

Praxis

ESTUDIOS - DEBATES - DOCUMENTOS

Militancia y Vida Cotidiana



escriben:
Carlos A. Brocato,
Josep Vicent Marqués,
Denisse Avenas, Alain Brossat,
Javier Contreras y otros

POLEMICA SEBRELI-TARCUS

**ESTUDIOS
DEBATES
DOCUMENTOS
PRAXIS**

Año III n° 5
verano 1985/86

**EDITOR Y
DIRECTOR**

Emilio Cafassi

**CONSEJO DE
REDACCION**

Alejandro Conti
Horacio Miguens
Laura Rossi
Horacio Tarcus

**ARTE Y
DIAGRAMACION**

Daniel Moor
Daniel Marley

**COLABORAN EN
ESTE NUMERO**

Denise Avenas
Alain Brossat
(Francia)

Josep Vicent Marqués
(Cataluña)

Javier Contreras
(México)

Carlos Brocato
Gerardo Yomal
Juan José Sebrelí
(Argentina)

Estudios - Debates - Documentos.
Praxis, recibe toda su correspondencia,
colaboraciones, cheques y giros
exclusivamente a nombre de: Sr. Emilio
Cafassi, CC 181 Sucursal 13 B
(1413) Capital Federal ARGENTINA.

SUMARIO

EDITORIAL

Militancia y revolución (la crisis de un modelo),
por Laura Rossi y Horacio Tarcus ————— pág. 3

FRANCIA

Nuestra generación, por Denise Avenas y Alain
Brossat ————— pág. 28

ESPAÑA

Olvido, menosprecio y secreta venganza de la cosa
personal en la militancia, por Josep Vicent Mar-
qués ————— pág. 39

MEXICO

Sucede que me canso de ser hombre, por Javier
Contreras ————— pág. 50

ARGENTINA

Crisis de la militancia (notas sobre la sexualidad),
por Carlos A. Brocato ————— pág. 55

Encuesta sobre militancia y vida cotidiana, entre-
vistas de Gerardo Yomal ————— pág. 75

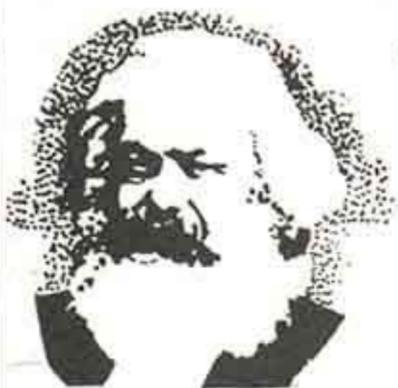
Bibliografía ————— pág. 84

DEBATE

Crítica del nacional-bolchevismo, por Juan José
Sebrelí ————— pág. 87

•Del socialismo puro al socialimperialismo, por
Horacio Tarcus ————— pág. 98

PROXIMO NUMERO



¿QUE CRISIS DEL MARXISMO?

artículos de Perry Anderson,
Michael Lowy,
Ernest Mandel,
Adolfo Gilly, Luis Vitale
y otros

próximo número:
aparece en marzo

Estudios - Debates - Documentos. Praxis es una publicación trimestral de carácter cultural. Editor
y director responsable: Emilio Cafassi. Dirección: CC 181 (1413), Capital. RNPI: N° 231.396.

EDITORIAL

MILITANCIA Y REVOLUCION (la crisis de un modelo)

por Laura Rossi y Horacio Tarcus

I. EL PROBLEMA

*Nuestros verdugos nos han inculcado
los hábitos más depravados.*
Gracus Babeuf

Militancia y vida cotidiana. Lo político y lo personal. Vida económica y vida moral, historia y sentimiento. La ley de afuera y la ley de adentro, cabeza y corazón. Relaciones sociales y relaciones familiares, lucha de clases y remanso -más o menos infeliz- del guerrero. Necesidades históricas y necesidades individuales. Razón y pasión, producción y goce. Trabajo político y rutina cotidiana, rol y anonimato. Vida pública y vida privada. Teoría y práctica. Revolución y amor.

Han sido nuestros verdugos quienes han producido históricamente esta conjunción, es decir, la separación entre dos prácticas -a decir verdad, ambas cotidianas, ambas históricas-, dos tipos de necesidades; y las han convertido en esferas separadas, alienadas entre sí. Alienación indispensable para dar y mantener en vida (producir y reproducir) un modo de producción que, asentado en la alienación del productor con respecto de sus propios medios de producción, no puede sino desgajar su verdad material -la apropiación privada de los medios de producción por el Capital- de las formas en que hombres y mujeres toman conciencia de la misma, esto es, de las "verdades espirituales" que conforman la ideología dominante.

Es condición, además, de la producción y reproducción del sistema, no

sólo la alienación de la "vida espiritual" con respecto de la "material", sino al mismo tiempo, la alienación de las diversas esferas de la superestructura entre sí. Cada una de las esferas de la superestructura ideológica se constituye como ámbito alienado del resto, de valores autónomos, ahistóricos e intransferibles, todos "esenciales", empero, a la "naturaleza humana"...

Naturaleza humana constituida sobre la insana relación entre una vida moral abstracta y una ética práctica de la competencia, entre un trabajo entendido como salud y un trabajo vivenciado como enfermedad, entre el explosivo desarrollo de las relaciones sociales cada vez más universales y generales y el mantenimiento de la estructura familiar como célula fundamental de la sociedad... Naturaleza humana, en suma, constituida y vivida en la tensión permanente entre los pares de opuestos que encabezan el texto.

Nuestros verdugos, al decir de Babeuf, han hecho de estas escisiones condición de la vida gregaria. Nos han -y se han- inculcado el carácter "natural" de la alienación, y nosotros nos hemos entregado -mal que nos pese, y peor si ni logramos sentir tal peso-, ávidos, a tamaña depravación. Somos -según la acertada, ya que no podemos llamarla feliz, expresión de León Rozitchner- *gentes con ideas de izquierda en cuerpos de derecha*. Una suerte de monstruos de transición, cuyo brazo izquierdo golpea implacable sobre la burguesía, mientras el brazo derecho toma lo que puede de su modo de vivir. La mitad de las energías puestas a destruir el orden burgués, la otra mitad puestas a reproducirlo, en pequeña escala, en el partido de izquierda, en la práctica militante, en la vida cotidiana.

* * *

Cabe preguntarse ahora ¿es conciente la izquierda, o mejor, el movimiento revolucionario -expresión conciente de los intereses históricos del proletariado y del conjunto de los oprimidos-, de esta problemática? Y si lo es ¿cuáles son sus respuestas? Sabemos, y la izquierda está conteste al respecto, que la sociedad capitalista engendra, en su propia dinámica, su negación. El desarrollo de la gran industria -había estampado Marx en las líneas imperecederas del **Manifiesto**- socava bajo los pies de la burguesía las bases sobre las que ésta produce y se apropia de lo producido. La burguesía produce, ante todo, sus propios sepultureros.

Pero ¿qué alcance tiene, en qué sentido debe entenderse el hecho de que el proletariado y su vanguardia conciente, el movimiento revolucionario, es la **negación** del capitalismo? Vale preguntarnos: ¿somos pura negación?, ¿la flor que irrumpe limpia de la carroña, como en las buenas y viejas novelas de la infancia? ¿Basta la pertenencia al bloque de los explotados para volvernos ajenos, inmunes, a los valores burgueses; para erguirnos contra toda opresión; para comenzar a forjar las relaciones y los valores que inaugurarán un mundo nuevo? Conocemos de sobra la respuesta simplista que hace del proletariado y su (único) Partido mera antítesis, fundados en los valores nuevos de la abnegación en la lucha, la solidaridad de clase, etc., etc., como para insistir en ellos. Toda la manualística soviética, así como la literatura y la filmografía del realismo socialista, abonan sobradamente esta posición. En ella, la ideología dominante sólo opera como tal sobre la propia burguesía, o, a lo sumo, sobre ciertos sectores de las capas medias; el proletariado, inmune a la misma, forja en su gesta histórica los valores de la nueva sociedad. La dialéctica histórica se ha disuelto, la lucha de clases es

suplida por una concepción maniquea de la historia donde se enfrentan los depravados burgueses con los proletarios impolutos.

Este obrerismo -que, para ser francos, no es patrimonio exclusivo del stalinismo- extrapola ciertos elementos de la condición proletaria (su concentración, su constitución histórica en clase a través de su lucha, de su organización, de su concientización, de la solidaridad como valor fundante en este proceso, etc.), ignorando otros aspectos que, conjuntamente, constituyen una unidad contradictoria, de la cual se desprende su carácter revolucionario. Nos referimos a que el proletariado representa "la completa pérdida del hombre" -en tanto conversión del hombre, de su fuerza de trabajo en mercancía-, una clase con "cadenas radicales", "una clase de la sociedad civil que no es una clase de la sociedad civil", una clase que posee carácter universal por sus "padecimientos universales", una clase que no ha sufrido una injusticia particular sino "la injusticia misma"... (Marx, **Crítica de la filosofía del derecho de Hegel**). Sólo comprendiendo la completa alienación del proletario bajo la esclavitud asalariada puede desprenderse su carácter de sujeto emancipador universal y radical.

El marxismo no es la apología de la "condición obrera". Al contrario: de su movimiento en la dinámica histórica extrae, al mismo tiempo que su enajenación radical, su carácter revolucionario. Y a la par explica la necesidad histórica de la transformación revolucionaria de la sociedad junto a la transformación revolucionaria del propio proletariado. Así lo entendió Marx y lo expuso a los obreros: el proletariado debe emprender el camino de una "doble revolución: la de la antigua sociedad y la suya propia" (**Salario, Precio, Ganancia**).

De todos modos, sería una ingenuidad de nuestra parte concebir como inocente a la ideología obrerista en las filas del movimiento revolucionario. Detrás de ella se escuda, a menudo, la práctica burocrático-manipulatoria que, a media voz y entre bastidores, reconoce manchas e impurezas, pero las justifica por "condiciones objetivas" imposibles de salvar. Esta concepción, que llamaremos provisionalmente burocrático-justificatoria, echará mano, frecuentemente, de una observación sagaz y sincera de Lenin: "Sólo podemos construir el comunismo con el material creado por el capitalismo, con el perfeccionado aparato que se modeló en un ambiente burgués y que -por lo que se refiere al material humano de dicho aparato- está por consiguiente, inevitablemente impregnado de mentalidad burguesa (...), con la masa de material humano corrompido por cientos de miles de años de esclavitud, servidumbre, capitalismo" (**Pequeña estampa que ilustra grandes problemas**).

He aquí, presentada todavía en escorzo, y sin extraer de ella todas las consecuencias posibles, la tensión permanente en que se debate la práctica revolucionaria: la construcción de un perfeccionado aparato humano para acabar con la dominación burguesa, pero en un ambiente burgués e "inevitablemente impregnado" de su mentalidad... Los miles de años de opresión nos han corrompido, nos han hecho crecer con los pies hundidos en el barro del egoísmo y el sometimiento, atados con seductoras cadenas a cariños aburridos, familias chuecas y autoritarismos varios. Nos han comprometido con la legalidad imperante, con la ceguera y la indiferencia ante la explotación y la discriminación. *Y fuimos educados para el miedo / (...) / Así nos crían burgueses / Nuestro camino: trazado. ¿Por qué morir en conjunto? /*

¿Y si todos nosotros viviésemos? (Andrade, Carlos Drummond de, **Mundo, vasto mundo**).

Todo/a militante accede a tal condición porque, de un modo o de otro, se ha planteado estas preguntas. De alguna manera, le ha resultado insopor- table el camino trazado para sí y para la humanidad, y se ha apropiado de la necesidad de la revolución como única resolución positiva al conflicto. Todo militante lo es -señala Michel Lequenne- porque "tuvo conciencia en un momento de su incapacidad de ser neutro en la evolución del mundo". Esta toma de conciencia presupone un esfuerzo activo, sostenido y en pugna contra lo que el bloque revolucionario, el partido y él mismo tienen de impregnación de "mentalidad burguesa". El dulcemente terrible verso final del poeta brasileño -¿y si todos nosotros viviésemos? - implica el haber pre- viamente desechado como "vida" lo que la burguesía nos ofrece, despoján- donos.

* * *

Ahora bien, focalicemos un poco mejor el tema de estas reflexiones. ¿Cuál es el alcance de esta "corrupción" de que habla Lenin? ¿Debemos li- mitarla al plano programático, a incrustaciones ideológicas burguesas en el programa revolucionario? ¿Debemos llevarla al plano teórico, a deforma- ciones ideológicas en el seno del socialismo científico? ¿O bien esta "corrupción" alcanza el corazón mismo de la práctica política, del partido revolucionario, del Estado Obrero y de la vida militante misma?

Pero si la llevamos tan lejos, ¿quiere decir que mi esfuerzo militante contra la ideología dominante, contra la "naturalidad" del orden capitalis- ta, no arroja de mí la corrupción? Y aún si comprendo la necesidad de orga- nizarnos en partido revolucionario para derrocarlo, ¿no la arranqué de cuajo, no la vencí de muerte?

En las páginas que siguen, a través de nuestras reflexiones y de los testi- monios de revolucionarios de distintas latitudes, nos proponemos responder negativamente a estas últimas preguntas. Nos proponemos, en efecto, **llevar intranquilidad** a la práctica militante tal y como hoy se lleva (o no se lleva) a cabo en nuestro país. Nos proponemos poner en evidencia **la alienación ra- dical de esta práctica militante**, más aún cuando por el mero hecho de con- cebirse como militante, cree que ha dejado atrás la alienación, cree que se ha tornado inmune a la "contaminación" de que habla Lenin. Gambito in- geniosamente definido por Cooper como "un acto circense de desaparición primorosamente engalanado y barato. O, tal vez mejor, se trata de un acto de no aparición en el que un mago no existente no extrae ningún conejo de un sombrero que tampoco está allí" (**Gramática de la vida**).

La práctica militante revolucionaria puede -y debe- ayudar a esquivar o afrontar este juego ilusionista que está a la base de nuestro sistema, pero no puede jamás eliminarlo con el recurso simple de la afiliación.

* * *

Entonces, si *nuestros verdugos nos han inculcado los hábitos más depravados*, admitamos, por de pronto, que es comprensible que de algún modo los compartamos; que si los ignoramos como tales, esto es, si los vi- venciamos como lo hace la propia burguesía, con el mismo sentimiento de pertenencia acrítico, con la misma naturalidad cómplice, la cosa es grave;

pero si negamos los hechos, y rechazamos la problemática -en nombre de que sea "pequeñoburguesa", o en nombre de las "prioridades", o en el de la Revolución que resolverá todas las cuestiones-, entramos en el terreno de la complicidad con los mismos valores que decimos combatir. Por lo tanto, la crítica radical de la práctica militante tradicional, de la escisión entre te- oría y práctica, entre vida privada y vida pública, especialmente en momen- tos de profunda crisis de la izquierda, es **tarea urgente y responsable de las fuerzas que se reclaman del movimiento revolucionario**.

* * *

Yo jodo a la sociedad, pero ella me lo devuelve bien (célebre pintada aparecida en uno de los muros de la Facultad de Ciencias Políticas de Nan- terre, cuando la rebelión estudiantil de mayo de 1968). Nosotros, en efecto, "jodemos a la sociedad", nos enfrentamos al sistema imperante, descono- cemos al Estado como "garante de nuestros intereses"... Pero respetamos la miseria y el desprecio por la vida privada, contribuyendo también no- sotros a construir, según la dura imagen de Trotsky, "la cárcel de silencio en que se hallan prisioneras nuestras costumbres actuales" (**Problemas**, 229). Si queremos luchar contra la represión política, pero no luchamos contra la represión sexual, nuestra práctica política estará signada por la marca de la impotencia con que la miseria sexual de la moral burguesa azota a los seres humanos, sin discriminación de sus convicciones ideológicas. El propio Trotsky apuntó certeramente cómo la miseria de la vida privada "se refleja en las actividades públicas del hombre" (**Problemas**, 226); así como Wilhelm Reich demostró la relación estrecha entre la represión sexual y el espíritu de sumisión, el miedo a la autoridad, la tendencia al misticismo, y la ausencia de espíritu crítico e independiente, características que, por sí mis- mas, socavan cualquier práctica militante genuina.

Si denunciamos y combatimos la opresión general, pero no las opre- siones particulares en que aquella toma cuerpo -sexual, racial, juvenil, na- cional, etc.- somos *revolucionarios a medias: nos cavamos la propia tumba* (Saint-Just). Compartimos con la burguesía una perspectiva rapaz, su ante- ojo de clase. Un caso flagrante de mendacidad: el de aquel varón de izquier- das que combatía a la burguesía por las mañanas, y por las noches se colaba sigiloso en la antecocina del salón burgués, ávido por libar, en las copas se- mivacías del festín consumado, algunas gotas de su placer. O el de aquel otro que, ejerciendo sobre su mujer la secular opresión del macho, rinde tri- buto y beneficio a la dominación patriarcal y capitalista. Eficacia del capa- taz, oprimir por cuenta ajena.

Si pretendemos superar la alienación del trabajador respecto de su tra- bajo, pero no nos planteamos, desde ya, **la desalienación progresiva** del ser humano, en todos y cada uno de los órdenes alienados entre sí y en su con- junto; habremos deshojado las flores imaginarias que cubrían nuestras ca- denas, pero sólo para llevarlas prosaicas y sin consuelo; y no habremos, se- gún la potente metáfora de Marx, sacudido la cadena y cogido la flor viva. Si no deseamos la flor viva, la sociedad, efectivamente, nos lo devolvió bien.

II. REVOLUCIONARISMO Y ESCEPTICISMO

En la medida en que el marxismo no aplicó la dialéctica materialista a su propia teoría y práctica, su negligencia produjo, por lo menos, dos consecuencias importantes: en primer lugar, esa omisión significaba un terreno fértil en el que podía periódicamente aparecer la alternativa entre el revolucionarismo, que supone que la revolución ha de arreglar todas las contradicciones de la realidad humana, y el escepticismo revolucionario, que estima que la revolución no puede resolver ninguna de esas contradicciones.

Karel Kosik

El "modelo militante", objeto de estas reflexiones, no es sino un conjunto estructurado de valores y pautas de comportamiento específicos, que sólo puede ser comprendido cabalmente en el decurso de su dinámica histórica. Es también, la del "modelo militante", una de las esferas que constituyen la totalidad de la praxis humana, revolucionaria, de las que el método marxista debe dar cuenta. La izquierda, sin embargo, se ha negado obstinadamente a aplicar el método dialéctico-materialista a su propia práctica militante, a historizar su propio "modelo militante"... Convertido así, y de hecho, en ahistórico e inmutable, el "modelo militante" -siempre más allá del militante concreto de carne y hueso- escapó a su crítica, a su transformación conciente. Fue necesario, para esta izquierda, que el modelo militante escapara a la problematización. *El modelo militante es éste. Lo tomas o lo dejas.* Fue necesario separar el "modelo" de la historia, la acción (de la militancia) del sujeto (militante), y con ello, enajenar al militante de sí mismo, de su propia práctica, y de su propio objeto.

Aquí partimos, en cambio, de una exigencia metodológica (pero como se verá, con profundas consecuencias políticas) fundamental. Se trata de que el marxismo, a riesgo de contradecirse en sus propios términos, debe dar cuenta de su propia práctica, debe ser capaz de aplicarse a sí mismo de manera consecuente los principios por él descubiertos, en todas y cada una de las esferas de la realidad social. Y también en la esfera de la práctica militante revolucionaria.

"El marxismo puso al desnudo, en la nueva sociedad capitalista -escribió el checo Karel Kosik- la contradicción entre la palabra y el acto, el trabajo y la alegría, la razón y la realidad, la exterioridad y la sustancia, la verdad y la utilidad, la eficacia y la conciencia, los intereses del individuo y las exigencias de la sociedad, reanudando al mismo tiempo sistemáticamente con esta crítica reveladora la tendencia fundamental del pensamiento europeo. Describió la sociedad capitalista como sistema dinámico de contradicciones, cuyo centro, cuya fuente y cuyo fundamento lo constituyen la explotación del trabajo asalariado, la contradicción entre la clase obrera y el capital. Revelada así la bacanal de las contradicciones, aún faltaba por señalar en forma concreta cómo podía resolverse cada una de las contradicciones, y, en segundo término, si la solución de las contradicciones del mundo capitalista significaba también la de las contradicciones esenciales de la existencia humana. En la medida en que el marxismo no aplicó la dialéctica materialista a su propia teoría y práctica (...), esa omisión signi-

ficaba un terreno fértil en el que podía periódicamente aparecer la alternativa entre el revolucionarismo y el escepticismo (...)"

La alternativa metodológica entre **revolucionarismo** y **escepticismo**, es también una alternativa histórico-política. De la tensión constante entre revolucionarismo y escepticismo, del movimiento y de la inversión de estos opuestos (que va del revolucionarismo al escepticismo, y de éste al revolucionarismo) se ha nutrido, durante siglo y medio, la actividad política de las masas y su vanguardia. Y dentro de este movimiento incesante, hay, sin embargo, algo que permanece: el **revolucionarismo** de las organizaciones de izquierda.

En el proceso político argentino constatamos entre los años 60 y 70, por un lado, y los 80, por otro, un movimiento que fue del **revolucionarismo al escepticismo en la sociedad civil, y dentro de él, una continuidad del revolucionarismo en las organizaciones de la izquierda**. Revolucionarismo tanto más grotesco en estos años cuanto mayor es su divorcio con el escepticismo de nuestra sociedad civil *.

La sociedad civil argentina, y aún su vanguardia natural (mayoritariamente "independiente"), indiferentes, ajenas al patoterismo de la soberbia ya desarmada y del infantilismo que juega a la revolución bolchevique, ha respondido con profundo escepticismo tras la frustración de los "años de oro" de los primeros 70, la represión de los "años negros" de la dictadura, y la nueva frustración de los "años grises" del alfonsinismo. Ha dado un paso atrás, se ha recogido sobre sí misma. Ha terminado por desconfiar de la "política" sin haber comenzado a confiar en "su política". La vanguardia natural de esta sociedad civil, aunque al frente de las luchas parciales, ha tomado distancia de sus "ilusiones" de quince años antes y ha hecho mofa del revolucionarismo. *En la década pasada me jugué la vida. Ahora quiero vivirla.* Y aún la joven generación, que no llegó a "jugarse la vida" en los 70, tampoco es ajena a este espíritu de "vivir la vida", de resistirse a ponerla en suspenso, entre paréntesis, en suma, a no vivirla, en función de un demasiado lejano "futuro mejor".

La izquierda sólo podrá reconstruirse a condición de renunciar al revolucionarismo, a la suposición de que "la revolución ha de arreglar todas las contradicciones de la realidad humana" (Kosik), de que el deseo de vivir la vida (¡pequeñoburgués!) debe posponerse/superponerse al de la disciplina militante. El escepticismo de la sociedad civil y su vanguardia natural (basado en la suposición de que "la revolución no puede resolver ninguna de sus contradicciones") se resolverá politizándose, aprendiendo que para "vivir la vida" es necesario defenderla, y para saber defenderla, es necesario desalienarla. La crisis de la militancia de los años 80 es, así, "la crisis del **politicismo estrecho** de las organizaciones revolucionarias" (Avenas-Brossat), pero también la crisis del **vitalismo escéptico** de la sociedad civil. No hay "vitalismo" más carente de vida que el que no es capaz de defenderla y de gozarla, plena y colectivamente. No hay política más impotente que la **revolucionarista**, incapaz de ligar los problemas y aspiraciones del hombre concreto a su programa abstracto. Nuestra tarea, a la orden del día: reconciliar la política con la vida.

III. MODELO MILITANTE Y CRISIS DE LA IZQUIERDA ARGENTINA

La crisis del modelo militante es, dijimos, la crisis del **politicismo estrecho** (Avenas-Brossat), del **revolucionarismo** (Kosik) de las organizaciones de izquierda. Este politicismo estrecho, por suparte, está sacudido por su propia crisis, de la que la cuestión del modelo militante sólo es una parte. Nos ocuparemos primero, entonces, de la puesta en crisis de ese modo de hacer política, de concebir y de llevar a cabo la práctica revolucionaria; luego, de lo que llamaremos las "racionalizaciones" de la izquierda - esto es, la idea que necesita dar de sí misma para justificar su politicismo estrecho-; y finalmente, intentaremos una explicación histórica de la evolución-involución de la izquierda argentina, de los sesenta a los ochenta, en relación a la sociedad civil.

La crisis de la izquierda argentina

La crisis de la izquierda argentina es un **dato evidente** de nuestra realidad, excepto para la izquierda argentina. No se ha hecho aún un balance serio de nuestra izquierda, cuya historia lleva ya un siglo; ni siquiera un balance semejante sobre la experiencia del período clave que abarca los últimos veinte años. No podemos llenar tamaño bache en este pequeño espacio, y dejando sentado el compromiso de volver orgánicamente sobre el tema en una entrega especial de **Praxis**, nos limitaremos a enumerar sumariamente algunos puntos en que entendemos se expresa la crisis de la izquierda:

* la ausencia de una **ligazón orgánica** con las masas, su **exterioridad radical con respecto a la clase trabajadora** (mucho más evidente hoy, en que no vale el "argumento" de que *las masas tienen que agotar su experiencia con el peronismo*: esta experiencia no sólo maduró, sino que ya se está pudriendo...);

* la ausencia de un **programa de transición para nuestro país**, que ligue concretamente los programas parciales de distintas clases y sectores oprimidos (sectores medios, juventud, mujer, intelectuales, etc.) con el programa histórico de la clase trabajadora. (No pueden, con arreglo a una mínima seriedad, tomarse por tales los sucesivos "programas del PCA", con su incansable propuesta de "frente nacional" con... la burguesía industrial, los militares patrióticos o los sectores progresistas de la Iglesia; o los programas chinoístas con su acento en la "alianza obrero-campesina"(sic); o, en fin, el "programa" de las organizaciones trotskizantes para la Argentina, que no es otro, según dicen... ¡que el Programa de Transición redactado por Trotsky en 1938!);

* la ausencia de una **tradición y una identidad nacionales y latinoamericanas**: la izquierda se ha presentado ante las masas como la continuidad del marxismo y el leninismo, o del estalinismo y la Patria Soviética, o del trotskismo y la Cuarta Internacional, o del maoísmo y el pueblo chino, o del castrismo y el pueblo cubano... No hubo intentos políticos serios de ligar concretamente estas tradiciones internacionales (legítimas, por otra parte) con las tradiciones culturales, políticas, etc., del pueblo argentino y de las masas latinoamericanas en su conjunto, terreno que abandonaron a manos de la burguesía y que el peronismo explotó inteligentemente para margi-

nar aún más a la izquierda hostigada como "foránea", "agencia extranjera", etc. En la izquierda trotskizante **no hubo**, tajantemente, preocupación por enraizar en tradición e identidad semejante, ni siquiera en las tradiciones de la clase trabajadora argentina; el stalinismo criollo forjará un extraño sincretismo entre la tradición ruso-soviética y la tradición liberal argentina (así, en las páginas de **Nueva Era** y **Cuadernos de Cultura** se darán la mano José Stalin con Bernardino Rivadavia, se cruzarán Manuel Belgrano con Nikita Kruschev y se sonreirán Jorge Dimitrov y José de San Martín); la izquierda peronista no se quedará atrás, anudando como pueda la tradición nacionalista burguesa tradicional (San Martín-Rosas-Perón) con cierto castro-stalinismo a nivel internacional;

* **miseria estratégica**: la ausencia de un pensamiento estratégico concreto de una vía concreta para la toma del poder, que implique una política clara de alianza de clases y sectores, de neutralización política de los sectores no aliados, de aislamiento del poder burgués y su Estado, de división, neutralización, penetración, etc., con respecto a las fuerzas represivas del Estado. Fuera de la provocación foquista -que se planteó, aunque con una lógica perversa, la cuestión del poder- no existió en nuestra izquierda teoría o práctica estratégica alguna: en el sectarismo trotskizante por impotencia; en el stalinismo criollo, por definición.

* **pobreza teórica**: la izquierda orgánica, desde hace décadas, no produce teoría marxista ni investigaciones serias sobre la formación social argentina, o sobre problemas de la estrategia y las tácticas de la revolución nacional o internacional. Piénsese que los principales intelectuales revolucionarios argentinos han llevado a cabo sus investigaciones (y sus publicaciones) o bien fuera de las organizaciones políticas o en franco conflicto con ellas: está por escribirse, todavía, la conflictiva relación entre, por ejemplo, un Rodolfo Puiggrós o un Carlos Astrada con el PCA, entre Milcíades Peña y el morenismo, entre Ernesto Laclau y el grupo de Ramos, etc. No es casual que una izquierda sin producción teórica, sin lazos con lo mejor de las tradiciones teóricas nacionales, latinoamericanas e internacionales, sea presa del obrerismo y del anti-intelectualismo;

* **burocratismo**: esta crisis de conjunto no podía dejar de encontrar expresión en el plano político-organizativo. **Todas** las organizaciones de la izquierda argentina, aún las que invocan los principios del centralismo democrático, están regidas, de hecho, por un **centralismo** de carácter **burocrático**. No existe una efectiva "libertad en la discusión", lo que desvirtúa la "unidad de acción" correlativa: ésta es exigida "desde arriba", en lugar de ser decidida colectivamente. Esta ausencia de "libertad en la discusión" no sólo genera el movimiento exclusivo y unilateral de la organización que va "de arriba hacia abajo", de una "línea" que es "bajada", sino que refuerza la división del trabajo, abre un abismo entre base y dirección, dificulta la rectificación de errores, etc. A veces ejercido con un carácter conciente (dirección stalinista), otras justificado por las condiciones de enfrentamiento con las fuerzas del orden (organizaciones militaristas), o simplemente por razones de "preservación" bajo una situación represiva casi permanente, es **centralismo liso y llano** el que llevan o llevaron a la práctica el PC, el PRT, los Montoneros, el MAS, el PO y las organizaciones chinoístas. Y aún en organizaciones sin estructura leninista de cuadros, sino organizadas por centros o regionales, o con sistema de "punteros" -como

los grupos socialdemócratas o el PI- no puede hablarse de toma de decisiones democráticas y colectivas en pos de acciones unitarias; es cierto que las bases están sometidas a un menor control, es cierto que "no se baja tanta línea", pero precisamente porque el divorcio entre bases y dirección es ¡aún mayor! A las bases les está "permitido" (y hasta cierto punto, claro) discutir o disentir, mientras a la dirección le corresponde llevar adelante la política efectiva, sin rendir cuentas a nadie... y poner los límites correspondientes al libre discurrir de las bases. Es claro, finalmente, que a esta división burocrática del "trabajo" a nivel interno, corresponde, a nivel externo, "hacia afuera", y a nivel de la práctica política, una lucha por imponer sus intereses específicos de **casta burocrática** - intereses éstos a veces superpuestos, y aún antagónicos en ciertas oportunidades, a los intereses de las masas que dicen representar *.

Digamos, para concluir, que la totalidad de los elementos apuntados hasta aquí se trasuntan, **necesariamente**, y más allá de las "buenas intenciones" de cada militante o grupo en particular, en una **práctica militante alienada**. La **exterioridad radical** de estas organizaciones con respecto a las masas **aliena** al militante de su entorno social; el **burocratismo aliena** los intereses de secta que representa el militante de los intereses históricos de las masas; la **pobreza teórica aliena** la práctica militante de la teoría revolucionaria; la **ausencia de un programa concreto aliena** la lucha por las tareas inmediatas de la lucha por las tareas históricas, etc. La vieja izquierda reproduce así, en su seno, a nivel "partidario", las condiciones enajenantes de la sociedad en que se inserta, **alienando al militante con respecto de los explotados** (oposición partido/masas, militante/marco social), **con respecto de su organización revolucionaria** (dirección / base), y **con respecto a sí mismo** (teoría / práctica, vida pública / vida privada).

Ahora bien, ¿no es esta alienación "inevitable" en una sociedad escindida en clases antagónicas y basada en la división social del trabajo? ¿Podría acaso la organización revolucionaria ser "impermeable" a estas condiciones alienantes, objetivas? ¿Podría, al menos, atenuarlas? ¿O bien debe llevar lo mejor posible este "malestar", ya que es la "fuerza de nuestra alienación revolucionaria" la que quebrará la alienación general de la sociedad? ¿Es nuestra "alienación militante" el precio que debemos pagar por hacer la revolución? Veamos qué dice la propia izquierda al respecto.

Las racionalizaciones de la izquierda

Como ha escrito Rozanov, los hombres están aplastados por un armario. Si no se levanta, es imposible liberar de un sufrimiento eterno e insoportable a pueblos enteros. Es terrible

*No entramos aquí en el problema -no secundario, pero inabordable en este espacio- de la génesis y naturaleza específica de la burocratización en cada corriente, lo que requeriría explicaciones históricas precisas y específicas para cada una.

aplantar incluso a un hombre tan sólo. Quiere respirar y resulta que no puede. El armario cubre a todos los hombres y sin embargo cada uno recibe su parte intransferible de sufrimiento. Y todos los hombres se esfuerzan en levantar el armario, pero no con la misma convicción, no con la misma fuerza. Extraña civilización quejumbrosa...

Si alguien, en nombre de la objetividad, pretende demostrar que es imposible levantar tal carga, cada una de sus frases, cada una de sus palabras acrecienta el peso del armario... Todo el espíritu cristiano está ahí, pues se ha dado cita; acaricia el sufrimiento como a un buen perro, difunde la foto de hombres aplastados y sonrientes.

Raoul Vaneigem

Todas las organizaciones coinciden en construir racionalizaciones de su (la) crisis, que funcionan como alivio a corto plazo o prórroga promisoría del peso mortal que las agobia, a la vez que como autolegitimación de su propia práctica político-burocrática.

Las organizaciones de la izquierda argentina están aplastadas por la crisis. Y si no se plantean siquiera su existencia, es imposible que se liberen de su relanzamiento perpetuo, obsecado, y de su impotencia e ineficacia para llevar a cabo una práctica revolucionaria. La izquierda, sin embargo, no reconoce la existencia de la crisis, y si lo hace, adjudica al resto de la izquierda o a las "condiciones objetivas" el ser víctimas de la misma.

Cada una ve en las otras la "crisis de la izquierda", y sin embargo, cada una recibe su parte intransferible de impotencia. Todas se esfuerzan en aprovechar al máximo la crisis que suponen sólo el resto sufre; todas intentan ganar terreno a expensas de las demás; cada una disputa la clientela militante de las otras.

De este modo, la "traición de las direcciones mayoritarias" parece legitimar la "autenticidad revolucionaria" de las sectas trotskizantes, así como la denuncia sectaria y marginal de éstas legitima el reformismo de las direcciones mayoritarias. También, la incapacidad de la izquierda (extraperonista) para integrarse orgánicamente en la clase trabajadora legitima la táctica de la izquierda peronista de "pelearla desde adentro", así como el fracaso cada vez más evidente de dicha táctica parece legitimar la marginación de aquella en la lucha política. Oportunismo y sectarismo, voluntarismo y determinismo, espontaneísmo y burocratismo, se legitiman así recíprocamente.

Pero también es clásico otro recurso para sacudir de sí la sospecha de la crisis: la recurrencia al enemigo externo -sea la burguesía nacional, la dictadura, el imperialismo, etc. Si el partido no está inserto en el movimiento de masas, si no hay democracia interna, etc., es porque el poderoso enemigo no lo permite; si el "modelo pacífico de transición al socialismo" es interrumpido por un sangriento golpe militar, se tratará de descubrir el trabajo subterráneo de un agente externo (el Imperialismo, o, preferentemente, la CIA). Desde luego que la represión política o las diversas modalidades de

boicot del imperialismo son hechos objetivos, pero se convierten en lo que aquí llamamos "racionalizaciones de la izquierda" en tanto son hiperbolizados para encubrir, por ejemplo, hechos no menos objetivos como la impotencia de la izquierda para enfrentar unitariamente el golpe del 76 o para organizar luego la resistencia, las verdaderas causas de la falta de democracia en dichas organizaciones -burocratismo, etc.-, el fracaso de la estrategia reformista bajo el gobierno de la Unidad Popular en Chile, etc.

Pero las racionalizaciones que más nos interesan aquí son las que forjan las organizaciones de izquierda para legitimar el modelo alienado de militancia. Desde el estrecho campo de su problemática, es imposible levantar -en caso de admitir su existencia- la carga de alienación, represión y frustración que el sistema y las propias condiciones de la lucha generan en la vida cotidiana. *Es imposible resolver -y por tanto ocioso problematizar- las contradicciones señaladas al principio de este texto, en la medida en que no son sino derivaciones de la contradicción central (o "principal") entre el Capital y el Trabajo.* Cada una de estas frases, cada una de estas palabras, acrecienta el peso de la carga, fortalece y reproduce la alienación. Todo el espíritu cristiano está ahí, donde se han dado cita dogmatismo y sacrificio, conservadurismo y mojigatería. Acarician el sufrimiento, la ignorancia, la sumisión, como a un perro fiel -un instrumento útil. Difunden la foto de hombres sacrificados y sonrientes, valientes infelices.

El partido revolucionario debe ser, ante todo, un instrumento eficaz para la toma del poder. Todo conocimiento, toda información, toda afirmación está subordinada a esta lucha. En ella no hay "verdades" en general, como creen los pequeñoburgueses. Los revolucionarios pueden -deben- ocultar, incluso deformar o hasta mentir, si eso sirve a la causa de la revolución. En efecto, del discurso racionalizador de la izquierda se desprende que verdad y eficacia son valores reñidos. El valor que preside a los revolucionarios, entiéndase bien, es la eficacia. *Con la verdad y las buenas intenciones, no se llegará muy lejos... Bajar la línea a las bases de que una situación es contrarrevolucionaria, mina sus ímpetus revolucionarios, hace germinar en ellos la duda y el escepticismo, apunta objetivamente a que queden perdidos para la revolución.* El "efecto" de la verdad -la áspera verdad (Dantón)- no sería efectivo sino más bien contraproducente, para su propia voluntad (actual) de transformar el mundo, así como para el partido que debe conducirlos.

Del mismo modo, *el partido revolucionario debe ser uno y único.* El solo hecho de admitir la existencia de organizaciones hermanas en el campo obrero y popular de un mismo país se convierte en un peligro latente, amenazante, de disgregación, de sangría: podría poner en tela de juicio la elección militante. Los límites deben ser, entonces, absolutos: las otras organizaciones son *ultras insalvables, perros trotskistas, contrarrevolucionarios, proimperialistas, entreguistas, etc.* Para ahuyentar cualquier fantasma de solidaridad política entre organizaciones del campo revolucionario, las direcciones burocratizadas tienen siempre a mano un argumento irrefutable: *Partido Revolucionario hay siempre uno solo -nosotros, claro. Si hubiera más de uno, se unificarían.* Irrefutable, sí, aunque más inspirado en la lógica formal aristotélica que en la dialéctica marxista.

El Partido Revolucionario leninista, a diferencia de las quimeras de los utopistas, no se propone ser la anticipación de la sociedad futura sino el ins-

trumento para la toma del poder. En nombre de la revolución, vimos, la verdad se reduce (deformándose, perdiendo su fuerza explosiva, auténticamente revolucionaria) a la eficacia. Y en nombre de ésta, el partido revolucionario se reduce (burocratizándose, cosificándose) a mero instrumento. Dado que debe enfrentarse a un Estado supercentralizado, ultrajerarquizado, que no repara en medios para la prosecución de sus fines, y dado que este Estado nos ha proporcionado sobradas muestras de efectividad a lo largo de los siglos, ¿a qué probar métodos de dudoso éxito y nula garantía? Se trata de levantar, frente al Estado, un contraestado especular: si en el Estado capitalista las clases dominantes han recurrido a cualquier medio para la prosecución de sus fines, si han esclavizado la verdad a la tiranía de la eficacia, si han convertido la política en una técnica... *nosotros no podemos dejar de hacer lo mismo.*

Por otra parte, *el militante del Partido Revolucionario tampoco puede anticipar de ninguna manera el hombre futuro: es sólo un combatiente por una libertad y una igualdad que nunca llegará a conocer y vivir en carne propia; es sólo un medio para construir ese futuro.* Si la verdad se somete a la eficacia, y el partido es tan sólo partido-instrumento, el militante también se transforma en militante-instrumento: es un pequeño instrumento dentro de un instrumento mayor: el Partido. Instrumentalismo que acaricia a los militantes como piezas intercambiables, cosificadas, de la cohorte de hierro que cambiará (¿cambiará?) la faz de la tierra.

La legítima necesidad de **cohesión interna** se torna otro motivo de nuevas racionalizaciones. Es obvio que las prácticas autoritarias que demostraron **efectividad** para cohesionar y reforzar el orden dominante, pueden ofrecer también -reconozcámoslo- una cierta efectividad en el contraorden, en el contrapoder que intentamos construir. Para la izquierda tradicional estas prácticas están mucho más a mano, y toda su "fuerza" consiste en reproducir en su seno las relaciones sociales autoritarias (con diversos modelos de **personalidad autoritaria** en los distintos niveles, de la dirección a la misma base) que demostraron su eficacia en la familia, en la escuela, en la oficina o la fábrica... y aún en la entraña misma de la sociedad política burguesa (FFAA, etc.). *Es cierto que recurrimos a algunas de estas prácticas y de estas figuras -dice entre bastidores el discurso de la secta- pero ¿cómo lograr una organización cohesionada que logre enfrentar exitosamente el poder burgués si desde ya dispersamos esfuerzos y energías en cuestionar estos modelos en pos de lograr un hipotético "militante crítico", "desalienado"...? Hacer la revolución es una tarea urgente y tenemos que llevarla adelante con el material que hay y con los modelos que conocemos.*

Aquí la reflexión de Lenin, transcripta arriba, está al servicio del discurso burocrático-manipulatorio. Dentro del mismo no cabe la idea de que sin cuestionar también esos modelos autoritarios en el seno de la izquierda, ésta sólo es fuerte y cohesionada en apariencia; y sin cuestionarlos fuera de la izquierda, en la misma sociedad civil, se está pasando por alto la lucha en los espacios donde ancla la maquinaria del Estado, donde echó fortísimas raíces. Pero el discurso ideológico de esta izquierda no se queda en esa reflexión defensiva, sino que, dando una vuelta de tuerca sobre los conceptos anteriores, se vuelve abiertamente sobre estas preocupaciones "pequeño-burguesas" de militancia desalienada.

Dedicarse a estas cuestiones de orden no político sino personal; que no

atacan al Estado burgués, sino que traen dudas y preocupaciones individuales, ¿no llevará a la adaptación al sistema o, al menos, a abandonar la práctica revolucionaria colectiva por el callejón sin salida de la "revolución interior"? Proteger de tentaciones pequeñoburguesas al militante, es también función del Partido Revolucionario.

Y finalmente, una de las racionalizaciones más manoseadas: la que se apoya en lo que llamaremos "teoría de las prioridades". En nombre de la prioridad central, estratégica, de la toma del poder revolucionario; de los recursos limitados; de la urgencia y magnitud de la tarea; se dejan al margen de la práctica y la teoría "revolucionarias" todas las cuestiones que desborden el escaso margen que ofrece ese politicismo estrecho. La opresión de la mujer, de la juventud, la miseria sexual, los problemas de la intelectualidad tradicional y la intelectualidad revolucionaria, los planteamientos de la revolución cultural -en suma, casi toda la vida social-; no entran en sus "prioridades", escapan a sus preocupaciones "estratégicas", a sus "urgencias"...

Será ocioso problematizar la condición social de estos sectores: la satisfacción a sus reclamos sólo podrá resolverse en un régimen de productos libremente asociados. Dado que nuestros recursos son limitados, debemos priorizar el trabajo en el sindicato, en la universidad, en las villas. Lamentablemente, a las otras áreas sólo llegaremos después de la revolución. Lamentablemente, si no llegamos a las otras áreas, esa revolución no se hará nunca. A menos que... estemos hablando de dos revoluciones distintas.

Antes de concluir deberíamos referirnos a otra racionalización, que reclama incluso linaje teórico, y dice encontrar su fundamento en el marxismo-leninismo. No es casual que la vida cotidiana -chata y gris- desaparezca del horizonte problemático y programático de la izquierda tradicional, frente al peso radiante de la Historia. Es que para la Doctrina, *no es el hombre lo que interesa, sino la clase; o al menos, la inserción de aquel en ésta. Los individuos creen ser los actores de su propio drama, ignorando que están condicionados por factores diversos, determinantemente, el factor económico.* Esta concepción, que bajo el stalinismo se encubría torpemente bajo la máscara del Humanismo, ha sido racionalizada y llevada a su última expresión por el antihumanismo moderno, ya sin máscara alguna.

Sólo interesa la mezquina existencia individual cuando obstaculiza la sublime tarea colectiva. Cuando el militante no cumple con eficacia, o termina alejándose de la organización, se descubre la crisis. Pero... ¿qué crisis? ¿Aquella en que se halla atorada la izquierda, y de la cual la hemorragia permanente de sus militantes es tan sólo uno de sus efectos? De ningún modo. La que se descubre es la crisis del particular que deserta. Y para explicar con alguna credibilidad tan repentina "fundición", se echa mano de ciertos hechos, que, insignificantes en el pasado, se tornan hoy fundantes, explicativos, rotundos. *'X' siempre fue un lumpen. 'Y' se casó y se fundió: ya se veía que apuntaba para ese lado. 'Z' se quebró después de recibirse, ya sabemos lo que representaba la carrera en su vida.*

Lo personal no es político. Lo personal no nos compete. Lo personal pasó a ser, en la izquierda, el síntoma culpabilizador de su exterioridad con respecto a la clase trabajadora, el chivo expiatorio de su impotencia. En nombre de un proletariado condenado a una existencia política limitada a la vida pública, se delega en la burguesía la responsabilidad y el usufructo de

la vida privada, de sus goces y de sus miserias. Nosotros, mientras tanto, difundimos la imagen publicitaria de "rojos" recios y decididos, puro espíritu y sangre combatientes, *bonus pater familiae* (amante roja incluida), políticos especializados. Un slogan de poca monta.

Argentina del sesenta al ochenta: entre el revolucionarismo y el escepticismo.

*Pesimismo de la inteligencia,
optimismo de la voluntad.*

Antonio Gramsci

Lo que llamamos **racionalizaciones de la izquierda**, este modo ideológico en que la izquierda se concibe y se legitima a sí misma, ha entrado en pública bancarrota. El **revolucionarismo** de nuestra izquierda y sus racionalizaciones, hallaron su tierra nutricia en los años sesenta y primeros setenta, acompañando el espíritu esperanzado y optimista que marcó el período. Pero en los años actuales, en que el **escepticismo** es el árido suelo en que ha de crecer, la izquierda revolucionarista aparece ante la mirada desconfiada de la sociedad civil más bien como el injerto de una flor marchita, antes que un nuevo retoño.

La izquierda argentina ha puesto de manifiesto su irreversible postración política, no ya siquiera frente a las grandes coyunturas -lucha democrática unitaria frente al golpe en 1975-1976, resistencia organizada unitaria bajo la dictadura, opción unitaria para las elecciones- sino tan sólo ante la necesidad de adecuarse, política y metodológicamente, a la etapa actual. Pero para eso sería necesario percibir el movimiento propio de la sociedad civil. *De la revolución es una fiesta, a la revolución es una quimera;* del sentimiento de **certeza** al de **impotencia**; de la **esperanza** firme de la revolución a la vuelta de la esquina, a la defensa pusilánime del **statu quo**. De la avalancha sobre la realidad, al sometimiento a la realidad.

Ya en nombre de la Revolución Nacional y Popular, o en el de la Revolución Proletaria; ya con vistas al Estado Obrero o a la Patria Socialista; un mismo espíritu de optimismo, entusiasmo y revolucionarismo animó durante más de una década a las diversas corrientes de la izquierda. La revolución (o mejor dicho, lo que cada corriente entendía por "la revolución") estaba a la vuelta de la esquina, y con ella, y a través de ella, se resolvían o se esfumaban todas las contradicciones de la vida cotidiana. Lo "político" funcionó en esos años como valor ideológico dominante, valor donde no tenían cabida -pero al que se subordinaban- las reivindicaciones "no políticas", vergonzantes, pequeñoburguesas, de revolución cultural, liberación sexual, emancipación de la mujer, emancipación de la opresión para las minorías sexuales, así como la de una militancia desalienante. Los intelectuales rasgaban sus vestiduras, reconocían sus pecados pequeñoburgueses y apoyaban en masa "el proceso de liberación nacional y social" que motorizaba el peronismo; el pionero movimiento gay, aglutinado tras las banderas del FLH -Frente de Liberación Homosexual- apoyaba las candidaturas del FREJULI; también la juventud, en masa, vislumbraba secretamente, detrás de esta bandera, sus aspiraciones "pequeñoburguesas" de emancipación familiar, liberación sexual, profesionalización, etc.

Así, en estos años, el **politicismo estrecho**, esto es, el **revolucionarismo** de la izquierda iba de la mano del optimismo entusiasta de la sociedad civil; donde no cabían el cuestionamiento del modelo militante, ni el desarrollo de los llamados movimientos sociales (mujer, gay, etc.), así como tampoco, consecuentemente, la **nueva problemática de la vida cotidiana**. Esta nueva problemática sólo pudo ser anticipada por sectores de la intelectualidad revolucionaria ajena al marco orgánico de los partidos de izquierda. Silvio Frondizi y Marcos Kaplan, al frente de un pequeño grupo político revolucionario -**Praxis**- centrado en las tareas de la formación política integral del militante, fueron sus precursores ya en los últimos años '50.

En su folleto de 1960, **Política y vida cotidiana**, Kaplan, haciendo suyos los primeros ensayos de reflexión de Henri Lefebvre, plantea "liquidar el dogmatismo, el escolasticismo, la modorra teórica y el practicismo rutinario, la autosuficiencia que se padece desde hace décadas" en la Vieja Izquierda, en nombre de una Nueva Izquierda que no sólo tome en cuenta "la explotación y la miseria, sino también todas las formas viejas y nuevas de alienación (materiales, sociales, sexuales, familiares, políticas, ideológicas, culturales)".*

Desde otra tradición teórica -un marxismo emparentado con el existencialismo y el psicoanálisis-, León Rozitchner plantea en **La izquierda sin sujeto** (1966, **La rosa blindada**) la necesidad de constituir un verdadero **sujeto revolucionario**, ya que la izquierda tradicional no ha hecho sino interiorizar la concepción burguesa del sujeto. Es el tránsito a la construcción de una racionalidad revolucionaria, no sólo a nivel de la objetividad política, "sino también convertir en política la propia subjetividad".

La problemática invocada por estos solitarios de los dorados sesenta, irrumpe con carácter social y se instala en la escena política surgida de la crisis de la dictadura. A la frustración del proyecto peronista y a su cruel desenlace en siete años de dictadura militar, la sociedad civil responde con **escepticismo**. *La revolución, está claro, no resolvió ni resolverá nuestros problemas concretos. Esas son ideas de hace quince años atrás; yo también las repetí. Antes me jugué la vida, ahora quiero vivir.* La vanguardia natural de esta sociedad civil -desmembrada, despolitizada, escéptica- no abandona, sin embargo, su rol político de avanzada, pero sin encuadrarse mayoritariamente, como en las anteriores décadas, en las organizaciones de izquierda. Se va haciendo eco masivamente, ahora sí, de la crisis de la militancia, del burocratismo de la izquierda, de la politización de la vida cotidiana, de la opresión de la mujer, de la juventud, etc. Milita activamente en las listas antiburocráticas en su sindicato, organiza listas frentistas o independientes "de izquierda" en la universidad, anima el movimiento de derechos hu-

Resulta sorprendente constatar cómo la dirigencia actual del Partido Obrero, que proviene del viejo Grupo Praxis, hizo tabla rasa con esta tradición crítica. En 1961, sin embargo, en ocasión de su ruptura con Silvio Frondizi, escribían: entre los temas a los que les prestamos especial atención, están los siguientes: teoría de la integración, del falangismo, el papel de la burguesía, el hombre total, el militante integral, el grupo de trabajo, el partido revolucionario, su organización, representatividad y dirección" (¿Táctica...o entrega? La política del profesor Silvio Frondizi*, Bs.As., 1961). Aunque el título y el tenor general de la "crítica" anuncian ya lo que después serían Política Obrera y el Partido Obrero, ¿es concebible programa más ajeno a esta corriente que el anunciado en 1961? Constatado esto, lo más doloroso de responder es: ¿por qué han llegado a distanciarse tan brutalmente de ese programa?

manos, comienza a tomar parte en los grupos y revistas feministas, gay, etc.; a encarar con seriedad su formación política y teórica, sin esperar "bajada de línea" alguna para plantarse críticamente frente a la realidad.

Pero la izquierda orgánica, siempre igual a sí misma, se mantiene ajena, en la teoría y en la práctica, a este doble proceso: la despolitización y de-rechización (de la sociedad civil) y las nuevas formas de hacer política (que busca la vanguardia independiente). La arrogancia revolucionarista de la izquierda no es sino la mueca sonriente cuyo correlato se encuentra en los ojos apagados del apoliticismo escéptico del cuerpo social.

De la superpolitización de los '70, la sociedad civil ha vuelto -fragmentada, despojada, violada- al redil de la legalidad burguesa. *Todos somos ciudadanos*, parece ser el reclamo más sentido, la máxima aspiración de nuestra golpeada sociedad, que ha tomado la forma y el espíritu del "alma bella". Se recoge en sí misma: de sobra conoce que los actos traen consigo consecuencias temibles. Su pasividad la libra de hacer el mal; y esta sustracción le otorga -ante sus propios ojos- una conciencia limpia. El "alma bella" presume de inocencia, se autoabsuelve de toda responsabilidad en los males que acosan por doquier nuestra historia pasada y presente. Ante ella, se erige la figura del "Comisario". Encarnada en el modelo militante que hizo furor en los '70, perdura atrincherada en las prácticas actuales de nuestra izquierda. El "Comisario" quiere transformar al hombre, sin que esta transformación le transforme a su vez. Entre el revolucionario y el burócrata, aspira a reformar el mundo a partir de una práctica deformadora, ya que aumenta su potencia de acción y su razón de ser en proporción directa a la pasividad del objeto que pretende transformar -pasividad que así lo justifica y confirma.

El encuentro entre el "alma bella" y el "Comisario" -escepticismo y revolucionarismo- es un encuentro circular, infeliz. Las acusaciones mutuas producen sólo ruidos: es imposible establecer siquiera acerbamente un diálogo crítico entre ambos polos. De un lado, el **moralismo impotente** de la sociedad civil juzga desde su asepsia "imparcial" el extremismo y la exterioridad del "Comisario"; le enrostra su anacronismo, un altruismo "sospechoso". La mirada "neutra" dictamina falta de sensatez en el deseo de totalidad -un "exceso" por definición-; encuentra un tremendismo desafasado en exigencias y denuncias. Del otro lado, el **moralismo brutal** del "Comisario", que también reivindica para sí la consecución del bien general -aunque desde el utilitarismo sectario del modelo militante de la vieja izquierda- critica la hipocresía y el silencio cómplice de esa "voz de la conciencia" que escabulle todo cuerpo, toda acción, todo compromiso. Se enfrentan así la **capitulación frente a una realidad deformada** -el "alma bella", el escepticismo- y la **deformación burocrática de esa misma realidad** -el "Comisario", el revolucionarismo. El enfrentamiento como alternativa histórica, pero también como unidad contradictoria, como compensación recíproca de dos opuestos que necesitan y cobran sentido el uno del otro.*

Entre una y otra forma de aprehensión y toma de partido por parte de la sociedad civil frente a la realidad media el Estado terrorista. Si bien la brecha que nos separa de aquellas décadas urgentes es inmensa en lo que se refiere a la situación política y económica, no lo es en cuanto atañe a la rela-

*V.Karel Kosik, *Dialéctica de la moral...*, Bibliografía.

ción intrínseca entre estas dos formas aparentemente tan ajenas, tan enfrentadas.

“La ‘voluntad de creer’ como condición de la victoria” (Gramsci, **Pasado y presente**) no está tan lejos de la voluntad de no creer como condición de la supervivencia del precario pero tan ansiado régimen constitucional. Haber subvertido la necesidad histórica, liberando de ésta la situación concreta; no es sino la contrapartida de una libertad mutilada, que reduce el reconocimiento de la necesidad a la justificación de la realidad. La misma desconfianza, el mismo individualismo, subyacen bajo la arrogancia infantilista del “optimismo oficial” de la revolución siempre inminente, y bajo el pesimismo prematuramente senil del escéptico. La reificación del porvenir, convertido en decreto que asegura la victoria del bien sobre el mal, se vuelve, según el péndulo de la lucha de clases, hacia la reificación del presente, convertido en completa realización de lo posible. Del desprecio del presente a la anulación del futuro, se consume el recorrido en el cual el **escepticismo oculto en el revolucionarismo** se revela, ya sin el vocinglero ropaje de la superpolitización, en la pasividad y el abandono de todo proyecto de transformación del mundo.

IV. Manifiesto urgente ante la crisis de la militancia

*Estamos condenados al malestar,
pero no a la inacción.*

Frederique Vinteuil

Este manifiesto urgente ante la crisis de la militancia, digámoslo desde ahora, parte de dos premisas que se propone demostrar, crítica y prácticamente:

1. Forma parte de un llamado a la militancia, **por la militancia y desde la militancia**. No es antimilitante, es antimilitantista. No critica el militante en tanto que **exceso** de militancia, mera prolongación cuantitativa; sino que entiende por militante una práctica **alienada, descentrada de su fin**, ajena a la verdadera práctica militante revolucionaria.

2. Parte de la conciencia crítica de que **la práctica militante constituye una forma de inserción social conflictiva**. Para enjuiciar sobre bases firmes el militante de la izquierda tradicional, no podemos olvidar que la escisión entre la vida privada y la vida pública, entre lo político y lo personal, entre la razón y la pasión, no son el resultado de una crisis actual, coyuntural, sino que son fundantes para la producción y reproducción de las relaciones sociales dominantes. No enjuicamos al militante -sería utópico- por no **superar** en el marco de sus filas estas contradicciones de carácter secular, histórico. Le enrostramos no tener conciencia de las mismas, no vivirlas como conflictivas, no politizarlas. Y peor aún: encubrirlas, desplazarlas al ámbito exclusivo de “lo privado”, de “lo personal”. O racionalizarlas, desplazando el conflicto afuera (el atraso del proletariado, el carácter burgués del estudiantado, etc.).

Queremos decir, en suma, que si bien estas contradicciones echan sus raíces profundas en la estructura de clase de esta sociedad, no tenemos por qué esperar cruzados de brazos su resolución. *Estamos condenados al malestar, no a la inacción.*

Hoy, en momentos en que la clase trabajadora y los sectores populares viven una profunda crisis con respecto de su referente político hegemónico durante cuarenta años -el peronismo-, la izquierda se muestra incapaz de constituirse en un referente político alternativo. ¿Por qué?

Algunos compañeros lo atribuyen a la insuficiencia programática de la izquierda. Nosotros creemos que si bien éste es un punto no desdeñable, su incapacidad no concluye allí. De nada sirvió ostentar, durante décadas, brazos en alto, programas “antioligárquicos y antimperialistas”, “programas de transición”, “programas socialistas”, que dejaron indiferentes a las grandes masas.

De nada sirven los programas escritos, las grandes proclamas o las declaraciones de principios, cuando se ignoran los medios para conquistar la hegemonía del campo obrero-popular, a través de una organización revolucionaria que eche sus raíces en todos los niveles de la sociedad civil, contemplando teórica y prácticamente el conjunto de sus intereses y aspiraciones.

No sólo de las aspiraciones político-sindicales de la clase trabajadora, o de las político-reivindicativas de los universitarios. Al trabajador también le interesan -al menos en términos históricos- la gestión de su empresa, la organización de su trabajo, el destino de su producción, los ritmos y la intensidad del trabajo, etc. El trabajador es también un ser humano de carne y hueso que sale de la fábrica y le interesa su “tiempo libre” -cada vez menos tiempo, y menos libre-, la cultura, la vida cotidiana. Al universitario le interesan también sus programas de estudio, la gestión de la vida universitaria, las proyecciones profesionales de su estudio, la cultura en su sentido más amplio. Y también, dentro del campo obrero-popular, hay miles de jóvenes, estudiantes o no, de mujeres, de intelectuales, de minorías marginadas con sus reivindicaciones específicas, con sus propios métodos de lucha.

Lo que la izquierda tradicional no ve es la politicidad -y potencialmente, la politicidad revolucionaria- del obrero preocupado en la alienación de su trabajo, del joven que reclama una sexualidad libre, de la mujer que lucha por su emancipación, del homosexual que lucha contra la discriminación...

¿Cómo dar respuesta, entonces, desde este politicismo estrecho, a un movimiento como el peronismo, que durante décadas impregnó la vida política, social y cultural de las masas? ¿Cómo desplazar ese discurso ideológico peronista que no sólo se dirigía al obrero de overall y llave inglesa en mano, sino también al que iba a la cancha de fútbol o al cine, a la mujer que escuchaba la radio...? ¿Cómo ofrecer una alternativa desde semejante politicismo estrecho a un movimiento que no sólo impregnó con su ideología las prácticas sociales de la vida fabril, o sindical, o universitaria, sino **el conjunto de la vida social de un pueblo**?

Hoy no es posible constituir un nuevo referente político frente al peronismo sin atender -como lo hicieron anarquistas y socialistas en las primeras décadas del siglo- al conjunto de la vida social. Pero para que la izquierda tome esta tarea en sus manos, es necesario que se produzca una verdadera **revolución cultural** en su seno, una **profunda transformación de sus modos de hacer política**.

* * *

En el nivel de las constataciones inmediatas, no obstante, la izquierda de nuestros días puede parecer, si no rica, al menos fuerte, sólida. Así parecen indicarlo los grandes aparatos políticos, la nutrida red de periódicos partidarios, las numerosas editoriales de las organizaciones de izquierda, los espacios en los medios de difusión -aún radio y TV-, o las relativamente nutridas columnas de las movilizaciones callejeras. Pero es suficiente acercarse a ver todo esto un poco más de cerca, leer lo que dicen esos periódicos, advertir la política cultural de esas editoriales, descubrir la hostilidad que guardan entre sí esas columnas partidarias, para vislumbrar, detrás de los grandes aparatos, la debilidad y la miseria políticas.

Podría creerse, de todos modos, que aún en su politicismo estrecho, la izquierda es **fuerte y eficaz** al menos en las áreas en que trabaja, y que, a pesar de su pobreza teórica, mantiene al menos sus objetivos estratégicos claros. Ni lo uno ni lo otro; estas reflexiones apuntan a mostrar cómo el militantismo:

- * termina **debilitando** el poder efectivo de la práctica revolucionaria;

- * acaba **distanciándose prácticamente** del objetivo estratégico de una sociedad autogestionada, de productores libremente asociados (aunque teóricamente figure en la letra muerta de sus programas), para prefigurar, con sus partidos burocratizados, las sociedades burocratizadas del "socialismo real".

* * *

El abismo progresivamente abierto entre la práctica política efectiva de la izquierda y sus objetivos estratégicos, es la brecha entre los principios y su aplicación a la propia teoría y práctica. Una acción verdaderamente transformadora implica la autotransformación. Relegar ésta no deja impune aquella: la transformación sobre el mundo se va convirtiendo en un campo minado en el cual hay que evitar rozar siquiera las áreas que el modelo militante que hoy se halla en profunda crisis se niega a cuestionar y/o politizar, cada vez más extendidas a raíz precisamente de esta negación.

El primer paso: la conquista de la hegemonía ideológica y política se "simplifica" sustituyéndola internamente por la autolegitimación y externamente por la fuerza burocrática (*los revolucionarios somos nosotros*); el legítimo carácter del partido como medio, como instrumento para la toma del poder, se absolutiza haciendo del mismo un simple medio.

Los pasos subsiguientes -apelotonados embrionariamente en estos trastornos politicistas parcialmente originados en las dificultades reales de inserción y construcción de una izquierda revolucionaria en nuestro país- quedan en libertad para desplegar su pobreza, abriendo el pasaje de la autolegitimación de la línea política a la lectura y construcción de una realidad hecha a medida y en función de la preservación de aquella; de la mediación exitista y pragmatista que lima la verdad en función de una masiva militancia a la distorsión manipuladora de la misma; del partido como mero medio al partido como fin (del partido-instrumento al instrumentalismo); de las limitaciones y asperezas en la lucha contra toda alienación a su reproducción acrílica y global. Como señala Karel Kosik, "cuando los marxistas proce-

den al examen de su **propia** práctica y teoría, sustituyen materialismo por idealismo, dialéctica por metafísica, crítica por apologética".

* * *

La teoría y la práctica que legitiman a un único partido como revolucionario no agudizan el conflicto con la clase dominante, sino en el seno mismo de los oprimidos. El **partido revolucionario único** (detentador del monopolio de conocimientos y de mayor conciencia política) pretende representar **en todo momento** extensiva y puntualmente **todos** los intereses del proletariado (una masa atrasada políticamente, influida por la ideología pequeñoburguesa y burguesa; "tradeunionista", inmediatista). En su nombre, y con o sin su apoyo, su único partido lo despoja de su heterogeneidad estructural interna en tanto que clase, del desarrollo desigual y combinado de su conciencia, sus flujos y reflujos políticos, convirtiéndolo en un ente ahistórico, siempre igual a sí mismo, ontológicamente revolucionario.

El **culto del proletariado** se acompaña del desprecio del proletariado. Síntoma de la resocialización represiva de la izquierda, el culto del proletariado se convierte en una pieza muy redituable. El rédito de esta operación de "sobrestimación" redundará en la justificación de la imposibilidad de que exista más de un partido que represente los intereses de clase de los trabajadores. A un proletariado abstracto, homogéneo, con un solo problema central, corresponde un partido único, y monolítico.

Relevando a los trabajadores de una tarea para la cual serían "todavía" ineptos, estos partidos se alzan como su **infallible garantía**. El carácter sin fisuras de esta infalibilidad encuentra su expresión organizativa y reaseguro en el **carácter monolítico del partido**. Cualquier tendencia crítica u opositora en el seno del mismo no sería sino reflejo de una presión hostil a los trabajadores, el fantasma burgués que acosa "desde adentro". El **centralismo burocrático** viene a salvar, entonces, de una asfixia segura a las huestes ingenuas del partido.

Así como el culto del proletariado lo despoja de sus características concretas, su estratificación y distintos niveles de conciencia, despreciando su ser real en pro de un ideal abstracto, limpio de contradicciones, vacío de potencialidad revolucionaria, pura positividad; así también el **centralismo democrático** abandona para tiempos menos borrascosos -cuando el Capital y sus temerarios seudópodos hayan sido vencidos para siempre- la democracia interna y sus "riesgos", tornándose **centralismo a secas** y revelando profundos conservadurismo y escepticismo respecto de la fuerza de sus propios principios y sus propios militantes. *

* * *

Nuestras organizaciones de izquierda se atienen fielmente a las cinco condiciones con que Adorno caracteriza la **personalidad del hombre pretotalitario**: sumisión extrema al propio grupo, hostilidad marcada a grupos extraños, postulación de una línea de separación rígida entre el propio grupo y todos los otros grupos, preferencia a favor de juicios sumarios del tipo "todo o nada" con categorización en función de cualidades aisladas, y pos-

*V. Mandel, Ernest, *Democracia socialista y dictadura del proletariado*, en *Praxis* n° 3/4, 1984.

tulación homogénea de grupos adversos. La cosificación de la imagen del adversario -el resto de los grupos pertenecientes a la izquierda- se construye según estas pautas.

Però la cosificación del objeto se vuelve contra el sujeto que la realiza. El partido se torna fetiche. Abandona el mundo nuevo encontrado "por medio de la crítica del antiguo", para anticipar dogmáticamente un mundo ya realizado. El fin histórico queda enajenado en fin de la organización. La estrategia revolucionaria en táctica de crecimiento partidario; la formación de la conciencia de clase en conciencia partidaria. La actividad militante, finalmente, se enajena de sí misma.

Así como el trabajo "produce espíritu, pero origina estupidez y cretinismo para el trabajador" (Marx, **Manuscritos**); así las prácticas politicistas producen "rédito político", pero originan acriticismo y estrechez para el militante. El trabajador, continúa el joven Marx, "está en lo suyo cuando no trabaja y cuando trabaja no está en lo suyo (...) Por eso no es la satisfacción de una necesidad, sino solamente un medio para satisfacer las necesidades fuera del trabajo (...) El trabajo exterior, el trabajo en que el hombre se enajena, es un trabajo de autosacrificio, de ascetismo".

Probar a pensar estas palabras en relación a una militancia regida por el modelo que prima todavía, aunque a la rastra, en nuestros partidos de izquierda, es un intento que trasciende el mero ejercicio retórico para instalarnos en el campo en que repensar los modos de militar como una problemática que atraviesa centralmente toda estrategia política, se convierte en un eje vital para la puesta histórica de la misma. La encomiable entrega militante de miles de jóvenes aparece entonces bajo una nueva luz: exponerse a su potencia desmitificadora implica una tarea autocrítica que hace insostenible la neutralidad ante la continuidad impertérrita de la alienación de la militancia. Lo que otrora fue baluarte y flor de la vida social de la izquierda, hoy es un cascajo que descubre en aquellos el núcleo de ilusión.

Un modelo militante que hizo de lo personal una cuestión ajena a su interés, o, en el límite, su inversión -la vara acusatoria que todo lo explica. Un modelo que no satisface las diversas necesidades, sino que se erige como mero medio para satisfacerlas en un futuro mítico, casi protector. Una militancia exterior, impávida para canalizar las inquietudes laborales y profesionales, teóricas y críticas; donde el interés y las aspiraciones "personales" no son politizadas e incorporadas como dimensiones donde también se juega potencialmente la lucha revolucionaria, quedando separadas de las actividades que componen la práctica militante, alienada así de la vida cotidiana.

El revolucionarista queda enajenado en una **militancia de autosacrificio**, cuya exaltación principista no es sino la cara roja de un valor de cuyos resultados ha dado buena cuenta la tradición judeo-cristiana. No se trata, es claro, de sacrificarse cuando es necesario -cuestión que, por otra parte, sólo podrían calibrar las direcciones burocráticas...-, sino de la **ética del sacrificio** como la moral de hierro que prueba el grado del compromiso militante en cualquier coyuntura. El ascetismo por el ascetismo: triste vara para la revolución.

El asceta, como señala Michel Lequenne, es casi un burócrata. Si bien podemos valorar su esfuerzo, éste no vale lo mismo si lo es en tanto apunta a una finalidad concreta, que si se asume como parámetro primordial de as-

censos y bajas en la escala de poder o como modo de vida a alcanzar; ya que el asceta por ley y no por necesidad se cosifica a sí mismo y a los otros -transformados en medios, objetos a instrumentar.

Del otro lado del tablero, la sociedad civil, sumida en la soledad y la despolitización, devuelve al asceta su dura moneda y su debilidad: una mirada indiferente, tan cosificante como el ardor ciego, sordo y mudo, del militante enajenado. Como señala Raoul Vaneigem, "la organización jerarquizada ocupa con su contrario, la indisciplina y la incoherencia, el lugar común de la ineficacia".

* * *

"El optimismo oficial, que relativiza el mal contemporáneo **existente** en su relación con el bien absoluto **inexistente** del porvenir, es un pesimismo oculto e hipócrita. Transfíranse los valores supremos a un porvenir que el individuo empírico no puede experimentar, o compréndaselos en el mundo ideal de la trascendencia, de todos modos, se priva al hombre de la **libertad y del poder de realizar él mismo y ya mismo esos valores**. La imposibilidad de realizar los valores supremos en el mundo empírico de los hombres concluye, necesariamente, en la forma extrema del escepticismo: el nihilismo." (Karel Kosik).

* * *

¿Qué representan las cuestiones de moral para nuestra izquierda? Cháchara pequeñoburguesa, pruritos de intelectuales o señoras gordas, fraseología indigesta. Se aceptan las reglas de juego impuestas por la burguesía: *nuestra moral es la moral, nuestras leyes y costumbres el único parámetro existente desde esa área esencial a lo humano que es lo ético*. Por omisión o explícitamente, la izquierda avala este criterio; incluso se jacta de rechazar ese "llamado de la conciencia" que sólo acarrearía frenos, postergaciones y blanduras a la acción revolucionaria.

Però no olvidemos tampoco la excepción que confirma la regla: la "Moral Revolucionaria" que nos impone acatar la línea "bajada desde arriba" sin chistar, a riesgo de boicot contrarrevolucionario; que nos compromete a rechazar toda diferencia y/o crítica, so pena de traición; que nos consagra del lado "bueno" por vender tantos periódicos por mes, visitar 'x' cantidad de contactos, conseguir fuertes cotizaciones...

En función de la entrega y sumisión al partido, que no a la causa, esto que se llama livianamente "Moral Revolucionaria", se mide cuantitativamente. En verdad, se presenta como un arsenal de valores neutro, que puede ser usufructuado, bien al servicio de la revolución, bien al servicio del orden dominante. Otro instrumento más, injertado en una práctica que instrumentaliza desde el militante hasta el partido, verdades y mentiras, medios y fines.

De aquí se desprende, como en la moral burguesa, un doble mensaje permanente y contradictorio. Por un lado, todo queda justificado por el fin supremo del objetivo revolucionario, suma moral que precisa para su consecución de cualquier medio posible -o imposible incluso. Por otro, el vacío moral pergeñado por esta concepción utilitarista es llenado por un discurso moralizante, dogmático y abstracto; la moralina que guarda las formas y cubre la retirada de su reverso utilitarista.

El escepticismo con respecto a la militancia de los años '80, la dificul-

tad que hoy encuentra la izquierda radicalizada en volver a hablar de violencia revolucionaria, tienen una de sus principales causas en la violencia feroz de los años '60 y '70 y sus autolegimaciones morales. La "Moral Revolucionaria" de aquellos años, fundada en el acto heroico, el foco concientizador y el "ajusticiamiento" indiscriminado, han derivado en los '80 en el descrédito de la moral y la violencia revolucionarias.

Sin embargo, la cuestión de la moral revolucionaria es medular para cualquier organización que se proponga la revolución socialista. La conciencia comunista (¿lamentablemente?) no se forja por pertenecer a una clase o un partido. La conciencia comunista, en verdad, nunca será la nuestra. Nuestra conciencia y nuestra moral sólo pueden ser revolucionarias en tanto son transicionales. Es imposible hoy construir, como lo hicieron los bolcheviques de principios de siglo, un contrauniverso antitético al universo burgués, cuyo horizonte de valores está en una crisis manifiesta desde dentro mismo de la ideología burguesa. Descubrir la hipocresía de la moral burguesa no nos arroja de un paraíso perdido para acceder a un paraíso ganada por su crítica. Descubrir su inmoralidad esencial no se acompaña de la visión luminosa de una moral verdaderamente humana, contrapartida y respuesta proletaria a la moral de la clase dominante. Ya que no se trata de delinear la medida y justeza teórica de valores abstractos, sino de realizarlos y encontrarlos en la práctica. Así, la lucha contra la rapacidad burguesa y por la construcción de una moral revolucionaria nos conmina a una apuesta histórica imposible de dirimir en una pulseada programática o en la carrera stajanovista de un sacrificio que quiere comprar la indulgencia del tiempo histórico.

Forjada en oposición pero en el seno de la sociedad de clases y sus leyes, la moral revolucionaria es una moral de combate. "Los valores que necesitamos hoy no son los valores que queremos para la sociedad futura. Y el problema es que estos valores amenazan los de mañana. Poder y disciplina implican relaciones de dominado/dominador, y le hacen la cama a la sociedad burocrática" (F. Vinteuil). En esta tensión permanente se desarrolla la práctica militante y la moral revolucionaria. Entre la prefiguración de los hombres y mujeres del comunismo, que nos está vedada históricamente; y el rechazo a formar parte en los valores que definen la sociedad actual, de la cual somos, a la vez, producto y veneno; se desarrolla en constante puja la lucha por la construcción de la conciencia revolucionaria y de la revolución misma.

* * *

Si abandonamos estas problemáticas a un futuro inexistente, o, lo que es lo mismo, a los brazos de la ideología burguesa existente; si negamos y pisoteamos la potencialidad revolucionaria encerrada en estas contradicciones; si las desplazamos y encubrimos con racionalizaciones y entuertos de fachada arrogante y contenido miserable; podemos estar bien seguros que no estamos tan lejos del objetivo estratégico real que puede leerse paso a paso y omisión por omisión en la alienación de la política revolucionaria. Si a ello se reduce nuestra lucha, *la edad de oro está a punto de llegar; se encuentra a la distancia de un escupitajo.* * □

*V. Vaneighem, *Tratado del buen vivir...*, Bibliografía.

FRANCIA

Notre génération, aparecido en Critique Communiste n° 11/12, en diciembre 76-enero 77, es quizá el balance más penetrante de la crisis del modelo militante que nació con el mayo francés e hizo crisis en los años setenta; y llevado a cabo, precisamente, por dos revolucionarios de esa generación. Alain Brossat es conocido entre nosotros por su valioso estudio sobre El pensamiento político del joven Trotsky (México, Siglo XXI, 1976). Denise Avenas es autora del ensayo Economie et politique dans la pensée de Trotsky, traducido impropriadamente en nuestro medio como Qué es el trotskismo (Cuadernos Rojos, Bs.As., 1973). Han escrito numerosos artículos en colaboración y un libro: De l'antitrotskysme (París, Maspéro, 1971). En los últimos años, mientras Avenas investiga sobre la problemática feminista, Brossat colabora permanentemente en L'alternative y publicó, en 1982, junto a Silvia Klingberg, L'ombre rouge du Yiddishland, (París, Ed. Balland). En el texto que sigue, utilizamos la traducción de Josep Sarret, aparecida en El viejo topo n° 7, abril de 1977, que omite algunas líneas de difícil comprensión fuera del ámbito francés, aunque restituyéndole el título original.

NUESTRA GENERACION

por Denise Avenas y Alain Brossat

La inquietud militante

Hablar de "inquietud militante" puede ser una forma de no abordar de frente la **crisis del militantismo** que atraviesa a las organizaciones revolucionarias desde hace varios años. Y no obstante, esta crisis nos es familiar en sus multiformes manifestaciones sociales, psicológicas, afectivas, etc. Crisis infinitamente repetitiva, desesperante, a la larga, a pesar de que constantemente nuevos militantes toman el relevo de los que se van. La interminable reproducción de la crisis no hace sino reflejar la profundidad del fenómeno, la confusión experimentada por los militantes ante la brecha abierta entre su "vida" y sus convicciones políticas. Aunque, en realidad, sean muy pocos los que abandonan la organización en razón de divergencias políticas de fondo, ¿no ha llegado el momento de considerar esta crisis como un **hecho político** y no como una acumulación de "**problemas personales**" y de rastrear sus razones profundas?

La crisis del militantismo nutre el conformismo de los antimilitantes, hasta el punto de que se llega a olvidar lo que es el militantismo: **la práctica revolucionaria conciente y organizada, la práctica más avanzada de la lucha de clases desde un punto de vista proletario**. Hay que repetirlo en voz alta en un momento en que resurgen todas las formas imaginables de la inmemorial actitud libertaria. Pero es preciso añadir que precisamente es la fuente del problema: el militantismo no es una simple práctica política, la simple puesta en práctica en un campo de batalla de un programa político, de un ideal revolucionario. Es también una práctica social. **Una forma conflictiva de inserción social en la sociedad de clases**, inserción en la que el militante no

compromete solamente sus convicciones, sino su existencia social entera. Esta práctica social está condicionada por determinados modelos de un "ideal militante" que son, en sí mismos, la resultante de herencias anteriores y de situaciones políticas concretas. A cada situación histórica le corresponde un "modelo" de ideal militante. Hoy estamos en plena crisis de uno de estos modelos, por lo que es preciso analizar sus raíces históricas y las razones de la actual inadecuación.

Desde un punto de vista histórico, la corriente marxista revolucionaria de la que nos reclamamos ha sido portadora y productora de un "modelo" de militante particularmente tipificado: un militante revolucionario casi profesional, un ser político "puro" cuya identidad social era absolutamente secundaria, desprovisto de toda pasión que no fuese la de la revolución. La representación caricaturesca de este ideal no ha desaparecido ni mucho menos de la imaginería de la extrema izquierda. Este "modelo" del militante revolucionario se ha derrumbado ante los embates de la crisis de la individualidad burguesa (tal como se manifiesta en el rechazo a admitir corte alguno entre el individuo privado y el individuo público), ella misma fruto de la crisis de las instituciones, y por consiguiente, de los puntos de referencia que estructuran al sujeto en la sociedad capitalista. Dicho de otro modo, el ideal militante no ha escapado a la "crisis de valores" de la sociedad burguesa, valores que habían sido derribados pero no superados. Ahora bien, la mayoría de las veces esta crisis del modelo militante, que se inserta plenamente en la crisis generalizada del individuo con el telón de fondo de la decadencia y putrefacción de los valores e instituciones burgueses, se considera insuperable, debido a nuestra incomodidad para controlar todas sus facetas y promover una imagen distinta, una alternativa a esta forma de militantismo.

Un buen modo de atacar el problema, sería proceder al examen crítico de nuestros orígenes históricos. El modelo de militancia que evocábamos más arriba fue recreado en los años que siguieron al Mayo del 68. El hiperleninismo propagandista en el plano general de la práctica revolucionaria tenía inevitablemente su contrapartida en el plano del modelo militante: un bolchevismo voluntarista. La necesidad de dar la réplica al desencadenamiento de corrientes espontaneístas de la época, implicaba la identificación con determinadas "imágenes" de la práctica militante individual y colectiva, cuyas indiscutibles cabezas de serie eran Lenin, Trotsky y el Che.

Socialmente, este hiperleninismo voluntarista tenía sus raíces en la disponibilidad casi absoluta del militante joven, todavía ajeno al problema de su inserción social, de su "instalación en la vida". Era la época de las reuniones hasta altas horas de la noche, siendo muy pocos los que tenían que madrugar. Implícitamente considerábamos que sólo un activismo incesante podía compensar nuestra exterioridad con respecto a la clase obrera. En un contexto así, el surgimiento de cualquier forma de problema "privado" parecía el síntoma y la señal infamante de una recaída en nuestros orígenes no proletarios. Ocultábamos en la sombra nuestros "problemas personales", reproduciendo en cierto modo el abismo abierto por la burguesía entre el individuo "privado" y el individuo "público", y ello nos permitía estructurar nuestra existencia en torno a la militancia. Era la época, también, del "bolchevismo afectivo", del moralismo pudibundo, del no cuestionamiento de los residuos de moral dominante que subsistían en nuestras

filas, especialmente en lo concierne al papel de las mujeres en la organización.

De este modo, durante mucho tiempo, y con la coartada de la inexorable necesidad política, nos mantuvimos acorazados contra la irrupción de la crisis de las relaciones sociales surgida del Mayo del 68. Las manifestaciones político-sociales vanguardistas de esta crisis nos parecían la pura y simple expresión política de determinadas corrientes pequeñoburguesas. Basta con recordar que uno de los primeros artículos sobre la emancipación de la mujer que publicamos en **Partisans** era una larga diatriba contra el Movimiento de Liberación Femenina y el feminismo, y que el primer artículo que apareció en **Rouge** sobre los homosexuales, se limitaba a advertir a las "locas" que serían echadas si trataban de perturbar alguna manifestación obrera. ¿Hace falta recordar también que en aquel tiempo las únicas chicas "reconocidas por sus camaradas machos" como militantes de pleno derecho eran las que se acoplaban al mote de "el" militante revolucionario? ¿O que las primeras consecuencias de las tentativas de "liberación sexual" de las militantes fueron interpretadas por los varones como una posibilidad de "cogerse" a gusto, y que si "no se dejaban" eran tomadas por moji-gatas anticuadas?

La verdad es que estábamos completamente inermes ante la irrupción del movimiento de las mujeres, que nos lanzaban el reproche de moralismo burgués, que ponían al descubierto la contradicción, la ruptura entre "lo privado" y "lo público", cuyas primeras víctimas eran ellas mismas, y que rechazaban el falocratismo que impregnaba de cabo a rabo la organización revolucionaria.

En cierto modo, la crisis del militantismo es la crisis del **politicismo estrecho** de las organizaciones revolucionarias. La crisis social, en todos sus aspectos, ha alcanzado tal amplitud que afecta al conjunto de los individuos sociales y exige, por parte de las organizaciones revolucionarias, respuestas inmediatas. Al mismo tiempo, la exigencia de "vivir de otro modo", tal como se concreta, por ejemplo, en el cuestionamiento de la familia, la pareja o la escuela, aparece en un momento en que no se vislumbra una salida política central. El auge general del reformismo, que se nutre parcialmente, aunque políticamente la bloquee, de esta exigencia de "vivir de otro modo", nos coloca en una situación mucho más difícil de asumir que la inmediatamente posterior al Mayo del 68. La necesidad de situarnos políticamente con respecto al reformismo, desde un punto de vista que no sea estrictamente propagandístico, hace más difícil y complejo nuestro estatuto de la escena política, y alienta una cierta "impaciencia revolucionaria" que nos aleja de determinadas capas sociales extremadamente sensibles a la crisis social en todos sus aspectos, y cuya extrema actualidad contrasta con un desenlace político que parece remitido a unas calendas no griegas, pero casi. Esto se hace particularmente nítido en el ámbito del movimiento feminista, por ejemplo, cuyas perspectivas políticas no pueden concretarse más allá de cierto umbral, que sólo podrá franquearse mediante el salto cualitativo de la revolución socialista, y cuyas tentativas de introducir nuevas relaciones sociales, están bloqueadas por el capitalismo. De este modo, nos vemos obligados a responder, a la vez, que las exigencias inmediatas de la crisis social, y a demostrar, al mismo tiempo, que la única salida decisiva se encuentra a nivel del enfrentamiento central, a menos que queramos que la exigencia de

"vivir de otro modo" acabe un callejón sin salida.

Esta doble necesidad, que nos impone a la vez el mantenimiento de ciertas "prioridades" (la principal de las cuales, absolutamente decisiva, sigue siendo la necesidad de implantarse en la clase obrera) y la intervención en muchísimos terrenos sin estar preparados para ello, se presenta como un factor agravante de la crisis. En este contexto, la disociación entre la conciencia política y la angustia personal, la búsqueda de respuestas inmediatas a la crisis de las relaciones sociales, se acentúan, y ya no podemos permitirnos el lujo de dar constantemente pasos en falso en este terreno. Pues, ya que el hombre no vive solo de política, el propio combate revolucionario, en el sentido "clásico" de la expresión, y las convicciones políticas, pueden llegar a parecer menos importantes que los "verdaderos" problemas de la "vida".

Dicho de otro modo, está claro que el actual contexto político sólo puede encerrar a quienes se apartan de la actividad revolucionaria colectiva organizada, sin perder su estado de ánimo revolucionario, en callejones sin salida que van desde el reformismo a las utopías marginalizantes. En la coyuntura actual, toda tentativa de solución individual a los problemas privados, como toda tentativa de encontrar una salida inmediata a la putrefacción de las instituciones (comunales, escuelas paralelas...) está condenada al fracaso, a la represión o a la recuperación burguesa. En el interior de este círculo de acero se han debatido desde Mayo del 68 miles y miles de jóvenes rebeldes o de antiguos militantes, cuyo fracaso alimenta la desesperación y el nihilismo que todos conocemos.

La crisis social plantea a las organizaciones revolucionarias problemas que no puede -o sólo parcialmente- resolver, en la medida en que alimenta aspiraciones basadas en la reivindicación de la innovación social inmediata. Las organizaciones revolucionarias concentran sus energías en el derrocamiento del Estado burgués y se constituyen para ello en "cohortes" disciplinadas y centralizadas, siendo muy restringido el espacio que reservan en su seno a la innovación personal. La perspectiva leninista de la revolución, dominante en diversas formas en todas las organizaciones revolucionarias, implica efectivamente la absoluta primacía estratégica de las tareas políticas encaminadas al derrocamiento del Estado burgués, del que depende fundamentalmente la refundición radical de la sociedad y las relaciones sociales. Pero hoy las cosas no son tan sencillas como en tiempos de Lenin, pues si el objetivo central sigue siendo el mismo, la situación ha cambiado profundamente, y las organizaciones revolucionarias ya no pueden subestimar la crisis social ni eludir las consecuencias de la putrefacción de las instituciones burguesas. Si quieren ser eficaces y detener la hemorragia de la crisis militante, deben intervenir **también** en otros terrenos, integrar estas intervenciones en su problemática global. La paradoja de la putrefacción de la sociedad capitalista avanzada determina que el socialismo del futuro se esboce desde ahora mismo en las luchas y en las tentativas de crear nuevas relaciones sociales que florezcan sobre el humus de la crisis y las instituciones y valores burgueses.

Pero, y esto es una complicación adicional, la concepción del partido leninista no ha quedado al margen de la crisis de las instituciones, dado que el propio partido es una institución. Institución **contra** el Estado, naturalmente, pero afectada y modelada por ciertos rasgos generales del funciona-

miento y de los modos de reproducción de la sociedad de clase y de la ideología dominante. Esquemáticamente, Lenin explicaba que frente a un Estado hipercentralizado, dotado de despiadadas instituciones represivas, había que construir un instrumento de subversión, el partido revolucionario, que estuviese, en cierto modo, estructurado de acuerdo con el modelo del adversario: una "cohorta de hierro", centralizada y disciplinada, democrática y a la vez jerarquizada.

Actualmente, las cosas son más complicadas: para enfrentarse al Estado burgués, sigue siendo indispensable un partido de tipo leninista -todos los grupos políticos que han intentado "superar" el leninismo en materia de organización, han tenido que pagar un alto precio-, pero al mismo tiempo, el partido revolucionario en tanto que institución no podía quedar al margen de la crisis de las instituciones burguesas, del cuestionamiento de los esquemas centralizadores, directivistas y autoritarios, fenómeno social que hunde sus raíces en la forma actual, original, de la crisis del capitalismo.

La fuerza de las aspiraciones a un cambio en el modo de vivir, alimenta tendencias libertarias o reformistas muy poderosas. Estas aspiraciones forman parte también de la lucha de clases. Orientarlas en el sentido de la revolución proletaria y vincularlas al combate de la clase obrera por su emancipación es una tarea esencial. Ello equivale a politizar la vida cotidiana, a reducir el abismo existente entre la práctica política y las vivencias cotidianas. Es ésta una tarea esencial para superar la "crisis del militantismo".

Tres cuadros y un modelo

Para esbozar, dentro de las limitaciones de un artículo, un panorama de las razones y de las condiciones de la crisis del militantismo, hemos de remontarnos a nuestra historia más lejana, aquella de la que somos herederos, en la medida en que, al menos desde los años 20, ha existido sin discontinuidad a través de una práctica revolucionaria de la lucha de clases.

Desde el punto de vista del modelo militante del que somos herederos, nuestra tradición reposa sobre tres pilares, que corresponden a tres fases históricas precisas: la construcción del Partido Bolchevique, la creación de la Oposición de Izquierda en la URSS y la fundación de la IVª Internacional. Es el tipo de militancia configurado a través de estas tres etapas, o lo que es lo mismo, nuestra identificación con este modelo, lo que hoy ha entrado en crisis. Por ello, proceder a un análisis crítico de este modelo desde un punto de vista histórico no es un simple ejercicio de erudición gratuita.

Primer cuadro: la construcción del Partido Bolchevique. Desde el último decenio del siglo XIX a 1917, Lenin construyó un partido-cohorta de hierro, bajo el talón del zarismo. Un partido de militantes forjados en la lucha clandestina, la deportación, la cárcel, el exilio, el reflujo de 1907-1912 subsiguiente a la derrota de la Revolución de 1905. Militantes que sólo viven por y para la revolución, pagando por ello el precio de una tensión constante. Su existencia privada está totalmente sometida a las contingencias de la lucha revolucionaria, sin permitirse un sólo instante de reposo. El mismo Lenin, apartado por el exilio del contacto directo con las masas y del fuego de la acción revolucionaria, se impuso una disciplina, una especie de ascesis permanente dirigida totalmente a seguir los acontecimientos revolucionarios rusos y europeos. Cuando, durante los años del triunfo de la reacción, ciertos in-

telectuales bolcheviques se lanzan a toda clase de búsquedas estéticas o tratan de encontrar en la espiritualidad religiosa algunos elementos positivos, Lenin reacciona con extrema brutalidad. En una carta a Gorki escribe: "La importancia de los intelectuales en el partido ha sufrido un descenso: por todas partes se habla de su desertión. Que se vayan con viento fresco, los muy cerdos. El partido se libra así de sus detritus pequeño-burgueses". El mismo, para vacunarse contra tales ideas, escribe, se sumerge en debates filosóficos, anota y comenta detalladamente, en vísperas de la guerra, la **Gran Lógica** de Hegel. Lenin: la energía militante hecha hombre. El cuadro se puede completar con algunos flashes. Lenin y el ocio: ejercicios "sanos", paseos, caza -todo ello para renovar sus energías-, discusiones que nunca se apartan excesivamente del debate político, alguna partida de ajedrez, afición pronto abandonada para no quemar demasiadas energías, etc. Muchos años después, Lenin inicia un debate epistolar con Inesse Armand sobre el amor libre. Sin la menor vacilación, tajantemente, opina: el amor libre es una idea importada por la clase decadente en su afición a las modas pequeño-burguesas. ¡Y viva la boda proletaria!

Segundo cuadro: los años 20. La década de los veinte estuvo marcada por un voluntarismo y un mesianismo colosales. La revolución estaba a las puertas de Europa; la guerra civil asolaba Rusia, pero el ejército rojo avanzaba sobre Varsovia; en un ambiente de entusiasmo, se fundaba la III Internacional. El heroísmo revolucionario era el alimento cotidiano del militante de la época, en Rusia, en Alemania. Imposible citar tan sólo todas las figuras revolucionarias de la época. Y de nuevo, la figura de Lenin se muestra como la conciencia política múltiple y omnipresente, poderosamente universalista, de la revolución. De todos modos, y hay que decirlo de inmediato, esta figura no tiene nada que ver con el perfil del militante estalinista, que se erige en los años treinta y cuya existencia está determinada por el principio de una disciplina becerril, y por el temor de la próxima purga. Lenin, al menos, sabía reír y no carecía de buen humor. Sin embargo, en lo esencial, el militante de los años 20 seguía estando determinado por esta tensión extrema de la energía aplicada a una acción cuya dimensión histórica trasciende absolutamente las vivencias subjetivas y las preocupaciones privadas del militante.

Tercer cuadro: la degeneración estalinista y la larga noche de los militantes marxistas revolucionarios. En primer plano, Trotsky, en el exilio, perseguido, reuniendo a la oposición marxista revolucionaria, fundando frente y contra todos la Cuarta Internacional. En esta época, en la que los problemas privados siguen sacrificándose ante la causa, Trotsky escribe: "No sé lo que es una tragedia personal; sólo sé lo que es el final de un capítulo de la revolución y el inicio de otro". En pleno reflujo del movimiento obrero internacional, sometido a los embates del fascismo y del estalinismo, Trotsky está convencido de ser, por vez primera, indispensable, irremplazable, el único capaz de transmitir la herencia del marxismo revolucionario a las futuras generaciones de militantes. Es esta convicción la que le permite soportar con entereza la acumulación de reveses políticos y de tragedias familiares (asesinato de su hijo León Sedov, deportación de su otro hijo Sergio en un campo de concentración estalinista, persecución de su primera mujer, suicidio de su hija, peripecias novelescas en torno a su nieto, enfermedades, atentados, etc.).

Resulta evidente que, independientemente de los rasgos específicos de todos estos diferentes períodos, es un mismo "ideal militante" el que está en juego. Es igualmente evidente que dicho modelo estaba estrechamente ligado a la coyuntura que le vio nacer, y que todavía hoy reaparece, con modalidades particulares, en ciertas situaciones de grave opresión: en América Latina, por ejemplo. Es un modelo propio de una situación en la que uno no se puede permitir el "lujo" de tener angustias existenciales, y en la que el riesgo de la cárcel, la tortura o la muerte es el alimento diario de los revolucionarios. Una situación, también, en la que la moral burguesa todavía no ha entrado en total delicuescencia, y en la que las condiciones materiales de existencia no permiten plantearse la enorme cantidad de problemas que aparecen en el seno de las sociedades capitalistas "avanzadas".

Pero la vida está cambiando...

La generación revolucionaria que se formó durante los años sesenta, en un momento en que se estaba produciendo un viraje en las relaciones de clase a nivel mundial, se adhirió con un sentimiento de evidencia fundamental a esta concepción del militante que sitúa la acción revolucionaria en el primer plano, relegando las cuestiones de la vida cotidiana al ámbito de los "problemas personales". Lo primero que hay que decir es que esta identificación con el modelo bolchevique puro y duro se basaba en un malentendido: durante los años inmediatamente anteriores a mayo del 68, nuestro revolucionarismo era puramente romántico porque vivíamos la revolución de un modo indirecto. Las cosas decisivas no pasaban en nuestras universidades ni en nuestros institutos, sino en el Vietnam, en América Latina. Nuestro extremismo revolucionario era tan radical que, a fin de cuentas, no nos comprometía a nada, como quedó demostrado inmediatamente con la desbandada de una buena parte de esta generación de revolucionarios. No era suficiente ponerse una boina con estrella o una cazadora como las que estaban de moda entonces, para identificarse con el Che. En pocas palabras, éramos "bolcheviques ficticios", como tuvieron ocasión de comprobar quienes, como Debray o Goldmann, fueron a caer trágicamente en un callejón sin salida.

Al crear las condiciones de una práctica revolucionaria concreta, al inaugurar en Europa una nueva era revolucionaria, el mayo del 68 barrió en gran parte la base objetiva de este revolucionarismo de pacotilla. Sin embargo, el curso hiperleninista que siguió a este momento no nos permitió liquidar todas las secuelas de nuestra prehistoria, y si bien nos permitió constituirnos en la escena política contra los reformistas y los espontaneístas, también nos ocultó la inadecuación del "modelo". La situación actual es infinitamente peligrosa, tan profunda es la crisis del "modelo", y por ello en ciertos sectores de la extrema izquierda ha nacido la voluntad de acabar de una vez por todas lanzando el leninismo por la borda.

¿Qué es lo que nos separa a nosotros del panteón de nuestros dirigentes históricos? ¿Qué es lo que constituye (instituye) a estas grandes figuras no sólo como líderes políticos y productores teóricos, sino como el cemento real del movimiento obrero revolucionario y de su continuidad? El horizonte histórico y social en el que se movieron Marx, Engels, Lenin, y hasta cierto momento Trotsky, fue el del capitalismo ascendente, época singular en el desarrollo del capitalismo, que permitía la constitución de individualidades

revolucionarias sobre la base de un universalismo prometeico, de una continuidad histórica que ya no son posibles actualmente. Los "grandes hombres" del movimiento obrero, antes de la eclosión de las revoluciones proletarias fueron arrastrados por el inmenso movimiento de la revolución burguesa. Por ello, hay que considerarlos en cierto modo como los productos más elevados del capitalismo ascendente, en el que se basan los rasgos constitutivos de su conciencia revolucionaria: el sentimiento de la continuidad histórica y el despliegue de una conciencia prometeica universalista.

Pero hay otro rasgo, profundamente contradictorio, que nos importa más en este contexto: se trata de la constitución de la individualidad burguesa. La revolución burguesa oficializó la polarización de la sociedad en dos clases antagónicas, pero al mismo tiempo produjo el "ciudadano", la mistificación de una sociedad compuesta de individuos atomizados, iguales en derechos y en deberes, en la que se disolvía la fundamental relación de explotación entre las clases. Esta mistificación se dotó de instituciones lo suficientemente rígidas como para que la ideología dominante llegase a impregnar profundamente la existencia y la conciencia social de todos los individuos. El individuo se situó en el primer plano de esta conciencia común definida por sus relaciones sociales y sus prerrogativas privadas. Individualidad profundamente alienada, pues más acá del discurso sobre la "libertad" y la igualdad (¿para qué hablar de fraternidad?), se produjo la separación de lo público y lo privado, el "encierro", para emplear un término de moda, de la mujer en el hogar, del niño en la escuela, del "loco" en el asilo. A pesar de las manifestaciones de la lucha de clases, el capitalismo ascendente consagró el triunfo del paradigma de la individualidad bajo las formas banales del egotismo burgués y de la atomización obrera, y no sólo eso, sino también como modo dominante de la existencia y de la conciencia social.

Si el movimiento obrero, al calor de sus combates y por medio de las organizaciones que fue creando sucesivamente, minó poco a poco los fundamentos de esta conciencia social alienada, no llegó a destruirlos totalmente. Al constituirse en torno a la obra y a la acción de determinados individuos marcados por el individualismo prometeico evocado más arriba, produjo en cierto modo la forma más elevada de la individualidad burguesa, al tiempo que se iba constituyendo una imagen del militante revolucionario cuyos fundamentos remiten a los valores de la burguesía ascendente. No es difícil medir la distancia que separa el análisis hecho por Engels de la constitución y del funcionamiento de la familia patriarcal de la "vida privada" de un Karl Marx que, como se sabe, le endosó al primero la paternidad de un hijo ilegítimo para no turbar la paz de su hogar.

Incluso nos atreveríamos a decir que la concepción del proletariado como **sujeto histórico**, tal como está formulada en las obras de Trotsky o en las del Lukács de los años veinte, se inscribe en una línea ideológica e histórica que entronca con los valores y los conceptos de la revolución burguesa.

Pero hoy, entre nosotros y estas figuras familiares, hay un abismo: dos guerras mundiales, el triunfo del fascismo en los años 30, la caída del capitalismo en casi una cuarta parte del globo, han consagrado la decadencia del sistema capitalista y la quiebra de los valores de la burguesía ascendente. La propia individualidad burguesa ha entrado en una crisis profunda, bajo los embates del irracionalismo fascista, y sobre todo, bajo los de la organiza-

ción colectivista, aunque desfigurada, de los países "socialistas", con la reaparición de la conciencia de clase más allá del estalinismo, por no hablar de los descubrimientos freudianos, que han asestado un golpe fatal al racionalismo hegemónico al desvelar los resortes profundos de la constitución del sujeto. Lo que significa, al nivel del individuo, crisis de los modos de identificación, crisis de las relaciones afectivas, crisis de los modos de las relaciones sociales, crisis del "sujeto" en una palabra, mediante el rechazo de los roles y esquemas sociales dominantes. No cabe duda que esta crisis sólo podrá ser superada mediante la revolución social y la recomposición de una identidad desalienada en el marco de una colectividad no antagónica. Pero a la espera de un mañana color de rosa, esta crisis afecta de rebote a la práctica revolucionaria, a la concepción del propio sujeto revolucionario.

De este modo, la crisis del militantismo se presenta, en este contexto, como crisis de la individualidad revolucionaria y desemboca en la crisis del sujeto colectivo, de la organización revolucionaria concebida como fórceps de la historia, según Lenin y Trotsky. Crisis de la individualidad burguesa, puesta en tela de juicio del partido como institución forjada, en cierto modo, en el crisol de las instituciones burguesas: todo esto agrava la crisis del militantismo.

Pero hay también otro elemento: la **ruptura de la continuidad histórica**. Los grandes maestros del socialismo enraizaban su práctica y sus perspectivas en el sentimiento de una continuidad histórica dialéctica. Pero hoy, con la excepción de la Cuarta Internacional, que representa la continuidad del marxismo revolucionario de los años veinte, la vanguardia revolucionaria, en general, arrastra el peso de una discontinuidad histórica muy real, fruto de la "perversión" estalinista del movimiento obrero. La realidad de esta discontinuidad se acrecienta si tenemos en cuenta que no basta con reanudar el contacto con la práctica revolucionaria de los años veinte, asimilando a Lenin y a Trotsky, sino que es preciso enfrentarse a una situación radicalmente nueva.

La situación actual

Hoy en día, en los países capitalistas avanzados, el problema de las condiciones objetivas de la realización del comunismo se plantea en términos absolutamente nuevos y paradójicos. Son las condiciones subjetivas, políticas, las que están retrasadas con respecto al desarrollo de las fuerzas productivas. Ello implica la necesidad de una extensión del campo de la práctica revolucionaria, una profundización y una ampliación de la elaboración marxista revolucionaria, en terrenos hasta ahora poco o nada explorados.

Debemos recuperar el hilo, roto por el estalinismo, que nos unía con el marxismo revolucionario, pero también hemos de "reactualizarlo" en profundidad, de acuerdo con las exigencias que nos plantea nuestra actual situación social y política.

Nuestra sensibilidad actual, determinada por la extensión de la crisis de las relaciones sociales, del sujeto, etc., nos impulsa a examinar el fundamento social "invisible" de una existencia "puramente" política. Para emplear un lenguaje un tanto provocador, diremos que Lenin y Trotsky representaban, en su existencia privada, la última figura de la opresión

patriarcal, que no supieron subvertir en profundidad determinada imagen de la pareja, de la relación hombre-mujer. Sus esposas, fueran cuales fuesen sus capacidades, no tuvieron otra función que la de ser meras sombras de sus hombres, su seguridad, su hogar. Función que ellas, a pesar de ser mujeres notables y de gran cultura, parecen haber asumido concientemente.

Esta interpretación algo insólita de los grandes maestros no encierra ningún ánimo de denigración. Sólo pretende poner una vez más en evidencia el abismo histórico que nos separa de ellos, y cuyos efectos se dejan sentir en todos los aspectos de la práctica revolucionaria. Y ya que nos hemos metido de lleno en la articulación de la "vida privada" y del militantismo, nos es difícil eludir la inmensa sombra de Mayakowski. No creemos que sea una casualidad que Lenin y Trotsky sintiesen una profunda desconfianza por Mayakowski, que encarna la conciencia comunista desgarrada frente a la existencia y a su dimensión de tragedia personal. Lo que Lenin y Trotsky criticaron en Mayakowski como un resabio de revolucionarismo anarquizante pequeño-burgués, es lo mismo que hoy irrumpe en el centro mismo de esta crisis del militantismo de la que estamos hablando: la imposibilidad de superar la brecha abierta entre la existencia "privada" y el compromiso político. Para Mayakowski, la prospección de nuevas relaciones sociales, la reconstrucción del modo de vivir incluye la dimensión del amor vivido como absoluto desgarramiento; el compromiso militante incluye el enfrentamiento a la burocracia vivido como tragedia personal; y todo ello se concreta en una convicción: es imposible continuar luchando sin asumir la importancia de las experiencias "personales".

Para concluir

El tema en voga de la necesaria liquidación del leninismo como teoría fundamental de la acción revolucionaria en nombre de la irrupción del deseo en el campo social o de la promoción aquí y ahora de nuevas relaciones sociales es una gran estupidez a combatir. El leninismo debe enriquecerse con las nuevas condiciones sociales e históricas, pero sigue siendo el fundamento de la práctica revolucionaria como teoría del partido revolucionario en sus relaciones con el Estado burgués y con las masas. La idea de Lenin según la cual sólo la existencia del partido revolucionario permite a las masas enfrentarse victoriosamente al Estado burgués, conserva hoy toda su vigencia.

Hoy es preciso ir contracorriente, enfrentarse a las prácticas mecanicistas del leninismo. La práctica leninista no implica ninguna relación de manipulación o de sustitución entre el partido y las masas. Para Lenin, la autoorganización de las masas era un rasgo constitutivo de la conciencia de clase. Tampoco el leninismo implica una definición restrictiva del terreno de la acción política y de la crítica revolucionaria. Lenin orientó la práctica revolucionaria hacia la destrucción del cerrojo de la sociedad de clase: el Estado burgués. Pero la lucha revolucionaria se extiende al conjunto de la sociedad burguesa, ningún sector de esta sociedad debe quedar al margen de ella, como dijo Lenin en **Qué hacer**. Hoy es preciso constituir una nueva unidad más rica y coherente de la práctica revolucionaria. Es preciso combatir sin descanso todas las teorías de la adaptación a la crisis de las relaciones sociales, sobre las que pesa la descomposición de la sociedad de clase y de la ideología dominante. □

ESPAÑA

O

lvido, menosprecio y secreta venganza de la cosa personal en la militancia *apareció en el Extra/4 de El viejo topo, en 1976. Josep Vicent Marqués nació en Valencia en 1941. Sociólogo, dedicó su producción ensayística y sus charlas a lo largo de toda España a la crítica de la vida cotidiana. Lleva publicados en español ¿Qué hace el poder en tu cama?, Barcelona, Viejo Topo, 1981, y No es natural, Barcelona, Anagrama, 1984. En nuestro medio le ha recogido algún artículo El Porteño y Alternativa feminista. Respetamos estrictamente el texto original, por lo cual aparecerán en la lectura vocablos de fuerte localismo, pero creemos que no dificulta su comprensión, y mantiene intacto el tono de la nota.*

OLVIDO, MENOSPRECIO Y SECRETA VENGANZA DE LA COSA PERSONAL EN LA MILITANCIA

por Josep Vicent Marqués

Con todo, la gente que militó bajo el franquismo y en especial a la izquierda del PCE es, me guste o no, mi familia: una marco básico, por tanto, y un riesgo de peleas incomprensibles desde afuera. (No ocurre lo mismo con los que cuando se apuntaron a un partido ya podían hacerse una foto con el secretario general o los que compraron su primer spray para arreglar una rascada del coche). Tengo por tal familia más afecto del que pudiera derivarse de una lectura rápida de este texto, aún cuando sus componentes parezcan hoy andar más afanados en probarse que tenían razón, que en indagar por qué no la tuvieron o por qué tenerla no sirvió de mucho.

Estas reflexiones críticas no son una impugnación ni un ajuste de cuentas. Me salí, para bien y para mal, hace ya algunos años, de un grupo pequeño del que era padre. No me han expulsado nunca ni me ha engañado nadie más de lo que yo mismo me haya podido engañar. Si hay, a la hora de hacer estas reflexiones, limitaciones de experiencias, nunca milité en grupos muy leninistas (quizá por eso ahora no consigo ser antileninista). Ni siquiera dependí de Madrid: milité en grupos del País Valenciano, que da un personal un tanto vago, poco místico, bastante sarcástico. Sospecho -y sé porque me lo han contado- que en otros lugares geográficos y políticos, las cosas fueron mucho peores.

No ofrezco ortodoxia alguna, aunque detesto la falta de método casi tanto como la ortodoxia: este texto se escribe "a la luz" de lo que llamaría el farol de una estación de tránsito. No creo que se pueda hoy afirmar de forma a la vez honesta e inteligente cual es el camino que lleva al socialismo.

Por lo menos no puedo hacerlo yo, y tengo para mí que no es por mi culpa. Si creyese que todo el mal está en Marx, en Lenin o en los mismos partidos, lo diría.

1. VOCACION DE SERVICIO, COMO EL LECTOR RECORDARA

Encuesta para nuevos militantes: ...Dejando aparte tu acuerdo ideológico con el grupo, ¿con cuál de estos actos tiene más relación tu decisión de pedir la entrada?

- cambio de amistades;
- ingreso en un convento por desengaño amoroso;
- hacer lo que tu padre haría en este caso;
- hacer lo que tu padre no haría nunca.

(Apócrifo, claro)

De militante TZ a ZT:

"Tengo la impresión de que trabajas demasiado políticamente. Eso quizá te ayude a superar tu historia con M., pero dentro de unos meses estarás hecho/a polvo y el trabajo se resentirá..."
(Igualmente apócrifo)

No estimaba oportuno el político francés manifestar que serlo produjese contento, ni siquiera alivio, mucho menos prosperidad o provecho. Ya le hubiera llevado al mando una jovial codicia, o el afán de velar por las pesiones de sus iguales, o la insensata creencia de hallarse en comunión con una España eterna (posible trasunto de madres y novias dominantes o huidizas), o el haber casado con suegro rico sin otro patrimonio que un porte varonil y algunas matriculas de honor, o la irremediable acción que al medro y al numérese crean ciertas oposiciones, **declaraba el franquista una y otra vez que había llegando a la política por vocación de servicio.** En aquellas entrevistas que sólo el gobernador civil, la familia del prócer y algunos masoquistas de izquierda leíamos, adjetivaba tal vocación o voluntad "irrefrenable", calificativo menos sospechoso que el de "indomable". Vocación y voluntad irrefrenable situaban fuera de sí mismo el impulso que al mangoneo le llevaba. Toda referencia a su modesta persona quedaba excluida, aun cuando ello fuese compatible con la organización previsor y minuciosa de las vivas muestras de adhesión y simpatía de la población.

Permítaseme la grosería de decir que también la izquierda afirma implícitamente tener vocación de servicio. Los cuadros y dirigentes, y aun los militantes de partidos de izquierda no quedan atrás en esto de escamotear lo personal del discurso político. Y así resulta que la vida cotidiana y las preocupaciones o motivaciones de la persona son un "tema" político; pero además la reflexión sobre el partido y sus avatares parece excluir siempre la consideración de cualquier influencia de lo personal. (Excepto subreptivamente, o como hipótesis ad hoc, como luego veremos). Volveremos una y otra vez sobre esta cuestión.

El político de izquierdas parece convencido de que nada personal le mueve. Para empezar, prefiere verse a sí mismo como revolucionario, agitador, luchador, educador de masas, cacho vanguardia, héroe del pueblo o cualquier otra cosa antes que como político. Este horror a verse como un

"político" trata de conjurar -que no de resolver- el problema del corte entre el pueblo (pasivo) y el activista. Sin embargo, ese trauma de lo político puede ser superado, pero no escondido. Al edudir el problema, la izquierda lo refuerza. La gente -salvo casos excepcionales- lo ve como "otro", político, y el o la militante renuncian a asumir y problematizar su "diferencia", autodisolviéndose imaginariamente en el seno de las masas, de las que sólo una diferencia de cantidad ("más concienciados") permitiría distinguirlo. **Con ello, se pierde la posibilidad de reflexionar sobre las condiciones, circunstancias y factores reales de la politización.** Preguntarse en serio por qué las masas no se las juegan deviene imposible porque ello implicaría preguntarse por qué a él o a ella le ha dado por comprometerse y militar.

No me excluyo del objeto del discurso, puedo burcar en mí mismo algún ejemplo de esa contumaz resistencia al autoanálisis. Creo que nunca me han irritado más con una frase que cuando, hace más de diez años, al decirle a mi introductor en el oficio de sociólogo que un servidor estaba politizado o algo parecido, me preguntó: "¿Ama usted el poder?". Tosí, farfullé, resoplé e inicié seis o siete frases. Y, sin embargo, hoy diría que quizá no ame el poder pero sí amo la oposición: que ha habido siempre un sentido emocional privado en mi comportamiento político.

Es general. Estás charlando con gente de un club juvenil, una asociación de barrio o un club cultural de un pueblo. Hablan de las dificultades de su tarea y siempre alguien dice que la cosa es difícil, que la gente está alienada con las discotecas. ¿No es el tinglado cívico su discoteca? ¿Su modo de divertirse o padecer agradablemente no es precisamente hacer tarea cultural o política? Aunque sea algo más que eso, ¿no es también eso? **No se puede así abordar en serio el problema de la politización, porque en vez de situarlo en el terreno en que vanguardia y masa coinciden (ambas tratan de sentirse bien), se plantea en aquel en que son distintos: el de la oposición compromiso/no compromiso, conciencia/no conciencia.**

2. COMO ESTO ES MUY SERIO, NO DEBEMOS DIVERTIRNOS NADA

De ejecutiva a NL: "Preguntan algunos compañeros cómo puedes ser tan divertido fuera de las reuniones y tan paliza dentro de ellas".

(Apócrifo)

Acta de reunión del día...: "por lo que se procedió a repartir fotos del secretario general y rotuladores, invitando a los presentes a que pintasen gafas y bigote..."

(Lo mismo)

Horrorizados ante la sospecha de que la política puede gustarles, el dirigente, el cuadro y el militante ven con malos ojos que la actividad política pueda ser divertida. Se contaba hace años por la Universidad de Valencia una ejemplar historia falsa: Don Remigio (que no se llamaba así, claro), varón de acendradas cualidades religiosas públicamente conocidas, hace el amor con su señora y he aquí que sorprende en ella un movimiento o gemido de placer. Ante tal hecho, con serena firmeza, Don Remigio exclama:

“Juanita, o procreamos honestamente o me apeo del tálamo”. Pues bien, no me extrañaría nada que más de un dirigente político o responsable haya estado a punto de decir: “O nos aburrimos todos o levanto la reunión”. **La sacralización de la política se expresa así en la liturgia del aburrimiento.**

En el terreno político que mejor conozco, el País Valenciano, se da a veces la coña en las reuniones, pero esa coña recoge una tradición escéptico-derrotista del país: es más una explicitación de malestar o de incredulidad que no un elemento normal e integrado por la vida política. En general, hacer una broma en una reunión política es tan inoportuno como hacerla en un entierro, y cuando se hace reviste un carácter de “picardía-que-en-el-fondo-no-está-bien”, que recuerda otra falsa convención, la vivencia masculina de la transgresión del sexto mandamiento (“esto está feo y no debería ser así, pero es que los tíos somos muy bordes...”). Una coña en una reunión política puede quizás recibirse con alivio, y por ello cuando no es rechazada recibe una acogida muy superior a la de sus merecimientos intrínsecos. Lo infrecuente es que pueda ser asumida como parte del discurso político.

La política tiene que ser aburrida para que no pueda sospecharse que quienes a ella se entregan lo hacen porque lo prefieren realmente a las discotecas, al billar o a la cría de canarios como actividad de tiempo libre. Es pues como una profecía que se cumple a sí misma: cuando se quiere ser masoquista, se llega sin duda a serlo. Sin embargo, el aburrimiento de la política tiene significados distintos según el rango, y así los militantes se aburren mucho más que los cuadros. **Se llega a suponer que el revolucionario no tiene vida privada, pero sólo para el dirigente la vida política es su vida privada, y encima no lo sabe, no quiere saberlo.**

La diversión no es por supuesto, la única dimensión personalmente significativa de lo político. El papel de la militancia como alternativa y sucedáneo (las dos cosas, alternativa y sucedáneo) del encuadramiento familiar es otro aspecto que nunca se tuvo muy en cuenta. Sin embargo, ilustra los aspectos y efectos más generales de la exclusión de lo personal.

3. EL EXTRAÑO CASO DE LA DESAPARICION DE LOS ESTUDIANTES

De Comité de Universidad a Ejecutiva: “Nos importa un rábano la Gestión Democrática del Camotafio Universitario al Servicio de Curriculum Popular (GDC-USCP) y sospechamos que al conjunto de nuestros compañeros también, a pesar de lo cual se manifiestan cuando menos te lo esperas y viceversa”.
(Otra vez apócrifo)

*Pintada en la Facultad de Parabolánica:
“Mi mamá no me mimó”.*

(lo mismo, una vez más)

Sólo un ejemplo de cómo opera la exclusión de las motivaciones personales en gran escala:

Hasta los años sesenta los estudiantes no contaban. Luego lo fueron

casi todo, en especial a la izquierda del PCE (sin que ello implique ausencia del mundo obrero). El último gran año del movimiento estudiantil fue el año en que el estudiante politizado sirvió para pegar carteles electorales y proporcionar una modesta burocracia a los partidos de izquierda. Luego, nada. El fracaso -no digo lamentable- de los nuevos intentos de constituir un sindicato estudiantil coronó esta crisis. ¿Se puede explicar todo esto con los criterios habituales de la izquierda? La suerte de los grupos de izquierda fue que durante el curso 77-78 no hubo el movimiento estudiantil suficiente como para tener que explicar por qué no hubo movimiento estudiantil.

¿Qué había pasado? Oficialmente, lo que llevaba a los estudiantes a la movilización eran sus condiciones profesionales, pero si estas no han mejorado sino más bien han empeorado en los dos últimos dos años, ¿por qué ha muerto el movimiento estudiantil? **Las razones que hoy se dan explican tan sólo por qué la vanguardia ya no actúa, no por qué no lo hace la base:** el paso de la política a los partidos, las legalizaciones, la pérdida para la Universidad de ser lugar de resonancia por sus mayores, etc. Esto es cierto, pero no vale más que para explicar por qué no se mueven los que ya estaban politizados. Para que estas razones pudieran explicar la apatía política general, habría que suponer que todo el movimiento era político y no profesional-democrático. Pero la gran hipótesis dominante era por el contrario que de los intereses profesionales, y sólo profesionales, de los estudiantes, se derivaba un enfrentamiento objetivo -y además de todos ellos- con el franquismo y con la “oligarquía”. ¿Cómo no han continuado, pues?

Parece obligado admitir que los estudiantes que se movían, lo hacían por razones sanamente extraprofesionales. Hondos cabreos socialmente determinados, más allá de la selectividad o del horario. Se era ya un poco pobre por la miseria de la vida cotidiana y aún mucho farolero por el mito de la condición dirigente del universitario. **Que el viejo grupo clandestino cumplía funciones emocionales -huir del padre biológico y aceptar de buen grado otras paternidades, etc., que ya no puede cumplir el mismo grupo legalizado.** Que ha quedado ese farolerismo como en desamparo al venirse abajo cualquier variante del mesianismo tecnocrático o político. Que en lo bueno y en lo malo pueda ser hoy más padre un “camello” amigo que un jefe de célula.

Esto no agota el análisis de la crisis del movimiento estudiantil, pero sí ilustra la tesis de que sin el análisis de las motivaciones personales hay cosas que no se pueden explicar. Menos aún las luchas de los sectores no obreros, menos liquidables con la apelación aparentemente obvia a una necesidad objetiva de inmediata traducción individual.

4. ROSITA, LAS FALLAS, EL RESPONSABLE, LA NOVIA DEL RESPONSABLE

De militante NW a Comité de Zona: “Si voy a la reunión de célula del sábado, ¿me vale para el domingo?”

(Probable)

*El día que la expulsaron / Rosita estaba de suerte con catorce acusaciones / no más una era de muerte.
(Corridos de la No Revolución Española)*

Rosita -que no se llama Rosita, claro- abandonó el grupo en que militaba en ocasión de las Fallas. Mantener una reunión diaria de célula durante la Semana Fallera en Valencia podía considerarse abusivo para el militante, pero suponía además una notable sensibilidad hacia lo que llamaríamos coyuntura sociopolítica local y estado de ánimo de las masas. De la triste historia de Rosita no es lo más sorprendente la afición del responsable de la célula a convocar sin mesura ni tacto. Lo es que además él tuviese a su novia en la célula y que no se diese cuenta de que las reuniones cumplían probablemente para él funciones emocionales que sería torpeza notable confundir con las necesidades del proletariado. Cuando menos, el responsable debía experimentar particular urgencia en andar por la calle aprovechando para ligar la facultad dinamizadora de contactos del festejo. Ello no tenía por qué ser el caso de Rosita y el resto de los militantes. Hay razones también para suponer que nuestro responsable, al convocar con tanta frecuencia, no sólo amortizaba políticamente el tiempo de ver a su novia y amortizaba sentimentalmente el tiempo de hacer política, sino que además, muy probablemente, experimentaba un íntimo placer en contemplar un cierto proceso de construcción de la pareja en lucha y hablar de "mi compañera y yo" con la feliz seguridad de estar superando el noviazgo burgués.

Continuando con las suposiciones (yo sólo sé que en unas Fallas Rosita dejó un grupo porque la reunión diaria le pareció demasiado), cabe intuir que el responsable de célula reaccionó denunciando enérgicamente la falta de militancia de Conchita. Ello debió parecer necesario para ahuyentar los malos espíritus de la desmoralización que hubieran penetrado en la célula. A un observador desapasionado se le podría ocurrir que para reforzar la solidaridad del grupo no sería mal sistema el de respetar más bien las excelentes cualidades de Rosita, e insistir en el carácter a menudo contradictorio de la existencia humana, la convicción de que el grupo era lo suficientemente maduro y suprapersonal como para que no importase la salida de una persona y terminar comentando cómo había que acoger a Conchita muy alegremente en el probable caso de que decidiese regresar. Pues no. **La práctica habitual del grupo político es la de poner a parir al que se va, rastrear en su pasado militante cuándo empezó a dar muestras de no ser ya de fiar y hacer afirmaciones curiosamente moralistas de que el ya ex-militante no sólo está equivocado en general, sino que además es mala persona en particular.**

Al parecer, con este ritual se suelda mejor la cohesión del grupo. Yo tengo mis dudas, pero no me consta que ningún grupo haya puesto en práctica el método alternativo. O sea, que no puedo afirmar que el método del insulto sea, además de inelegante, injusto y poco clarificador, ineficaz a la larga. Sospecho que a medio plazo el militante se cansa del ritual y ya no le hace efecto. Este método tiene, sin embargo, antecedentes ilustrísimos, y entre sus episodios más notables se halla cuando los chinos decidieron súbitamente que Lin Piao había sido una rata viscosa desde su primera comunión. **Si el militante no tiene oficialmente motivaciones personales sino excelstitud moral, el que deja el grupo sí las tiene: su inexelstitud moral.**

5. EL PROLETARIADO, ESOS EGOISTAS

Octavilla lanzada en la empresa Z: "...por todo lo cual, aunque tenemos muy claro que sólo el socialismo resolverá nuestros problemas, no tenemos ni puñetera idea de qué actitud tomar ante este convenio. ¿A qué compañeros se les ocurre algo original? No estamos obligados a tener siempre consignas ni mucho menos a improvisar una y creérnosla sólo porque sea n u e s t r a "

Informe de WZ a Ejecutiva: "Sobre los sucesos de la asamblea de Merkasa. Al parecer, el compañero PQ perdió el control y se lanzó sobre los que se iban gritando «cabrones, volved aquí», y «al que se vaya lo mato, cuatro días sin follar para presentar hoy la tabla reivindicativa y ahora os vais al fútbol, hostia». Pieso que fue muy positiva esa reacción, ya que descargó las tensiones que PQ estaba soportando, y hasta le humaniza. Los compañeros ahora le ven como si fuera normal y todo".

(Apócrifos)

Por el camino de la renuncia a preguntarse sobre sus motivaciones personales, el militante de izquierdas al tiempo que ensancha el corte respecto de las masas, empieza a no entenderlas en absoluto y a sentar las bases para no hacerles ni puñetero caso, lo que resulta complementario. De hecho, **si no hay en la militancia gratificación personal, entonces sólo puede explicarse la cuestión o por excelstitud moral del militante o por la excelstitud de las masas.** La cuestión de las motivaciones personales enlaza así con el tema clásico y oficialmente político: el de la relación de la "vanguardia" con las masas.

Autodefinido como el que lucha por los demás, el militante adquiere convencimiento de su superioridad moral sobre el no militante. Sin embargo, se autoprohíbe expresar esa megalomanía cuando se refiere a las masas. Podrá decirle a un amigo que es agoísta o podrá decir que los obreros de su fábrica están más alienados de lo habitual, pero **se prohibirá a sí mismo llegar a la conclusión lógica de su planteamiento: la de que el proletariado es una pandilla de egoístas** o la de que las masas populares no se merecen sus esfuerzos. Las reglas del juego cortan el discurso antes de llegar a tan demoleadora conclusión. El precio que se paga por el vicio y su apresurado remedio es sin duda el de no poder hacer ningún discurso coherente sobre la relación minorías politizadas-masas (está por hacer el estudio de las diferencias reales entre lo que las masas experimentaron durante las diversas luchas y el significado que la vanguardia le fue atribuyendo. Como las interpretaciones siempre han sido el monólogo de la vanguardia, ocurre que se han perdido no sólo los datos sino la noticia misma de este problema).

Quien lucha por los demás puede permitírsele todo. Esa vaga e implícita conciencia de su superioridad moral facilita cualquier práctica autoritaria o paternalista: se podrá cambiar de Línea sin dar muchas explicaciones, ya que en última instancia **la continuidad en el ejercicio de su nobleza de miras oculta la discontinuidad de la trayectoria política**, se podrá manipular consciente o inconscientemente y en general todo aquello a que se parece dar derecho a la cualidad de **padre abnegado, filántropo colectivo o justiciero en-**

mascarado. Como contrapartida, y al igual que padres, médicos y maestros son reticentes a confesar sus dudas y lagunas de conocimiento, el grupo político se sentirá angustiosamente obligado a tener una receta o consigna para cada suceso, dolencia o problema político, acentuando así la sensación de incompetencia de las masas que "no entienden de política". Cuando el grupo político tiene una amplia audiencia tiende entonces a la dualidad de línea: una cosa será lo que haga el partido para el partido y otra lo que se cuente a las masas, ya que éstas son sólo las masas y no están preparadas, siempre dentro del discurso solipsista del partido. (Obsérvese que el mismo colectivo es definido como "el proletariado" o "las clases populares" cuando se les usurpa su sabiduría, y "las masas" cuando se le usurpa su ignorancia).

Lo que se puede reprochar a la vanguardia es no percibir esa eventual superioridad moral o su búsqueda como una peculiaridad entre otras o como una fuente de gratificación. **Arriesgarse a ser apaleado, encarcelado, etc., no es evidentemente divertido. Supone, sin embargo, una necesidad de sentirse bien con uno mismo. Y excluyendo la consideración de este hecho se excluye también la posibilidad de indagar sus condiciones sociales de posibilidad, la sociología de la motivación política. ¿Para cuánta gente, y de qué tipo, que lucha sinceramente por el socialismo, constituye su mejor ajuste vital esa misma lucha y no la vida en una sociedad socialista? ¿Qué riesgo real de instalación supone esto, y sobre todo el ignorarlo? Reconocerlo no es diluir la política en la psicología, sospechoso e inconfesado temor de quienes no lo reconocen. La necesidad de la lucha no requiere ser protegida por la elisión de la problemática personal del militante.**

6. LA HIPOTESIS AD HOC, EL CHISME Y EL DISCURSO POLITICO

De comité de conflictos a ZB y BZ: "Se comenta que siempre andáis peleados porque no os animáis a iros a la cama. Como se comenta, es mejor que lo sepáis. Ya os apañarán".

Del militante NW al grupo en general: "Ciertamente me cae gordo ZZ, pero ni me cae gordo todo lo que dice ni soy el único al-que-le-cae-gordo-ZZ".

(Volvemos a los apócrifos)

Dice Doris Lessing que "lo que unas mujeres dicen de otras, murmurando en sus cocinas, quejándose o chismorreando, es frecuentemente lo último que proferirían en voz alta: un hombre podría oírlas". La motivación o los problemas personales aparecen como tema en el discurso político, como si Lenin o el presidente Mao pudieran oírlo. **Como si lo escandaloso no fuera la tergiversación chismosa de los problemas del prójimo militante sino su conversión en tema de debate colectivo.**

Cuando el militante abandona el grupo o es expulsado, aparecerá como hipótesis ad hoc, como pseudoexplicación, alguna circunstancia personal del mismo, inexistente al aperecer en tanto estuvo dentro y participaba de la comunión de los santos. El problema que quizá tuvo siempre se ve de pronto convertido en estigma, y estigma además que da cuenta de su anómala con-

ducta política. **Mientras fue militante no tuvo pililla o clitoris que mereciese la atención del grupo. Ahora es sólo pililla intemperante o clitoris solitario.**

Pero el chisme existe antes y después de las reuniones oficialmente políticas. La sacralización de lo político y el mito de la irrelevancia de lo personal en la conducta política (de quien es sólo y nada menos que uno de los mejores luchadores, uno de la vanguardia, etc.), confluyen en esta preservación de la pureza del debate o ritual político. **Y ese mismo movimiento engendra la "chismificación" de todo el contorno adyacente del discurso político,** su hiperpersonalización. Así por ejemplo la renuncia a saber que al líder le gusta mandar se convierte en ocasiones en la explicación *sotto voce* de cualquier decisión en función del ansia de mando del líder, convertida ésta en manía tolerada y el discurso sobre ella en afirmación de impotencia. La homosexualidad del militante, otro ejemplo, no será asumida por el grupo como problema político personal y problema personal político, pero sí como generalizada sospecha de que todo lo hace en función de que es marica. No se entiende así nada, porque el chisme no sólo es la revancha de lo personal sobre lo político, sino también la incompreensión de lo personal y la incompreensión de lo político. Es la mala concreción que complementa la mala abstracción.

El chisme no explica nada político porque lo "explica" todo.

En el límite, el líder puede verse acusado extraoficialmente de personalismo el día de su decisión más objetiva y el marica el día en que equilibrado su cuerpo y su ánimo, se manifiesta con una libertad política que antes no siempre podía permitirse.

Pero la abstracción mal hecha de lo personal provoca el falseamiento del discurso político. Este falseamiento podría ejemplificarse así: "Lafargue" no se come una rosca desde hace varios meses. El partido, claro, no le ofrece apoyo, ni siquiera la clara conciencia de que eso le pasa a todo el mundo. Lo de ofrecer soluciones en este terreno queda reservado a los cuadros y sus escaramuzas "juanita-que-te-libero" (véase la carta de Pilar Expósito en **Vindicación Feminista** de agosto de 1976). Pero "Lafargue" está jodido y esa semana falla en su tarea de convencer a los del barrio de que se manifiesten contra la falta de semáforos. "Lafargue" sabe bien que es la persecución mental de Mariloli lo que le ha impedido una constante e inteligente presencia en la comisión del barrio. "Lafargue" sabe que no se puede decir tal cosa en la reunión del grupo. O sea que "Lafargue" es invitado por el propio grupo a que diga cosas como la "la cínica y maniobrera actuación de los reformistas (o de los izquierdistas, tanto da) ha frustrado provisionalmente la línea del partido, y ha impedido la manifestación proyectada". Esta frase es aceptada y reconocida como política por los compañeros. A la salida de la reunión alguien comentará que "Lafargue sigue sin comerse una rosca, y caso de que se vaya al Provisional, al Reformado o al Intransigente, entencoes las no-roschas de "Lafargue" se convertirán, ahora sí, en "tema político" **de despedida.** Pero lo personal se convierte en ese momento en político sólo para definir la salida del grupo como acto no político, reductible a estigma personal y **restablecer la creencia de que no hay varias líneas políticas sino sólo una o como mucho la línea correcta y las incorrectas,** acompañadas de degeneración moral. La apotósis del chisme será convertir en ad hoc también la explicación en términos de clase. **Ningún**

militante pequeñoburgués es definido como pequeñoburgués hasta que no discrepa.

7. POR LA POLITICA, CONTRA LA PROTECCION SAGRADA DE LO POLITICO

De Comité Central a Ejecutiva: "Se tomarán las medidas adecuadas para que cada célula se rodee de un consejo asesor de apolíticos del medio que sean decentes".

Del responsable CX a Martínez: "Martínez, por el amor de Rosa Luxemburgo, una asamblea no es un examen oral. Trata de no hablar como a plazos, dando una cabezada y diciendo bien después decada tres frases".

De célula MNO a Equipo de Publicaciones: "¿A quién tratamos de convencer cuando en las octavillas decimos una y otra vez que una vez más los hechos han confirmado...? ¿A las masas o a nosotros mismos?"

De Ejecutiva a célula Robespierre: "Aprobado el proyecto de suspender las reuniones para ver las películas que han visto los compañeros y vecinos. Presentad informe de la discusión sobre las mismas".

(Ultimos apócrifos)

Mi propósito era en principio pasar revista a la patología de la militancia. Pero me visto fascinado por los mismos aspectos generales del problema y he preferido desarrollar lo que significa globalmente la exclusión de los personal sin entrar por esta vez en cuáles sean los contenidos personales excluidos.

En el fondo de todo este conjunto de la patología de la política "de izquierda" reside una especie de protección de lo político como un objeto sagrado. Y el objeto sagrado se constituye como lo no personal. Hablo aquí de sagrado como una cosa separada y superior a la persona que actúa más como prótesis que como enriquecimiento de lo personal. Casi exactamente como es sagrada la cultura en el discurso de la ideología dominante. **La militancia se ve parasitada entonces por todas las deformaciones conservadoras, todas las funciones consolatorias de pequeño poder y de participación en la verdad que supone la comunicación con lo Sagrado.**

¿Debe ser siempre así? ¿Es la escisión de lo personal y lo político un prerequisite de la lucha por la liberación colectiva? La vengativa reintroducción de lo personal autoriza a afirmar que **más vale tener en cuenta lo que en cualquier caso se cuela de rondón.** La necesidad de aislar lo político de lo personal se revela como una tentativa inútil, ya que conduce a la confusión de lo político con lo sagrado.

Y sin embargo no consigo ver que lo político sea reductible a lo sagrado, a las vagas ilusiones que lo pueblan más como fantasmas ilustres o pa-

Cont. en pág. 74

MEXICO

Sucede que me canso de ser hombre apareció en la revista teórica marxista La Batalla, de México. De su autor, Javier Contreras, sólo sabemos que es militante del Partido Revolucionario de los Trabajadores, sección de la IV Internacional de ese país, y que colabora con la publicación citada.

SUCEDE QUE ME CANSO DE SER HOMBRE

por Javier Contreras

Para S., con la esperanza de concretar una justa armonía.

"Sucede que me canso de ser hombre", escribe Pablo Neruda como primer verso de su poema *Walking around*, verso que resume un conjunto de causas -malestares-, origen de este breve trabajo. Pero en éste, a diferencia del poema, no se trata de una fatiga de "lo humano" en general, sino de eso humano propio de los hombres, de la masculinidad. Porque se me revela claramente como una cárcel, una forma de implicarse y de estar implicado en la experiencia fundada en una férrea reducción de las capacidades receptoras y representativas. Si hay algo evidente para mí en la condición masculina -y valga este no fortuito juego de palabras- es que impide ver (dimensiones del trabajo, de los sentimientos, la urdimbre de la vida cotidiana). El deber ser masculino es algo así como atravesar rápidamente un bosque sin mirar los árboles, derrotando como sea cualquier obstáculo en la carrera enajenada, borrando -si se pierde- o exhibiendo -si se triunfa- las huellas de los combates.

Percartarse de la ceguera es reconocer un límite, y definirlo -apunta Igor Caruso- fincar las bases de una utopía: su transgresión. Es esto lo que persigue el trabajo, una definición de fronteras que ayude a su ruptura; en él me niego a separar razón y sentimiento porque escribirlo me resulta necesario y no quiero esconder su causa discursivamente. Me fatiga adecuarme a una condición heredada, utilizar su poder mezquino, trozar con descuido la sinuosidad del mundo, y porque si algo he aprendido de la lucha de las mu-

eres es que "lo personal es político", que la realidad es mucho más compleja que la simple división entre "subjetivo" y "objetivo", y no quiero olvidarlo. Si lo tengo presente, si lo defiendo es porque vivo escindido y porque, si de hecho ya he convertido la política en una práctica personal, ¿por qué no puedo hacer lo contrario?

Sin embargo, una cosa debe quedar clara: no hay palabra que exima de la práctica. Lo menciono porque soy consciente de la tendencia a la usurpación del discurso feminista por parte de los hombres de izquierda. Usurpación que se inscribe en el ejercicio sexista coactivo del conocimiento (pues de acuerdo a lo que dice Simone de Beauvoir, "tú no eres una mujer consecuente porque te vives en la inmanencia chiquita, digo, perdón, amiga..."). Es en la práctica donde los hombres feministas dejamos bastante que desear, es en la práctica el criterio válido para apreciar nuestro empeño, la necesaria eficacia de nuestro deseo de transformarnos, nuestra sinceridad.

Alejandra se marchó. Dijo que no se había terminado el afecto pero que le era muy difícil continuar una relación de pareja. El proceso que llevó al final de nuestra relación fue muy tortuoso y conflictivo. Pero el tiempo de la ruptura fue cosa de tres semanas en las que se instaló un violento silencio, y cuyo inicio y fin fueron una disputa en Coyoacán y dos llamadas telefónicas, nada más. Alejandra impuso una distancia radical -se fue de vacaciones-, se cubrió el alma y me confinó, durante semanas, a algo así como un bote de basura, ¿por qué?

Yo era lo que en el partido denominamos "un militante de hierro", un camarada empeñado en realizar todas sus tareas, a quien otros espacios de la práctica social y personal se le van angostando (me levantaba entre las 7 y las 8 de la mañana, asistía a una reunión que aunque citada a las nueve empezaba una hora más tarde, tomaba una o dos clases, daba conferencias políticas, ayudaba a la formación de comités, entregaba paquetes, participaba en el movimiento estudiantil y el de solidaridad con El Salvador, comía con compañeros para discutir política, regresaba a la Universidad para ver a Alejandra, leía en los camiones, asistía a otra reunión nocturna, regresaba de madrugada a mi casa y preparaba clases; los fines de semana, de la noche del sábado a la media noche del domingo, vivía con Alejandra... así, más de un año).

El trabajo intenso de un militante tiene en general causas muy precisas: la magnitud y calidad de los problemas implicados en el trabajo político rebasan con mucho la capacidad de un partido en el México actual. Las tareas son muchas y generan una muy fuerte atracción sobre la vida cotidiana del militante. De esta característica de la vida política de izquierda muchos desprenden una imagen demoníaca del partido: la revolución devora a sus hijos, es un implacable Cronos. Pero los que así razonan olvidan la causa originaria de la organización: en una formación social libre de toda opresión no sería necesaria su existencia; su vida ocurre en un espacio social castrante que es presentado como tal y eterno. Si existe el partido, si sus tareas son tan vastas que pueden limitar algunos ámbitos de la individualidad, es porque la situación opresiva a transformar es inmensa y existe un Estado (la violencia organizada de la clase dominante) que la sostiene. Es verdad que un partido burocratizado se convierte en una carga para sus militantes, porque se transforma de instrumento en fin, lo que lo obliga a reproducir esquemas autoritarios de poder patriarcal burgués, necesarios a la domina-

ción del pequeño grupo que entonces monopoliza las decisiones. No es el caso de nuestra organización -PRT-, somos un partido democrático, pero sabemos muy bien que la burocratización es un peligro que acecha a toda organización política, y por eso no nos concebimos como los "puros".

Pero al reconocimiento de las limitaciones de la vida personal que la militancia impone habría que oponer la siguiente consideración: el militante tiende a establecer una relación consciente entre la libertad y la necesidad, relación que inevitablemente es contradictoria y ajena a la mayoría de los hombres y mujeres de la sociedad burguesa. Porque no participar en política, respetando los espacios que para cada práctica social impone la burguesía -y la vida privada, no de manera absoluta es verdad, forma parte de esos espacios-, no hace a nadie más "libre". ¿No es, por ejemplo, el tiempo libre una bofetada que la misma gente que controla nuestro tiempo laboral nos da cada fin de semana? El militante ha decidido renunciar a la significación en la sociedad burguesa y concentrar su energía en el trabajo de transformación radical de esa misma sociedad... Pero aquí es donde empiezan los problemas porque ¿a qué mundo renuncia el militante?, ¿su vida es sólo renuncia?, ¿es un cristiano embozado que se mutila vitalmente para ganar la vida en el más allá de la sociedad sin clases? No, o mejor, no debería ser así, porque la militancia es válida, entre otras cosas, si a la primera extensión de la conciencia y prácticas de lo individual a lo colectivo, no sigue un empobrecimiento personal en otros ámbitos, si por el contrario, profundiza la apertura de espacios en la existencia cotidiana actual. La organización revolucionaria, precisamente porque es un instrumento clave en la destrucción del poder clasista, porque es el factor subjetivo sin el cual no es posible la revolución, debe asumir desde ahora todo lo que se inscribe en lo subjetivo, de asumir desde ahora la aparición de la nueva vida, y no restringirse a lo estrictamente político (restricción que, por otra parte, nunca es absoluta), porque la sociedad no es sólo sus instancias políticas.

Es desde esta perspectiva que pueden ubicarse algunos problemas, porque ¿no es posible para los militantes caer en la automistificación?, ¿hasta qué punto esa renuncia al mundo -válida en la medida que implica una ruptura de los roles prefijados- no se convierte, en el terreno de la llamada vida privada, en una desatención pretendidamente justificada por la apelación al "importante trabajo político"? ¿no es esto la reproducción de la ruptura burguesa entre la vida personal y la vida pública?, ¿no es una manera de justificar la elusión de la responsabilidad moral de transformarse, de tomar en cuenta otros ámbitos -los privados- que nos son molestos a los hombres?, ¿no es verdad que los militantes -nosotros los futuros hombres nuevos- aspiramos a relaciones amorosas no problemáticas, sino tranquilas, o más bien, tranquilizadoras, sitios de descanso, mullidos, cómodos, y entonces sí, lavo platos, pero no empieces, por favor no empieces con lo que la convivencia amorosa no se vive como tal sino como una concesión?, ¿no significa esto que seguimos valorando en el lugar más alto a la llamada vida pública que nos seduce con el nunca confesado pero sí presente deseo de trascendencia -hacer para significar-? Luego nos sorprendemos con la violencia de las separaciones, y nos duele mucho la pérdida de un afecto que imaginábamos incondicional. Por eso, entre muchas otras cosas, se fue Alejandra.

La adopción de una militancia política no nos inmuniza contra prácti-

cas opresivas en determinados ámbitos, fundamentalmente en aquellos que no han sido suficientemente discutidos y asumidos como problemas por la mayoría de la izquierda. Son los llamados problemas subjetivos (el amor, la familia, la sexualidad, etc.), en los que el problema de la opresión de la mujer es básico. Digo "llamados subjetivos" porque la división entre público y privado, objetivo y subjetivo, es también impuesta y es una representación que esconde la efectiva intromisión de los intereses del capital en la organización de nuestras vidas cotidianas.

Tampoco es acertado concebir la opresión de la mujer como un asunto de mujeres a las que nosotros -hombres solidarios- debemos ayudar. Aunque sea una evidencia, no está de más decirlo, somos agentes de dicha opresión. Y aunque en última instancia es la burguesía la que requiere de oprimir como sexo a las mujeres, somos nosotros quienes con nuestros hábitos la hacemos real, efectivamente ofensiva. A los que reiteradamente enfatizan que sólo con la destrucción del capitalismo será posible terminar con la opresión de las mujeres, hay que decirles que sí, pero también debemos recordarles que esa destrucción es una condición necesaria pero no suficiente; o si se quiere, si se trata de la destrucción del capitalismo y de las herencias de los siglos de sociedades de clase, sólo que ese desmantelamiento debe ser total, no sólo económico y político, sino también ideológico, cultural, lo que supone la cancelación de sus instituciones y sus hábitos. No estoy proponiendo una proleto cultura sentimental o subjetiva, sólo señalo que es necesario asumir la voluntad política de transformar conscientemente nuestra "segunda naturaleza", históricamente y socialmente producida.

Pero además de que la opresión de la mujer nos implica como agentes, la propia condición masculina es un privilegio bastante cuestionable. Ya apuntaba más arriba que es en buena medida una ceguera, una forma de ser bastante limitada, que exige, para su consecución, aplicarse con permanente minuciosidad. Los hombres estamos limitados, entre otras cosas, porque estamos enfermos de trascendencia. Trascender, significar, eludir para siempre el anonimato, es un imperativo que nos mina y solicita esfuerzo. El ámbito de la trascendencia es la vida pública a la que se sacrifica todo. Tributarios de este espejismo de la ideología capitalista, lo asumimos cabalmente, y competimos, soslayamos la solidaridad, nos desesperamos porque nos resulta imposible cumplir con los "modelos trascendentes". Todo esto en demérito de aquello que no guarde relación directa con la vida pública, es decir, de manera fundamental, con el trabajo. Empobrecidos, limitados, sí, pero siempre en el camino de la trascendencia.

Por eso es válido y juicioso decir "Sucede que me canso de ser hombre", porque también están la obligatoriedad de la violencia y el valor, o más precisamente, la imposible aceptación del miedo, y el amor como una cacería "elegante" o descarnada. Y yo ya me aburrí del heroísmo pedestre, me cansé de poseer un metro con sesenta y un centímetros y una evidente fragilidad física y estar obligado a cazar leones, de ser un caballero errante, siempre cortés, siempre con el arma preparada. Ya me cansé de la complicidad masculina a falta de solidaridad. Estoy cansado de ser opresor por oprimido, ni me honra ni me hace libre. No me olvido de los viriles juegos infantiles -era en la primaria- que consistían en golpearse, con la mayor fuerza y de improviso, sin derecho a la queja, los testículos, qué hermoso. □

ARGENTINA

Crisis de la militancia (notas sobre la sexualidad)

fue escrito por Carlos Alberto Brocato para esta publicación. Brocato fue director de La rosa blindada, y colaborador de El escarabajo de oro, Avanzada socialista, Caras y Caretas, etc. Es autor de tres libros de poemas, dos de prosa humorística -publicados con el seudónimo de Cayetano Bollini- y otro de carácter ensayístico: La Argentina que quisieron, Bs.As., Sudamericana-Planeta, 1985. Es colaborador permanente de Nueva Presencia. A continuación, presentamos la Encuesta sobre militancia y vida cotidiana que se realizó en base a entrevistas de Gerardo Yomal

CRISIS DE LA MILITANCIA (notas sobre la sexualidad)

por **Carlos A. Brocato**

Política, pertenencia, identidad

La situación espiritual de un marxista en esta época no es cómoda.* En rigor, no es la de ningún sujeto que persista en el hábito de reflexionar. Pero estas notas no intentan abarcar campo tan amplio, al que, con propensión panorámica, podría denominarse "crisis de civilización". Demasiado, para la ocasión. Conformémonos con enunciar la "crisis" que nos compete de modo particular: la del modelo de construcción socialista, la del modelo de partido y la del modelo de militancia. De este triple enunciado no debe inferirse que existe, sin más, una "crisis del marxismo", que es tema de moda.

*El autor nos ha acompañado su trabajo con la siguiente carta:

"Buenos Aires, diciembre de 1985.

"Queridos amigos:

"Desde los tiempos de *Ulises*, en 1977, en que ustedes, jóvenes intelectuales, abor-
daban una práctica social que refirmaba la convicción en la tarea cultural, tan cuestionada e
incluso subestimada en la década pasada, corre nuestra amistad. Había mucho de admiración,
que sigue en pie, por la voluntad con que ustedes, y otros, se resistían a ser devorados por la
burla, el miedo, el conformismo y la pasividad de esa época oscura. Reconfortante pre-
sencia de la nueva generación -no sé si les alcanza para ser «cultural» o «literaria»; el tiempo
dirá-, la de aquella *Ulises* y otras revistas, en un tiempo, duele siempre decirlo, en que muchos
de los de afuera creían que los de aquí habían enmudecido o sólo marcaban el paso. Ahora, la
Ulises literario-cultural de ayer se ha trocado en la *Praxis* de hoy, decididamente teórico-

Esta no surge de ninguna sumatoria, ni tampoco me propongo abordar aquí su posible existencia o el síndrome con que muchos la confunden: el de la quiebra de algunas de nuestras más sobadas **ilusiones** históricas. Por lo demás, que el marxismo se hubiera convertido en muchos de nosotros en una cosmovisión, en una concepción cerrada y autosuficiente a la que le conferíamos el monopolio de la ciencia, cuerpo teórico que anudaba muchas disciplinas, explicaba todo y debía simplemente ocuparse de lo que **todavía no estaba explicado**, vale decir, en un **sistema filosófico**, que era precisamente lo que Marx decía haber superado, recomendaba no reconstruir y nos prevenía sobre la tentación de intentarlo, que lo hubiéramos convertido en eso, digo, no puede llamarse propiamente la crisis del marxismo sino el derrumbe de la filosofía imaginaria en que lo trastocamos. Pero, de todos modos, estamos incómodos, tanto por esto como por aquel triple enunciado.

Sin embargo, no se crea, siguen existiendo marxistas que no padecen de ninguna incomodidad. Hay varias ramas. Pero aquí hablaremos de la institucional, que es la principal, la de la izquierda orgánica. Para ellos, nada ha cambiado; ni el policromado de los escapularios ni la firmeza de las catedrales. Como decía Zdanov en aquel famoso congreso de filosofía soviético, en 1947: "la discusión que ha tenido lugar a propósito de Hegel es bastante extraña. Los que han participado en ella han vuelto a inventar la pólvora. Hace tiempo que está resuelta la cuestión de Hegel. No hay ninguna razón para plantearla de nuevo..." Nunca ven razones para replantear nada; la pólvora ya fue inventada. Esta rama de marxistas -jamás se me ocurriría decir que son menos o más marxistas que otros- se compone de las distintas variantes partidarias. Es, en efecto, el partido, su carácter institucional, una de las razones fundamentales que los mantiene detenidos: stalinistas, trotskistas, maoístas... Son las iglesias marxistas oficiales. (Hay algunos templos menores.) Todo en ellos es ortodoxia. Empezando por la idea de partido, que, detalle no pequeño, en todos es la misma y en todos está con-

política. Cambios que los biógrafos, si alguno de ustedes llega a merecerlo, explicarán en su oportunidad. De allá a aquí, nuestra amistad personal y fraternidad intelectual se entretajeron sin, por así decirlo, molestias públicas. Epoca venturosa, casi diría por ello.

"Sin embargo ahora, «lombrices de caño sucio», como sentenciaba Machado, han decidido babear sobre nosotros. Una secta política -cuyo nombre no agrisará esta carta- se entretiene en adjudicarme, para uso interno y tal vez externo, la jefatura de Praxis, o la dirección de su Biblioteca o el comisariato de su Bedelia, según los casos y necesidades. Teniendo en cuenta la mentalidad de estas gentes, presumo que tres hechos hayan podido inducirlos a tal ficción: (a) nuestras relaciones personales, cuestión siempre sospechosa; (b) mi colaboración con el número uno de Praxis, y algunos artículos míos en Nueva Presencia en los que he ejercido el derecho de crítica sobre su política, y otros en los que, seguramente los atinentes al conflicto sindical de La Voz en diciembre del 83, dejé consignadas algunas de sus ineptias; (c) su hábito irremediable de remontar las crisis internas desatando cazas de brujas entre los militantes no suficientemente sumisos, agentes, como se sabe, de «potencias enemigas» que intentan infiltrarseles.

"Esta liturgia dogmática desconoce todo pensamiento independiente y atribuye la mera flexión mental, **por consiguiente**, a una u otra Iglesia; se les hace indispensable enjaretarme alguna. Nacieron y morirán cultivando la concepción confesional del debate de ideas.

"Nuestra amistad sigue indemne, y espero que por mucho tiempo, a estos estorbos inesperados de los nuevos tiempos. Aquí va el trabajo sobre el tema general de que me hablan".

gelada. Como la historia de las religiones ha mostrado, cuanto más pequeñas son las iglesias, cuanto menos captación tienen sus credos, más **ortodoxas** comparativamente se vuelven sus prácticas. Hoy, por ejemplo, se puede pellizcar con menos culpa a una catequista católica que a una adventista o anglicana; el sacerdote respectivo, a su vez, será más comprensivo con la aquiescencia de aquélla que con el simple desliz de éstas. Por eso las sectas trotskistas son ultraortodoxas.

Ni el stalinismo, por lo menos a partir de la resquebrajadura insoldable del XX y XXII congresos (c. 1958), ha exhibido el espíritu frailer de los trotskistas argentinos. El olor a sacristía que se desprende de sus textos, cubiertos de citas de Trotski, es incomparable. Esta iconografía trotskista apenas, en verdad, por Trotsky. El se valió muchas veces del término "iconografía" para designar tanto el culto a Stalin como el que éste propició a Lenin a poco de su muerte. Que él mismo tuviera con el tiempo la suya no deja de ser una ironía cruel que se inflige a su memoria. Tenía realmente repulsión por la dogmática de la cita. Enfrentándose a los citadores de Marx, a los congeladores de textos, y también a las ideas e ilusiones profundamente arraigadas en el socialismo de su época, inscribía esta frase resueltamente antidogmática: "el marxismo es sobre todo un método de análisis de relaciones sociales, no de textos".(1) Y su mejor biógrafo recalca: "la aversión de Trotski al 'análisis de textos' le impedía recurrir a muchas citas útiles".(2) Sus epígonos argentinos viven asestando citas de Trotski a los devotos y a los herejes; hay para todos.(3)

II
Pero señalar la beatería de estos y otros partidos-sectas es poca cosa. No se puede avanzar mucho en el examen si no se incorporan otras herramientas a las tradicionales. Es ya evidente que el examen de estos procesos de dogmatización desde el sólo punto de vista de la **burocratización** es insuficiente, tanto en el partido como en la sociedad. Fue un gran avance en la década del 30 y dejó las bases de un análisis indispensable, pero el enfoque de la "degeneración burocrática" se muestra hoy incompleto. Lo cual no significa que la noción de "burocratización" haya dejado de ser útil, como lo prueba, entre tantos casos, el reciente "autoritarismo burocrático" al que han apelado algunos sociólogos argentinos para definir el proceso militar último, y otros similares del Cono Sur. Falta en el marxismo en el que nos educamos una teoría del poder, que explique las estructuras realimentadoras de éste, los funcionamientos autónomos de las instituciones. La propia teoría del Estado se está revisando, desarrollando y enriqueciendo con nuevos aportes. No todo lo explica la dinámica de clases.

La teoría de la burocratización es un ejemplo interesante de cómo se **ideologizan** las herramientas conceptuales. Lo que era un instrumento científico útil, con el que se develaron procesos ocurridos en la sociedad soviética de los años 30, acabó convirtiéndose en las sectas actuales en una fórmula dogmática, hueca, que lo explica todo, y que el poder sectario (institucionalizado) utiliza, por el contrario, para velar procesos reales que lo sostienen y realimentan. Esa sociología de monaguillos por la cual se pesquiza el "origen social" (de clase) de todos los males, y si no se lo detecta, el mal se declara inexistente, muestra con mucha nitidez ese doble aspecto de la ideología dogmatizante. Por un lado, el congelamiento teórico, la obs-

trucción de todo desenvolvimiento posible de la reflexión creadora; por el otro, su función social de realimentación del poder, de la dominación. No se trata de una simple parálisis del pensamiento; esa parálisis se institucionaliza, se codifica y se pone al servicio del poder. En las sectas trotskistas, al menos, el predominio absoluto que ejerce la "teoría de la burocratización" (bastante simplificada, por lo demás) como única fuente de la explicación de las transgresiones a la democracia y del monopolio de jefes y cuadros, es el mejor reaseguro ideológico del poder sectario: ningún militante sospechará nunca en donde hay otras fuentes de ese dominio (y a veces violencia) que se le impone, que no comprende nunca del todo, y que, por consiguiente, termina por internalizar como "abusos" condenables de un "uso" legítimo. Acaba prestando concenso, como los asalariados no concientes se lo prestan al sistema burgués.

Hay otra insuficiencia que los marxistas tenemos que resolver a este respecto, que requiere herramientas renovadas. La naturaleza de las sectas políticas, tal como nosotros las conocemos en nuestro país en las últimas cuatro décadas, no puede ser definida de modo suficiente con los viejos análisis de su composición de clase, sus peculiaridades político-programáticas, sus modelos teórico-históricos. Tampoco muchas de las escisiones, desgajamientos y reagrupamientos cíclicos, las idas y regresos de militantes, el pasaje permanente de promociones pequeñoburguesas, predominantemente universitarias. Innumerables expulsiones o segregaciones individuales y grupales que se envuelven en polémicas programáticas, de línea, de principios y de táctica, tienen poco que ver con el envoltorio. Es simplemente la máscara que las recubre y que los protagonistas sostienen con convicción...ideologizada. Hay que reexaminar todas estas cuestiones bajo un enfoque nuevo **psicosocial**.

Indagar de qué modo en estos grupos que se constituyen en torno de los planes de dirección, que conforman el aparato y sus adyacencias, funciona el principio de identidad como factor aglutinador; de qué manera la atracción y rechazo en esos conjuntos microsociales tienen poco que ver con las ideas políticas, y mucho con la identidad que el grupo (la pertenencia a él) le confiere a sujetos sociales medios, con procesos de individuación débiles o incluso bloqueados. De qué forma opera el espíritu gregario; en cuántas circunstancias el grupo es también la ocasión (¿soñada?) para el individuo de desaparecer en él, aún cuando episódicamente se lamenta de su alienación y de vez en cuando reaparezca la molestia de su identidad perdida, en aquellos casos en que la **militantización** lo ha conducido a renunciar a lo que antes **era** (la conocida inmolación revolucionario-cristiana en aras del voluntarismo mesiánico). Cuántas veces se invocan los "métodos de partido" para descalificar el comportamiento crítico o diferente (el Otro) y cuántas veces esas invocaciones ocultan afinidades y repulsiones inconscientes, generadas por el concenso narcisístico del grupo. Cuántas veces militantes que rompen con esas sectas por razones políticas o se alejan de ellas desalentados (los "fundidos", como los denomina la jerga degradada con la que refuerzan la común identidad, la pertenencia), deambulan un tiempo por la sociedad real, no encuentran en ella lugar ni proyecto, sus relaciones emocionales y sexuales se ven dificultadas, se sienten desposeídos de identidad y terminan por regresar sin entusiasmo, pero con la certeza de que, dentro de la secta-hogar, se recuperarán de ese síndrome que los intranquilizaba (desnorta-

miento y ansiedad) y que no consiguen definir con precisión. El grupo selecto también le suministrará la explicación "ideológica" de esa molestia...

También debe revisarse lo del partido "de la clase", que se ha constituido ya en una drogadicción cultural. El alucinógeno es proveído por el grupo-líder, y consumido gozosamente por los nuevos adherentes. Obtenido el trance, ingresan en un mundo cerrado, en una atmósfera irreal que los hace sentir "bolcheviques", "revolucionarios", "proles" (otra muestra de la jerga iniciática y mongoloide). A partir de allí se suspenden sobre el mundo, como levitando. Habría que empezar, entonces, para abandonar esta charada ilusionista colectiva, y analizar estos grupos como **asociaciones cerradas con fines de transformación sociocultural de sus integrantes y que adoptan como modelo societario implementaciones imaginarias de antiguos partidos obreros que existieron a principios de siglo**. Es probable que de este modo se esté más cerca de lo real.

III

En algunas corrientes, lo que prevalece en el comportamiento identificatorio de su grupo dirigente es sencillamente una extensión mimética de los comportamientos del líder. (Con respecto a algunas conductas, también la reproducción enferma de la neurosis de éste.) Esta afirmación puede sorprender a un lector carente de experiencias al respecto y que tampoco ha sido habituado por los marxistas argentinos a reflexionar sobre estos temas. El poder de reproducción y mimesis en los pequeños grupos es enorme, y el modo como el líder proyecta sobre sus acólitos más fieles sus características y éstos la internalizan es típico de las estructuras cerradas. Hay siempre una diferencia notable, desde luego, entre **a)** los componentes homogeneizantes del grupo selecto y permanente que constituye el aparato; ahí está concentrado todo el poder de decisión, por un lado, y la capacidad de afirmar y mantener los rasgos psicológicos e intelectuales que conforman la identidad del grupo, por el otro; **b)** la franja intermedia de cuadros y militantes, de permanencia y rol oscilantes, que imitan y reproducen los rasgos principales pero no forman parte del círculo áulico (de absoluta confianza del jefe), pasan ocasionalmente por el aparato, son transitoriamente rentados pero por lo general actúan como militantes **full-time** cuyos ingresos provienen del trabajo social; **c)** los militantes de base y una buena parte de cuadros de equipo o célula; en este sector periférico los variados componentes de identidad se deshomonizan y algunos se disuelven; reproducen sólo las prácticas psicosociales principales del grupo y cuanto más elástica es la relación de estos adherentes con el "partido" (otro imbecilismo de jerga) menos se verifica en ellos la impronta del grupo; **d)** los dirigentes, cuadros y militantes de provincias, en los que por lo general no se registran los comportamientos del grupo central, capitalino; sólo reproducen conductas generales de la izquierda. Pero en los estamentos **a)** y **b)** los fenómenos de mimesis son a veces sorprendentes.

Podría dar como ejemplo ilustrativo el de un alto dirigente que tenía el hábito de "comerse" las eses finales. En la época de que puedo dar testimonio se había desatado una ola de imitación en un conjunto amplio de cuadros intermedios; la mayor parte de ellos, universitarios, hablaban aceptablemente bien desde luego y por lo tanto se autoimpusieron la moda. Era,

sin duda, una internalización simbólica del "modelo" de dirigente revolucionario que irradiaba el líder imitado; se sentían de ese modo más "proletarios"... Creo que un examen interesante de los entresijos de estas identificaciones podrían suministrarlo los psicólogos. Contado así parece una caricaturización deliberada y hasta maliciosa. Pero si el episodio se lo inscribe en un cuadro mayor que lo abarca, se lo comprenderá mejor. Estos partidos "obreros" no tienen obreros en sus filas sino pequeñoburguesas; en esta situación y en su concepción religioso-obrerista se encuentra el doble origen del siguiente fenómeno: han desarrollado hasta límites hipertróficos la "culpa" del pequeñoburgués, su "mala conciencia". Esta distorsión comenzó con el stalinismo, aunque ya presentaba ingredientes latentes y algunos explícitos en el anarcosindicalismo; en las sectas actuales ha alcanzado un desenvolvimiento de verdadera patología social. Es el modo ideologizador y enfermo con el que subliman su "culpa" y la carencia inveterada de obreros.

Hasta qué modo estereotípico puede llegar un sujeto de capas medias de personalidad media o débil, inducido por esta culpa rreligiosa, para disfrazarse y "asumirse" como proletario, sólo se puede ver en las sectas políticas. Este obrerismo de sacristía explica el fenómeno de la mimesis que he relatado: si el líder es modelo de proletarismo, una forma de acercarse al ideal buscado es parecerme a él. Empezaré por comerme las eses finales; mañana dejaré de lavarme periódicamente el bluyín; pasado me sentiré ya más fogueado como militante revolucionario... Este rasgo mimético accesorio que relato no es baladí, y en todo caso deja de serlo apenas se lo confronta con una mimesis ya no inconsciente sino por el contrario institucionalizada, "teorizada": la llamada "proletarización" de los militantes pequeñoburgueses, que apareció en la Argentina en la década del 40 y se conserva hasta hoy. (En el caso particular del Trotskismo, hay que consignar que fue siempre cuestionado por muchas corrientes de otros países.) Como el partido no tiene obreros, que es lo que educaría al conjunto e impregnaría a la organización de su espíritu y sus métodos, se manda a los pequeñoburgueses universitarios a trabajar "en fábrica". Lo que se consigue, obviamente, no es dotarlos de conciencia proletaria sino de obrerismo (una de las formas del populismo), "obrerizar" la mentalidad de estos "culposos", con lo que se obtiene una **mélange** de la que emana un aroma característico. También se envía a las señoritas universitarias "a puerta de fábrica" a que vendan el periódico de madrugada. De esta proletarización osmótica puede suponerse lo que sale: comienzan a comerse las eses.

IV

Hay que introducir también un análisis más profundo que el habitual sobre la concepción de sexualidad en estos grupos y sobre cómo funciona el trueque sexual como principio aglutinador y de identidad. Repensar la cultura de estas microsociedades, que expresa sus formas y modos de vida. Si la "cultura", en este sentido, es, como quiere Linton, "la configuración de la conducta aprendida y de los resultados de la conducta, cuyos elementos comparten y transmiten los miembros de una sociedad", ella funciona como orientación y marco de referencia para sus miembros. Comportamien-

tos sexuales predominantes que rigen en las microsociedades partidarias emergen en gran parte de esa cultura "de izquierda" transmitida e incorporada. Se trata de grupos que continua -y, hasta ahora, insuperablemente- vienen nutriéndose de un sector social bien delimitado, las capas medias culturizadas y en particular el estamento universitario. En ellas la represión sexual y familiar opera como marco opresor y a la vez como proyecto latente de transgresión; no están signadas por la explotación, por la relación capital-trabajo de la fábrica (ni siquiera, en la mayor parte, de la oficina). En esas condiciones, el ingreso y pertenencia a una microsociedad que funciona con pautas sexuales permisivas y proporcionan facilidades prácticas de coito inusuales en el mundo social del que se proviene, establecen lazos robustos de fidelidad y sujeción que no tienen nada que ver con los objetivos socialistas ni el programa de la revolución.

Desde luego que, en parte, ese medio gravita beneficiosamente en el sentido de desculpabilizar la relación sexual, tanto porque cuestiona la sexualidad-reproducción (lo que no quiere decir que la reemplace por la sexualidad-placer), como porque favorece la difusión de los anticonceptivos, que alejan la angustia de la carga de hijos no deseados o de la recurrencia al aborto. Pero a esta altura del debate social general, esto no es mucho. Se trata de indagar, en todo caso, cuál es la importancia que adquieren estas transformaciones como **ligazones partidarias**, ocultas siempre bajo el discurso político. El pasaje transitorio de la estudiantina por esas organizaciones y su inexorable desvinculación cíclica, no se explica sólo porque el "mundo burgués" reabsorbe a los inconstantes pequeñoburgueses, los reintegra, como sentencia el apoltronado grupo-líder profesional; mejor sería decir que se ha cumplido **además** un ciclo interno de la vida social específica que instaaura la microsociedad. Debe hacerse de ello un análisis que guarda poca conexión con aquellas fórmulas doctrinarias y gastadas.

Hay que iniciar también una indagación complementaria e importante: observar si esa cultura sexual y su práctica correspondiente se han ido constituyendo en una alternativa válida con respecto a la represión y deshumanización sexuales imperantes o, por el contrario, son formas de reproducción de ellas.

V

No pretendo estigmatizar la cultura de "izquierda" sino analizarla; la cultura que ésta ha forjado en las últimas décadas, que todos contribuimos a forjar y que circula entre sus miembros permanentes o transitorios. Es una cultura que ha sufrido oscilaciones y mutaciones con respecto a lo que predominaba en las tres primeras décadas de este siglo. Pero, a partir de los años setenta, luego de la convulsión que produjo el Mayo francés (1968), esta cultura ha comenzado a repensarse en todo el mundo occidental. En la Argentina, no ha sido así. La hiperpolitización que marcó la década pasada contribuyó a obstaculizar entre nosotros esa nueva reflexión que se verificaba en otras partes. La dictadura última (1976-1983) impidió obviamente todo debate a propósito de ella, pero en los pequeños grupos subterráneos, especialmente extrapartidarios o no políticos, e individualmente aquél se filtró. Salvo, como siempre, en los partidos.

No se me escapa que la propia noción de cultura de "izquierda" está hoy en cuestión; no lo estaba por cierto, en la época clásica del socialismo revolucionario, al que pertenecen las décadas mencionadas. La clase obrera, en primer lugar, había amasado su propia identidad. Hoy, la misma no está a la vista y no puede dársele por supuesta como mera inercia o transmisión heredada. Pero no pretendo abarcar este tema, demasiado amplio. Sólo anunciarlo a los efectos de puntualizar que la izquierda no ha podido abstraerse a ese proceso. Sin embargo, esto no puede convertirse, como se ve en tantos lugares, en una exculpación o consuelo.

Tampoco la izquierda ha podido aislarse de ciertas tendencias que operan en la sociedad global. Por ejemplo, si tomamos en cuenta los datos compartidos por la mayor parte de los investigadores de temas relacionados con la sexualidad, que advierten una mayor frecuencia en nuestro tiempo de la frigidez femenina, la impotencia masculina y la eyaculación precoz; éstas eran, según parece, raras en otros tiempos. ¿O menos conocidas y explicitadas? Hay hasta quienes hablan de una decadencia del varón en Occidente, de su rol de amante. Si se computan las innumerables quejas y testimonios femeninos en este sentido, que están cada vez más a la orden del día, el anuncio no parece exagerado. Todo esto puede inscribirse a su vez en una represión de la cultura amorosa, como lo veía recientemente un antropólogo al recordar el pasado lejano, y en una mecanización de los comportamientos amorosos, ejercicio rutinario que funciona como modo de anular en la cama las angustias y ansiedades que nos producen sociedades que cada vez nos dejan menos lugar para ser nosotros mismos y se tornan más y más esquizofrenógenas. De todos modos, sea como fuere, la pobreza erótica en la izquierda resulta indisimulable y parece poco convincente en el plano teórico subsumirla en la de la entera sociedad.

En realidad, éste es el punto, al menos el que me interesa para las reflexiones de ahora. Hay una producción crítica al respecto que debe difundirse en la Argentina y realimentarse con nuestro propio debate. Ella muestra con bastante precisión de qué modo comportamientos sexuales en la izquierda reproducen modelos burgueses dominantes. Pero aquí nos interesa más pesquisar e indagar las fuentes propias que realimentan esos modelos, recubierto casi siempre con un barniz "revolucionario". Esto es, la contribución **ideológica** que la izquierda hace a la supervivencia de comportamientos enajenados y enajenantes. Comportamientos que podrían denominarse **de su propia factura**.

Voy a decirlo de otro modo. A partir del 68 se retoma en la izquierda mundial la "batalla ideológica" de un modo bastante imperativo. Si se acepta, y no veo por ahora mayor inconveniente en aceptarlo, la clásica subdivisión entre batalla económica, política e ideológica, esta última se pone a la orden del día en los años setenta. Pero no en el sentido inveterado con que venía arrastrándose, vale decir, la crítica teórico-cultural del sistema de ideas y usos exclusivamente **burgueses**, sino también, y en especial, de aquellos que imperan en el seno de los revolucionarios. Aparece entonces una crítica despiadada de la cultura de la propia izquierda y en particular de su universo militante, de su **militantismo**. Y la crítica entra a saco, por así decirlo, en el mundo complaciente y mesiánico, autoexculpador, que había fabricado la regresión stalinista y que se había expandido en las corrientes antistalinistas. Estas, oposición política y programática, habían sin embar-

go reintroducido buena parte de las distorsiones y mistificaciones del universo militante stalinista y, en muchos casos, habían generado los propios, sus aportes novísimos.

La "batalla ideológica" readquiere, pues, su clásica dimensión de combate por una nueva cultura, pero no para las calendas griegas de la "toma del poder" y la inauguración de un mundo resplandeciente (que las experiencias habidas mostraban que no resplandecía sino todo lo contrario), sino como formas anticipatorias factibles y necesarias, reclamadas. Esto es, para hoy. El desenvolvimiento paralelo del feminismo, gestado en medio de aceptaciones y rechazos - más los últimos que las primeras- de la propia izquierda orgánica, impulsa decididamente esta revisión crítica. Es una permanente polémica que no deja en ningún momento de sacudir a los partidos. Incluso en la Argentina, en donde éstos continúan a pesar de todo haciéndose los desentendidos pero sin conseguir acallar del todo el rumor que los rodea y que penetra en su periferia y en su base militante. La batalla ideológica comprende, en suma, la puesta en discusión de los modelos y comportamientos de vida de la propia izquierda. Y hay que propulsarla sin las viejas concesiones táctico-políticas que de continuo la estrangulaban o la desplazaron a los debates de "café". Hay que ponerla en el propio centro de la aspiración socialista a un mundo mejor, muchas de cuyas formas es posible imponer ahora, al menos en la comunidad de tales aspirantes.

Si las mutaciones factibles no se verifican en esa comunidad, es formal y vacío el esfuerzo proclamado de luchar por imponerlas en la sociedad global. Hoy estamos convencidos de que esa ambivalencia, esa fractura incluso, es el anuncio más cierto de que, cuando "se tome el poder", las formas de vida seguirán siendo enajenantes (como sucede en el llamado "socialismo real") y los que no lucharon por ellas en la víspera se convertirán en los flamantes preservadores de los nuevos modos de dominio, más aceitados, algunos, que los "democráticos" que conocemos.

En esta perspectiva, la actividad militante, la cultura que la funda y le da savia, no puede apartarse del campo del cuerpo y el placer, de las relaciones éticas, estéticas y simbólicas que nutren en encuentro entre los sexos. Se hace ya difícil admitir sin crítica a una militancia que acepta el dispositivo sexual burgués o lo reproduce en su práctica creyendo impugnarlo. Una militancia que vive esas carencias justificándolas con alusiones doctrinarias al "espíritu de sacrificio", o postergando su propósito de superarlas en nombre de las famosas "prioridades", o sometiéndose al prejuicio "progresista" de la desafectivización y la plusmarca genitales. "No creemos en las convicciones revolucionarias de un militante que no sabe acariciar", proclamaba un grupo autogestionario francés. O sea, no creemos en una militancia enajenada.

VI

Es probable que el tema que nos ocupa conduzca a reflexiones más abstractamente teóricas, o menos empíricas, que las que intento en estas notas; pero vale la pena enunciarlas y acaso que otro las retome. Esta sexualidad mecanizada, empobrecida, o, dicho de otro modo, esta sexualidad deseroti-

zante de que comienza a gozar, y a padecer, el joven pequeñoburgués que ingresa en esas microsociedades de la izquierda, toma los rasgos de una práctica sexual **transparente**, vale decir, carente de misterio, de contraluces, de ocultamientos y desnudamientos; de **mirada** propiamente dicha, en lo que ésta conlleva de **des-cubrir** el objeto contemplado; del juego metafórico del deseo sexual en el que juega el contrapunto de lo idealizado y lo encarnado. Esta sexualidad es entonces transparente, que se vive por ello como **opaca**, está relacionada con la visión ideológico-doctrinaria típica de la izquierda, por la que los fenómenos sociales resultan **transparentes**, tienen explicación unívoca y siempre reducible al mismo repertorio módico de certezas. Una visión, en fin, que **opaca** la realidad social, la desdialectiza y la priva de complejidad, de duda, de contradicción; la desnuda.

En esta visión la realidad social es "objetividad" pura; el sujeto, **desde fuera de ella, no en el interior de ella**, la capta como objeto. La realidad social, así, sólo tiene misterio para el "sentido común"; el "revolucionario", por el contrario, cuando la aborda, la atraviesa con su "visión científica" y el misterio entonces se le revela como simple ilusión (o "falsa conciencia"), ahora desechada. **Este revolucionario**, que se **imagina** portador de la alquimia y va por encima del mundo social sin penetrarlo nunca, sin internarse en la vida social ni interiorizarla, está forzosamente predispuesto e inducido a bordear la sexualidad sin adentrarse en ella, a **objetualizarla** en fisiología, a genitalizarla, a prescindir de su **misterio** (su múltiple riqueza) como otra "ilusión" más del "sentido común" (burgués) que debe desecharse.

Y, en efecto, hace todo lo posible consciente y doctrinariamente por desecharla. La "teoría del vaso de agua" (coger es tan simple y transparente como tomar un vaso de agua), se puso de moda en la Revolución de Octubre. Mereció críticas y burlas en la época, tanto por lo que contenía de síntoma deshumanizador disfrazado de arabesco antiburgués, como por lo que expresaba del surgimiento de un burocratismo psicosocial que se adueñaba de militantes vertiginosamente inmersos en las nuevas condiciones sociales que había abierto la revolución. Hoy, la "teoría del vaso de agua", sin su nombre y con renovadas consignas, algunas más sutiles, persiste en nuestra izquierda. Coger es tan transparente como tomar un vaso de agua y, naturalmente, tan insípido como ella. La imaginaria transparencia es una aburrida opacidad vital, sublimada, cristianamente, en la entrega a los ideales iconizados.

VII

El militantismo conduce a una pobreza sexual comprobada en las parejas de militantes, sea en las relaciones más o menos estables, sea en los acoplamientos ocasionales. En este sentido, podría decirse que estos "pateadores" (como ellos mismos se designan en la jerga, a veces con tímido y vago propósito autocrítico) reproducen la miseria sexual que el régimen capitalista impone al cuerpo de los trabajadores con la jornada laboral prolongada y penosa, tema que mereció análisis clásicos y preocupó tanto a Reich. No es éste el lugar para revisar las virtudes y limitaciones del examen reichiano, en especial su psicosociologismo tan impregnado del economicismo de la época, pero resulta hoy tristemente paradójica la importancia que él

atribuía a la falta de habitación propia en los jóvenes obreros para consumar relaciones sexuales más humanizadas. Los jóvenes militantes de nuestros días han superado aquella carencia que entorpecía los encuentros y los condenaba a la hostilidad de un ámbito inadecuado. Hoy tienen por lo general conquistado ese espacio, pero no les ha servido para fecundar en él una relación sexual plena y humanizada, erotizada, como imaginaba Reich. Muchos de ellos cuentan con la habitación o departamento (con frecuencia en pequeños grupos) que resguardan la privacidad y garantizan la morosidad del tiempo necesario; no tienen que acometerse con penosa urgencia en un pasillo o en la calle. Pero se unen sexualmente como si tuvieran bajo aquellas que deploraba Reich. Es una triste paradoja.

Parejas para las cuales la relación sexual persiste como una rutina fisiológica, en la que, obviamente, el hombre practica una mera descarga espermática y la mujer divisa el orgasmo como punto inalcanzable del programa "máximo"... La fatiga cotidiana devora el erotismo posible, la mera tentativa de crearlo. El espacio del "amor" no figura en los proyectos cotidianos; la fiesta de los cuerpos no pertenece a los objetivos de esta militancia **full time**. Nos acostamos cansados y nos levantamos de disparada y el domingo, ay, se ha programado una reunión inaplazable. Pero, eso sí, siempre habrá un pedacito de tiempo, fragmentario, para cultivar el declatón coital con quien se cruce, porque un militante de izquierda ha abolido la monogamia y está **liberado**. Practican entonces el remedo estatuido de los encuentros fugaces y precarios en los Reich veía la ausencia de plenitud y orgasmo de ambos **partenaires**; pero ahora es parte de una "concepción sexual revolucionaria".

Concepción que degrada la imaginación y el juego eróticos y los reemplaza por una maratón genital curiosamente parecida al modelo estandarizador del neocapitalismo. Decía bien una feminista: "El neocapitalismo ordena comprar, consumir y tirar a la basura. Ahora hay que cambiar de coche cada año, de guardarropa cada temporada y de mujer cada mes. ¡**Compre una nueva, tire la vieja!**!, dice el slogan. Ahora lo que da prestigio es acumular el máximo posible de objetos, ¿qué importa que nadie tenga tiempo de disfrutarlos?, y el máximo posible de aventuras eróticas, ¿qué importa que humanamente no tengan contenido? Y del mismo modo que el valor de un objeto no es otro que su precio, el valor de una mujer se mide por su parecido con Ursula Andress. ¡Nada de apreciaciones subjetivas, de comunicación auténtica, de valores personales! Fabricación en serie. A los coches standard corresponde el sexo standard". (4)

Esta práctica sexual deserotizante y múltiple, que se disfraza de prerrogativa "liberadora", es el marco necesario para que sobrevivan los frotadores de sexo y a su vez una de las fuentes realimentadoras de su sexualismo bobo. Una pareja de amantes (heterosexual u homosexual, lo mismo da) necesita un tiempo mínimo de aprendizaje recíproco, aun siendo medianamente experimentados los dos miembros, para reconocer sus preferencias eróticas, explorar mutuamente el cuerpo del otro, enriquecer la celebración y enriquecerse con ella, sin hablar desde luego de la progresiva comunicación y afectividad. La gimnasia coital de los declatonistas pasa por encima de toda posibilidad erótica enriquecedora, pero además inconscientemente **la elude**. Este es uno de los mecanismos de realimentación que el gimnasta

desabrido no percibe. Un ex-militante que vivió durante años esas experiencias, recuerda hoy la actitud inconsciente, que sólo el distanciamiento de esa práctica y la reflexión sobre ella le han permitido reconstruir: "saltaba" a la búsqueda de otra compañera porque, por lo general, la que abandonaba había comenzado a demandarle otro tipo de relación sexual. Escapaba de esa demanda. Y hoy comprende retrospectivamente que, en efecto, lo que le pasaba a él era síntoma común de otros compañeros con los que mantenía diálogos sobre estos temas. Cada vez que, al cabo de una serie breve de encuentros sexuales, la compañera intentaba, verbalizadamente o por gestos o signos elocuentes, hacerle saber que el modo sexual de ese encuentro no le satisfacía, el varón rehuía el diálogo y optaba, con mayor o menor rapidez, por abandonar la relación.

Una militante, que conserva actualmente el vínculo ya débil con la organización en la que militó durante una década, suministra un testimonio corroborador del anterior. De sus relaciones sexuales con compañeros a través de los años, insatisfactorias todas genital y afectivamente, sólo recuerda dos oportunidades en las que se atrevió a verbalizar su insatisfacción. Se trataba, aclara, de dos compañeros sensibles y predispuestos para que ella hubiera podido formular, aún tímidamente, su disconformidad. Con los demás, ni pensarlo. Las dos experiencias fueron negativas. En un caso, el compañero se angustió y le "devolvió" la culpa; ella se quedó afectivamente peor que antes. En el otro, el afectado organizó como respuesta exculpatoria un discurso ideológico compacto (se trataba de un cuadro) sobre la presunta universalidad inmodificable de los mecanismos fisiológicos masculinos, y agregó alguna cita reforzadora, como corresponde.

Desde luego que la militante que nos testimonia estas experiencias corrió después de eso las dos relaciones, pero ahora con un agravante: no volvió a expresar ningún reclamo con nadie; se defendía con gestos, reticencias o rechazos, y participando en la búsqueda-cabalgata con una dosis mezclada de resignación y resentimiento, no siempre concientes.

VIII

La ausencia repetida (o pobreza reprimida, como se prefiera) del plano simbólico donde se humaniza el coito, la falta de ternura y de palabra que estos copartícipes sexuales no se intercambian, lo que no se **dan** recíprocamente, va configurando, entre otras cosas, lo que podría llamarse la "amante resignada". Constituye una reproducción del modelo matrimonial legalizado (burgués y represivo): el de la esposa que sublima su frigidez en la maternidad y en las ocupaciones sociales y hogareñas que absorben sus tensiones. Porque la "amante resignada" resulta siempre menos comprometida y exigente que el varón que carece de imaginación erótica. Es el comportamiento sexual resignado de que hablaba aquella militante, cuya insatisfacción (en este caso, como tantas, una anorgasmia permanente, una falta de orgasmo que no alcanza la insensibilización de la frigidez) se sublimaba en gran parte en la militancia y su trajín, y otra parte quedaba latiendo como desagrado y pesadumbre reincidentes.

He aquí, pues, la tipicidad del "buen amor burgués" reproducida en los amores "antiburgueses". Claro que aquí no encontramos el soporte eco-

nómico y toda la gama de la dependencia matrimonial, que son los que aseguran la perpetuación de la resignación por toda la vida. ¿Qué pasa entonces? El vínculo se deshace, la militante también cambia los cuerpos masculinos a la búsqueda de ese "amante" que reclama desde su insatisfacción y entrevé horrorosamente o fantasea. No es una esposa resignada, no admite la situación al menos eternamente; pero ha quedado reducida a una **amante resignada** que recomienza la persecución del erotismo después de cada experiencia malograda. Búsqueda intuitiva en parte, en parte consciente por las conversaciones intercambiadas con otras mujeres (no parecen habituales estos intercambios por lo que las propias mujeres testimonian, aunque estos datos son siempre inseguros particularmente en nuestro país por la falta de informes y encuestas), impulsada por el rechazo de lo que no la conforma, pues nadie conoce su capacidad de placer hasta que no la realiza. El contexto social español es diferente al argentino, pero no resultará arbitrario recordar aquella encuesta entre mujeres que efectuaron grupos feministas en el 78 y por la cual un porcentaje importante de las que habían optado por relaciones homosexuales confesaron que lo hicieron impulsadas por la reiterada insatisfacción de sus encuentros con varones.(5)

En estas microsociedades, la fantasía machista alienada de "acostarse con todas" es curiosamente reproducida por muchas militantes mujeres, conducidas al mismo comportamiento cabalgístico por la fantasía inversa: la de encontrar ese Otro que reciba el don de su cuerpo, lo celebre y la afirme y valore en su femineidad. Es el constante reclamo de que no están conformes y quieren "algo distinto". Las hay también que se inclinan con cierto espíritu deportivo-competitivo como los varones, forma matizada de la misma enajenación. En este sentido, el medio ideológico impone los conocidos "prejuicios progresistas", que obran muchas veces como férreas compulsiones. El primero de ellos es el de que aquella que "no se acuesta" es una atrasada, una pequenoburguesa reprimida, y sobre ella cae el ridículo desvalorizante. Lo más difícil muchas veces ya no es "acostarse" sino lo contrario, que un hombre o una mujer sean capaces de decir que no tienen deseo de hacerlo.

En el interior de los núcleos más identificados, con espíritu de pertenencia más constituido (los elementos **a** y **b** del apartado III), se verifican situaciones de compulsión ideológica cuyo entramado resulta verdaderamente enfermo. Es usual, por ejemplo, que si un grupo de militantes de este estatuto se reúne un fin de semana para realizar jornadas de discusión o estudio, a la noche se repartan las habitaciones para encuentros, cuyos copartícipes han sido seleccionados por los líderes o los más experimentados. Pues bien, una militante ofrece los siguientes testimonios significativos sobre este estatuto: ella por lo general no lo aceptaba, pues prefería **elegir** sus compañeros sexuales y le disgustaban los repartos de ruleta. ¿Qué hacía entonces en tales circunstancias, si no aparecían elegibles? Nos cuenta dos experiencias ilustrativas. En una, hecho el "sorteo", ya solos en la habitación, el compañero comienza a desnudarse dando por descontada su participación. Entonces, ella inventa la siguiente excusa: ha tenido un aborto hace tres días y no puede tener relaciones. A continuación toma una frazada y se dispone a acostarse en el suelo. El varón refunfuña y se acuesta en la cama. Así duermen los dos esa noche. Otra: terminado el estudio del día y viendo que los de siempre comienzan a preparar el dispositivo para la noche entre

cuchicheos y complicidades risueñas, apela a la complacencia de otra compañera de la que conoce su falta de disposición a estas distribuciones reglamentarias. Las dos deciden dormir en un sillón del living porque, se excusan, "están muy cansadas y quieren estar bien para el otro día"... Al otro día, el grupo se entretiene colectivamente en hacerlas objeto de burlas agresivas sobre su atribuible lesbianismo; es la revancha por la desaprobación del estatuto. La compulsión ideológica, como se ve, no ha podido ser enfrentada en ninguno de los dos casos. Ninguna de ellas se atrevió a decir esta cosa simple: no tengo ganas de acostarme con vos o con nadie.

Al transmitir este tipo de testimonios siempre asalta la inquietud de que un lector que no haya siquiera bordeado estas microsociedades pueda mostrarse sorprendido o inferir cierto mundo alucinante. Es bueno que recuerde los tres requisitos que ya he expuesto y cuya combinación lo hacen verosímil y lo explican: 1) la fuerza institucional del partido-secta y el modo rígido y eficaz con que actúa sobre el aparato y sus adyacencias (los estamentos **a** y **b** referidos); 2) las ideologizaciones que circulan como verdades aprobadas y compartidas; 3) el nivel medio psicológico-intelectual de los que se constituyen como adherentes permanentes y se sueldan por años a ese estamento. El tercer requisito es a la vez causa y consecuencia: esa microsociedad filtra rigurosamente a sus integrantes. Es difícil que un sujeto con personalidad ya moldeada y con independencia crítica intransigente pueda sobrevivir en el interior de ellas. Los propios ex militantes que proporcionan testimonios reconocen dolorosamente la presencia de estos componentes aún aplicados a sí mismos. No pueden dejar de asombrarse ahora de cómo aceptaron lo que aceptaban y recordar las debilidades psicológicas con que recorrieron esa experiencia, pues a partir de su alejamiento comenzaron a recuperar la identidad personal perdida y a conformarse como individualidades. Debilidad psicológica juvenil que debe completarse, sino, no se la comprendería del todo con su paralela inexperiencia política y su escaso bagaje teórico, que los hacía sumamente permeables a las ideologizaciones que recibían.

IX

Otro de los "prejuicios revolucionarios" circulantes dictamina que toda pareja estable -legalizada o conformada por mutuo consentimiento- es "pequeño-burguesa" y **debe ser** socavada. Hay que actuar sobre ella para disolverla. En este punto la doctrina reza que se trata de vínculos matrimoniales o paramatrimoniales propios del mundo ideológico burgués que encadenan la libertad del revolucionario y coartan su entrega a la revolución. Aquí la doctrina extiende su sabiduría sobre el carácter burgués del "amor" y confecciona unos emplastos con ese típico sabor a radicalismo... pequeño-burgués. En el guiso se cocinan los ingredientes genuinos de crítica a las mistificaciones tradicionales sobre el amor idealizado y eterno, con las exhalaciones doctrinarias sobre los beneficios liberadores de la desafectivización. El militante vendría a procurarse a sí la asepsia emocional que le permite ir a militar "a donde el partido lo mande", sin vínculos que lo esclavicen o lo conflictúen.

No debe entenderse lo que digo como si el partido **debiera** preservar es-

tos vínculos; el partido no debe preservar ni demoler nada en ese ámbito. Lo que debe hacer es no entorpecer las mutaciones espontáneas de sus integrantes; ayudarlos, en todo caso, a despojar esas mutaciones, sea del signo que fueren, de prejuicios y culpas que las compelan. Es obvio que si, en un matrimonio, uno de los integrantes se incorpora a la vida política militantes, y el otro permanece estacionario, se producirán desajustes que pueden conducir a la ruptura; fracturas de este tipo aparecen, por lo demás, con cualquier modificación radical que asuma uno solo de los miembros, no sólo con las políticas. Lo que resulta pernicioso e irrisorio es que el "partido" (en fin, los cuadros más fogueados) se dé una "política" deliberada para acelerar la tendencia factible de ellos o sencillamente los pregone como "programa". Pero así ocurre.

Una militante nos relata que en los años setenta asistió con su esposo a la escuela de cuadros que se realizaba anualmente y duraba diez días. Durante ese lapso todos convivían en una quinta y dormían en habitaciones o carpas. Se trataba de una pareja de provincias, que, como hemos señalado en otro apartado, no participaba de los hábitos "revolucionarios" de la capital y ni siquiera los conocía, o sólo de oídas; hacía años que estaban casados y su vínculo seguía siendo poderoso. Por tales razones, no participaron del holgorio nocturno, los intercambios y las cabalgatas. El comportamiento "aislado" de este matrimonio se hizo, por todo ello, relevante. Cuando la escuela concluyó y se realizó la fiesta de despedida, compuesta por **sketchs** alusivos a su desarrollo, uno de éstos, el más agresivamente socarrón de todos, estuvo destinado a ridiculizar el comportamiento de la joven pareja. Su conducta era doctrinariamente inaceptable y había que avergonzarla. El conjunto, ya robotizado, celebró la lección.

Ellos observaron, además, durante el transcurso de la escuela, un manejo relacionado con estos afanes doctrinarios. Los militantes más experimentados (los "viejos" militantes, mujeres y hombres, como enfatiza la denominación que los prestigia) tejían y auspiciaban encuentros sexuales con el propósito "programático" de socavar parejas de militantes nuevos o consolidar la captación de miembros de parejas de los que se conocía que su otra parte, "pequeñoburguesa", ajena al partido, los tironeaba. Esta utilización abiertamente perversa de la sexualidad ha hecho estragos, pero no sólo por lo que significa como compulsión aberrante sobre las emociones y decisiones de los otros, sino por la enajenación que instala en los sumisos cultores. De todas las distorsiones que he conocido, ésta es la que me ha parecido siempre más desdichada.

No es difícil imaginarse qué huellas pueda dejar en la estructura de personalidad de una militante que consiste en ser instrumento activo de estos encuentros sexuales "programados". Alegremente (coger es un **divertimiento** que descarga tensiones) y a la vez religiosamente (acostarse con fulano para ganarlo es una "tarea" al servicio sagrado del Partido), son el vehículo inocente de su propia fragmentación. No encuentran el erotismo, la afectividad, la comunicación, nada. Al cabo de años de infligirse esta autodilución de su identidad femenina, se las encuentra endurecidas y encostradas de dogmas; es la simulación de su entereza precaria. Pero si se abre una puerta, aunque esporádica, a la comunicación y la solidaridad afectiva, se filtran inevitablemente los bloqueos y descomposiciones que las acompañan angustiosamente. Militantes que no consiguen solidificar una relación plena

y profunda nunca. Pero la puerta se cierra otra vez más, y se las ve marchar con ímpetu hacia las tareas revolucionarias...

X

No hablo, ya se ha visto, de "eyaculación precoz" sino de "eyaculación boba". Me explico. En primer lugar, porque la primera es una categoría de la patología psicológica y estas notas no están pensadas ni elaboradas desde ese plano. En segundo lugar, porque aun las definiciones confeccionadas desde ese nivel presentan diferencias a veces notables; por ejemplo, están los que extienden el tiempo de esa eyaculación hasta tanto la mujer no haya arribado al orgasmo, vale decir, es "precoz" cualquiera que se produzca antes de éste. En tercer lugar, porque las definiciones incorporan como componente de ella el malestar y la ansiedad, y hasta la culpa, que tal precocidad ocasiona en los hombres que la padecen. Este tercer elemento es lo fundamental que me induce a no utilizarla. Hablo por el contrario, de una precocidad eyaculatoria que no provoca molestias psicológicas conscientes ni tampoco morales: el varón que las practica lo hace alegremente y no lo agita la preocupación alguna por el daño o insatisfacción que impone a la mujer. Aquel ex militante que cité en el apartado antepenúltimo confesaba ilustrativamente que jamás se le ocurrió pensar en esa época, tanto como a sus compañeros más cercanos, que su ejercicio frotatorio y la consiguiente eyaculación anticipada tenían algo que ver con la demanda de placer de la parte femenina. Cabalgaban en el mejor de los mundos, nimbados inclusive por la fantasía mahcista de que la voluptuosidad crece en proporción geométrica a las cavidades femeninas visitadas.

Pero la eyaculación boba es simplemente el corolario, o el síntoma central, de una sexualidad boba enajenada. Esto es bastante conocido y no vale la pena abundar en los comportamientos generales. Interesan sí los que de un modo o de otro están vinculados a la doctrina izquierdista y sus prejuicios. Uno de éstos podría ser denominado el "contraprejuicio revolucionario" que desecha los juegos eróticos preliminares, réplica, por lo que puede deducirse, de un pretense "prejuicio burgués" por el que tales juegos vendrían a ligarse a una ideología hipócrita que no asume la franca materialidad de los encuentros sexuales. El doctrinarismo izquierdista da para todo, no hay que extrañarse. Estos revolucionarios imaginan que de ese modo se despojan de toda la hojarasca idealista y religiosa que mistifica la relación amorosa; con el agua, como sentencia el retrán de María, arrojan también al chico.

Una militante nos testimonia su peripecia con respecto a esto. Una de las cosas que más la insatisficía en sus encuentros, además de la frustración orgásmica resignada, era el incumplimiento de los juegos previos, de los cuales el que con mayor intensidad la atraía era el del desnudamiento, tanto el ser desnudada por el otro como ser poseída semivestida. Fue siempre imposible lograrlo. El acto sexual podría verse precedido de algunas caricias, toqueteos, pero de inmediato se imponía el desnudarse cada uno por su lado y al grano. Recuerda una escena que le quedó grabada y la disuadió de nuevas tentativas. En un encuentro de hotel se desnudó como siempre por su cuenta y se metió bajo las sábanas, pero se dejó la bombacha. Tenía la

fantasía de ser poseída con ella. El varón, al acostarse a su vez y levantar la sábana, percibió la prenda. De inmediato le propinó una broma agresiva: lo interpretó como un pudor prejuicioso, condenablemente "pequeñoburgués" por supuesto. Ella se la sacó rápidamente. La relación insatisfactoria tuvo esa noche el añadido de una mortificación impotente, que no sabía como cuestionar. Esta amante resignada resignó también **ideológicamente** toda fantasía al respecto. Vivió sus relaciones con esa carga reprimida y desilusionante.

Otra exmilitante que participa en la conversación agrega una nota complementaria. Para ella, la falta de juego del desnudamiento y las expectativas y descubrimientos gozosos que éste proporciona se debían a un prejuicio muy internalizado: el de un informe "igualitarismo". Algo así como un feminismo a la doctrinaria: somos todos iguales, hombres y mujeres, tenemos los mismos derechos; yo me desnudo, vos te desnudás; somos adultos, desprejuiciados y revolucionarios; sólo los burgueses imponen roles dominantes... He aquí la "transparencia" de la que he hablado en otro apartado. Por ella, un revolucionario debe asumir la desnudez, no como el desnudamiento de un cuerpo deseado y deseante, sino como una consigna contra la hipocresía ideológica, como un severo contrarritual capitalista. Esta compañera que testimonia resume de este modo su visión de aquella época: nos acostábamos de una manera por la cual las mujeres no encontrábamos nunca nuestra identidad femenina en la cama, y los varones, por su parte, nos poseían "fraternalmente", como si nos acompañaran -al margen de que lo hicieran mal- en un trámite fisiológicamente necesario que debíamos solucionar solidariamente a dúo... Yo nunca me sentía mujer, algo me faltaba siempre, pero no sabía conscientemente cuál era el problema; percibía sí molestias, la insatisfacción siempre como residuo.

En relación con esta especie de falansterio genital, resulta sintomático el modo con que los compañeros acudían a resolver fraternalmente la soledad o la abstinencia de los otros. Si se sabía que alguien se había quedado sin pareja o deambulaba demasiado tiempo solo, éste reclamaba un enganche y los otros, solícitos, se lo proporcionaban. Hasta aquí esto parece lo usual en todo grupo urbano. Pero aun en los lugares de "levante" que existen en toda ciudad y en los que la soledad encuentra algunas prótesis efímeras para ahuyentarse, los hombres y mujeres se buscan y se eligen con cierto código de aproximación, de juego, de riesgo, de seducción. No es el espacio ideal para forjar encuentros sexuales humanizados, se sabe, pero al menos se practica una antesala del placer (o del fracaso de él) que remeda la importancia de la **elección** de la pareja sexual. militantes que intervinieron en esta conversación recuerdan que aquellos encuentros auspiciados carecían de todo espontáneo acercamiento. Los comedidos arreglaban una salida al cine o algo similar, presentaban a los desparejados, veían la película, se despedían a la salida y los encontrados se iban a acostar dando las gracias a los gestores. La felicidad y plenitud eróticas de este encuentro así gestionado y consumado, pueden suponerse sin dificultad. No había aproximación, expectativa, juego de riesgo y seducción; el deseo ya había sido decretado y se cumplía como digesto. Sucedió, por lo general, lo que debía suceder: era una concurrencia sin armonía y partituras diferentes. Pero aparentemente servía para cubrir la soledad y reforzaba los beneficios de la pertenencia al grupo. La enajenación erótica se articulaba en una suerte de club de la có-

pula. Todas las presentes coincidieron en que eran los encuentros que más vacío y desazón les dejaron.

XI

No parece necesario abundar ya en testimonios e ilustraciones de los comportamientos sexuales enajenados que se han difundido en la izquierda. La eyaculación boba, la genitalización del erotismo (reducción y empobrecimiento), la ausencia de vivencias en el contacto de los cuerpos, la incomunicación y la desafectivización del encuentro, remiten en su mayor parte al modelo patriarcal represivo, y al coito legal reproductivo. Son, en efecto, relaciones de este tipo, aunque la **ideología** que circula en la izquierda orgánica lo niega o lo encubre. La ordinaria abundancia de disfunciones orgánicas en las militantes, las insatisfacciones mutuas, los comportamientos machistas, la disuasión ideológica de la espontaneidad emocional y el enamoramiento como "obstáculos a la entega revolucionaria", el rechazo de los juegos eróticos, la negación prejuiciosa internalizada de la imaginación y la ternura reproducen un cuadro de mutilación, cosificación, genitalización y reresión que no ha sido todavía examinado entre nosotros. He conocido "minutas" internas, y menos frecuentemente, documentos colectivos, que han señalado conductas machistas de los militantes varones y reclamado modificaciones de su parte. Pero se inscribían en los señalamientos generales de que ha proveído el movimiento feminista y en algunas puntualizaciones de la vida cotidiana de los militantes; no tocaban los hábitos sexuales. En este punto lo que se deduce es que, por un lado, las militantes mujeres que los redactaban participaban de hecho, en mayor o menor medida, de esa cultura sexual, y, por el otro, si había un rechazo personal en ellas, no se atrevían a enfrentar **teóricamente** la compulsión ideológica de que hemos hablado, vale decir, las **ideas dominantes** al respecto.

Es obvio que estas prácticas sexuales han sido más nocivas para las mujeres, más deformantes y desvalorizadoras. (6) Pero no debe perderse de vista que también el varón es una víctima deshumanizada de su propio comportamiento. Se lo podrá ver, tantas veces como así actúe, como un agente de las estructuras opresivas, patriarcales y machistas que dominan en nuestra sociedad, pero no puede dejar de vérselo también como padeciendo esas estructuras que reproduce en el contacto interpersonal. Es verdad que su modo "machista" de hacer el amor convierte a la mujer en un simple objeto interpuesto masturbatorio, pero él tampoco resguarda su condición de sujeto amoroso, él también se objetualiza, aunque su fantasía infantil de "potencia viril" eyaculatoria siempre cumplida lo tranquilice.

Corresponde también agregar que ninguno de los comportamientos que he utilizado como ejemplos, y menos aún la totalidad de ellos, pueden ser generalizados deductivamente a la izquierda en su conjunto. Carezco de datos formales e investigaciones que pudieran fundamentar esa universalización. No los hay, al menos, en la Argentina. Pero los innumerables comentarios y testimonios recogidos a través de los años, de personas de distintas corrientes, me indican que haberlos presentado como una "cultura sexual de la izquierda" no constituye una idea infundada ni menos aún arbitraria. Sabemos que ha habido matices diferenciales, corrientes que han impuesto un puritanismo victoriano o mormónico (por el cual, por ejemplo, todo vínculo sexual con personas extrapartidarias era condenado disciplina-

riamente) y corrientes que en las que se propició una promiscuidad cabalgística, alegre y teorizada; pero no vemos diferencias en cuanto al cuadro enajenante y mutilador que describimos y que comparten.

Tampoco puedo afirmar en qué medida exacta sobreviven tales hábitos actualmente, ni periodizar la mayor menor presencia de unos y otros en el largo transcurso de las cuatro décadas últimas. No existen trabajos sobre el tema que permitan esbozar siquiera el fechaje, proponer tendencias y las posibles curvas de ellas. Pero también en este terreno no es infundado ni arbitrario propender hoy a abrir un debate sobre esa "cultura", pues los datos y testimonios que nos siguen llegando confirman su supervivencia, aunque su medida la conozcamos menos que de los años setenta. En estos momentos, por ejemplo, se discute en una de esta corrientes una presunta "liberación sexual", enfocada estrictamente desde un punto de vista **productivista**, sin que, por supuesto, los "liberadores" que la pregonan tengan conciencia de ello. El argumento "revolucionario" fundamental gira en torno de lo beneficioso que resultan las relaciones sexuales para la militancia cotidiana. No se ha acuñado todavía, por lo que sé, la consigna pertinente, pero bien podría ser ésta: "Compañero: adquiera el hábito de fornicar. Militaré con menos nerviosismo y venderá más periódicos..." De otra corriente me llega la información de que se ha instalado en ella, desde hace un tiempo, la *mode* de las llamadas "parejas paralelas" y la búsqueda de algunos tríos regocijantes. Ignoro si se trata de una recidiva, pero al parecer estamos ante una adquisición novísima, aunque tardía para otras corrientes que ya la cultivaron. Otra vez cunde la compulsión ideológica: las experiencias no se abordan con espontaneidad sino porque...el que no lo hace es un "pequeñoburgués reprimido y atrasado". Un psicoanalista informa que los consultorios se están nutriendo de miembros de parejas de esta secta que han percibido los beneficios psicológicos de la "moda revolucionaria". Tanto, pues, aquella curiosa discusión sobre el coito con finalidades higiénicas como este snobismo de figuras acrobáticas de copulación, nos refirman la perduración de esa mantalidad enajenada.

Pero el objeto, por último, de estas notas no estriba en confeccionar un repertorio exhaustivo de esas modalidades sexuales ni fundar una interpretación sociológica acabada de ellas, sino incitar a la apertura de un debate. Debate que no quiere decir solamente, en este caso, provocar contestaciones teóricas coincidentes u opuestas, vale decir, una polémica entre hacedores de escritos. Quiere decir, por sobre todo, proponer dudas y aportar reflexiones para que todo aquel que se vea comprometido con esta "cultura sexual revolucionaria" tenga puntas de ovillo para repensar estas cuestiones y abordar críticamente las ideologizaciones barnizadas de revolucionarismo; propender, en suma, a la reinscripción crítica de las ideas circulantes en la izquierda en materia de sexualidad y, paralelamente, a que los que las cultivan y padecen las reinscriban en sí mismos. □

(1) *Balance y Perspectivas*, 1906, ed.rusa; cit.por Isaac Deutscher, Trotsky. *El profeta armado*, México, Era, 1966, p.150.

(2) *Ibidem*, p.152.

(3) Un rastreador de la repugnancia que inspiraban en Trotski los citadores podría entrete-

nerse largamente en sus obras, especialmente en aquellos pasajes en que los ve como expresión del pensamiento burocratizado; por ejemplo en éstos, tan sustanciosos: "Por no incurrir en desagrados, los naturalistas, los matemáticos, los filólogos, los teóricos del arte militar evitan las generalizaciones, por temor a que un profesor rojo no les aseste una cita de Lenin o de Stalin [...] La producción marxista no sale de los límites de las complicaciones escolásticas, no hace sino repetir las antiguas citas según las necesidades del momento [...] Los escritores capaces que no se violentan como sería de desear, son acosados por jaurías de mentores sin escrúpulos, armados de citas" (L. Trotski, *La revolución traicionada*, El yunque, s/f, pp.181-183).

(4) Laura Freixas, "La nueva moral o el machismo de vanguardia", en *Vindicación feminista*, Barcelona, n° 28, julio de 1979.

(5) Cfr. la revista mencionada anteriormente.

(6) Françoise Dolto, una psicoanalista francesa de largo ejercicio clínico y producción teórica, ha descrito las diferencias hombre-mujer en "la dialéctica imaginera del encuentro, el cuerpo y el corazón, el deseo y el amor" en un libro reciente (cfr. *Sexualidad femenina. Libido, erotismo, frigidez*, Bs.As., Paidós, 1983). En cuanto a la "valorización narcisista de sí misma" que la mujer necesita recibir del hombre en el encuentro en que entrega el don de su cuerpo, y que sólo en el comportamiento adecuado del varón puede realizar (también el hombre necesita consumir esa valorización, pero a través de mecanismos diferentes que conciernen a las diferencias de la dialéctica genital), son indicativas estas dos síntesis que extraigo: "Creo que las variaciones de la intensidad voluptuosa y emocional de los orgasmos obtenidos con el mismo participante constituyen el hecho más específico de la sexualidad genital de la mujer" (p.119); "Los encuentros cuerpo a cuerpo en lo que respecta a las mujeres, cuando no van acompañados por encuentros de corazón a corazón, de lenguaje estético, de lenguaje emocional, son no-encuentros, en el sentido humano del término" (p.186). Son precisamente estos dos núcleos, que definen la relación sexual humanizada, desenajada, los que no se abordan ni realizan en los comportamientos de izquierda que hemos señalado.

Viene de pág. 48

rientes pelmas de visita que como indígenas. Cada achaque lo veo más como problema que como impugnación o enmienda a la totalidad. Su desatención de los políticos oficiales me hace pensar que quizá la política es algo demasiado serio para dejarla en manos de los políticos, no que se deban esperar resultados políticos de la no política: también es sagrado el providencialismo. También es sagrado creer en el demonio de lo político o el partido como chivo expiatorio. Ningún cabreo personal con la política autoriza a reconocer sólo en ella achaques que conlleva hoy por hoy toda praxis colectiva. Los falsos textos que han precedido los apartados de este artículo tienen muy medido su papel: apuntar la reinvencción de lo político. Protegen su vulnerable ingenuidad con cierto aire de coña. Restablecer su modesto carácter de propuesta que se defiende contra el dogmatismo de lo establecido y el dogmatismo de lo inverificable por no establecido.

La contradicción entre lo personal y lo político no se resuelve con la reafirmación quizá brillante de uno de sus polos. Pasar a una contradicción superior entre lo personal y lo político parece menos ambicioso pero también menos simplista. Quien lejos de las urgencias del franquismo halle tiempo y gusto en buscar salidas laicas a la crisis, que no deje de contárnoslo. □

ENCUESTA SOBRE MILITANCIA Y VIDA COTIDIANA

entrevistas de Gerardo Yomal

Los testimonios que siguen son sólo una parte, una mínima parte, de las historias de vida de militantes políticos que, sin grabador de por medio, y como parte integrante de nuestro balance crítico de la izquierda, veníamos realizando desde hace ya muchos años. Mientras preparamos esta entrega pensamos de qué modo sería más adecuado, teniendo en cuenta nuestros escasos recursos materiales, llevar adelante una encuesta. Se tataba de volver a recoger estos testimonios, de gran valor político para este balance, pero vividos como íntimamente personales por la mayoría de los militantes, ahora con grabador mediante y aviso de publicación. ¿Cómo vencer los resquemores de estos compañeros, por otra parte poco acostumbrados a tematizar estas cuestiones? ¿No serían utilizadas sus opiniones contra el partido, contra la militancia en general, o contra su persona? Había que tomar, estaba claro, algunos recaudos. Convenía que las entrevistas las llevara a cabo un periodista profesional, no enrolado en algún partido, pero compenetrado de la problemática. Yomal cubría perfectamente la función.

Muchos de los entrevistados propuestos rehuyeron las declaraciones. Otros manifestaron sus aprensiones, pidieron reservas; otros, finalmente, se explayaron y criticaron sin contemplaciones. En la elección de los entrevistados se tuvo en cuenta que, bajo una forma u otra, continuaran con su militancia. Martín, de 43 años, y Javier, de 32 -este último ex-militante del Partido Comunista Revolucionario (PCR)- continúan su militancia en el movimiento gay; Joaquín, de 30 años, milita actualmente en el Partido Intransigente (PI); Cora, de 45, militó en el Partido Socialista de los Trabajadores (PST) y mantiene una continuidad militante de muchos años en el

feminismo; Andrea, de 28 años, militó en el Partido Comunista (PC) y actualmente lo hace en el Partido Obrero (PO). En todos los casos se cambiaron los nombres. Sólo en el caso de Martín, y a pedido suyo, se omitió el nombre de la organización en que militaba.

A pesar de todos estos cuidados, se puede objetar que el conjunto de las opiniones estarán teñidas de fuerte subjetivismo. Es cierto, y no pretendimos otra cosa, sino que el lector, confrontando entre las distintas opiniones, se mueva a pensar y saque sus conclusiones. Así, por ejemplo, Martín es muy prudente en la crítica a la organización en que militó: llega a justificar la ausencia de politización de lo privado en nombre del "respeto" a la vida del militante. Sin embargo, y a renglón seguido, deja deslizar la advertencia que se le hace antes de ingresar a esa organización que habla por sí sola y vale más que muchas críticas: "tu vida privada -haciendo referencia a su condición de homosexual- puede ser un obstáculo para la seguridad del partido." En Cora y en Javier hallaremos una visión más crítica. Es cierto que Andrea enjuicia su militancia en el PC desde su lugar actual en la militancia trotskista. No podía ser de otro modo. Pero no deja de ser interesante la visión que ofrece desde la pequeña organización, y desde una concepción muy acotada del quehacer político, con respecto a un "aparato monstruoso", de múltiples ramificaciones políticas. Incluye sus declaraciones detiadas, obviamente, a despejar dudas con respecto a su actual organización ("no hay ninguna consigna que diga que no puede entrar ningún homosexual al partido", "no podemos entrar a reivindicar el homosexualismo"...), no dejan de ser reveladoras. No menos expresiva es la defensa que intenta Joaquín de la militancia intransigente ("nos juntamos como un grupo de compinches"), o de la doble línea, la interna y progresista, por un lado, y la externa, electoral, por otro.

Demás está decir que cada entrevistado habla a título personal y no compromete la línea de cada organización. No nos interesaba la "línea" que nos podían ofrecer las direcciones, sino los testimonios vivos de los militantes. Lamentamos no haber podido cubrir, con otros testimonios, un espectro político más amplio, pero esperamos llevarlo a cabo más adelante, con un equipo de trabajo mayor. Queremos agradecer a Gerardo Yomal, una especie de fiscal Strassera del periodismo, por las entrevistas; a Noemí Zapata por la entrevista a Martín, y a Horacio y Daniel por las desgrabaciones y, por supuesto, a los entrevistados que nos confiaron sus historias.

L.R. y HT

El hombre nuevo

—Empecé a militar a principios de los setenta -dice Martín, 43 años, ex militante de una organización trotskista-, cuando era difícil sustraerse a todo ese clima de politización.

—¿Para vos la militancia tenía un sentido político o trascendía lo político?

—No, yo diría que era un objetivo político; no sé cómo se podría trascender. Político en un sentido total... Yo apuntaba a cambios radicales en las relaciones económicas, en las consecuentes modificaciones de las relaciones humanas... contra toda forma de explotación, no sólo la económica. Lo que entonces se llamaba la sociedad nueva, el hombre nuevo.

—¿Y qué se planteaba para llegar a ese hombre nuevo? ¿Cosas concretas o algo abstracto?

—Bueno, yo creo que no había claridad, y creo que todavía no hay claridad: si el hombre nuevo va a surgir cuando destruyamos todo el aparato económico de dominación o si el hombre nuevo va a surgir mediante o durante esa lucha. Y eso tiene que ver con cómo se concibe la militancia.

El partido y la vida privada

—La cuestión del hombre nuevo y de las nuevas formas de vida -agrega Martín- no tuvieron cabida, es cierto, en el programa del partido, pero sí en la teoría formativa y en la práctica cotidiana. Se daban modificaciones, diferencias, con respecto a la vida tradicional, aunque no eran explicitadas...

—¿Y qué tipo de diferencias, de modificaciones?

—Se daba lo que yo llamo la **solidaridad de la trinchera** entre militantes, sobre todo teniendo en cuenta que siempre estuvimos bajo un clima represivo, y es mismo clima te arroja a una misma trinchera; desde esa trinchera tirás al frente, y los que están al lado tuyo te ayuda, te apoyan, te dan coraje... Al menos esto es lo que pasaba en mi célula, no sé si se daba en otras...

Javier tiene una visión más crítica:

—Había un control obsesivo de la conducta de los militantes. Hubo una vez un caso de infidelidad en una pareja de militantes del partido; no me acuerdo si él o ella salió con otra/o, también militante del partido. Entonces se planteó en la célula un debate, una especie de enjuiciamiento en base a un modelo: el hombre y la mujer comunistas, la pareja comunista. "Es así, hay que ser así". Si no, uno no es capaz de construir, o hacer la revolución, Esa era la esencia. Si uno no prefiere, no puede luchar contra esa figura.

—¿El concepto era el de la pareja rígida, monogámica?

—...y eterna. Como en el modelo chino al que nos remitíamos constantemente; lo público es privado pero mal entendido. Tanto en China como en el partido de aquí se formaban tribunales "populares", donde no había un verdadero tratamiento político de las cuestiones privadas, sino que era la utilización de aspectos privados.

Mística de la militancia

—Recuerdo haber leído en **Nueva Presencia** el reportaje que le hicista a Ciafardini -continúa Javier-. Me llamó la atención ese gran idealismo... ¡Qué horrible! ¡Se condenó a muerte! Mientras estuvo preso tantos años bajo la dictadura sabía cómo estaba de salud, con todas las consecuencias... Le dieron la opción para salir del país y sin embargo decidió quedarse. Vos se lo señalasta en el reportaje: ¿no hubiera sido más útil afuera que en la cárcel? Me parece que es real: uno siempre es más útil afuera que en casa. Esa negación, por lo tanto, hace a una cuestión de mística. No es una táctica revolucionaria: una táctica es -en un momento dado- qué es lo que conviene, qué es lo que golpea al enemigo. No se iba a consolidar ninguna dictadura porque saliesen dos o tres tipos de la cnaa al exterior; al contrario. Dejan de ser marxistas, y el marxismo pasa a ser algo técnico que ya no sirve para

ver, analizar y comprender la reliada. Ahí dejan de ser marxistas y pasan a ser místicos. Como lossantos que mueren quemados. No hay ninguna diferencia. Y eso está muy marcado, en el maoísmo fundamentalmente. La cosa heroica...

—¿Una mística militante?

—Había una mística en todos los grupos, una mística de la uerte. La muerte del militante era como una Gran Muerte. Con el militante que muere en combate o por la represión te vas a reencontrar, va a vivir en la memoria del pueblo. En cierto modo se está negando la muerte. Esa búsqueda desesperada de un sentido que traspasa la vida, la vida octidaián. Uno ha sido iluminado. Uno estudió el maoísmo, o el marxismo-leninismo. Y el que fue iluminado, como los antos, está entregado. No hay camino reversible. El único camino reversible es quebrarse. Uno ha sido iluminado por el marxismo-leninismo y comprende que por ahí pasa la historia, el sentido. Ya puede cerrar los ojos frente a la realidad.

Los de adentro y los de afuera

—La militancia -recuerda Martín- se vuelve angustiante desde el 76...

—¿Y la organización ausme esa angustia o la posición es “adelante, hay que hacer la revolución, hay que cumplir las tareas”?

—Hay que sobrevivir.

—¿Pero eso implicaba comprensión o el “arregláteles como puedas”?

—Implicaba comprensión mientras estuvieras adentro. Era frecuente la explicación, cuando algunos compañeros se iban, porque no podían soportar los embates de la represión.

—¿Es decir, no había una verdadera comprensión?

—Había un intento de explicación objetiva. Es decir, los que soportaban, seguían. Los que no soportaban hacían planteos políticos para cubrir su retirada, o se fundían, como suele decirse... Es el término de la jerga militante ¿no?

—Vos también te alejaste en el 77 para volver un tiempo después a la militancia de modo más laxo. ¿Por qué te alejaste en el 77? ¿Por problemas de represión o por algún otro criterio?

—Creo que nadie se va sólo por problemas de represión. Siempre que haya una integración total con la política de la organización, se banca mejor la represión. Pienso que empezás a no bancarla cuando empezás a ver fisuras en la línea política, aunque uno no esté en condiciones de explicitarlas y debatirlas.

—¿Planteaba el partido modelos explícitos de relaciones afectivas, familia, pareja?

—No, yo creo que más bien respetaba los modelos vigentes. No había intervención en eso.

—¿Entonces el partido mantenía la división entre vida pública y vida privada de la sociedad burguesa, quedando lo privado a tu propia incumbencia?

—Había como un respeto... hasta cierto límite...

Homosexualidad: la vida privada como obstáculo

—Cuando yo estaba todavía en la periferia del partido -recuerda

Martín-, se planteó antes de mi ingreso qué pasaba con el tema de la homosexualidad en relación al partido. Se me respondió que el homosexual sufre una doble represión si es revolucionario: como revolucionario y como homosexual. Y el problema que podía tener el partido es que esa era una puerta abierta más para que entre la represión. Por ejemplo, podés meter un represor en tu casa, y, si tenés periódicos, materiales, etc., pueden saltar problemas. Tu actividad, o sea tu vida privada, puede ser un obstáculo para la seguridad del partido. Me dijeron: tenés que tener más recaudos que cualquier otra persona.

—¿Y a vos te parecía correcto eso?

—Yo lo acepté. Lo tomé como una descripción, no como un imperativo, como un “no llevés extraños a tu casa”, porque, además, dada la manera como yo planteaba mi vida, eso era prácticamente imposible. Además, yo les dije, ustedes pueden ir a un hotel alojamiento, y yo mis relaciones sexuales las tengo que mantener en mi departamento o en el del otro.

—¿No te parece que la organización se hacía eco de la moral burguesa vigente al considerar a la homosexualidad sólo como un problema de su seguridad interna?

—Sí, pero creo que la organización en ese momento no estaba en condiciones de hacerse cargo de ese problema. Quiero decir desde condiciones materiales hasta condiciones ideológicas. De pronto, le aparecía ese problema y tenía que dar una respuesta práctica, no una respuesta de principio. Esto me lo dijeron a mí, pero lo mismo podrían haberle dicho a un drogadicto, o a cualquier marginal. Lo importante es que no había una marginación del marginal.

—¿Hacías pública en el partido tu condición de homosexual, la politizabas?

—No, lo hablaba con la gente más cercana, nada más... No militaba como homosexual o de manera que se supiese que yo era homosexual. Además, el propio marco de los años setenta y mi propia situación personal, lo hacía más difícil.

—¿Tenías contacto con otros militantes homosexuales de tu partido?

—No, yo diría que no... No sé si los había, tampoco. Porque en una organización minoritaria... posiblemente los había pero estarían en las mismas condiciones que yo, es decir, acatando los hábitos de la mayoría.

—Soy testigo presencial -nos cuenta Cora- de la utilización electoralista de la cuestión homosexual que hizo el PST. En el año 74 hicimos una campaña por la derogación del decreto que prohibía la información y difusión de métodos anticonceptivos, a partir del cual se cerraron todos los centros asistenciales gratuitos, en todos los hospitales. Fue una campaña realizada por las feministas, el Frente de Liberación Homosexual y el PST. Lo que sucedió fue que un compañero del FLH y yo fuimos a hablar con Nahuel Moreno, y a plantearle lo que pasaba, y el tema fue tomado por el PST. Hicimos el trabajo, pero para el partido fue muy marginal. Hay una frase que escribe María Moreno en un número reciente de *El Porteño* donde habla de los partidos llamados progresistas, que tienen un corralito para mujeres y gays.

—No había en el PCR -nos cuenta Javier- una posición formada sobre el tema, pero el argumento era táctico: un comunista debe ser como es el

pueblo para poder dirigirlo, para que el pueblo pueda sentirse representado, y liberarlo. Y aparentemente, en el pueblo no hay homosexuales. Te puedo contar un ejemplo interesante que se dio entre los Montos. A un capo-capo de ellos, homosexual, lo tenían clandestino no por su función sino porque era "reloca". Una vez se hizo un encuentro nacional de Montos y este tipo tenía que ir en representación de Buenos Aires, lo que provocó un debate en la conducción. ¡Qué iban a decir las columnas del interior cuando lo vieran! Finalmente decidieron no reemplazarlo, pero hicieron una especie de charla adiestramiento sobre cómo no parecer homosexual. Digamos, que "no se le notara".

—Tomando el hecho de que vos eras homosexual, ¿cómo llegaste a un cargo de dirección?

—De hecho, cuando yo ingresé al partido, no era homosexual. Después fui bisexual y hacía la clásica doble vida: en el rol oficial, como cuadro, era heterosexual, y en los ratos libres, fuera de ese rol, era homosexual. Lo digo un poco irónicamente. Yo albergaba la esperanza de que en algún momento, en el futuro, el partido comprendiera estas cuestiones.

El PO no tiene nada contra los homosexuales

—¿Qué opina el PO con respecto a la cuestión homosexual?

—No tenemos ninguna opinión formada -responde Andrea-, no hay ninguna consigna que diga que no puede entrar ningún homosexual al partido. Pero tampoco decimos "¡Vivan los homosexuales dentro del partido!". El partido está abierto para que venga cualquiera. En la campaña electoral, por ejemplo, se nos había sumado una tipa que era prostituta profesional ¿te acordás? La diferencia que tuvimos en su momento con esta compañera fue que el día del acto ella pretendía hacer una reivindicación de la prostitución, leyendo una adhesión de las prostitutas unidas (sic). Bueno, es lo mismo que si nosotros entráramos a reivindicar el homosexualismo...

Militancia partidista y militancia gay

—Comencé la militancia gay hacia setiembre u octubre del 83 -recuerda Martín- y hasta hace un año mantuve la doble militancia. Aquí sí hice explícita mi militancia gay en el partido y planteé que mientras éste no tuviera una definición o un punto programático sobre el problema de la sexualidad, se me aceptara la doble militancia.

—¿Y cómo respondió la organización?

—En principio bien, hasta que llegó un momento en que empezaron a surgir incompatibilidades.

—¿Como cuáles?

—Como pedirme que yo llevara adelante la línea del partido en la organización gay. Es que para el partido el frente gay era como cualquier otro frente donde se manifiesta la protesta, el deseo de modificar cosas. Por lo tanto, un "partido revolucionario" tiene que tener también la misma posición, la misma línea en cualquier frente que se abra. Yo lo que veía es que faltaba conocimiento interno de ese frente, de su especificidad...

Miseria del presente, grandeza del futuro

—Se militaba 40 horas por día -recuerda Javier-; era obligatorio mo-

ralmente. Había una valoración de la disciplina y la entrega, más allá de la eficacia. Era un valor, no una necesidad para la tarea. Había, es cierto, una parte de necesidad, pero había también un plus. Es que había una concepción de que uno era ya un futuro hombre comunista. El sentido estaba para el futuro nuestro, la muerte en función de ese futuro socialista. El presente carecía de sentido si no era por ese futuro que se lo otorgaba.

Los intransigentes y el aborto

—Existe en el partido -nos dice Javier, del PI- una comisión de estudios sobre la mujer, donde se tratan los problemas del divorcio y del aborto. Allí se aprobó como documento interno del partido, o sea como línea interna, el apoyo a una ley de divorcio, a la despenalización del aborto, a la separación de la Iglesia y el Estado...

—¿Y esto por qué no se conoce públicamente?

—Lo que pasa es que una cosa es la línea interna y otra la pauta programática para las elecciones. Porque el partido tiene un proyecto electoralista más abiertamente que los partidos de izquierda.

—¿Y vos no criticás esa forma de tapar el tema del aborto?

—No, no es "tapar". Yo creo que esta forma tiene en cuenta un poco la evolución de la sociedad.

Militancia: del via crucis a la joda

—Una de las cosas que yo siempre he criticado en los partidos de izquierda autoritarios -nos dice Joaquín- es que se tomaba la militancia como una cosa de via crucis, medio un sufrimiento religioso y expiación. En la izquierda militarista y en la no militarista. Sin embargo en el PI, al contrario, se la toma como una reunión donde la militancia es también juntarse un grupo de compinches, salir a tomar un vino, salir a pintar, seguir tomando vino, organizar milongas... Acá todas las semanas hay guitarreadas, hay bailes, y, por supuesto, también charlas políticas. Nosotros no separamos las cosas.

El PC como microsociedad

—En el partido, de alguna manera -recuerda Andrea- te arman todos los canales para que vos, vayas donde vayas, hagas lo que hagas, lo hagas con el PC, con el partido. Porque el partido es tu papá, es tu casa. Es común que los pibes del PC vayan al cine IFT, al Cosmos, o pasen por la SARCU... Se leen las publicaciones del partido, te llegan las publicaciones rusas donde se habla a las mil maravillas de la URSS... En fin, es una especie de submundo, montado como un aparato monstruoso. De repente te encontrás con una obra social dominada por el PC, como es COMI, donde vas al médico que también es del PC... Después está la cuestión moral, ¿viste? que cualquier cosa que hagas saliéndote del esquema, es como una traición al partido. En el adolescente, especialmente, está muy manejado, porque aparece como traición a los viejos, la tradición. El partido te chupa totalmente; vos fijate en la agitación misma que hacen o en la manera que salen los pibes a piquetear, está muy clara la cuestión de pertenecer a un grupo.

Salen con sus distintivos, sus banderas, con sus formas particulares que los integran a un mismo clan. Y eso, para un cierto sector de la sociedad tiene un atractivo, como para colmar esa necesidad de los jóvenes de sentirse parte de algo, de identificarse con algo. Y estos tipos lo conocen muy bien, lo siguen utilizando y les da buenos resultados.

Tiempo para militar y tiempo para vivir

—¿Cómo dividías tu tiempo entre actividad militante y tiempo libre? -le preguntamos a Martín..

—Bueno, yo creo que en esa época la militancia invadía muchísimo mi vida privada. Incluso eran épocas en que toda la vida privada estaba puesta al servicio de la organización.

—¿Lo vivías como problema?.

—No, porque creo que no necesitaba marginar otras actividades. La militancia me colmaba, me abría una cantidad de posibilidades de relación humana. Además yo no necesitaba otro tipo de relaciones. En esa época yo politizaba mis relaciones personales, hasta el punto en que empecé a sentir el alejamiento de mucha gente, que se sentía incómoda, sobre todo cuando empezó, a partir del '76, una represión fuerte. Pero yo estuve de acuerdo en politizar esas relaciones. —Hasta el mismo placer ya estaba organizado -relata Javier, dando una versión bien diferente- desde cómo es el placer de un hombre comunista en una sociedad futura. No estaba escrito, pero vos lo veías en la práctica. Veías peñas folklóricas aburridísimas, donde todos cantábamos canciones de la guerra civil española... Ese era el placer, o al menos eso era lo que nosotros creíamos que era el placer. Además, no se iba al cine o al teatro, porque todo era pequeño-burgués. Por ahí uno iba y gozaba en silencio, pero a la salida te hacías la crítica feroz a la cosa pequeño-burguesa. En la militancia actual no hay esa mística de la muerte, se fuman todo, son rockeros... Antes llegó a haber casos de expulsión, o sanciones, porque un compañero fumó...

Las mujeres: ¿qué opresión?

—Respecto al tema de la mujer -apunta Javier- existía un falso igualitarismo en el PCR. Consistía en decir que, antes que nada, antes que hombres o mujeres, somos todos comunistas revolucionarios, con lo cual diferencias no hay. Es la falsa igualdad. Si hay un sistema básico de desigualdad, hay que llevar a cabo acciones de reparación. No basta decir que las mujeres son iguales a los hombres. Hay que dar cuenta de una opresión concreta. Lo que se hacía era meramente declamar una igualdad que no era tal. Es cierto que no aparecían rasgos de misoginia, pero aparecía una cosa interesante: cuando una compañera hacía bien una tarea, se ponía un énfasis especial en valorarla, como diciendo: "siendo mujer, mirá dónde llegó". No eran éstos temas muy tratados. El feminismo también era una cuestión pequeño-burguesa.

—¿Qué reacción tenía el PST ante la problemática de la sexualidad, de la homosexualidad, y de la mujer?

Con el tiempo, me di cuenta de que los acuerdos planteados para traba-

jar en estos temas eran más formales que de fondo. Aparte -esto es una apreciación un tanto subjetiva, por lo menos algo a lo cual llegué a base de impresiones-, hasta el momento en que el PST no estaba todavía enemistado con el SWP (Socialist Workers Party) de Estados Unidos, levantaba las banderas de la mujer y los homosexuales, acá también. A partir de la ruptura, prácticamente el tema se dejó de tomar. Esto no está explícito, es totalmente subjetivo, pero hacés la cronología histórica y lo ves -cuenta Cora.

—¿Qué otra crítica harías a tu historia en el PST?

—El problema de las prioridades. Esto quiere decir que los momentos en los cuales se puede hacer algún trabajo en relación a la mujer, son aquellos en los cuales hay poco que hacer en otros frentes. Pero que no haya un conflicto, una huelga, o algo que sea **lo importante**, porque inmediatamente se quitan todas las fuerzas puestas en la lucha por la liberación de la mujer. Inclusive si hay una movilización por la mujer, de alguna manera, no se trabaja lo mismo que por una movilización obrera, y entonces va la décima parte de las personas que se comprometieron a ir... Otro problema fundamental es que mientras no se hagan grupos formativos de mujeres, la participación de éstas seguirá siendo inferior a la de los vaorens, porque hay que realizar un trabajo de reeducación con las mujeres, una especie de trabajo de alfabetización. Ese tiempo no se dedica y la mujer queda, entonces, automáticamente relegada.

¿Liberación sexual o comunidad de las mujeres?

—En la época en que yo estuve en el PST estaba de moda la "liberación sexual" -continúa Cora-. Entonces, se medía el compromiso militante según el grado de liberación sexual. Existía una especie de obligación de tener relaciones con todo el mundo. Yo creo que eso afectó a todas las organizaciones de la izquierda en esa etapa, por el '73. Creo que era una moda solamente, y tampoco se veían las diferencias en la sexualidad de hombres y mujeres. Me explico: el 50 % de las relaciones sexuales son opresivas para las mujeres. Entonces, el tener que multiplicarlas significaba aumentar la opresión. No era ninguna liberación. Porque no es un problema de cantidad de relaciones sino de calidad. El desconocimiento de la sexualidad femenina ataca también a los militantes de izquierda, quienes tampoco saben cómo funciona una mujer...

Cuando la política no basta...

—Había en aquella época -rememora Javier- una tarea de infiltración: la de buscar contactos. La táctica era así: una chica muy rica, de cualquier partido, se dedicaba a levantarse cuadros de otra agrupación. Era muy común, especialmente en la Universidad. Pero en el PCR, a diferencia de otros partidos, se encomendaba sólo el coqueteo, y sin llegar al acto sexual... Lo genial era dónde ponen la barrera: lo que hacían los demás, coger para ganar contactos, estaba mal. Nosotros teníamos que hacer lo mismo, pero sin coger. El mal estaba en coger, no en el engaño.

BIBLIOGRAFIA

SOBRE MILITANCIA Y VIDA COTIDIANA

I. Libros

I.1. Una primera anticipación al tema la encontramos en los socialistas utópicos. Algunas páginas notables de Robert Owen pueden hallarse en la antología preparada por A.L.Morton, **Vida e ideas de Robert Owen**, Madrid, Ciencia Nueva, 1968. Pero sin duda el más avanzado fue Charles Fourier, con su manuscrito inédito **El nuevo mundo amoroso**, México, Siglo XXI, 1972 (hay reedición).

I.2. De los textos de Marx y Engels, descolla el ensayo del segundo, ya clásico: **El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado**, que conoce innumerables ediciones castellanas. Fragmentos de este texto, junto a otros menores, pueden encontrarse en diversas antologías de Marx, Engels, Lenin e incluso Stalin sobre el tema de la familia, la mujer, etc. En los últimos quince años han aparecido investigaciones y críticas sobre la relación vida pública / vida privada en los clásicos del marxismo, unas veces valiosas, otras mezquinas. Conocemos la investigación de Robert Payne, **El desconocido Karl Marx**, Barcelona, Bruguera, 1975; y la de Pierre Durand, **La vida amorosa de Marx**, Bs.As., Ed.Liner, 1976. Una crítica desde el feminismo puede leerse en Carla Lonzi, **Escupamos sobre Hegel**, Bs.As. La Pléyade, 1978.

I.3. De los textos de la primera generación de discípulos de Marx y Engels, se destacan, ante todo, el ya clásico **La mujer y el socialismo** de August Bebel (Bs.As.; Ed.Problemas, 1941, hay reed.) y el soberbio ensayito de Paul Lafargue, **El derecho a la pereza** (hay edición de Galerna, de Transición, de Intermundo, etc.). Mención aparte merece la luchadora feminista y socialista revolucionaria Clara Zetkin, de quien puede leerse encastellano **La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo**, Barcelona, Anagrama, 1976.

I.4. En la socialdemocracia rusa se destaca la obra de Alejandra Kollontay, con su vida "escandalosa", y su obra **La mujer nueva y la moral sexual**, Bs.As., Claridad, s/f (reed.de Ayuso, Madrid, 1977 y otras). Pueden leerse en nuestra lengua sus **Memoorias** (Madrid, Debate, 1979) y su **Autobiografía de una mujer sexualmente emancipada** (Barcelona, Anagrama, 1980).

I.5. Sobre el proceso abierto en Rusia tras la revolución, es ya clásico el libro de Wilhelm Reich, **La revolución sexual** (Francia, Ruedo Ibérico, 1970, reed.Planeta-Agustini). Es interesante la novela de León Gomilievsky, **El amor en libertad**, Bs.As., Ed. Victoria, s/f, que trata de la "nueva moral sexual rusa". No pueden dejar de citarse los **Problemas de la vida cotidiana** de León Trotsky (Bs.As., PyP, 1971) así como los dos capítulos dedicados al tema de la familia en **La revolución traicionada** (innumerables ediciones). Sobre la relación vida pública/vida privada en Trotsky, hay fugaces referencias en su autobiografía (**Mi vida**, Bs.As., Del Siglo, 1972, reed.Juan Pablos editor), en la biografía de Isaac Deutscher, y en la correspondencia con su compañera (**Correspondencia**, México, Nueva Imagen, 1981). Las controvertidas opiniones de Lenin sobre el tema pueden encontrarse en la antología **El amor y el matrimonio en la sociedad burguesa**, Bs.As.: Ed.Convergencia, 1975.

I.6. En los años oscuros del stalinismo, mas allá de las glorificaciones de la familia proletaria y de la productividad del trabajo, sólo hay algunas páginas notables de Sartre en **Les tempes modernes**, y en las reflexiones de Claude Lanzmann desde una óptica afin: **El hombre de izquierda**, Bs.As., La Pléyade, 1971. Son testimonio importante del ambiente que se vivía en la época dentro de los PC, de la "lucha interna", del desdoblamiento entre el hombre y el militante, los textos de Edgar Morin, **Autocrítica**, Kayrós, Barcelona, 1976; Henri Lefebvre, **La somme et la reste** (traducción fragmentada en **El marxismo sin mitos**, Bs.As., Peña Lillo, 1967); y la célebre novela de Jorge Semprún, **Autobiografía de Federico Sánchez**, Barcelona, Planeta, innumerables reediciones.

I.7. La problemática se abre camino también en los países de Europa del Este, en el seno de la intelectualidad antiburocrática. El checo Karel Kosík -conocido en el mundo entero por su **Dialéctica de lo concreto**, México, Grijalbo, 1967 (hay reed.)- presenta su alegato en 1964 en el Instituto Gramsci: **La dialéctica de la moral y la moral de la dialéctica**, (en el volumen colectivo **Moral y sociedad**, Bs.As., Eudecor, 1967). Entre los discípulos del último Lukács, descolló Agnes Heller, que retomó la problemática de la sociología de la vida cotidiana iniciada por Lefebvre, pero con marcado sello personal. De su abundantísima obra, citaremos **Sociología de la vida cotidiana**, **La revolución de la vida cotidiana**, **Para cambiar la vida e Historia y vida cotidiana** (los dos primeros editados por Península -1977,1982-, los dos últimos por Grijalbo de México -1981,1985).

I.8. Los trabajos de la Internacional Situacionista anticipan la eclosión del mayo francés. Pueden consultarse Guy Debord, **La sociedad del espectáculo**, BS.As., De la Flor, 1974; Raoul Vaneigem, **Tratado del buen vivir para uso de las futuras generaciones**, Barcelona, Anagrama, 1977. Un testimonio vívido del Mayo son las pintadas callejeras recopiladas en **Las paredes hablan**, Bs.As., Ed.Insurrexit.

I.9. De la izquierda freudiana, además de los textos de Reich, es clave **La gramática de la vida. Estudio de los actos políticos** (Barcelona, Ariel, 1978) de David Cooper. Para una visión de conjunto: Bruce Brown, **Marx, Freud y la crítica de la vida cotidiana**, Bs.As., Amorrortu, 1975.

I.10. En Argentina es exiguo lo que se ha publicado sobre el tema. Conocemos el folleto de Marcos Kaplan, **Política y vida cotidiana**, Ed.Praxis, 1960, y el artículo de León Rozitchner **La izquierda sin sujeto**, aparecido en 1966 en la revista **La rosa blindada**. Como curiosidad, puede leerse **La revolución sexual en la Argentina**, de Julio Mafud, que publicó Américalee.

II. Artículos, Revistas especializadas

* **Critique Communiste**, special double nos.11/12: **militantisme et vie quotidienne**, París, déc.76/ jan.77. A.Artois: **L'actualité du leninisme**; D.Avenas-A.Brossat, **Notre génération**; M.Lequenne, **Vie militante et vie quotidienne**; F.Veinteuil, **Militer sans mythologies**; H.Leans, **Mode d'existence et fragilité de la crise communiste**; J.Nicolas, **La question homosexuelle**; M.Lequenne, **Les questions du mode de vie selon Trotsky**; A.Brossat, **Les nouveaux communards**; M.Lequenne, **Métastase du cancer ultragauche**; D.Bensaid, **Sur l'autogestion**.

*El Viejo Topo:

-Extra n° 4, 1976: **Los partidos, la izquierda y la militancia**. J. Elizalde, **Bakuninismo y organización**; M.P.Izquierdo, **La organización en Marx y Engels**; A.Pannekoek, **Crítica del partido revolucionario**; H.da Cruz, **El modelo leninista de partido**; M.Pérez Ledesma, **Partido de masas o partido de cuadros**; J.Semprún, **"Hombres de una factura aparte..."**; S.Vilar, **La opresión del militante por el dirigente**; I.Fernández de Castro, **Una crisis que no ha tocado fondo**; L.Rincón, **Entre la izquierda trivial y la izquierda cerril**; J.Aramberri, **¿Un modelo único?**; M.Vázquez Montalván, **Liturgia y militancia**; J.Maqua, **Para una inmunología leninista**; J.V.Marqués, **Olvido, menosprecio y secreta venganza de la cosa personal en la militancia**.

-n° 7, abr. 1977, Avenas-Brossat, **Militancia y Revolución [Notre génération]**;

-n° 12, set. 1977, Santiago Trancón, **Acerca del eros, del goce y de la revolución**;

-n° 22, jul. 1978, Colectivo Leninismo, **Algunas reflexiones sobre la llamada "crisis de la militancia"**;

-n° 29, feb. 1979, sección **La militancia de izquierda**: (1) Javier Ortiz, **¿Qué crisis?**; (2) José L. Preciados, **Del partido**.

DEBATES

POLEMICA SEBRELI-TARCUS

En el n° 3/4 de Praxis publicamos un ensayo crítico de Horacio Tarcus, Crítica del socialismo solitario, a partir de Los deseos imaginarios del peronismo de Juan José Sebreli. Sebreli respondió desde las páginas de Nueva Presencia (n° 398 y 399, feb. 1985) con su Crítica del nacional-bolchevismo, lo que merece la contrarréplica de Tarcus: Del socialismo puro al socialimperialismo, aparecida en el mismo medio (n° 404 del 29 de marzo). Dado que la polémica nació en estas páginas, decidimos transcribir a continuación el texto íntegro de su desarrollo en las páginas de Nueva Presencia.

CRITICA DEL NACIONAL-BOLCHEVISMO

por Juan José Sebreli

La crítica de Horacio Tarcus a Los deseos imaginarios del peronismo ("Crítica del socialismo solitario", Praxis n° 3/4, 1984) es típicamente representativa de ciertas tendencias ideológicas imperantes en la izquierda argentina de las últimas décadas. Por eso consideré que una respuesta a la misma interesa más que nada como una crítica a esas tendencias, de las que el artículo de Tarcus es un síntoma, una manifestación más. El propio Tarcus admitirá que no habla en su propio nombre, sino como portavoz de un grupo político, que a su vez no hace sino expresar la ortodoxia marxista. Poseedor de la interpretación correcta de los textos sagrados, el espíritu de ortodoxia se arroga el derecho de clasificar a los demás intérpretes del marxismo en "buenos" y "malos", en "elegidos" y "réprobos". Tal la actitud de Tarcus cuando en Las tareas del marxismo hoy (Praxis n° 1, 1983) liquida en un sólo renglón por un lado a Mondolfo, Sartre, el último Garaudy, Petrovic, Fromm, Marcuse y la Escuela de Frankfurt, y por otro lado a Althusser y della Volpe. A esta lista negra soy agregado yo mismo, en el artículo que nos ocupa.

Ahora bien, me pregunto si es verdaderamente el pensamiento de Marx el que defienden fielmente Tarcus y su grupo. Raspando la forma, la rigidez, el dogmatismo y la sujeción a la autoridad características de la actitud talmúdica y escolástica, puede descubrirse un contenido que, si utilizáramos una expresión del espíritu de ortodoxia, calificaríamos de "revisionista". Por cierto la revisión del marxismo no sólo es lícita sino necesaria, en tanto intenta ser un pensamiento esencialmente crítico y autocrítico, en transformación constante. Lo inadmisibles es no asumir la revisión como tal, no osar darle su nombre, elegir uno de los muchos Marx y presentarlo como si fuera el único. Debe reconocerse en Tarcus la honestidad intelectual de confesar su heterodoxia, cuando por ejemplo, supongo con gran dolor dada su devoción, se ve obligado a echar por la borda la teoría del imperialismo de Marx, la cual invalidaría el resto del corpus teórico tarcusiano.

Pero una vez admitida la validez de la pluralidad de lecturas de un autor tan polifacético y contradictorio como Marx, se debe reconocer con cautela que esas alternativas son muchas, pero no infinitas, porque entonces se caería en la extravagancia, en el capricho. ¿Cuál es el límite de las variaciones? ¿Hasta qué punto se puede seguir hablando de marxismo cuando se ha dado vuelta el núcleo mismo de la teoría? ¿Se puede seguir hablando de marxismo cuando Tarcus propone como modelo de revolución socialista, a falta de otra mejor a mano, a Cuba o Nicaragua, en contraposición excluyente con la teoría esencial del marxismo según la cual el socialismo sólo es posible en aquellas sociedades donde el capitalismo ha logrado el mayor desarrollo de las fuerzas productivas? ¿Se puede seguir hablando de marxismo cuando en nombre de las excepcionalidades culturales o étnicas del Tercer Mundo, se niega la concepción marxista de la unidad y universalidad de la historia, la línea clásica de desarrollo que pasa por el esclavismo, feudalismo y capitalismo, tal como se dio en Occidente? ¿Se puede seguir hablando de marxismo cuando se sustituye la lucha de clases por la lucha de naciones? ¿Se puede seguir hablando de marxismo cuando se considera progresista la defensa del capital nacional contra el capital internacional, del capital pequeño contra el grande, en contraposición excluyente con la predicción de Marx acerca del inevitable proceso de concentración e internacionalización del capital? ¿Se puede seguir hablando de marxismo si se identifica socialización con nacionalización y al socialismo con el Estado absolutista, cuando ya Marx y Engels habían alertado, a propósito de Duhring y Lasalle, sobre esta peligrosa confusión? Es lícito, pues, hablar en nombre del leninismo, del trotskismo, del maoísmo, del castrismo, del sandinismo, del tercermundismo, ¿pero de marxismo?

¿Cómo definir la ideología predominante en las llamadas izquierdas argentinas? Sin desconocer las diferencias de matices existentes entre los distintos grupos, el denominador común de todos ellos es la "cuestión nacional", la contradicción esencial es la "dependencia económica", la tarea prioritaria es la "liberación nacional", por lo que puede denominárselos con el rótulo de **nacionalismo de izquierda**. Cuando en el mismo número 3/4 de la revista **Praxis**, en el artículo de fondo, **Alcances y límites de la democracia en la Argentina**, se pasa lista de las distintas tendencias de la izquierda, con las que se supone deben mantenerse relaciones fraternales, aunque críticas, no hesitan en ubicar en dichas izquierdas a partidos o agrupaciones nacionalistas burgueses o pequeño-burgueses como el Partido Intransigente, el Peronismo de Base, Intransigencia y Movilización Peronista y Montoneros. No me explico por qué no incluyen en esta lista también al Partido de la Liberación, al Partido del Trabajo y del Pueblo y sobre todo al FIP, cuyo líder, Jorge Abelardo Ramos, ha creado la ideología que hoy nutre a estas distintas variantes de las izquierdas nacionales, aunque por supuesto sin mencionar la fuente.

El límite del nacionalismo de izquierda se confunde con el nacionalismo de derecha. Los ideólogos del nacionalismo de izquierda, Puigrós por el lado del stalinismo, y Ramos por el lado del trotskismo, terminaron encontrándose en el peronismo liso y llano, desprendidos del lastre marxista. Las izquierdas actuales están en la etapa de Ramos y Puigrós de hace veinte años, cuando todavía citaban a Marx. Seguramente no pasarán otros veinte años para llegar -si es que todavía sobreviven- al mismo punto de Ramos y Puigrós. Cuando se ha emprendido un camino estrecho, es muy difícil no seguir hasta el final.

No obstante puede alegarse que **Praxis** toma distinción frente a estos "sectores nacionales y populares" y establece otro rubro, "la izquierda clasista", en la que se ubica al Partido Obrero y al Movimiento al Socialismo. En esta sección debería instalarse también **Praxis**, sin tomar en serio las críticas que dirige a otros grupos trotskistas. Se trata de la típica actitud de las sectas, dedicando sus débiles fuerzas a atacar a la secta de al lado, en una actitud que Freud llamaba "narcisismo de las pequeñas diferencias", característico de las familias unidas por matrimonio, de las aldeas vecinas, de los grupos étnicos afines, los cuales se conducen como si la menor desviación de sus propiedades y particularidades implicaran un ataque a los mismos.

Cuanto más pequeño es un grupo, más se agota en esas estériles disputas bizantinas, proyección en muchos casos de rivalidades personales.

Lo que Tarcus llama pomposamente "**izquierda clasista**", no es al fin sino el **ala izquierda del nacionalismo de izquierda**, haciendo *pendant* con el ala derecha del mismo, el FIP o el PTP. Para matizar y evitar así que Tarcus vuelva a acusarme de incurrir en "enumeración caótica", diferenciaré a esta fracción dentro del espectro del nacionalismo de izquierda, designándola con el nombre de un grupúsculo que existió en la Alemania prehitleriana, donde se mezclaban el nacionalismo más agresivo con la adoración de la Revolución Rusa: **los nacional-bolcheviques**.

Resumamos las ideas centrales del corpus teórico **nacional-bolchevique**, tal como se expresa a través del artículo de Tarcus.

1. En nombre del marxismo ortodoxo, Tarcus opone el eje-capitalismo proletariado al eje Estado autoritario-Estado democrático, que caracteriza a lo que él denomina "*marxismo liberal*". Con respecto al término "liberal" debemos comenzar por aclarar que ha perdido su verdadero significado y que es usado como una injuria por el nacionalismo de izquierda, que en esto, como en tantas otras cosas, imita al nacionalismo de derecha. ¿Qué es el liberalismo? En el siglo XIX fue la ideología del sector más progresista de la burguesía, y como tal es reivindicable. En cuanto al siglo XX, después de la llamada revolución keynesiana, el liberalismo económico no existe en ninguna parte del mundo, sino tan sólo en la mente de algunos economistas trasnochados como Alsogaray. En ese sentido, no soy liberal porque el retorno al liberalismo es una utopía retrógrada. Cuando Tarcus habla de liberalismo en realidad está tratando de confundir el liberalismo económico con el político, cuyo término más exacto sería democracia. Se trata de desprestigiar a la democracia política, confundiéndola con el anacrónico liberalismo económico, para disimular que en el Oeste la democracia es burguesa y en el Este no existe ninguna forma de democracia.

Si lo que se quiere es contraponer el marxismo a la democracia política, hay que señalar que esta contraposición es falsa. Marx no era de ningún modo indiferente con respecto a las distintas formas que puede adoptar el Estado burgués -autoritario o democrático-; lejos de considerar como los neomarxistas a estas diferencias como "vacías, ilusorias, sin importancia" (**Homenaje a los combatientes de junio**, artículo de 1848) pensaba, por el contrario, que la democracia política era el espacio más adecuado para luchar por el socialismo -no es casual que tanto Marx como Engels vieran la mayor parte de su vida en Inglaterra-, y tan poco indiferente era a las formas de Estado burgués que en **El 18 Brumario** llega a reivindicar la división entre poderes. Además, en Marx el socialismo no significa de ningún modo la derogación de la democracia, sino su realización hasta las últimas consecuencias, imposible en los límites del capitalismo.

La desvalorización, por las izquierdas, de las diferencias entre Estado autoritario y Estado democrático, se vuelve alarmantemente peligrosa, cuando una de las alternativas inmediatas es el advenimiento del fascismo. La subordinación de la lucha contra el fascismo a una supuesta lucha de clases, ha dejado una lección histórica inolvidable, aunque frecuentemente olvidada. La ultraizquierda alemana de los años 30 contribuyó al ascenso del fascismo, al centrar sus ataques en la socialdemocracia. Nazis y comunistas llegaron a trabajar conjuntamente en algunos períodos para destruir la República de Weimar, y de esa cooperación surgieron movimientos como el **nacional-bolchevique**.

Trotsky pasa por ser un crítico de la funesta teoría stalinista del "socialfascismo". Sin embargo, existen numerosos textos que muestran que su posición no difería demasiado de aquella. Me extenderé en las citas porque en ellas se descubre el origen de las aberraciones del trotskismo argentino actual. Antes de la guerra decía Trotsky: "¿No debería el proletariado, en caso de guerra, apoyar a los gobiernos democráticos contra los fascistas? ¡Flagrante sofisma!"; "La vanguardia revolucionaria buscará un frente único con las organizaciones de la clase trabajadora

contra su propio gobierno «democrático», pero de ningún modo la unidad con sus propios gobiernos contra el país hostil” (el país hostil era la Alemania nazi), JJS); “El fascismo no existe como factor independiente. Es sólo un instrumento del imperialismo. La «democracia» es otro de sus instrumentos”; “Luchar contra el fascismo en una alianza con el imperialismo es lo mismo que luchar en una alianza con el demonio contra sus garras y cuernos” (*Escritos 1938-1939*). Aferrado obstinadamente a sus dogmas, Trotski siguió manteniendo la misma posición ya estallada la guerra. Frente a la invasión nazi a Noruega, afirmaba irresponsablemente: “¿No deberían haber apoyado los trabajadores noruegos el «frente» democrático contra el fascismo? En realidad este hubiera sido un crudo error. En el escenario mundial ni apoyamos ni al frente de los aliados ni a Alemania. Por consecuencia, no tenemos la menor razón o justificación para apoyar a uno y otro de sus temporales instrumentos”. “La guerra actual tiene un carácter reaccionario por ambos bandos. Cualquiera sea el triunfador, la humanidad entera perderá” (*Escritos 1939-1940*). No es casual que extrayendo estas conclusiones, algunos trotskistas franceses se negaran a participar en la guerra antifascista y terminaran apoyando al régimen de Vichy.

La historia ha refutado implacablemente todas las predicciones de Trotski: no hubo levantamiento de las masas obreras contra la guerra. No olvidamos el heroísmo de los resistentes franceses, los partisanos italianos, los guerrilleros yugoslavos, pero debemos reconocer que su lucha no fue decisiva para la victoria aliada. El fascismo no fue derrotado por un movimiento de masas populares, sino por el capitalismo democrático, por los ejércitos norteamericano e inglés, a los que se sumó tardíamente el ejército de Stalin, pertrechado también por los ingleses y norteamericanos. La guerra no trajo como consecuencia el colapso del capital, sino todo lo contrario, su momento de mayor esplendor; la democracia burguesa no se transformó en fascismo, sino que se lograron mayores reivindicaciones políticas y sociales. Más aún: los países fascistas, Alemania e Italia, se transformaron también en democracia política. El stalinismo salió reforzado de la guerra y la IV Internacional, en cambio, no dejó de ser una secta impotente y fuera de la realidad. La historia ha demostrado que en aquellas circunstancias la alternativa “socialismo o fascismo” era una quimera al margen del curso de las cosas y que la alternativa real era mucho más modesta: la democracia burguesa o fascismo. La lucha entre el Bien y el Mal sólo se da raramente; la opción histórica más frecuente es la de un mal menor. En fin, da vergüenza tener que recordar que la derrota del fascismo estuvo lejos de ser, como pretendía Trotski, una pérdida para la humanidad.

Resulta asombroso que las izquierdas argentinas vuelvan a repetir los mismos errores fatales de la ultraizquierda alemana y de Trotski frente al fascismo, cuando ahora, por lo menos, se tiene la ventaja de conocer los resultados de aquella estrategia. En las elecciones del 83, cuando el país debía enfrentar la posibilidad de triunfo del fascismo encarnado por Herminio Iglesias y Lorenzo Miguel, las izquierdas centraron su ataque en la “socialdemocracia” representada por Alfonsín. Praxis no se privó del gusto de ironizar *postfestum* acerca de las posiciones de las restantes izquierdas (*Balance de las elecciones, Praxis* n° 2, 1984). Pero finalmente cae en lo mismo que critica cuando califica los resultados de la votación -es decir, la derrota de Herminio Iglesias y Lorenzo Miguel- como una “derechización”. Si bien se apresura a gregar que se trataría de una derechización “en cuanto lo que fuera la del 73”, olvidando que el 73 no hizo, al fin, sino llevar al poder a Isabel y López Rega; y si aún se rectifica aludiendo a la efímera “primavera camporista”, a la que valoriza para poder descalificar así al alfonsinismo, como “el período de mayor libertad y democracia vividos en la Argentina contemporánea” (*Praxis* n° 3/4), aún habrá que recordar que en ese período ya López Rega era ministro y armaba sus bandas desde el propio ministerio, que fue en ese período que ocurrió la noche de los cuchillos largos peronistas, la masacre de Ezeiza. También debemos recordar que no se efectuó juicio alguno, ni militar, ni civil, a los militares responsables de la dictadura precedente.

La base ideológica de esta justificación a ultranza del peronismo en Tarcus y en

todo el nacionalismo de izquierda está en el mito populista de que “hay que estar siempre donde están las masas” y que “las masas tienen siempre razón”. Esta argumentación es falsa, porque las masas en la historia han apoyado a veces movimientos reaccionarios; el fascismo es un ejemplo clásico. Por otra parte, las masas no constituyen una esencia fija e inmutable, y es impredecible, en algunas circunstancias, determinar a priori que rumbo seguirán. Precisamente el 30 de octubre de 1983, y nuevamente el 25 de noviembre de 1984, gran parte de las masas populares abandonaron el peronismo, y las izquierdas que adoran a las multitudes se quedaban más solas que nunca, paradójicamente por pretender seguir a las multitudes. Confundieron a la clase obrera, con el lumpenaje arrastrado por Herminio Iglesias.

2. Vimos el aspecto bolchevique del **nacional-bolchevismo**; nos falta por ver el aspecto nacional. Porque si la primera parte de la argumentación consistió en subordinar la democracia a la lucha de clases, en la segunda se trata de subordinar a su vez ésta a la liberación nacional. De pronto ciertas categorías del modelo tarcusiano se deslizan, se trastocan, se resemantizan. El capitalismo pasa a ser, sin más, imperialismo; el clasismo a ultranza se convierte en nacionalismo antiimperialista; la lucha de clases se transforma en lucha de naciones ricas contra naciones pobres; el pueblo-nación argentino o latinoamericano contra el pérfido imperialismo anglosajón. Ya no se trata de enfrentar al capitalismo “con los métodos de la revolución proletaria”, sino al imperialismo desde el nacionalismo, no sólo desde el nacionalismo-peronismo, sino aun desde el nacionalismo-militar de Galtieri. Es entonces cuando quienes oponemos la división de la sociedad en clases a la dudosa unidad ontológica del “pueblo-nación”, somos definidos como “socialistas puros”, término acuñado por Altamira, lo cual revela una vez más la sujeción ideológica de Praxis al Partido Obrero.

Hay pues una contradicción entre las dos perspectivas desde las que me critica, aunque también hay cierta coherencia. El “clasismo” sirve tan sólo para socavar la categoría de democracia, lo cual prepara bien el terreno para la aceptación posterior de los regímenes nacionalistas antiimperialistas -desde el de Gadafi y el de Khomeini hasta Perón, que podrán diferir mucho entre sí -hago la aclaración, no sea cosa que Tarcus vuelva a acusarme de “enumeración caótica”-, pero que por lo menos tienen un elemento en común: son regímenes dictatoriales, autoritarios, represivos, terroristas, esencialmente antidemocráticos y con intenciones, si pueden, de constituirse en sistemas totalitarios.

El eje nación-imperio obliga a Tarcus a afrontar la cuestión del imperialismo en Marx, no encontrando otra salida que atribuirla a “una recaída en el hegelianismo” del joven Marx, a “resabios iluministas y románticos”. No es ahora el momento de plantear las relaciones entre Hegel y Marx. Ya en otras ocasiones he mostrado cómo esas “recaídas” son frecuentes y se producen a lo largo de toda la vida, permitiéndonos afirmar entre ambos pensadores una continuidad filosófica y epistemológica, difiriendo tan sólo en el aspecto político y social. Por otra parte, la teoría del imperialismo no es sino un ejemplo más de la interpretación dialéctica del progreso de la historia por su lado más malo, de la liberación del hombre a través de sucesivas opresiones. Si es algo indiscutible de la teoría marxista la justificación de la esclavitud, del feudalismo y del capitalismo, como etapas históricamente necesarias, ¿por qué excluir de esas etapas, por cierto crueles, pero a la vez progresivas, al imperialismo?

Para salvar el prestigio de su Marx, Tarcus trata de contrabalancear la justificación del imperialismo en la India, con algunos breves párrafos extraídos con pinzas de cartas privadas o de artículos periodísticos, sobre la cuestión irlandesa. Estas famosas frasecitas sobre Irlanda no son un descubrimiento de Tarcus, sino que constituyen el caballito de batalla de todos los tercermundistas y “dependentistas”. Parafraseando a Althusser, podríamos decir que esas frases constituyen reliquias únicas recogidas con un cuidado infinito y expuestas a todas las miradas.

Pero Tarcus también cita la obra de madurez de Marx, **El Capital**, y aquí la fundamentación bibliográfica parecería ser más sólida que en las casuales fracesitas irlandesas. Ahora bien, precisamente en **El Capital**, Marx sigue sosteniendo la misma posición de sus escritos juveniles sobre el imperialismo y más aún presenta el ejemplo más flagrante que se podía encontrar. En el libro I, cuarta sección, capítulo XII, subcapítulo VII, Marx se refiere nada menos que al carácter dependiente de la economía norteamericana en el siglo XIX, cuando ya había llegado a ser una gran potencia: *"El desarrollo económico de los Estados Unidos es también un producto del europeo, sobre todo de la gran industria inglesa. En su aspecto actual (1886) hay que considerarlo todavía un país colonial de Europa"*. A lo que Engels agregaba en una nota a la cuarta edición: *"Después ha llegado a ser el segundo país industrial del mundo, sin perder por eso del todo su carácter colonial"*. Para Marx y Engels, pues, la dependencia económica no era una traba para el desarrollo de un país, sino todo lo contrario.

3. La concepción "dependentista" llevó al **nacional-bolchevismo** y entre ellos al grupo **Praxis** a apoyar la loca aventura de Galtieri en las Malvinas, y todavía en 1984 vuelven a reivindicar aquella lamentable posición para atacar mi "derrotismo". Una vez más debemos responsabilizar a Trotski de estas aberrantes actitudes de sus discípulos, a quines enseñaba: *"En Brasil existe hoy un régimen semifascista que ningún revolucionario puede ver sino con odio. Supongamos que mañana, Inglaterra entrara en un conflicto militar con el Brasil. Yo le pregunto: ¿de qué lado del conflicto estará la clase obrera? Le contestaré por mí mismo, personalmente: en este caso yo estaré de parte del Brasil «fascista» contra la Inglaterra «democrática»"*. Pero aún si admitiéramos la teoría del "fascismo del país dominado" y la "democracia del país dominador", tampoco puede aplicarse al caso Malvinas. No existía ningún argentino "oprimido por el ocupante extranjero" que justificara una guerra de "liberación". La explicación a posteriori de Tarcus de su irracional actitud, lo lleva a hacer pronósticos tan extraños como el de que la vida política de Galtieri *"desde el momento del desembarco del 2 de abril tenía los días contados"*. Podemos estar de acuerdo con esta conclusión aquellos pocos que desde el mismo 2 de abril descontábamos la inevitable derrota del ejército argentino ante la flota de la OTAN. Pero para quienes como Tarcus y sus amigos se jugaban a favor de la guerra, el vaticinio carece de toda fundamentación objetiva. La historia universal nos muestra hasta el hartazgo que los generales victoriosos se perpetúan en el poder. Me sonrojo por Tarcus por tener que recordarle estas obviedades. Tarcus se apresurará a aclarar que la caída de Galtieri se debería a *"una movilización política que lo desbordara"*. Pero, ¿de dónde vendría esa movilización? La única que hubo fue para aclamar a Galtieri en Plaza de Mayo.

Aquí Tarcus no hace sino repetir otro de los dogmas nunca verificados del nacionalismo de izquierda según el cual los regímenes nacionalistas burgueses desatarían fuerzas sociales *"cuya dinámica podría ir más allá y desbordar las ideologías de sus líderes"*. Yo quisiera que me señalaran un sólo ejemplo histórico que avalara esta mera expresión de deseos. Desde Perón y Nasser, hasta Khomeini, Gadaffi o Galtieri, ¿cuándo se ha producido un desbordamiento de las masas, cuándo los líderes han perdido el control de las mismas?

El uso abusivo de unaseudialéctica lleva a los miembros de **Praxis** a las más extravagantes conclusiones: por ejemplo, la democracia política como consecuencia de la derrota de la guerra no es auténtica porque no la hemos conquistado, la única democracia posible hubiera venido del triunfo de la guerra *"con Galtieri o sin él"* (sic) (véase Horacio Miguens, **Malvinas: una lección para la historia**, **Praxis** n° 2). La realidad es todo lo contrario: la democracia política no fue arrancada a los militares, por la debilidad de la sociedad civil, para no hablar de la total ausencia de perspectivas revolucionarias -de las que tanto espera **Praxis**- y que hubiera tenido ocasión de manifestarse, si existiera, en los días posteriores a la derrota, cuando se produjo un

vacio de poder. La democracia burguesa que estamos viviendo, con todas sus limitaciones, es una consecuencia de la derrota. Si se hubiera producido el triunfo anhelado por los redactores de **Praxis**, Tarcus no habría podido darse el gusto de escribir su largo artículo, porque mi libro no habría aparecido, ni tampoco existiría, por supuesto, la revista **Praxis**, que es una flor más de la democracia burguesa tan detestada por quienes se aprovechan de ella.

El asunto sucio de las Malvinas muestra las amistades particulares del **nacional-bolchevismo** con el fascismo, que una más tuvieron oportunidad de manifestarse en las elecciones del 25 de noviembre del año pasado, cuando **pudorosamente**, **Praxis** denominó *"abstención activa"* a una posición que en los hechos los ponía del lado de los belicistas, junto a Herminio Iglesias, Saadi, el almirante Rojas, la revista **Barbarie**, el Movimiento de Restauración Nacionalista, el FIP y las Fuerzas Armadas. Aclaro que la mezcla es deliberada, defendiéndome una vez más contra la acusación de "enumeración caótica".

4. El tema del imperialismo está ligado con la teoría de la concentración e internacionalización del capital que yo sostengo en mi libro, siguiendo a Marx, y que Tarcus asocia con la llamada teoría del "ultraimperialismo" de Kautsky. No tengo ningún inconveniente en admitir que Kautsky, autor contradictorio, en quien los errores están muy mezclados con los aciertos, intuyó la marcha del capitalismo hacia la internacionalización y concentración, si bien su teoría del "ultraimperialismo" aparece, a veces, confusamente mezclada con la del "superimperialismo", es decir, con la concentración del capital en una sola metrópolis.

Pero hay algo que seguramente va a embarazar al leninista que es Tarcus. El propio Lenin en un escrito poco conocido, el prólogo de diciembre de 1915 al libro de Nicolas Bujarin **La economía mundial y el imperialismo**, sostenía que en determinadas condiciones históricas, la predicción de Kautsky podía cumplirse. Decía Lenin: *"Está fuera de toda duda que la evolución tiende a la creación de un trust único mundial comprendiendo a todas las industrias y a todos los estados sin excepción. Pero la evolución se cumple en circunstancias y a un ritmo tal y a través de tales antagonismos, conflictos y trastornos -no solamente económicos, sino políticos, nacionales, etc.- que antes de llegar a la creación de un trust único mundial, antes de la fusión «ultraimperialista» universal de los capitalistas, el imperialismo deberá fatalmente quebrantarse y el capitalismo se transformará en su contrario"*.

Ahora bien, puesto que esta última alternativa, el colapso del capitalismo, no se dio hasta ahora, luego la formación de un "trust único mundial" es factible, según el razonamiento de Lenin, y esta tendencia ha sido efectivamente verificada por la historia a partir de la aparición de las firmas multinacionales y la subordinación a las mismas de los capitalismos nacionales.

Por supuesto, se trata tan sólo de una tendencia, y no de una marcha inexorable y fatal. Como toda tendencia está llena de contradicciones, de crisis, de retrocesos, y tiene la posibilidad siempre de revertirse. Nunca pretendí que la internacionalización del capital significara un desarrollo armónico del capitalismo; esto no es más que una caricatura de Tarcus. Tampoco he negado la supervivencia del Estado nacional, sólo que dicho Estado ya no representará los intereses exclusivos del capital nacional, sino que estará, en algunos casos, asociado al capital internacional, y en otros sirviéndole de apoyo, y esto tanto en los países periféricos como en los centrales.

Ni Marx ni el propio Lenin sirven para avalar la teoría dependentista; sólo les queda a sus partidarios recurrir a Scalabrini Ortíz. Tarcus prefiere citar a Ernest Mandel para decir con éste que *"la competencia imperialista intercontinental se intensifica aún más"*, ejemplificándolo con el enfrentamiento entre el imperialismo norteamericano, el imperialismo japonés y el imperialismo europeo. Sería más conveniente que Tarcus leyera menos a Mandel y más los diarios: se enteraría entonces que desde 1973 las principales firmas de origen norteamericano, japonés y europeo

occidental se han unido en la Comisión Trilateral, que ha conseguido hasta imponer un presidente en los Estados Unidos. También se puede leer en los diarios que en Francia el gollismo antiyanki ha sido sustituido por la socialdemocracia atlantista. Y no vamos a hablar aquí de las íntimas relaciones económicas entre el Este y el Oeste, la entrada de las multinacionales en el mundo llamado socialista, o la entrada de seis países comunistas -entre ellos nada menos que Vietnam- en el Fondo Monetario Internacional, porque Tarcus se encontraría más embarazado aún.

5. Considero que las críticas de Tarcus a mi modelo alternativo sobre el peronismo están ya contestadas de antemano en mi libro, por lo que evitaré reiterarme y remito a los lectores y al propio Tarcus a una relectura o lectura del mismo. Por otra parte, Tarcus no aporta nada nuevo; con respecto al peronismo, repite letra por letra a Milcíades Peña (**Masas, caudillos y élites**).

Cuando, citando a Hegel, Tarcus recuerda que la historia progresa por el mal lado, y es la opción nacionalista peronista la que se abrió camino, habría que mostrar, para que la cita hegeliana fuera adecuada, si además de constituir el mal lado -lo que por supuesto yo no niego-, el peronismo significó también el progreso, lo cual es ya más difícil de probar. Si no lo han convencido las argumentaciones de mi libro, le recomiendo la lectura de Díaz Alejandro - **Estudios sobre la historia económica argentina** -, autor que por supuesto jamás cita Tarcus -¿lo conoce?-, ya que se vería en serias dificultades para seguir defendiendo el desarrollo económico, por el mal lado, del peronismo.

Cuando Tarcus cree haber mostrado la diferencia entre fascismo y peronismo, señala que el primero atomiza a las masas y el segundo las moviliza, "*el peronismo promueve una profunda [sic] organización y movilización obrera*", me pregunto: ¿por profunda organización y movilización obrera entiende Tarcus la destrucción del sindicalismo independiente anterior a 1943, la reducción de la CGT a mera dependencia del Estado, la represión de numerosas huelgas de masas ocurridas en el período 1946-1951, los actos rituales de Plaza de Mayo que terminaban con la consigna "de casa al trabajo, del trabajo a casa"?

Tarcus habla de las "*masas combativas de fines del 60 y primeros 70 [que] fueron derrotadas sin lucha por el golpe del 24 de marzo de 1976*". En este párrafo se acumulan varios errores. La combatividad de las masas fue bastante localizada - Sitrac-Sitram en Córdoba- y no eran por cierto peronistas -como hace suponer Tarcus-, aunque también estaban lejos de ser revolucionarias. Pero fundamentalmente no fueron derrotadas por el golpe de marzo de 1976; ya habían sido derrotadas antes por el peronismo, con la sustitución de sindicatos clasistas por sindicatos burocratizados, con la represión violenta de la huelga de la industria metalúrgica en Córdoba, en noviembre de 1973, y la liquidación de los últimos focos de sindicalismo combativo en el Ingenio Ledesma y en Villa Constitución. En marzo de 1975 era sofofocado el último levantamiento de masas en Villa Constitución. Ese mismo año los legisladores peronistas aprobaron la Ley de Saguridad, que facultaba al Ministerio de Trabajo a reprimir las huelgas declaradas ilegales. No era necesario esperar a la dictadura de Videla.

Por todo esto resulta incalificable la apreciación de Tarcus según la cual cuando se critica al peronismo se "*está blanqueando a las dictaduras militares*". Se cae aquí en el falso dilema peronismo versus dictaduras militares, para lo cual es necesario ocultar muchas cosas. Por ejemplo, que el peronismo no fue sino un producto del ejército; que no surge del movimiento del 17 de octubre, sino del golpe prenazi del '43, que el proyecto estaba, aún antes de que nadie oyera hablar de Perón, en la mente de los intelectuales nacionalistas, en el intento del sindicalismo de Estado de la dictadura de Uriburu, en los golpes militares frustrados antes del '43. Es necesario ocultar que el 17 de octubre de 1945 y el 24 de marzo de 1946 pudieron realizarse porque

una buena parte del ejército estaba con Perón, y que durante el período 1946-1955, uno de los principales apoyos que tuvo el régimen peronista fue el ejército. Que cuando perdió ese apoyo, Perón, lejos de enfrentar a sus compañeros de armas, les entregó el mando. Es necesario olvidar también que la burocracia cegetista llegó a un acuerdo con Lonardi al día siguiente mismo de la Revolución Libertadora, y el secretario general de la misma ordenó acatar a los obreros el nuevo régimen militar; que el peronismo político y la burocracia cegetista fueron el marco civil necesario para el golpe de Onganía; que Perón volvió en el '73 previo acuerdo con los militares, que recibió de sus manos la restitución de su grado, y murió como un militar con la gorra sobre el ataúd. Es preciso olvidar también que los militares más reaccionarios, como el general Vilas, recalcan en el Partido Peronista; que hasta la Juventud Peronista, en su momento de mayor esplendor, colaboraba con el ejército en el llamado Operativo Dorrego y que, *last but not least*, los militares del proceso, en su mayoría, jugaron en las elecciones del '83 la carta del peronismo.

6. Con respecto al fascismo, tampoco Tarcus aporta nada nuevo, limitándose a la teoría tradicional surgida de la Tercera Internacional. Se lamenta de que "*sea una verdadera lástima para la ciencia que [yo] no desarrolle*" la tesis del apoyo de las masas populares, entre ellas la clase obrera, al fascismo italiano y alemán, que contraría, según él, a una inmensa masa bibliográfica. A las relaciones de la clase obrera italiana y el fascismo me refiero en las páginas 88 y 89 de mi libro, y también puede leerse el ensayo de Rodolfo Mondolfo **Fascismo y clases sociales (Sistema n°10, Madrid, julio 1975)**. En cuanto a la clase obrera alemana, puedo agregar algunos datos más. En 1928 el partido nazi creó un organismo llamado NSBO (Organización Laboral de Células Nacionalsocialistas) para actuar en las fábricas y lugares de trabajo, y en 1931, reorganizado bajo la dirección de Reinhold Machow, se establecieron células en casi todas las fábricas alemanas, logrando un elevado número de miembros obreros. Cuando suben al poder en 1933, lo primero que hacen los nazis es negociar con los dos grandes líderes sindicales, Leipart y Grassman, quienes no vacilaron en aceptar la cooperación con el régimen, disolviendo públicamente la alianza de los sindicatos con el partido socialdemócrata, y prometiendo futura neutralidad política del movimiento sindical. El 1° de mayo de 1933, el Estado nazi celebró la fiesta del trabajo, y muchos sindicalistas participaron del acto al lado de los jefes nazis. Esta obsecuencia no los libró de la toma de los sindicatos, pocos días después.

Tarcus intenta sorprender a sus desprevenidos lectores con los cuadros sobre los votos de los partidos obreros alemanes. Los cuadros estadísticos siempre tienen gran fuerza persuasiva. Ahora bien, en esos cuadros hay una trampa: yo hablo del número de votos en las elecciones de 1933, pero los cuadros de Tarcus se detienen sospechosamente en las elecciones de junio de 1932. Si los cuadros se hubieran extendido a las elecciones de noviembre de 1932 y de marzo de 1933, se hubiera visto en dificultades para mostrar que no hubo votos de izquierda que se pasaron a los nazis (288 miembros en el Reichstag, contra 230 de las elecciones del año anterior). Los socialdemócratas en cambio bajaron de los 133 de julio a 120 miembros, y los comunistas de 89 en las elecciones de julio y 100 en las de noviembre, a 81 bancas. Es decir que si sumamos los 13 miembros perdidos por los socialdemócratas y los 8 perdidos por los comunistas, nos da un total de 21 miembros perdidos por las izquierdas. De los 58 miembros ganados por los nazis, se puede inducir que 21 provenían de las izquierdas, y los restantes del centro y de la derecha, y también, ¿por qué no?, de algunos obreros que no votaban antes ni por los socialdemócratas ni por los comunistas. Los cuadros estadísticos truncan, como las frases cortadas, no son procedimientos polémicos correctos.

7. Otro de los puntos centrales de las críticas de Tarcus, es su desautorización de la teoría del "totalitarismo", en base a su origen reaccionario como intenta mostrar con profusa bibliografía. Muchos de los autores citados no son, sin embargo, de-

rechistas, ni siquiera liberales, por ejemplo Silone, Reich, Mannheim, Adorno, entre otros. Por otra parte, entre los autores que usan el concepto de totalitarismo, es llamativa la ausencia en la lista de Tarcus nada menos que de Trotski, quien sin embargo definía el régimen stalinista como un "Estado totalitario" en su obra póstuma *Stalin* (véase suplemento 2, Kinto en el poder). Es lamentable que Tarcus, que tan puntualmente repite los errores de su maestro de pensamiento, omita, en cambio, sus aciertos. En cuanto al uso del término por las derechas, como un arma ideológica en la "guerra fría", sólo está señalando la indigencia teórica de las izquierdas, que abandonan a aquéllas un concepto insustituible para comprender la realidad política contemporánea. Este abandono no es casual, ya que para las izquierdas que se consideran obligadas a defender los regímenes totalitarios del Este, hablar de totalitarismo es mencionar la soga en la casa del ahorcado.

En totalitarismo no es, por cierto, un modo de producción aparte, es una forma política que se asienta sobre modos de producción distintos, el modo de producción asiático en el caso del despotismo oriental y del imperio incaico, el modo de producción esclavista en Esparta o en el cesarismo romano, el modo de producción feudal en ciertas ciudades italianas del Renacimiento, y ya en los totalitarismo propiamente dichos, el capitalismo de Estado combinado con el capitalismo privado en el caso de los fascismos, y el capitalismo burocrático de Estado en el caso de los stalinismos y los neostalinismos.

¿Cómo explicar las asombrosas similitudes existentes entre sociedades con modos de producción tan diversos? Se trata de una mera "analogía formal", se apresurará a contestar Tarcus, usando unilateralmente viejos textos míos. Pero debe recordarse que el recurso de los "meramente formal" rompe la unidad dialéctica entre el contenido y la forma. La especificidad de un sistema totalitario, lo que lo diferencia de otros regímenes de derecha, aún de las dictaduras militares tradicionales, es la apropiación del Estado por una élite no tradicional, unida alrededor de un líder, y que domina por la violencia y la propaganda, por la coerción exterior y la interior, por la represión y la persuasión, a la sociedad civil en su conjunto, introduciéndose hasta en los últimos recovecos de la vida privada, para destruir la variedad de los hábitos, las costumbres, opiniones, en nombre de la "unanimitad", disolviendo al individuo en una pseudocolectividad identificada con la camarilla gobernante. En tanto no surja otro concepto más apropiado, debemos seguir hablando de "totalitarismo", aún reconociendo las diferencias que puede haber entre una y otra forma de totalitarismo.

Las llamadas izquierdas seguirán incapacitadas para elaborar una adecuada teoría del totalitarismo, del mismo modo que carecen de una teoría del Estado y de la sociedad política, en tanto no abandonen el modelo del factor único, del determinismo económico de la "última instancia", y aprendan a pensar también en términos políticos, no en el sentido de la "primacía de lo político" -de la que me acusa Tarcus- sino de la interrelación dialéctica entre lo económico y lo político, de la autonomía relativa de la política. La total subordinación de lo político a lo económico-social, la política considerada como una mera superestructura, está en el origen de la imposibilidad teórica de las izquierdas para hacer una crítica a fondo del régimen ruso, así como también comprender el fascismo y el peronismo, y finalmente el desdén que sienten por la democracia política, que sólo pueden ver como ilusión y engaño.

7. En los puntos IV y V de su artículo donde se refiere a la función de la crítica y la praxis revolucionaria, Tarcus muestra la índole decididamente utópica y romántica de su socialismo. Cuando me acusa de estar más cerca del empirismo -confundiendo por otra parte empirismo con pragmatismo- que de la definición de praxis de mis maestros Luseburgo, Mondolfo, Lukács, Korsch, incurre en dos confusiones. Primero confundo el activismo voluntarista de individuos o grupos políticos a los que yo me refiero con "la praxis de la sociedad en su totalidad" tal como lo aclaro en la cita

que el propio Tarcus transcribe. Además, confunde conciencia social con elaboración de una teoría científica. No conozco ninguna teoría científica que haya sido elaborada en forma colectiva, anónima y espontánea por las masas populares. Aquí Tarcus confunde el concepto hegeliano de praxis con la concepción romántica del folklore acerca de la creación colectiva, que la investigación contemporánea ha invalidado: aún la más modesta cancionista popular requiere manos, ojos y una mente individual para concebirla.

Resulta candoroso Tarcus cuando añora a los intelectuales que "lucharon por transformarse en orgánicos de la clase trabajadora y los sectores populares" y se lamenta de que los destinatarios de los intelectuales no son ya "la clase trabajadora y los sectores populares, o bien su vanguardia revolucionaria, sino un sector medio, estudiantil y profesional...". Yo le respondo a Tarcus: ¿quiénes son sus interlocutores? ¿Quiénes son los lectores de Praxis? ¿Acaso en sus sueños más fantásticos puede pensar que son los obreros? Los obreros argentinos hoy no tienen tiempo libre ni recursos económicos, ni instrucción necesaria, ni libertad de elección, ni siquiera la tranquilidad y el silencio necesarios para acceder a cualquier forma de cultura que, como ya lo señalara Georg Steiner, está inevitablemente entrelazada a la injusticia social. Pero aún suponiendo que algún obrero, por rara circunstancia, llegara a tener un ejemplar de Praxis en sus manos y que además entendiera el discurso de Tarcus, lo que es más difícil aún, seguramente estaría en contra de lo que lee, porque los obreros argentinos no son trotskistas ni se plantean la revolución. En cuanto al otro interlocutor, la "vanguardia revolucionaria", el término revolucionario es abusivo puesto que su revolución nunca ha pasado de ser verbal, salvo que Tarcus la identifique con los guerrilleros de los años '70. Además, la supuesta vanguardia está precisamente compuesta por el destinatario que Tarcus rechaza, es decir, "un sector medio, estudiantil y profesional, relativamente especializado". Que no se engañen los redactores de Praxis, el único público posible hoy, el único interlocutor, los únicos y exclusivos lectores, proceden de esa clase media que desprecian y no de una clase obrera fantasmal, que enraiza en el mito del buen salvaje rousseauiano, o del campesino de los populistas.

El obrero no es lo que piensa el izquierdismo infantil -esos niños eternos empeñados en seguir jugando con obreritos de plomo-, y no sólo por razones subjetivas -se podría alegar que no se trata de lo que un obrero como individuo piensa o cree- sino también por razones objetivas: la disminución en número y en importancia del trabajador manual con respecto al sector terciario en la nueva etapa del capitalismo de alta tecnología y automatización, y el predominio del capital constante sobre el capital variable. Se hace por eso cada día más imposible que el trabajador manual sólo pueda llevar a cabo la autogestión de una producción demasiado compleja y sofisticada. Ya el Marx maduro, como siempre en avance para su época, había dejado de creer que los trabajadores manuales fueran el sujeto principal del proceso de producción y, por lo tanto, el sujeto histórico único y exclusivo de los cambios revolucionarios, tal como lo muestra bien claramente en el capítulo VI inédito de *El Capital (Trabajo productivo y trabajo improductivo)* cuando dice: "No es el obrero individual sino cada vez más una capacidad de trabajo socialmente combinada lo que se convierte en agente real del proceso laboral en su conjunto, y con las diversas capacidades de trabajo que cooperan y forman la máquina productiva total, participan de manera muy diferente en el proceso inmediato de la formación de mercancías -o mejor aquí de producción-; éste trabaja con las manos, aquel más con la cabeza, el uno como director, ingeniero, técnico, etc.; el otro como capataz, el de más allá como obrero manual directo o como simple peón [...]; aquí es absolutamente indiferente el que la función de tal o cual trabajador, mero eslabón de este trabajador colectivo, esté más próximo o más distante del trabajo manual directo". □

DEL SOCIALISMO PURO AL SOCIALIMPERIALISMO

por Horacio Tarcus

Cuando recién aparecía nuestra crítica a **Los deseos imaginarios del peronismo** (Praxis, n° 3/4, nov.1984) y nos cruzamos con Sebrelí en una libería céntrica, éste nos saludó comentándonos inmediatamente nuestro trabajo: "Obviamente estoy en desacuerdo con lo que decis -nos manifestó-, pero tengo que reconocer que me leíste atentamente". Tres meses después, una vez aparecida la réplica de Sebrelí, lamentamos no poder decir lo mismo.

En aquel trabajo nos propusimos valorar el libro de Sebrelí ubicándolo en el marco de toda su producción, y a ésta en el contexto del campo cultural argentino. Sin eludir los juicios severos ni abandonar nuestras propias ideas políticas, no nos quisimos limitar a una mera confrontación de nuestras ideas y las del autor, sino que buscamos desentrañar el sentido de esta obra singular en el contexto de un campo cultural específico. Más que deternos a puntualizar los que para nosotros eran los errores del libro de Sebrelí, preferimos preguntarnos por el significado del libro dentro de la evolución del autor, y dentro de la evolución de la intelectualidad argentina.

La réplica de Sebrelí es un modelo de polémica retórica, tanto por la frivolidad del enfoque global, por la debilidad y la falta de seriedad de las argumentaciones, como finalmente, por la falacia de los recursos polémicos. Sebrelí, lejos de moverse a repensar ciertos puntos débiles de su libro fundamentados en nuestra crítica, responde airadamente, salpicando invectivas a diestra y siniestra. Esto nos impide, como es obvio, reponder a todas y cada una de las cuestiones salpicadas por la pluma de Sebrelí, obligándonos a remitir al lector interesado directamente a nuestro artículo. Creemos que la verdadera polémica teórica concluye allí. Aquí, más que continuar una polémica fecunda, sólo nos proponemos desmontar los mecanismos de un recurso polémico manipulador.

Un recurso polémico manipulador

Es curioso constatar que mientras un comentarista de **Nueva Presencia** encontró nuestra crítica ajena a la "izquierda orgánica, a su adjetivación principista, a su caricaturización dogmatizante, a sus diatribas y a su escolástica" (NP n° 390, 21-XII-84), Sebrelí quiso hallar en esa crítica un discurso "*típicamente representativo de ciertas tendencias ideológicas imperantes en la izquierda argentina desde las últimas décadas*". ¿Cómo explicar que dos comentaristas vean en un mismo texto, uno la excepción y otro la confirmación de la regla; uno el discurso "*típicamente representativo*" y otro el discurso singular, ajeno al espíritu de la izquierda imperante hoy? Sucede que para Sebrelí es mucho más sencillo hacer a un lado nuestras argumentaciones y convertir nuestro artículo en "*un síntoma, una manifestación más*".

El primer paso de su maniobra consiste en adscribir el objeto de la crítica (nuestro artículo) a un paradigma previamente estatuido (la "izquierda argentina"). La maniobra busca apoyarse en el lector que, hartado del dogmatismo, la burocratización y la esterilidad de nuestra izquierda, establezca con Sebrelí un guiño de complacencia que desacredite desde el vamos nuestra crítica. Las impugnaciones de nuestro texto podrán luego eludirse graciosamente, una vez reducido Tarcus, ante los ojos del lector, al "síntoma", al "estigma"...

Hay en la maniobra un segundo paso: Sebrelí avisa al lector que "detrás" de Tarcus hay un grupo político, el **Grupo Praxis**, que es nada menos que marxista, leninista, trostkista y adscripto a la mismísima Cuarta Internacional... No crea el lector desprevenido que la nuestra es una crítica desinteresada, animada por un afán científico de búsqueda de la verdad y producto del esfuerzo de un investigador aislado. No. "*El propio Tarcus admitirá que no habla en su propio nombre, sino como portavoz de un grupo político...*"

Y hay, finalmente, un tercer paso de la maniobra: adscribirnos al espíritu de la "*ortodoxia marxista*". Textualmente señala Sebrelí: "*Poseedor de la interpretación correcta de los textos sagrados, el espíritu de ortodoxia se arroga el derecho de clasificar a los demás intérpretes del marxismo en buenos y malos, elegidos y reprobos. Tal la actitud de Tarcus cuando en **Las tareas del marxismo hoy**, liquida en un sólo renglón por un lado a Mondolfo, Sartre, el último Garaudy, Petrovic, Fromm, Marcuse y la Escuela de Frankfurt; por otro lado a Althusser y della Volpe. A esta lista negra soy agregado yo mismo -concluye Sebrelí- en el artículo que nos ocupa*".

Sin embargo, esta argumentación se vuelve doblemente en contra de Sebrelí. Decimos doblemente porque, por un lado, se torna obvio que nuestro trabajo, **Las tareas del marxismo hoy**, no es sino un esfuerzo por identificar los espacios del marxismo ocupados por Mondolfo, Sartre, Garaudy y otros, por dar cuenta de una tradición teórica y política sumamente rica y fecunda, aunque no por ello menos contradictoria. Y dicho esfuerzo de identificación no es en absoluto compatible con el "espíritu de ortodoxia", que *a priori* los colocaría **por fuera** del marxismo; un esfuerzo semejante por balancear tan vasta tradición -esfuerzo de búsqueda de textos, de lectura, de análisis y de síntesis- es incompatible con renegar desde el vamos de esa tradición, con "liquidarla en un sólo renglón". Desde luego que nuestro balance no es meramente descriptivo sino crítico, y obviamente va fijando posición, va **tomando partido** a lo largo del desarrollo del discurso. Pretender que puede hacerse este balance desde la objetividad pura, es olvidar que tal recurso va a encubrir ideológicamente las tomas de posición. Nada más ajeno al método de Marx, o aún, de la historiografía científica.

Para corroborar que no liquidamos de un plumazo a la tradición marxista occidental, sino que hacemos un detenido balance de ella a lo largo de cincuenta ceñidas páginas, no nos queda sino remitir al lector interesado al artículo en cuestión. Pero quisiéramos invitarlo a pensar, de todos modos, que el método de las ejecuciones sumarias es propio de Sebrelí, quien en su réplica liquida en un sólo renglón a las revoluciones cubana y sandinista.

Pero por otro lado, el lector atento a la crítica de Sebrelí, aunque desconozca los

textos en discusión, advertirá que su autor es la primera víctima de la plaga que denuncia. En efecto, resulta un espectáculo lamentable descubrir a un intelectual tratando de deshacerse con presteza de una frase de Marx que no encaja en su juego, y trocarla, en un juego torpe de malabarismo, por otra que le cae mejor. La operación recuerda la que, con más seriedad y rigor, intentaba Althusser en los años sesenta, también con la obra de Marx: mientras el "Marx maduro" coincidía con el sistema althusseriano, en el tacho del "Marx juvenil" caían todas las obras, citas y retazos que no cabían en aquel esquema. Sebreli hace la misma operación, aunque no desde el estructuralismo marxista, sino desde su antípoda, el hegelomarxismo. Aquí, el lugar del "Marx maduro" lo ocupa el "Marx hegeliano", eurocentrista; el Marx que se vuelve contra la filosofía hegeliana de la historia, contra el colonialismo, el que defiende la dictadura del proletariado, es sólo el "Marx periodista", el "Marx íntimo", el "Marx político", o bien el Marx que deslizó una "frase infeliz"(sic)... Con semejante método de tijera y goma de pegar, cualquiera puede hacerse su propio Marx.

Una vez más sobre imperialismo, cuestión nacional y marxismo

Sebreli nos atribuye en su réplica haber "echado por la borda al teoría del imperialismo de Marx". Pero, ¿cuál es la teoría del imperialismo de Marx, si es que la hay? En nuestro trabajo, intentamos documentar exhaustivamente la evolución del pensamiento de Marx en torno a la expansión mundial del capitalismo, mostrando cómo su primitiva noción del capitalismo de los países centrales arrastrando a la civilización y al desarrollo hasta a las naciones más barbaras, se va complejizando y desplazando, hasta sentar las bases de la concepción del desarrollo desigual y combinado del capitalismo, que produce y reproduce, al mismo tiempo, desarrollo y subdesarrollo. A continuación rastreamos la evolución de este corpus de ideas en los marxistas posteriores, y finalmente, "dejando de lado la marxología", intentamos explicar el destino de estas ideas en el marco concreto del desarrollo del capitalismo en siglo XX.

Sebreli, por el contrario, ha realizado una triple clausura. Clausura la realidad en nombre del marxismo; clausura el marxismo en nombre de Marx; y clausura la evolución del pensamiento de Marx en 1853. En efecto, en este año publica Marx sus artículos periodísticos acerca de la expansión del capitalismo inglés sobre la India. A Sebreli no le interesa si Marx complejizó después de esa fecha su visión del capitalismo y desechó como ingenua su visión primigenia. Tampoco le interesa cómo recibieron los marxistas posteriores esta herencia y cómo resolvieron sus contradicciones. Ni mucho menos le interesa lo que sucedió efectivamente en la India después de la dominación británica, algo bien distinto al desarrollo industrial capitalista.

Los marxistas revolucionarios no negamos la existencia de contradicciones lógicas, inconsecuencias y antinomias irresueltas en el legado literario de Marx. Sabemos que la resolución de las mismas corresponde a las sucesivas generaciones de intelectuales y militantes marxistas, en relación estrecha a cada experiencia histórica concreta. Y es a partir de allí que se plantea la relación entre las múltiples respuestas que los marxismos elaboraron para interpretar la realidad e intervenir en la lucha de clases. Así, la doble dimensión del imperialismo y la cuestión nacional fue replanteada por ciertas secciones de la socialdemocracia europea que se veían agitadas por luchas nacionales (piénsese en su expresión más acabada, los trabajos de Kautsky de la socialdemocracia alemana; de Bauer, de la austríaca; de Rosa Luxemburgo, de la polaca), por los bolcheviques, que se veían enfrentados al desarrollo del capitalismo y a la cuestión de las nacionalidades bajo el imperio de los zares; por la Tercera Internacional, que puso sobre el tapete la cuestión de Oriente, por los textos de Trotsky sobre la primera revolución china... Desde el auge de la revolución colonial tras la Segunda Guerra Mundial, de la Revolución China, de la Revolución Cubana hasta la Revolución Sandinista, vemos desarrollarse infinidad de experiencias históricas que permiten grandes adquisiciones teóricas y programáticas para el movimiento obrero

mundial. Sólo a la luz de estas experiencias y de estos desarrollos teóricos y programáticos, es legítimo reconsiderar las previsiones de Marx, hace ya un siglo, sobre la expansión del capitalismo y el problema de las nacionalidades.

Sebreli, ajeno a todo este desarrollo, se resiste a reconocer que es el propio devenir histórico, el movimiento mismo del capital, el que produce y reproduce -no sólo una gran masa cada vez mayor de asalariados, de un lado, y de otro, un sector cada vez más poderoso, de poseedores de medios de producción, sino **al mismo tiempo**- profundas desigualdades regionales y nacionales. Este sistema capitalista, además de constituir un sistema mundial de explotación de mano de obra asalariada, constituye una extensa **cadena de dominación**, articulada en torno a dicho desarrollo desigual y combinado. Cada eslabón de esta cadena condensa una relación de fuerzas específicas, donde la solidez de unos -los países imperialistas- se asienta sobre la endeblez de otros -los países dominados.

Así entendido, resulta claro que es la propia dinámica del sistema mundial capitalista la que lleva a que "la cadena se rompa por el eslabón más débil" (Lenin), y la que obliga a generaciones de revolucionarios a reelaborar las respuestas teóricas y programáticas al respecto. No es el virus del nacionalismo el que invade el cuerpo sano de un marxismo regido por la lógica pura de la expansión idílica del capital, sino un marxismo vivo, sistema siempre abierto y crítico, que incorpora incesantemente a su haber, diversas tradiciones y experiencias de la lucha social y política. Mientras nosotros explicamos que la presencia del discurso nacional en la izquierda marxista responde a la necesidad de dar cuenta de una realidad político-social global, a su necesidad de intervención política en una sociedad inserta en el sistema mundial capitalista en condiciones dependientes y semicoloniales, Sebreli renuncia a toda explicación histórico-materialista de la cuestión, interpretando idealistamente la existencia de la una izquierda con reivindicaciones nacionalistas a partir de la corrupción de la izquierda pura, del mismo modo que para Platón se corrompen las Ideas puras.

El fondo de la cuestión que Sebreli no alcanza a ver es que en nuestros países la lucha de clases -sin dejar de ser lucha de clases- adquiere dimensiones nacionales. Y la izquierda clasista debe tomar posición también frente a esta forma -nacional- de la lucha de clases, dentro de ella. No hacerlo sería dejar esta lucha en manos de las burguesías nacionales y el imperialismo. La izquierda clasista debe responder a esta cuestión, en los países dominados, a nivel ideológico, político y programático, haciendo propias, de su programa, las reivindicaciones democrático-nacionales (irresueltas por la "burguesía nacional"), enseñando que sólo se llevarán a fondo si las impulsa el proletariado acaudillando al conjunto de los explotados. No se trata de que el proletariado adopte el programa burgués, sino que impulse su propio programa histórico a partir de las tareas actualmente incumplidas, y que el proletariado debe consumir, aunque ya desde su propia lógica de clase, en el camino de su propio programa histórico y con los métodos propios de su clase.

Estos conceptos, adelantados hace más de un siglo por Marx y retomados luego por Trotsky bajo el nombre de **revolución permanente**, son hoy patrimonio del movimiento revolucionario mundial. Los encontramos, bajo esa u otra denominación, en Mao, en el Che Guevara, en los sandinistas o en los farabundistas... Es el movimiento real de la lucha de clases el que ha roto la rígida lógica de la historia a la que todavía se aferra Sebreli (junto, paradójicamente, a la mayor parte de los PC a nivel mundial) según la cual toda sociedad debe atravesar **etapas fijas** (esclavismo, feudalismo, capitalismo, socialismo), dominadas por ciertas **clases** cuyo destino histórico las impele a cumplir ciertas tareas. Si una clase no cumple con las tareas que le imprimió el destino, no se puede saltar a la otra etapa: por ejemplo, si la burguesía no industrializó, no conquistó la soberanía nacional, no logró la democratización, no se paró a la Iglesia del Estado, hay que esperar que la burguesía haga todo eso antes de plantear la revolución proletaria.

Ni a Sebreli ni a los PC les interesa constatar que la burguesía revolucionaria que llevó adelante estas tareas, sólo existió en ciertos países de Europa Occidental, en

Estados Unidos y en cierta medida en Japón, pero que brilló por su ausencia en el resto del planeta. No hay ninguna filosofía de la historia que imponga el surgimiento de burguesías revolucionarias en cada rincón del planeta: el surgimiento de tales burguesías respondió, en los países industrializados, a una conjunción de procesos, que puede ni tiene por qué repetirse.

La diferencia entra la "estrategia" de Sebreli y la de los PC es que éstos esperan la consumación de las tareas democrático-nacionales de un frente de la **burguesía nacional**, supuestamente industrialista, del **ejército**, supuestamente democrático, y de las **masas**, supuestamente seguidistas de estos frentes que proponen los PC. Aquél, en cambio, espera la consumación de estas tareas por parte del imperialismo y no de las burguesías nacionales, por parte de la OTAN y no de los ejércitos latinoamericanos. Dentro de esta lógica, Sebreli es consecuente en **apoyar el triunfo de Inglaterra** en la Guerra de las Malvinas.

Ambas posiciones -la de los PC que blanquean a las burguesías nacionales y la de Sebreli, que blanquea a las burguesías imperialistas- revelan una profunda incompreensión de la dinámica de los procesos revolucionarios, así como una amarga desconfianza en el potencial revolucionario del proletariado.

Toda comparación del carácter de las reivindicaciones nacionales dentro del programa clasista, con las reivindicaciones nacionales del nacionalismo burgués, ya sea de corte oligárquico-tradicional (Irazusta, Ibaruren), o bien de corte populista (peronismo), no responde sino a un recurso formal y manipulador. Consiste en hacer abstracción de las clases sociales y sus intereses históricos, de las corrientes políticas y sus programas específicos, de las etapas históricas, sus tareas y sus sujetos de transformación concretos, y en suma, en hacer abstracción de la historia misma, para comparar, en la superestructura de la superestructura, que tanto izquierda como derecha hablan de "liberación nacional"...

El mismo método formal y manipulador se vuelve contra Sebreli cuando no se le ocurre mejor ejemplo de la centralización mundial del capital que la Trilateral Commission. Este organismo es presentado por Sebreli tanto como por los fascistas (Kelli, **Cabildo**, etc.) como moviendo secretamente los hilos de la política mundial, "imponiendo" (sic) unos presidentes y derrocando otros, etc...¿Deberíamos concluir -llevando hasta el final el método polémico de Sebreli- que esto demuestra las "amistades particulares" de los socialimperialistas y los nazionalimperialistas?

La intelectualidad y la izquierda argentinas

Sebreli ironiza sobre los presuntos interlocutores de **Praxis**. "¿Quiénes son los lectores de **Praxis**? ¿Acaso en sus sueños más fantásticos puede pensar que son los obreros?"

En efecto, Sebreli empeñado en preguntar por lo ya respondido y en impugnar lo no planteado, debe atribuirnos "sueños fantásticos" en los que pretendemos tener un auditorio obrero de masas, en que deliramos con masas que elaboran espontáneamente la teoría marxista y cosas por el estilo. Una muestra más del recurso manipulador de su réplica.

En nuestro trabajo nos limitábamos a puntualizar la profunda transformación de la *intelligentzia* argentina, que mientras en los años 60 y primeros 70 pugnaba por articularse como **intelectualidad orgánica** de la clase trabajadora y los sectores explotados, en los últimos 70 y en los 80 se vuelve sobre sus talones para reinstalarse como **intelectualidad tradicional**, que pretende sobrevolar por encima de las clases. Este cambio, señalábamos allí, se expresa en el auditorio que privilegia esta nueva intelectualidad: sus destinatarios no son ya la clase trabajadora y su vanguardia revolucionaria, sino un sector medio, estudiantil y profesional, relativamente despolitizado pero ávido de ascenso social. Piénsese en la distancia que va de las revistas **Pasado y presente** o **Los Libros** hasta la actual **Punto de Vista**; piénsese en Juan Carlos Portantiero, dos décadas atrás, al frente del grupo Vanguardia Revolucionaria, rodeado de un sector de la vanguardia obrera y estudiantil de la época, y en Juan Carlos Por-

tantiero hoy, rodeado de jóvenes sociólogos y politicólogos, ávidos cazadores de prebendas estatales o becas de instituciones socialdemócratas.

Nuestro esquema de interpretación -que nos proponemos desarrollar debidamente en un próximo trabajo- puede ser discutible, pero de él es imposible desprender, salvo con mala fe, lo que quiere desprender Sebreli: (a) que **Praxis** "desprecia" a los sectores sociales medios; (b) que **Praxis** pretende que su órgano teórico tenga un auditorio fundamentalmente obrero.

Una vez constituido este enemigo retórico -obrerista, espontaneísta, etc.- es sencillo arremeter contra él, y aun lucirse con citas de Marx donde éste demuestra la superación del **trabajo manual y el trabajo intelectual** en el **trabajador colectivo** de la empresa industrial moderna. Pero la cuestión no es ésta. Nuestra caracterización del nuevo auditorio de la intelectualidad de los años 70 y 80 no está en absoluto reñida con la tesis de la **creciente homogeneidad social** de todos los que se ven obligados a vender su fuerza de trabajo, tesis cuya actualización y demostración para el siglo XX fue llevada a cabo por nuestro camarada Ernest Mandel, y que nuestro grupo hizo suya en innumerables documentos.

Pero Sebreli recurre a esta pirueta para evitar responder concretamente sobre su reinsertión como intelectual en estos últimos años: de colaborador de **Contorno**, **Centro**, **Clase Obrera**, **El escarabajo de oro**, **Capricornio**, **La rosa blindada**, en los años 50 y 60, ha pasado en los 80 a **Gente y La Semana**, y a compartir con los infaltables Julián Marías y Octavio Paz el suplemento dominical de **La Nación**; de autor editado por pequeñas editoriales nacionales de izquierda (Jorge Alvarez, Siglo XX, Tiempo Contemporáneo) es editado actualmente por grandes aparatos editoriales -y multinacionales muy a su gusto- como Legasa o Sudamericana-Planeta; de conferenciante en el SHA, en 1969, sobre Marcuse y el marxismo contemporáneo, pasa a exponer sobre la situación del escritor argentino, en agosto de 1983, en el local "Alfonso Presidente"... La lista podría ser larguísima, pero no queremos abrumar al lector (1).

Pero dejemos por un momento a Sebreli de lado. ¿Qué hay de cierto en que Grupo Praxis pretende tener un auditorio de masas? Nuestro grupo no ignora -como consta en muchos de sus documentos- que en la presente etapa de la lucha de clases en nuestro país, de crisis de la izquierda, y de lenta y trabajosa construcción del partido revolucionario, pretender dirigirse **directamente** -hoy y ahora- a las grandes masas obreras no constituiría sino un vano ejercicio retórico. Sabemos que los canales de comunicación con las grandes masas sólo se abren laboriosamente, y sólo a través del contacto cada vez más estrecho con su vanguardia natural (Sebreli sigue promoviendo la confusión cuando del amplio espectro de la vanguardia natural -del área sindical, estudiantil, de los derechos humanos, etc.- no ve otra cosa que lo que señala despectivamente como "los guerrilleros de los años 70").

Ahora bien, parece que si bien queda claro lo que delimita a los marxistas revolucionarios de la intelectualidad democratizante, no lo quedaría a la hora de delimitarnos de la escleriosis, la dogmatización y la burocratización de la izquierda argentina. ¿Es Praxis, como pretende Sebreli, "típicamente representativo" de esa izquierda, "un síntoma, una manifestación más", "una flor más del trotskismo eternamente dividido"? ¿Puede desprenderse semejante conclusión de nuestra crítica a Sebreli?

Invitamos al lector a la reflexión serena. ¿Puede distinguirse nuestro trabajo de esa dicotomía de la "zona sagrada" que denuncia Sebreli, correspondiente a los "buenos", frente a una "zona profana" habitada por los "malos"? ¿No hemos criticado precisamente el libro de Sebreli apoyándonos en autores tan diversos y tan ajenos al universo conceptual de las sectas trotskistas (o maoístas, o de los partidos stalinistas), como Nicos Poulantzas, André Gunder Frank, Adolfo Sánchez Vázquez, Georges Haupt o Franz Neumann? ¿No aparece más bien Sebreli como una flor más del dogmatismo y la escleriosis de la izquierda argentina, con sus buenos y sus malos, con sus justos y sus réprobos, cuando trata el tema del Estado y las clases sociales y no cita siquiera a Poulantzas; o cuando aborda la cuestión del imperialis-

mo y del tardocapitalismo y no hace referencia a Ernest Mandel? Es Sebreli el que confecciona listas negras para uso propio, adonde van a parar Poulantzas por "estructuralista", Mandel por "trotskista", Gunder Frank por "tercermundista"... (por otra parte, ¿los habrá leído?)

En cuanto al Grupo Praxis en su conjunto, si hay algo de lo que podemos jactarnos sus militantes es de su carácter **atípico** en el contexto de la izquierda argentina. Este carácter atípico resalta especialmente en tres aspectos:

*en el plano **político**, trabaja no sólo en los frentes tradicionales de militancia (sindical, estudiantil), sino en todos los frentes donde se manifiesta la arbitrariedad y la opresión, "violencias y abusos de toda especie, cualesquiera sean las clases afectadas" (Lenin);

*en el plano **organizativo**, se articula de acuerdo al principio (efectivamente puesto en práctica) del **centralismo democrático**: la libertad dentro de la disciplina, la disciplina dentro de la libertad;

*en el plano **teórico**, se propone -a través de su revista teórica, de innumerables folletos, de cursos y escuelas de cuadros- la investigación, el desarrollo y la difusión del marxismo, el estudio de la formación social argentina, la evolución de sus clases sociales, sus tradiciones políticas, culturales, etc., etc., con vistas a fundamentar un programa de transición para la Argentina, en el contexto de la Revolución Latinoamericana.

Prueba de su "heterodoxia" es el **Manifiesto de Praxis**, donde "se define como un **grupo marxista revolucionario**, lo que implica no denominarse ni maoísta, ni guevarista, ni marcuseano, ni trotskista. Reivindica la revolución rusa, como un paso adelante de la humanidad, como el inicio de la revolución socialista mundial, y destaca el rol histórico cumplido en ella por sus máximos líderes, Lenin y Trotski, como una de las alas que contribuyeron teórica y prácticamente al desarrollo del marxismo; levanta la figura y el programa de Trotski en su combate contra la dirección burocrática de la revolución y del PCUS tras la muerte de Lenin, sin excluir los aportes teóricos y prácticos de otros luchadores que tuvieron dispar suerte en los avatares de la revolución mundial, pero más allá de lo que hoy consideremos fueron sus errores, dejan un nombre, una conducta, un programa o un aporte a la teoría revolucionaria, en la larga marcha de la revolución. Tales los casos de Rosa Luxemburgo, Gyorg Lukács o Antonio Gramsci...". Invitamos a nuestro polemista a encasillarnos dentro de la tipicidad de la izquierda argentina. (2)

El filisteo y el revolucionario

Sebreli, en parte promotor y en parte víctima de la confusión, arremete ahora contra quienes negaríamos "la concepción marxista de la unidad y la universalidad de la historia, la línea clásica de desarrollo que pasa por el esclavismo, feudalismo, capitalismo, tal como se dio en Occidente".

Muchas objeciones podríamos hacer a este párrafo, aparentemente inocente, pero no hay aquí lugar para desarrollarlas. Señalaremos, sumariamente, que es engañoso el signo "igual" que Sebreli pone entre "concepción marxista de la unidad y la universalidad de la historia" y la "línea clásica de desarrollo" que va del esclavismo al capitalismo. Dicho signo "igual" crea la ilusión de que todo aquel que cuestiona esa desdichada "línea clásica", se ve arrastrado a renegar, inmediatamente, de la "concepción marxista de la unidad y la universalidad de la historia", cayendo, imaginariamente, en la irracionalidad histórica.

Pero dejando de lado la maniobra, lo importante es que lo que aquí Sebreli nos quiere hacer pasar por una genuina perla del marxismo -la "línea clásica de desarrollo"- no es otra cosa que el dogma staliniano de los cinco estadios históricos, que ineluctablemente deben atravesar **todas** las sociedades (comunidad primitiva, esclavismo, feudalismo, capitalismo, socialismo). Esta trivialización vulgar de la concepción histórica de Marx y Engels debe su paternidad a José Vissariónovich Dzhughashvili, más conocido como Stalin, quien la codificó en su librito **Sobre mate-**

rialismo dialéctico y materialismo histórico. No seguiremos aquí la triste historia de esta "concepción": basta consignar que fue abandonada por toda la historiografía marxista contemporánea, y aun por los historiadores soviéticos, con salvedad de algunos dinosaurios. (3)

Lo más curioso de todo este asunto es por qué un escritor que a través de la Oficina del Libro Francés se mantuvo siempre al día de todas las modas intelectuales parisinas, se ve obligado a recurrir a semejante anacronismo. Aunque esto no agota la cuestión, creemos que su tentación hegelianizante por la **filosofía de la historia**, que convierte el modelo de desarrollo de Europa Occidental -que por otra parte Sebreli, con su generosidad intelectual, atribuye a Occidente todo- en la "norma universal", en el "modelo clásico" de la Verdadera Historia.

Hasta el lector más superficial de **El Capital** advierte que Marx no se propuso plantear tal sucesión de etapas como necesarias para cada pueblo o región, sino que se refirió al área mediterráneo-europea, tomada en su conjunto. Se trata de una vía de evolución entre muchas otras, pero que en el pensamiento de Marx presenta un carácter de "vía típica de evolución" en la medida que condujo, por primera vez, a una historia verdaderamente mundial, al capitalismo y a la posibilidad de la superación histórica de las sociedades de clase. (4)

El propio Marx lo reitera a lo largo de **El Capital**, y en un texto célebre se queja amargamente de la incompreensión de ciertos críticos. "El capítulo sobre la acumulación primitiva -afirma tajantemente- no pretende más que trazar el camino por el cual surgió el orden económico capitalista en **Europa Occidental**, del seno del régimen económico feudal. [Mi crítico] se siente obligado a metamorfosear mi esbozo histórico en la génesis del capitalismo en el **Occidente Europeo en una teoría histórico-filosófica** de la marcha general que el destino impone a todo pueblo, cualesquiera sean las circunstancias históricas en que se encuentre... Así, pues, sucesos históricos notablemente análogos, pero que tienen lugar en medios diferentes, conducen a resultados totalmente distintos". (5)

Efectivamente, encontramos en Sebreli, como Marx encuentra en su crítico ruso, un ejemplo flagrante de **filosofía de la historia, de teoría histórico-filosófica de la marcha general que el destino impone a todo pueblo**. Marx y Engels había roto con el sistema hegeliano para retomar de Hegel su método dialéctico; habían abolido la **filosofía de la historia** en nombre de la Ciencia de la Historia. Sebreli, preso todavía en las mallas del sistema hegeliano, quiere contrabandear la filosofía de la historia dentro del sistema de Marx. Así, la **justificación racional de lo real**, propia del sistema de Hegel y abandonada por Marx y Engels, es reintroducida por Sebreli, para quien "es indiscutible de la teoría marxista la **justificación** (sic) de la esclavitud, el feudalismo y del capitalismo, como etapas históricamente necesarias".

Nada más ajeno, nada más repugnante al espíritu del marxismo que semejante **justificación de lo real** por el mero hecho de ser real, de haberlo sido, de ser histórico. Sebreli, en su involución, ha terminado por corroer la médula de la dialéctica marxista, su **negatividad radical**, en nombre de la **positividad** de la historia; ha sacrificado las **ideas revolucionarias** en el altar de los **hechos consumados**... Este Sebreli que para justificar su apología del imperialismo se ha visto obligado a convertirse en apologista de la Historia toda, cree burlarse, arrellanado en el cómodo sillón del Realismo, de los románticos, de los utópicos, de los señadores...

Pero no se llame a engaño el lector por el ropaje filosófico de este "historicismo". Este no es otra cosa que **Realpolitik**, el realismo de los filisteos. Y filisteísmo esencialmente ajeno a todos los revolucionarios, como lo testimonió Jean Paul Sartre, de quien Sebreli quiso condierarse uno de sus discípulos:

"Infinitud de veces he percibido en los más honrados profesores de historia esta tendencia a glorificar el hecho consumado simplemente porque está consumado. Confunden la necesidad de someterse al hecho, en su condición de investigadores, con cierta inclinación a aprobarlo moralmente, en su condición de agentes morales. Los colaboradores abrazaron por su cuenta esta filosofía de la historia. Para ellos la dominación del hecho va acompañada de una creencia vaga en el progreso, pero en

un progreso decapitado, pues la noción básica de progreso supone, en efecto, una ascensión que nos acerca indefinidamente a un término ideal...no abandonan por esto la idea de progreso y se confunde para ellos con la marcha de la historia...se sienten invadidos por una suerte de fatalismo, se abanonan pasivamente a las corrientes que diseñan...El realismo disimula aquí el temor de desempeñar el oficio de ser hombre - oficio obstinado y limitado que consiste en decir sí o no según ciertos principios, en «emprender sin esperar», en «perseverar sin tener éxito»- así como un apetito místico de misterio, una docilidad frente al futuro que uno renuncia a forjar y que se limita a augurar. Desde luego, el hegelianismo mal entendido tiene aquí su palabra que decir". (6)

Sartre escribe sobre el colaboracionista francés con el invasor nazi, pero la definición le cabe perfectamente al colaboracionista argentino bajo la dominación imperialista: su "filosofía de la historia", su justificación fatal de la historia en nombre del progreso, su "realismo" disimulando la falta de principios...¡y hasta su "hegelianismo mal entendido"! □

(1) No nos interesa aquí condenar a un escritor porque son los grandes aparatos editoriales los que difunden sus ideas. Sólo queremos constatar las transformaciones de un campo cultural a lo largo de tres décadas, para poder explicar por qué son estos grandes aparatos editoriales y no los débiles medios de la izquierda, los que hoy reclaman las colaboraciones de Sebrelí.

(2) Incluso en el Editorial de Praxis nº 1 se ironiza sobre esta heterodoxia y su falta de cabida en el marco de la izquierda tradicional: "Muy leninista para gusto de los socialdemócratas, «revisionista» para uso de stalinistas, muy pro-rusa para desazón de los maoístas, muy trotskista para la conciencia de los socialistas puros, desviacionista de la «lucha militar revolucionaria» para los foquistas, y demasiado foránea para la epistemología nacional de los peronistas..."

(3) Stalin, J., *Sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico*, en *Cuestiones del Leninismo*, Bs.As., Problemas, 1947. V. la crítica de este "modelo clásico" en Goblot, Jean-Jacques, *La historia de las civilizaciones y la concepción marxista de la evolución social*, en Pelletier y Goblot, *Materialismo histórico e historia de las civilizaciones*, México, Grijalbo, 1975; en Ciro F.S. Cardoso, *Severo Martínez Peláez y el carácter del régimen colonial*, en el volumen colectivo *Modos de producción en América Latina*, Bs.As., Pasado y Presente, 1974; y en Godelier, M., *Esquema de evolución de las sociedades*, Bs.As., Ed.Latina, 1973 o Barcelona, Martínez Roca, 1972.

(4) Cardoso, C.F.S., cit., p.100.

(5) Carta de Marx al director de *El memorial de la Patria*, 1877, en Marx-Engels, *Correspondencia*, Bs.As., Cartago, 1972, pp.301-302; *Ideología alemana*, Bs.As., P.Unidos, 1975, p.27.

(6) Sartre, J.P., *¿Qué es un colaboracionista?*, En *Situaciones III*, Bs.As., Losada, 1965.

* **Introducción a la dialéctica,**
de Alfredo LLanos

* **Teoría y praxis de la Revolución popular,**
de Camilo Torres

* **Vida y milagros de nuestro peso,**
de Enrique Silberstein

En todas las buenas librerías del país y en

IXTLAN

Montevideo 572 Tel. 40-8753

La librería de la ciudad de los dioses

CATALOGOS SRL
Distribuidora de libros
Importación/Exportación

Av. INDEPENDENCIA 1860
Tel. 38-5708
1225 Buenos Aires

De nuestro fondo editorial:

Gerard Pommier, *Una lógica de la psicosis*, Ed. Catálogos
Jozami-Villareal-Paz, *Crisis de la dictadura*, Ed. Siglo XXI
José Martí, *Política de nuestra América*, E. Siglo XXI
Arthur Rosenberg, *Democracia y socialismo*, Ed. Siglo XXI
Floreal Ferrara, *Teoría social y salud*, Ed. Catálogos
Ed. Catálogos
Varios autores, *Estados Unidos hoy*, Ed. Siglo XX
Enrique Fogwill, *Pájaros de la cabeza*, Ed. Catálogos
Julio Barreiro, *Educación popular y proceso de concientización*, Ed. Siglo XXI
Joris-Karl Huysman, *En rada*, Ed. Siglo XXI
Milot, *Exsexo. Ensayo sobre transexualismo*, Ed. Catálogos-Paradiso
Block de Behar, *Una retórica del silencio*, Ed. Siglo XXI
García G., *La entrada del psicoanálisis en la Argentina*, Ed. Altazor
Sitnisky, *De la negociación. Los modos no violentos de transformación y cambio de la realidad*, Ed. Anagrama
Beatriz Sarlo, *El imperio de los sentimientos*, Ed. Catálogos
Arnaud, *Estado y capitalismo en América Latina, México y Argentina*, Ed. Siglo XXI
Pitol, *El desfile del amor*, Ed. Anagrama
Pommier, *Una lógica de la psicosis*, Ed. Catálogos-Paradiso
Ariel Dorfman, *Viudas*, Ed. Siglo XXI
Copi, *La vida es un tango*, Ed. Anagrama
Dolto, *Seminario psicoanálisis de niños*, Ed. Siglo XXI
José Amícola, *Astrología y fascismo en la obra de Roberto Arlt*, Weimar Ediciones

Premier Corrientes 1583

Libros de Tierra Firme



COLECCION DE POESIA "TODOS BAILAN"

1. Daniel Chirom, *La diáspora*
2. Hugo Acevedo, *Consagración de los días*
3. Raúl Gustavo Aguirre, *La estrella fugaz*
4. Vicente Zito Lema, *Mater*
5. Juan Gelman, *Cólera Buey*
6. Juan Gelman, *La junta luz* (Oratorio a las Madres de Plaza de Mayo)
7. Joaquín Giannuzzi, *Violín obligado*
8. Jorge A. Madrazo, *Blues de muertevida*
9. Raúl González Tuñón, *Poemas para el atril de una pianola*
10. Raúl González Tuñón, *Todos bailan*
11. Alejandro C. Tarruella, *Funeral y otros poemas*
12. José L. Mangieri, *Poemas del amor y la guerra*
13. Roberto V. Raschella, *Poemas de la Razón*
14. Laura Klein, *A mano alzada*
15. Víctor Redondo, *Poemas a la Maga - Homenajes*
16. Último Reino, *Antología*
17. Luisa Futoransky, *Antología (1963-1984)*
18. Diana Bellessi, *Antología de jóvenes poetas argentinas*
19. Alberto Spunzberg, *Su fuego en la tibieza*
20. Eduardo Romano, *Doblando el codo*
21. Juana Bignozzi, *Antología*
22. Enrique Puccia, *Tópicos (1972-1980)*
23. Enrique Puccia, *Itinerarios y regresos*
24. María Negroni, *De tanto desolar*
25. Andrés Fidalgo, *Aproximaciones a la poesía*
26. Leopoldo Castilla, *Campo de prueba*
27. Francisco Madariaga, *Resplandor de mis bárbaras*
28. Alberto Pipino, *Nada por el estilo*
29. César Fernández Moreno, *Contrapunto*
30. Leónidas Lamborghini, *Circus*
31. Daniel Freidemberg, *Diario en la crisis*
32. Jorge Boccanera, *Polvo para morder*
33. Leopoldo Marechal, *El poema de robot*
34. Arnoldo Calveyra, *Cartas para que la alegría - Iguana, iguana*
35. Ana Sebastián, *Yuyo verde - Noticias*
36. Juan José Fanego, *Veredictos - Cuentos y no*
37. Susana Cerdá, *Solia*

Distribuidor exclusivo -- Catálogos S.R.L. -- Independencia 1860
Buenos Aires