

contorno cuadernos

Consejo de Dirección:

Ismael Viñas
David Viñas
Adelaida Gigli
León Rozitchner
Ramón Alcalde
Adolfo Prieto

julio de 1957, número 1

Un Prólogo Sobre el País

Desde luego, nadie puede ser realista absoluto, ni aun en política. Realista total sería el conservador que se adaptara al mundo tal como es, sin pretender influir ni en el cambio de una coma. Ese hábil personaje debería cambiar constantemente, ya que difícilmente el mundo se avenga a permanecer invariable. Y todavía, le sería necesaria una perspicacia infalible para averiguar a qué realidad, exactamente, adaptarse.

Pero sin duda, y precisamente en política, nadie pretende absolutos de esa especie. Con todo, esa imagen del realista ideal puede servir de arquetipo: quien no pretende adaptarse al mundo sino modificarlo, no es un realista. Es lo que ciertas derechas —y admitásemos la designación— llaman un "ideólogo". Esas mismas derechas —las que aquí se engloban en la designación de "nacionalistas"— son, aunque lo rechacen, también movimientos "ideológicos" en ese sentido: en el de que se proponen un modelo del mundo y tratan de empujarlo hacia la realización de ese modelo, así se trate de una más o menos fantástica figuración retrospectiva.

Pero, a su vez, el que pretende transformar el mundo puede ser un sujeto que cree en los esquemas de validez universal, en que los caminos son iguales en todas partes —universal por lo menos en la medida de ser aptos para lugares diversos, digamos por ejemplo: Francia, Argentina y el Camerún— o un sujeto que crea que hay que examinar las particularidades concretas del lugar en que actúa para moverse con eficacia.

Somos miembros de la clase media, escritores, y vivimos en la Argentina. Desde esos datos partimos. Pretendemos influir en el mundo, y hacerlo de un modo determinado, según creemos que será un mundo mejor. Correr el riesgo de aplastarse la cabeza con un ladrillo suelto, pero tratar de poner esos ladrillos de cierto modo. Es decir, "ideólogos".

¿Cuál es ese mundo que queremos? Es difícil decirlo en pocas palabras, y uno tiene pudor respecto de las grandes frases y miedo de caer en las definiciones pedantes. El mundo en general, pero este mundo en particular, del que somos parte inmediata, la Argentina. Digámoslo de una vez: mezcla de sentimientos y de pasión razonada, ese mundo a que aspiramos es un mundo de libres iguales, un mundo que al mismo tiempo significa buen pan y materiales plásticos para todos y el disfrute de Bach o de *Lunario sentimental* (o la capacidad de su rechazo) como posibilidad efectiva para todo el que lo quiera.

Hemos llegado al convencimiento de que las cosas más urgentes, por lo menos se resuelven en el plano político. Y que todas, de un modo o de otro, se resuelven también en el plano político. No es sólo para salvarnos a nosotros mismos, entonces, que actuamos. Aunque también, como todos, por eso. Ese extraño amasijo que incluye desde la vanidad personal al anhelo de justicia es

lo que nos lleva a actuar, y lo que —no quepa duda— dibuja nuestros fines.

Al pasar a la acción, algunas cosas se nos impusieron de inmediato: 1) Que nuestra propia condición como individuos y como grupo nos vedaba intentar la formación de un movimiento político "de medida". Tenemos, o creemos tener la evidencia de que los grupitos intelectuales no pueden pasar en el plano político de insistir en la formación de peñas de teóricos de café, en las que se pueden decir cosas muy ingeniosas o muy hábiles, y si se quiere las más ruidosas, por lo mismo que son gratuitas. Era imprescindible entrar en un movimiento político efectivo y real, no levantar entelequias. 2) En la constelación de los partidos políticos existentes sólo era posible elegir entre un puñado de ellos. Desde luego, sólo podíamos pensar en aquellos que de un modo o de otro intentarían un cambio de la realidad tal cual se nos ofrece, ya que partíamos de la disconformidad a su respecto. Eso eliminaba automáticamente a los partidos conservadores en sus diversas especies. Y aquí cobra relevancia nuestra visión del contorno en que nos encontramos sumergidos. Así: 3) Una particular visión del mundo inmediato, de nuestro mundo. Desde luego, no llegamos a esa visión, tal como ahora somos capaces de describirla, de un modo repentino y total, ni realizamos una tarea de creación enteramente personal. Al contrario, se fué formando por aportes, por rectificaciones y agregados, por datos y reconocimientos muchas veces contradictorios, y en gran medida en la propia acción, y como corrección casi total de la visión que recibimos y a partir de la cual comenzamos a actuar. Esa visión actual —desde luego en excesivo esquema y desde luego emmendable— forma parte del repertorio de ideas que se ha ido ajustando desde poco antes de nuestra juventud y especialmente durante estos últimos diez años: el peronismo y su contrapartida, el actual gobierno provisional, la han ido forjando, siendo ya casi un estado de conciencia en la Argentina. Es más o menos así: a) El goce de las libertades civiles y políticas por todos los hombres está en contradicción profunda con las estructuras económicas actuales, es decir, con la existencia de poseedores y desposeídos. Los primeros no tienen más remedio que limitar las libertades de los segundos, en su propia defensa. El liberalismo clásico se encuentra ante un dilema sin salida: o se limitan las libertades, sirviendo el aparato del poder para defender a la propiedad, o se transforman las estructuras económicas, poniéndolas al servicio de todos. Generalmente, los conservadores actúan de modo empírico e hipócrita, sosteniendo la apariencia de las libertades, pero defraudándolas. Con todo, en ciertos momentos deben apelar a otros medios: desde suavizar las injusticias económicas hasta el reconocimiento legal de la limitación de las libertades. Ya a principios de siglo nuestras clases conservadoras se hicieron cargo de esto e intentaron al mismo tiempo ambos remedios: Joaquín V. González propuso el Código del Trabajo y se dictó la ley 4144. b) Tal situación, totalmente general, reviste especiales características en nuestro país: nuestras clases poseedoras no son autónomas, se encuentran ligadas a centros de capital exteriores. Esa situación de dependencia, en la que actuamos como un apéndice colonial, tiende a mantener nuestras estructuras estáticas, en un equilibrio artificialmente mantenido desde afuera. c) Nuestras clases poseedoras y, en especial, nuestras clases medias han intentado romper esa situación de dependencia en varias ocasiones. Han fracasado en todos sus intentos porque el sistema es totalmente cerrado y unitario. Habiendo accedido nuestro país tardíamente al mundo capitalista en pleno desarrollo —y en cada vez mayor integración— todo esfuerzo para modificar nuestra situación en el mismo sentido de las estructuras generales de ese mundo está destinado al fracaso ya desde su base. c) Solamente un intento serio de cambio de estructuras, o, por lo menos, dirigido en esa dirección, tiene posibilidades efectivas. Ese intento puede ser intentado por las clases medias —lo que coincidiría con sus tendencias de autorrealización aunque les repugne en otros aspectos— pero solamente si aceptan hasta las últimas consecuencias de su intento. Ello exige que esas clases acepten su integración con las clases populares, únicas que objetivamente se encuentran en oposición total al sistema. Nuestros movimientos populares, aun oponiendo "trabajadores" a "oligarcas" o "pueblo" a "régimen" fueron movimientos de clase media sin intención de realizar esa

integración ni de destruir las estructuras, sino simplemente de man obrar dentro de ellas. Su fracaso no fué un accidente sino producto inevitable de su inconsecuencia. e) Es necesario tener en cuenta que nuestro país —merced en gran medida a la deformación colonialista— carece de un sólido cuerpo. Que las tensiones económicas y sociales son aquí débiles, en tanto es grande su fluidez social interna y las posibilidades de desarrollo sobre sus regiones periféricas, lo que permite tender a perpetuar el sistema. Todo esto exige una gran capacidad de elección voluntaria y conciente.

La lucidez y la excitación políticas creadas durante el peronismo —en uno como en otro campo— son, en cambio, factores positivos, aprovechables, y quizás irreversibles.

Partiendo de tal esquema, la actividad necesaria parece bastante clara. Significa un esfuerzo para liberarse de los factores externos que tienden a mantener las actuales estructuras y, simultáneamente, la lucha contra éstas en lo interno.

El repertorio de partidos políticos que, de un modo o de otro, tiendan a luchar contra la actual situación, o así lo digan, no es muy vasto. Excluyendo las pequeñas sectas, apenas cinco: P. Comunista, P. Socialista, P. Demócrata Progresista, Nacionalismo, Unión Cívica Radical Intransigente.

El Partido Comunista sería, teóricamente, el que más cerca estaría del ideal, si es que se puede decir tal cosa. La principal objeción que le es oponible —aparte la incapacidad demostrada por sus jefes locales— es que su acción en la Argentina significa la renuncia a decidir su propio destino, a ser uno actor de la propia historia.

Por ahora, su acción está totalmente referida a lo que pasa en otra parte y a lo que hagan otros. Es en otra parte donde las cosas se deciden y se hacen, son otros los que actúan. Al margen de la verdadera historia (no solamente de la principal, sino de toda) aquí solamente pueden hacerse méritos o servir de peón sin voz ni voto, no solamente en la batalla grande del mundo sino ampolco en la que se libra aquí a nuestro lado. Hasta la gran cosecha que el resentimiento por la caída de Perón prometía fué imposible, porque el P. C. Argentino se ha condenado a sí mismo a oscilar entre los grandes planes de la historia universal —totalmente fuera de su alcance— o el minúsculo problema de las tuberías vecinales.

El Partido Socialista parece haberse olvidado a sí mismo toda posibilidad, a pesar de las constantes batallas de su siempre aplastadas juventudes. Su cada vez mayor aburguesamiento ha llegado hasta la aventura ridícula pero no ilógica de la sociedad "Repetto-Chanourdie". En la base de la defección socialista parece encontrarse: a) Su desprecio por la realidad argentina, que lo llevó desde el desdén por la "política criolla" a la añoranza del juego conservadorismo-laborismo ingleses. b) Su negativa —todo uno con lo anterior— a entender el problema del campo y de las poblaciones semirurales del país. c) Su aristocratismo intelectual, su sentido de élite que lleva a los socialistas a verse a sí mismos como dominios del pueblo, ignorando las posibilidades objetivas de éste. Han terminado creando toda una filosofía de la historia basada en una increíble dicotomía entre "civilización y barbarie", llevada a su culminación por Ghioldi en "Algaratas y libros en la historia argentina". d) Su negativa a entender el problema del imperialismo en sus verdaderos términos en su aspecto de culminación del capitalismo. e) Su reformismo cada vez más tibios y sin finalidades últimas. En definitiva, se ha convertido en un recetario de paliativos, que no persigue la modificación de ninguna estructura sino el endulzamiento de los aspectos más desagradables de la actual. f) Finalmente, el socialismo argentino parece negarse a aprender. Secretario en el noventaos frente a los anarquistas —no más que éstos, bueno es aclararlo— sigue siendo secretario ahora, negándose a otro papel que al de dirigente de la clase obrera, y prefiriendo gremios vacíos o muertos antes que gremios no socialistas. Legalista hasta el absurdo de estar preceptos constitucionales en contra del proteccionismo por boca de Palacios en 1905, ha acentuado su espíritu reglamentario y leguleyo. Despectivo con las "masas incultas", no extrajo lección alguna ni del proceso Yrigoyen ni del proceso Perón. Antiproteccionista hace 70 años, lo sigue siendo ahora, sin haber advertido siquiera la posibilidad de la formación de un proletariado nume-

roso aun gracias al más cerradamente patronal de los proteccionismos.

El Partido Demócrata Progresista nació en 1916 como una alianza electoral de fuerzas conservadoras, desde la honesta si que respetable "Liga del Sur" de don Lisandro de la Torre hasta el conservador smo vacuno de Marcelino Ugarte (a) el *Petito orejudo* o el camandulerismo rastacuero de Benito Villanueva. Rápidamente quedó delincuada su figura de partido político: Los conservadores tradicionales, demasiado realistas para creer en un conservadorismo honrado, se separaron casi enseguida, reduciendo así al P.D.P. prácticamente a la Liga del Sur y a algunas figuras conservadoras sueltas. Esto evitó su corrupción, pero al mismo tiempo lo redujo a un fantasma de partido tanto más pulcro cuanto menos existente. Su carácter de partido loco —construido al sur de Santa Fe— hizo primar en él los intereses de la burguesía rosarina: el choque de ésta con los intereses porteños y bonaerenses a partir de la guerra del 14 convirtió al partido durante un tiempo en campeón en la lucha contra la oligarquía tradicional y el imperialismo británico. Su magro apoyo popular dio excesivas facilidades a todos quienes quisieran aparecer como "figuras políticas": partido de dirigentes sin masa que le dé peso y solidez, puede tomar cualquier postura, al sólo arbitrio de esos dirigentes: Carlos Ibarguren le impuso un agudo sentido de paternalismo social, aun permanente que le imp de tender a la reforma real de las estructuras; de la Torre —admirador de Estados Unidos— impuso un sentido de liberal "a la antigua", que creía en la posibilidad de cumplimiento de las doctrinas del liberalismo; y la lucha desde éste contra los monopolios, contra las desvirtuaciones de la democracia política y aun contra el imperialismo. Como ocurre en casi todos los partidos, en el P. D. P. existe un ala juvenil que —llevando a su consecuencia lógica las posturas de de la Torre— advierte que la defensa de las actuales estructuras económicas y sociales impide el ejercicio real de la democracia política. Pero en un partido sin base popular la dirección puede mantenerse indefinidamente en manos de los viejos cuadros: éstos se limitan a mantener un programa principalista de tipo liberal, especializado en propuestas formales respecto de los mecanismos políticos, y logran parar las arremetidas del ala izquierda asociando a la dirección partidaria a hombres jóvenes de cierto prestigio, ligados a la oligarquía terrateniente, que se oponen a toda reforma de fondo.

El nacionalismo actual, descendiente de las fuerzas de choque patronales de 1919, de los maurrasianos, de ciertos grupos agraristas y de los primitivos facistas criollos, ha ido evolucionando durante tres décadas y parece en vías de una evolución mayor a través de "experimento Perón". Hay en ellos los más diversos ingredientes: irracionalismo de viejas oligarquías xenófobas que se aferran al concepto de nacionalidad como forma de defensa de una personalidad social en descomposición; intereses de algunos grupos oligárquicos aplastados económicamente por los frigoríficos y por los grandes terratenientes ligados a éstos; desarrollo del paternalismo social de Joaquín V. González y de Ibarguren (inventado como medio para contener la rebeldía de las clases populares) a través del "socialismo" del nacional socialismo alemán.

Los nacionalistas constituyen hoy uno de los grupos más flexibles y hábiles de la clase media, y el que más rápidamente se adapta a nuevas circunstancias, como lo demuestra el realismo con que han jugado sus cartas a la caída de Perón.

A pesar de muchas contradicciones y matices, es quizás posible describir más o menos así su cuerpo de doctrina: 1) Las clases dirigentes de la oligarquía liberal ya no tienen papel que jugar, es necesario reemplazarlas por otras más aptas; 2) El error del liberalismo consiste principalmente en desatender las necesidades materiales de las clases proletarias, al mismo tiempo que le propone ideologías cuya consecuencia lógica es la igualdad, es decir, la desaparición de toda jerarquía; 3) Es necesario entonces dar a los proletarios mejor trato, o mayor participación en el bienestar y reemplazar los fundamentos abstractos racionalistas de la sociedad por otros irracionales, pero basados en la realidad; 4) La igualdad no debe buscarse, ni la pretensión de ella se basa en hecho real alguno. Los hombres son naturalmente desiguales. Esa desigualdad es necesaria para un buen funcionamiento social. Para decirlo con palabras de Et-

cheopar, una sociedad normal exige una clase dirigente capaz y una masa dócil. Es decir, los nacionalistas traducen a términos de reconocimiento lo que todos los conservadores piensan, aunque lo oculten, y lo traducen en una ideología. 5) Pero a las masas, por supuesto, no basta darles ventajas materiales. Es necesario proveerles un mito que reemplace el mito liberal. Ese mito —"la bandera heroica por la que los pueblos se mueven"— puede ser Dios, la Patria y el Hogar. De paso, los nacionalistas creen casi todos en el mismo mito que proponen, Unidad del pueblo, unidad de la Nación, Etc. 6) Para movilizar ese mito es necesario un enemigo —el demonio— que atacar. Es necesaria la lucha para galvanizar a la masa de individuos dispersos.

De paso ocurre que el enemigo de Dios ha sido el enemigo de la Patria Tradicional y el que chocó con ciertos intereses de parte de los grupos poseedores. El inglés es ese enemigo: el protestante y, justamente el padre o el tío de las ideas liberales. La lucha antiimperialista es así de alto ideológico, que permite además la aglutinación en la batalla y reemplaza a una guerra real en todo este complicado juego de simbolismos. Pero también es el intento de algunos grupos de nuestras clases altas y medias superiores opuestos en cierta medida a la oligarquía terrateniente para crear o desarrollar nuevas estructuras materiales que les den una base de desarrollo como poseedores y diferentes fundamentos a su intento de ejercicio del poder.

Antes del peronismo, los ideólogos nacionalistas habían propiciado la teoría del César, del caudillo como aglutinante de las masas, con ellos, por supuesto, detrás del trono. Justicia social, banderas irracionales y demagogía eran imprescindibles para el manejo de esas masas, que era necesario sustraer al influjo de las izquierdas. Una coyuntura propicia y la inhabilidad de los izquierdistas facilitaron el triunfo. Pero César y Cesarismo son peligrosos; el primero suele tener tendencia a asumir su papel en serio, y la confusa participación directa de las masas llena en exceso las rígidas formas de un republicano pensado para una sociedad respetuosa. La vida en la plaza ha hecho crugir siempre las armazones políticas, inventadas para el orden, y pone peligrosamente en evidencia su carácter de mera reglamentación de un juego, eventualmente reversible. Otra cosa aprendieron: que cada una de las piezas de ese juego es intocable so pena de desequilibrar toda la armazón. No es posible, por ejemplo cuestionar la forma de la propiedad en su estructura actual, porque se trata justamente de la pieza clave del sistema. No es posible, en última instancia, pretender introducir ninguna modificación a la estructura capitalista, porque es peligroso. Se acabaron los sueños de un "nuevo orden": ni el retorno a la Edad Media ni ningún otro experimento que satisfaga los mitos es intentable; cualquier experimento lo que trae es la sublevación contra el orden. Tampoco la lucha contra el imperialismo es posible llevarla a sus últimas consecuencias: su final lógico es también un ataque al sistema entero.

Así, los nacionalistas se han tornado prudentes y más realistas de lo que lo fueron nunca, esta vez en el sentido directo de la palabra. Si todavía repugna el liberalismo, ahora el ataque se limita a las izquierdas —esa variedad de hombres de la que abominan—; y de postular modificaciones al capitalismo (ya en 1949 el padre Menvielle les advertía lo peligroso que era hablar de "función social de la propiedad") han pasado al cauteloso "cuidado con pretender expropiar a los poseedores" que fija el eje interno de toda la doctrina de "azul y blanco" y Apóstolica y Franco— no es el enemigo protestante, el anglosajón que corre nuestra nacionalidad, sino el campeón contra el comunismo.

Solamente queda en pie un problema ¿qué otro recurso queda para conquistar el poder sino el favor popular, fuera del fraude o de las bayonetas? En realidad, si uno se niega a llevar las cosas hasta el final, todo intento de gobierno —con calor popular pero sin intervención popular— está condenado al fracaso a plazo más o menos corto, salvo si se cuenta con coyunturas muy especiales, como las de Alemania en esta posguerra, o con pueblos coloniales en los que desglagar los problemas internos, como en el caso de Inglaterra y Estados Unidos. Esa válvula de seguridad —ya lo he dicho— es posible que esté dada en nuestro país por sus posibilidades inexplotables, y tal parece ser ahora el juego nacionalista; proponer la tecnificación, manteniendo todo el aparato mi-

tico que les asegura el apoyo popular que las izquierdas perdieron y no parecen ser capaces de recobrar. Primero intentaron ese juego desde el poder; luego del 13 de noviembre (ese fatídico 13 que inscriben con luto en todas sus publicaciones) intentaron unos y otros generales; la muerte, la cárcel o la incapacidad se los llevaron. Ahora parecen intentar la baza Frondizi.

Esto nos lleva a la última carta de nuestra mano de posibilidades: la Unión Cívica Radical Intransigente.

En nuestro país, con más lentitud que en otros de Latinoamérica, se fue formando lo que puede llamarse nacionalismo de izquierda. Los fracasos de ese tipo de izquierda en todos los experimentos realizados hasta ahora, han dejado, sin embargo, una enseñanza: los salmos han sido tanto mas positivos cuanto mayor participación ha tenido el pueblo y cuantas más modificaciones estructurales se han intentado.

El radicalismo intransigente, aunque lastrado por las limitaciones y ambigüedades de la clase media que lo forma, parecía sin embargo haber sido capaz de: 1) Formular un programa básico suficiente como punto de partida para un cambio de nuestras estructuras, que comprenda el propósito de explotar nuestras posibilidades materiales al servicio de ese cambio; 2) Crear una capa de cuadros que postulan vividamente tal posición y que creen en la participación activa de las clases populares en la vida nacional; 3) Mantener, pese al peronismo, sentimiento y sensibilidad populares, la facilidad de sentirse pueblo, la tendencia a comprender las reacciones populares y a integrarse con ellas.

Todo esto significa, debe insistirse, solamente sopesar una posibilidad, lo que no implica olvidar las limitaciones —y hasta imposibilidades— de tipo general, y los muy diversos defectos propios de toda "profesionalización" —inclusive la política—, comunes a todos los partidos, pero muy marcados en el radicalismo; la estratificación de los cuadros, las luchas por posiciones internas, el escalafonismo, etc.; eso que traducido a nuestro lenguaje de comité se llama caudillismo, trenzas, punturrismo y cosas similares.

La ruptura con el balbimismo pareció consolidar las posibilidades favorables, al permitir a una vigorosa ala izquierda mayor peso dentro del partido. Pero, al mismo tiempo, se fueron advirtiendo dos hechos: que tomaba mayor cuerpo la acusación de comunistas, lo que podía significar un obstáculo serio para la llegada al poder, y, además, que ciertos sectores que asumían la representación ideológica de los intereses empresarios se acercaban cada vez mas al frondizismo.

Todo esto no era ilógico. La intransigencia, tal como aparecía después de la Convención de Tucumán, puede considerarse dividida en tres tendencias: La línea ortodoxa, que insiste en que la formación estructural debe desarrollarse simultáneamente en el plano técnico y en el institucional. La línea tecnológica, que sostiene que los cambios de tipo material darán, por sí, las condiciones de transformación. La línea que podemos llamar de liberalismo nacionalista, es decir la de aquellos que temen los cambios de estructura, pero que se oponen a los abusos derivados de la misma, creyendo que es posible hacerlo sin tomar decisiones de fondo. Esta diferenciación ideológica se da con gran claridad respecto del problema agrario. La línea tecnológica sostiene que la reforma agraria debe centrarse —y aun consistir solamente— en la tecnificación del campo, es decir, en la explotación racional, altamente técnica, del campo. La línea ortodoxa entiende que dicha tecnificación, si no es acompañada por un cambio del sistema de la propiedad y en el actual reparto de la tierra, significa la creación de un estado de tipo prusiano. La línea liberal entiende que basta luchar, para evitar ese riesgo, dentro del actual marco institucional y por medios legislativos, contra los monopolios; contra, por ejemplo, su línea de ataque contra las sociedades anónimas como propietarios de tierras agrarias.

A estas tres líneas deben sumarse dos factores: el maquinavelismo y el "pantano". El primero está representado por quienes sostienen la primacía de la línea técnica o la importancia de la conquista del poder. Afirman que debe contarse con aliados, cuyas intenciones pueden ser —son— otras que las del partido, pero con las cuales se coincide en algunos puntos, sobre todo en los enemigos. "El pantano" no está formado por otros grupos los tibios, los indecisos, los exitistas, y sobre todo

por los caudillos, jóvenes o viejos zorros realistas sin complicaciones, dispuestos a unirse al triunfador.

El problema, tal como se da, consiste en que normalmente —si todo político es en mayor o menor grado maquiavélico— en este caso son los tecnólogos quienes lo son en grado mayor. Su actitud general, unida a esta atracción hacia ellos, naturalmente, tanto al grupo liberal como al "pantano", enemigos de los cambios. Sumados a ellos los grupos externos al partido —en este caso, los industriales y las derechas clásicas, con quienes los tecnólogos pretenden operar— ya que coinciden en objetivos intermedios— se da a éstos una mayor posibilidad

de acceso al poder político. Su línea puede ser la acertada. Pero no hay duda de que pueden llegar al poder coartados de tal modo que toda labor positiva les sea coartada, o que su propia labor consolide las propias estructuras actuales.

Quedan, sin embargo, abiertas varias posibilidades. La descripción de las aperturas posibles, de las limitaciones y escollos, es lo que, parcialmente pero en detalle, se intenta comenzar a tratar en este número de **CONTORNO**.

Ismael Viñas

La Iglesia Argentina: Instrucciones Para su Uso

Las recientes declaraciones del doctor Frondizi en respuesta a un reportaje evidentemente solicitado por el mismo y destinado a dar satisfacción a los requerimientos del episcopado en su última pastoral colectiva han disgustado a la opinión católica (con excepción de los redactores de *Azul y Blanco* en la misma medida en que resultaron gratos a sectores de izquierda de formación más o menos marxista, entre ellos los editores de la revista *Qué* (para industriales y clase media) y el periódico *Semana Obrera* (catecismo menor de la anterior, para uso de los trabajadores).

Los móviles de esta actitud de Frondizi, que por lo inesperada sorprendió a los restantes dirigentes de la Intransigencia y a sus más próximos colaboradores, han sido objeto de muchas conjeturas. Según algunos, se trataría de una provocación destinada a forzar el alejamiento de su ala izquierda, que le resultaría molesta frente a los dirigentes tradicionales y un obstáculo para conciliarse el apoyo de las fuerzas armadas. Sostienen otros que lo que en verdad le interesa es el beneplácito del Departamento de Estado, y predicen que éste es sólo el primer paso en el camino recorrido antes que él por Haya de la Torre, Kubitschek y Siles Suarez, cada uno por razones y con fines distintos. Para el sector de izquierda que aplaudió las declaraciones, se trata solamente de un astuto gambito táctico, y aseguran que gracias a él Frondizi ha consolidado su posición electoral dando muestras de gran capacidad política. A nuestro entender no existen aún elementos de juicio suficientes para interpretar su paso, y es necesario esperar los próximos movimientos antes de aventurar ninguna explicación.

Las consecuencias, en cambio, están ya a la vista: dentro de la UCRF se ha desatado la controversia religiosa (aunque quizá no haga irrupción abierta hasta después de la elección de constituyentes), controversia que hasta ahora había sido excluida, por obra principalmente de la posición anteriormente sostenida por Frondizi y compartida por todos los grupos internos: no dividir el frente de lucha contra el imperialismo y la oligarquía por motivos confesionales. Los cuadros jóvenes, cualquiera sea su posición en este problema concreto, han sentido enfriarse su confianza en Frondizi, que queda supeditado ahora sin contrapeso, al apoyo de los dirigentes o caudillos tradicionales y demorado en el proceso de depuración y estructuración del partido. Fuera de él, ha entrado en crisis la adhesión creciente de estudiantes universitarios, profesionales e intelectuales, que penosamente iban superando sus prejuicios contra el radicalismo. En los sectores obreros resulta difícil estimar la repercusión, pero cuesta pensar que haya satisfecho un compromiso con la Iglesia, a la que atribuyen principal responsabilidad en la caída de Perón y en la instauración del régimen antipopular surgido de la "Revolución Libertadora".

Los grupos de izquierda que hemos mencionado insisten, pese a todo, que Frondizi hizo lo que tenía que hacer, y razonan así: En América latina es imposible llevar a la práctica ningún programa revolucionario sin contar con la colaboración (?) o el consentimiento de la Iglesia; para asegurarnos hay que ceder cuanto pida en ma-

teria de presupuestos para el culto, enseñanza religiosa en los tres grados de la educación, proscripción del divorcio, etc. Si las declaraciones de Frondizi les merecen aprobación, es precisamente porque no las creen sinceras sino puramente tácticas, con lo que hacen de él un monseñor Laffite al revés. El oportunismo en tono menor de los elementos reaccionarios de dentro y fuera de la UCRF —crudamente anticlericales en su mayoría— coincide con el maquiavelismo de izquierda, pero con un sentido distinto: al ceder ante la Iglesia, Frondizi aumenta sus posibilidades de "llegar", pero queda también comprometido a no tomar al pie de la letra el programa intransigente en sus postulados revolucionarios.

Esta tesis de lo que podríamos llamar "la izquierda que está de vuelta de la izquierda" ha ido formándose entre nosotros durante los últimos años, primeramente por influjo del mismo Frondizi y de algunos ex-comunistas y ex-trotzkistas, y últimamente por la prédica de la revista *Qué*, donde se agrupa un conglomerado, imposible de definir ideológicamente, de ex-comunistas, ex-socialistas, masones y nacionalistas clericales, por no hablar de los capitalistas, que la financian.

La torpeza de estos catecúmenos se pone de manifiesto en la "página religiosa" de la revista *Qué*, repulsiva para todo católico medianamente progresista, ilustrado, o simplemente sincero. Por ella desfilan todos los elementos híbridos, pintorescos o profanizados del catolicismo, que los propios católicos quisieran superar. Virgencitas de diversas grutas; la inexcusable viejita catamarqueña con su exvoto; seminaristas que juegan al fútbol como para mostrar que el catolicismo no es una cosa que haya que tomarse a lo trágico; una foto de la campaña de Gubbio, solar de San Francisco de Asís, de la familia Frondizi... y del lobo de Gubbio. De este modo, la revista *Qué* dice contribuir a reforzar la cohesión espiritual del pueblo argentino, necesaria para enfrentar la acción disolvente del imperialismo británico y el sabotaje a la industria nacional, y para evitar que los trabajadores se pierdan en estériles planteos de luchas de clase, de izquierdas y derechas, de patronos y asalariados, como en el desdichado episodio de la huelga de *La Bernalesa*.

Este viraje de la "Izquierda que está de vuelta" (cuando, por supuesto, es sincero) no se comprende si no es sobre el fondo de los errores de la vieja Izquierda, de la Izquierda revolucionaria del siglo pasado y de las cuatro primeras décadas del nuestro. El desastre de Perón, la activa participación del clero en la caída de Arbenz y de Rojas Pinilla, el paso atrás de Gomulka y del régimen Khrushchev en general han catalizado esta revisión táctica, que era indudablemente necesaria, pero que entre nosotros ya deja de ser revisión para ser autonegación. Los factores principales que han llevado a ello son la falta de una apreciación exacta de la situación real de la Iglesia y de la conciencia católica argentina, los evidentes actos políticos del nacionalismo clerical en su crítica contra el liberalismo, y la conciencia de que éste ha sido entre nosotros, desde comienzo de siglo por lo menos, ideología oficial de intereses oligárquicos y proimperialistas. Pero,

por tirar el agua de la bañera, la izquierda "que está de vuelta" corre el riesgo de tirar al beba también.

El error de la izquierda revolucionaria clásica fue querer transformar simultánea y violentamente las relaciones económicas y las relaciones espirituales toda vez que logró conquistar el poder. No bastó a los revolucionarios rusos, españoles, mexicanos, etc., socializar la propiedad, proclamar la reforma agraria, reemplazar el ejército profesional por milicias obreras, entregar el poder político a las organizaciones de trabajadores y sofocar a los contrarrevolucionarios. Quisieron además que hasta el último obrero y el último campesino —cualquiera fuese la etapa de conciencia política en que se encontraba al triunfar la revolución— se transformase de un día para otro en el "hombre nuevo" del milenio socialista. Y para conseguirlo, clausuraban los templos o los quemaban (de preferencia con el cura adentro), disolvían las órdenes religiosas y confiscaban sus bienes, secularizaban al clero y prohibían el ejercicio público o privado del culto y hasta la tenencia de imágenes. Por este procedimiento lograron convertir en martires a pesar suyo a cardenales latifundistas, curas de misa y olla, y abortos profesores de teología. Transformaron en fuerzas de choque o de contraespionaje a las propias hijas de María o los pálidos congregantes y brindaron a la reacción internacional una "causa sagrada" para justificar cualquier intervención.

La Izquierda pecó de intelectualismo y de aristocratismo, menospreciando los factores irracionales por los que el labriego español, el peon mexicano o el muyik ruso seguirían necesitando que les perdonasen los pecados, les bautizasen los hijos o los prolegiera la virgen del lugar aun después de que por decreto se los hubiera liberado de todas las formas de alienación, material y espiritual en que lo había hundido la sociedad capitalista. Pero la Izquierda revolucionaria pecó mucho más gravemente de antimaterialismo y antihistoricismo. La revolución rompió violentamente las relaciones jurídicas de la sociedad capitalista y rompió el fundamento de una sociedad socialista, pero las superestructuras creadas por un sistema de producción anterior no desaparecieron junto con las relaciones jurídicas, sino siguen operando profunda y oscuramente dentro del sistema nuevo. El mejor argumento es, por sentido contrario, la propaganda soviética, que para demostrar la libertad vigente en la URSS o las democracias populares nos habla frecuentemente de iglesias llenas... después de decenios de socialismo.

Se dirá que en Rusia, España, México, Hungría, Polonia, la Iglesia contaba con un poder material capaz de frustrar la revolución, y en gran parte es verdad. Sin embargo es difícil pensar que hubiera sido imposible neutralizarla de otro modo durante el tiempo necesario para consolidar las realizaciones revolucionarias. De no haber sido así, lo que se demostraría en definitiva es que la revolución era históricamente prematura o tácticamente mal organizada.

Lo dicho parecería dar la razón a los que "están de vuelta", pero no es así. Ni ellos ni nosotros consideramos seriamente la posibilidad de un levantamiento popular revolucionario en la Argentina, durante una larga etapa al menos, en la que es necesario fortalecer el capital nacional, lograr el autoabastecimiento energético, montar una industria pesada y consolidar una reforma agraria que no se quede en los títulos de posesión de la tierra sino vaya acompañada de la plena explotación científica de toda la tierra útil dentro de una economía global integrada y planificada. Y todo este proceso debe ser completado por una elevación paralela del nivel cultural. Durante este período de creación de la base material de la revolución sería evidentemente absurdo crearse obstáculos con la Iglesia o con cualquier otra fuerza político-ideológica por razones de concepción del mundo o de fe. El problema está en el modo de evitarlo y en ponderar en cada caso concreto lo que se pierda o cambie de lo que se gana.

Los que "están de vuelta" creen derivar su maquiavelismo de una filosofía política materialista, pero olvidan que el sentido del materialismo está dado por su antropología, por la concepción del hombre que quiere realizar cuando deja de ser especulación teórica y se convierte en praxis revolucionaria. La izquierda oportunista ha caído en el desrecho de la dialéctica de las superestructuras sobre las estructuras y se ha convertido en mecanicista. El tipo de educación y de organización familiar que pre-

domina durante un proceso de transformación económica no es indiferente. Quienes han hecho un tabú de un yacimiento o un alto horno consideran impavidamente materia de negociación la formación humana del obrero o del técnico que los manejan. (Y conste, por favor, que al decir esto no propugno un nuevo contrato con la Standard).

Supongámonos, empero, que no fuera de ningún modo decisivo el tipo de organización familiar o de educación que se adopte: ¿es dable esperar que a cambio de ceder en este terreno a las exigencias de la Iglesia se podría contar con su beneplácito para la transformación estructural que se desea? Porque si no es así, se renuncia a algo, y muy importante, a cambio de nada o muy poco. Al responder afirmativamente a esta pregunta, la Izquierda que "está de vuelta" contradice otra vez sus premisas materialistas.

El mantenimiento de la estructura familiar burguesa basada en la indestructibilidad del vínculo, la patria potestad, la administración de los bienes de la sociedad conyugal por el marido y el derecho de éste a fijar el lugar de la residencia, no le interesan a la Iglesia porque esta estructura sea expresión del sacramento matrimonial, sino porque es esencial para la conservación del capitalismo. La educación religiosa (plan máximo, como se practica en los países en que la Iglesia controla el Estado) o la educación "libre" (plan mínimo, en dos etapas: (1) escuelas confesionales sin subsidio estatal; (2) con subsidio estatal o repartición proporcional de los presupuestos educacionales, según se pretenda en países de mayoría no católica y tácticamente en los países latinoamericanos de tradición liberal) no es la educación en el dogma y en la moral católica, sino en la "doctrina social de la Iglesia" es decir, la doctrina económica basada en la intangibilidad de la propiedad privada.

Así pues, los que piensan aplacar a la Iglesia destruyendo el divorcio y entregándole la educación religiosa para que les permita a cambio una transformación económica orientada hacia una destrucción de la economía capitalista contrarrevolucionaria sus propias premisas y caen en un idealismo político.

Nada de esto ignoramos, responderán tal vez, pero estamos en una carrera contra el tiempo, y si logramos tajar la boca a la Iglesia quitándole los argumentos con que podría enfrentarnos en la primera etapa, la simple transformación económica irá llevando a la Iglesia a un enfrentamiento con los intereses materiales de los trabajadores en el que perderá definitivamente su prestigio. Si la disyuntiva fuera realmente ésta, podría darseles quizá la razón. Pero en la Argentina de 1957 la disyuntiva es falsa. Y aquí es donde pesa el desconocimiento de la situación de la Iglesia y del catolicismo en la Argentina.

La Izquierda que "está de vuelta" se ha dejado meter en la trampa de la "inmuable y absoluta mayoría católica del país". Ostentando cifras del noventa por ciento en los censos, la Iglesia acorrala a los liberales laicistas que hacen mil esquemas para zafarse de ellas. Efectivamente, nueve de cada diez argentinos, al llegar a la pregunta: —"Religión?", responderán: —"Católico". Pero responden esto con un sentido muy distinto del que fines crear la Iglesia que tiene su respuesta. La Iglesia procede políticamente como si en la respuesta "católico" estuviera implícito todo lo que sigue: "Conozco y comparto la totalidad del dogma católico y acento plenamente su moral, que cumpla o me esfuerzo en cumplir. Me someto al magisterio de la Iglesia, pasado, presente y futuro, renunciando a mi propio punto de vista cuando se contradice por lo sancionado "ex cathedra". Estoy dispuesto a todos los sacrificios, aun el de la vida, para no negar con palabras o actos ninguna verdad del dogma y para cumplir todas y cada una de las disposiciones de la Iglesia". Si los millones de habitantes de la Argentina que responden "católico" respondieran con este sentido, no estaría yo escribiendo este artículo ni los izquierdistas "que están de vuelta" tendrían que preocuparse de problemas de táctica: tanto ellos como yo suscribiríamos por la España de Franco como un paraíso de tolerancia.

Por fortuna, cuando el señor responde: "Católico", lo que sucede es una de estas dos cosas. Generalmente el señor es agnóstico, o simplemente teísta, y cree que no siendo judío, protestante o mahometano, tiene que ser "algo" (porque, inflere con acierto antológico, no se puede ser "nada"), y como ese ser "algo" significa para él

no ser positivamente de una religión que se practica, lo expresa económicamente respondiendo que es católico, porque en la Argentina, para ser católico no se necesita hacer nada en especial, fuera de haber sido bautizado a los seis meses y responder "católico" en los censos o al sacar los documentos de identidad. Pero puede suceder —segunda posibilidad— que el señor crea que es católico (y en estos casos suele añadir "apostólico, romano") con un énfasis que revela el carácter de fórmula de conjuro, como el "avidaperjurameño" de los chicos del catecismo. En este caso, el señor fue oportunamente bautizado, hizo la primera (y última) comunión, se ha casado en la iglesia (especialmente si pertenece a la alta clase media), ha bautizado a su vez a los hijos, su mujer les ha hecho hacer la primera comunión, y si muere un familiar llama la mayor parte de las veces al parroco para que eche un responso sobre el cadáver (la extremaunción y la confesión o viático están contraindicadas porque asustan al enfermo y traen "getta" o mal agüero). El mismo no se confiesa nunca, o lo hace de pésima gana, si se lo exigen, por ejemplo, para casarse. Los domingos va a misa o no, según sea su posición social, el tipo de trabajo, físico o intelectual, que realiza y su modo de emplear los fines de semana. Pero este señor es normalmente anticlerical, y la religión que dice profesar no coincide en lo más mínimo ninguna de sus acciones, ninguno de sus ideales ni su imagen de la vida.

Existe, por supuesto, una minoría auténticamente religiosa, consciente de los deberes individuales y sociales que se derivan de su adhesión a una concepción como es el catolicismo y a una organización jurídica como es la Iglesia católica, y cuya vida está más o menos impregnada por su contacto con lo sagrado. La forman los miembros de las organizaciones laicas de la Iglesia y personas que se mantienen al margen de ellas pero participan intensamente en la vida litúrgica y siguen atentamente las directivas de la jerarquía. Para completar el cuadro, habría que distinguir entre la situación del catolicismo según sexos, edades, los diversos estratos sociales y las diversas regiones del país, pero los elementos que surgirían de este análisis no cambiarían esencialmente el panorama general. Evidentemente, en la zona del litoral y del sur, la "tradición católica" es mucho menos fuerte que en el noreste y en el centro; en las zonas rurales de población mestiza subsiste una simbiosis de catolicismo con antiguas tradiciones indígenas, que la Iglesia, por supuesto, tolera y fomenta (caso de los "Misas Chicos" y demás ritos híbridos de Jujuy), o se da una religiosidad de tipo mágico, en la que las imágenes locales subsisten por sí mismas como tótems benéficos y la liturgia se convierte en rito animista.

La situación que acabamos de describir es perfectamente conocida por el clero y los dirigentes laicos católicos, que además saben bien que es sólo una variante argentina de la situación del catolicismo en el mundo contemporáneo. Frente a ella adoptan tres posiciones típicas. La primera es la del alto clero, los dirigentes católicos de las organizaciones apostólico-políticas de la Iglesia y los nacionalistas de orientación clerical. En la medida en que desean sinceramente cambiarla, descubren que sólo pueden hacerlo mediante la utilización del estado, ya sea negativamente, excluyendo todo lo que contribuya a acelerar un proceso, que muchos en el fondo creen irreversible, ya sea positivamente, mediante la creación de estructuras más o menos coercitivas, como las que se han llegado a implantar en España. Este es el sentido, por ejemplo, de las "universidades libres" solución a la que ha llegado la Iglesia al descubrir que le es imposible infiltrarse y controlar establemente la universidad oficial, tarea que hasta hace poco intentaba activamente. La estructura cerrada de la universidad "libre" permitiría remodelar las conciencias de los jóvenes en la edad en que normalmente estructuran su propia imagen del mundo a partir de la crítica a la imagen recibida en el hogar. Para arrancar a los partidos políticos no confesionales cualquiera de las concesiones que le interesan, la Iglesia ha acuñado la fórmula del "fondo católico tradicional del pueblo argentino" (al que algunos añaden "de herencia hispánica") y habla en nombre de los millones de ciudadanos "católicos" para negociar políticamente amenazando con jugarlos en contra. Veremos más adelante qué eficacia puede tener. La segunda posición es la religiosa-apostólica, propia de las élites católicas de formación intelectual o mística, que se rebela

contra la situación real del catolicismo y trata de cambiarla por medios no políticos, o al menos por medios no exclusivamente políticos, mediante lo que llaman "la instauración integral de una vida cristiana". Los medios de acción son muy diversos, y van desde la práctica intensa de la piedad a los círculos de estudio o la acción social. Una tercera posición es la *reacción política no conformista*, que parte también de la falta de vigencia de los ideales religiosos y católicos y descubre como causa la organización capitalista de la sociedad y la complicidad de la jerarquía católica con ella. Para retornar al "catolicismo esencial" considera insuficiente la acción puramente religiosa y procura una acción revolucionaria, violenta o no, cuyo término ha de ser la sustitución de la sociedad capitalista, basada en la explotación económica y movida por el deseo del lucro, por un nuevo tipo de sociedad fundada en la justicia social e impulsada por el amor. En un proceso simultáneo, la Iglesia debe volver a la práctica integral del Evangelio. La pequeña minoría católica que está en esta posición no rechaza alianzas ocasionales con los partidos auténticamente de izquierda, cuando éstos son capaces de cumplirlos sinceramente y en los términos pactados.

CONCLUSIONES

Si la situación de la Iglesia y del catolicismo, o de la conciencia católica, es la que acabamos de describir (una encuesta metódicamente organizada sería muy valiosa para comprobarlo y cuantificarlo), ¿cuál es la posición política que debe tomar la izquierda que quiera ser fiel a sus propios postulados y —por supuesto— llegar al poder dentro de la organización política actual?

1. La izquierda debe saber que la situación de la conciencia católica le impide a la Iglesia, aún jugando todos sus recursos, movilizar el electorado de sentimientos católicos cuando no se dan situaciones extremas. Tales serían: irreligiosidad o ateísmo militante de los partidos o de sus dirigentes, incorporación de declaraciones antirreligiosas a la Constitución, educación específicamente antirreligiosa y no simplemente laica, profanaciones o actos de violencia contra personas o símbolos religiosos, etcétera.

En los problemas concretos que se han suscitado históricamente, hay que establecer un orden de importancia. La *separación de la Iglesia y el Estado* conviene mucho más a la Iglesia que a la izquierda, aun con pérdida de las asignaciones, no muy elevadas por cierto, al clero o a las instituciones religiosas. El régimen actual de subordinación de la Iglesia al Estado es producto de la astucia liberal finisecular, para mantener aburguesado y tranquilo al clero. A mi entender, sería leal de parte de la izquierda ofrecer la separación de la Iglesia y del Estado, si la desean —como parece— los partidos democristianos, o en caso contrario, no hacer bandera de algo que sólo a la Iglesia perjudica. El *requisito de "practicar la religión católica" exigido al Presidente* debe suprimirse, porque es contradictorio con el derecho a elegir y a ser elegido, aun cuando no haya constituido nunca un obstáculo concreto. Prueba de ello es la serie de presidentes masones o evidentemente agnósticos que, sin el menor problema de conciencia, posaron sus asentaderas en "El Sillón de Rivadavia". De todos modos, es evidente que la conciencia católica no reaccionaría negativamente ante una campaña bien planteada en este sentido. El *divorcio* es el problema típico por el cual la Iglesia jugaría todos sus recursos, pero, a mi juicio, llevando todas las de perder. La moral de las relaciones entre los sexos es una de las fisuras más profundas de la conciencia católica actual. Los católicos tienen prohibidas las relaciones sexuales anteriores al matrimonio y el uso de anticoncepcionales. Sin embargo, la inmensa mayoría de los "católicos" mantienen relaciones sexuales de un tipo u otro antes de casarse y después, y se valen de los anticonceptivos, siempre que sepan usarlos, puedan costárselos y no vivan en el primitivismo que predomina aún en muchas zonas rurales. La censura social contra los divorciados se ha relajado totalmente y aun aquellos católicos que personalmente son contrarios a recurrir al divorcio admiten que es imposible vedárselo a quienes no tengan contra él objeciones de conciencia.

La *educación confesional*, llámesele religiosa o "libre" es el punto crítico de todos los conflictos que pueden darse entre la Iglesia y un partido de izquierda no liberal. Las pretensiones de la Iglesia se basan en la Declaración

de Derechos Humanos, en la que se reconoce a los padres el derecho de dar a sus hijos la educación que desean, pero es evidente que este derecho queda asegurado desde que se permite sin restricciones la existencia de institutos privados de enseñanza, y no puede entenderse como derecho el otorgamiento de títulos habilitantes para ejercicio de las profesiones ni como derecho a la distribución de los presupuestos de Educación por confesiones religiosas. De todos modos, lo que interesa aquí no es analizar los fundamentos de la posición de la izquierda en materia de educación, sino ver cómo debe plantearla políticamente. El hecho evidente es que, pese a sus esfuerzos, la Iglesia no ha podido por sí sola movilizar el sentimiento "católico" en este terreno durante los años de vigencia de la enseñanza "laica". Pero impuso la enseñanza religiosa por mero oportunismo, no respondiendo a una presión popular. La izquierda no puede reducir su programa educacional a la exclusión del catecismo sino debió elaborar un programa integral de educación, que de ningún modo debe tener una orientación atea o antirreligiosa encubierta o manifiesta, sino estar centrada en la formación de una conciencia de las estructuras reales del mundo social y cultural, de sus dinámismos y de nuestra "situación" peculiar de argentinos. Este programa debe ir acompañado por la formulación detallada de una política cultural y educacional integrada con el plan de acción política general. Hecho esto, la izquierda debe dar a conocer su programa y centrar su prédica tanto en lo cultural como en lo económico-social, sin caer en el aristocratismo de quienes piensan que en las masas no existe capacidad para comprender los problemas fundamentales de la cultura ni ansiedad por solucionarlos. Si al hacer esto incurre en conflicto con las pretensiones de la Iglesia, debe apelar a la carta del pueble y no a la de los obispos: en caso de conflicto entre los intereses concretos de clase y los "sentimientos" católicos, son indudablemente éstos los que han de quedar postergados.

2. La izquierda no debe forzar el estado de conciencia colectivo queriendo llevar a la práctica todas las consecuencias teóricas de sus posiciones filosóficas, sino que debe limitarse a crear las condiciones materiales que harán necesario evolucionar la conciencia de clase. En la etapa actual, la izquierda no puede desconocer la vigencia parcial del sentimiento religioso, entre nosotros, sino que debe educarse a él.

3. La izquierda debe desmontar la concepción de la Iglesia a todo programa de transformación estructural y renunciar a toda esperanza de conciliarla mediante concesiones en el terreno de la estructura jurídica de la familia o la educación.

4. La izquierda argentina tiene que purgarse definitivamente del liberalismo tradicional, denunciándolo como ideología de clase, en la misma medida en que debe

denunciar el compromiso de la Iglesia con el capitalismo.

5. La izquierda debe estar abierta para toda colaboración, en base al planteo abierto y total de su posición, con grupos católicos de izquierda, no en la política hipocrita de los "frentes de unidad" sino en la acción independiente en torno a objetivos comunes. En ningún caso la izquierda debe reducir el diálogo y la polémica ni actuar con sectarismo.

6. La posición total de la izquierda respecto de la Iglesia puede resumirse en una fórmula como esta: "Señores, ustedes dicen ser los jefes de una sociedad espiritual fundada por Jesucristo con sus doce apóstoles para mantener y propagar su doctrina, contenida en los Evangelios y expresión de la voluntad de Dios, que los hombres deben cumplir para lograr la salvación eterna. Pues bien, a nosotros la salvación eterna no nos concierne; nada tenemos que decir sobre ella, que cada cual la busque o la deje de buscar por el camino que mejor le parezca. A nosotros nos preocupa solamente mejorar en todo lo que podamos la vida de aquí abajo y, primordialmente, en este pedazo del planeta. Entendemos, por otra parte, y ustedes están de acuerdo con nosotros, que al hombre no se le puede imponer, sino solamente proponer una creencia, ya sea en la vida eterna, en la divinidad de Cristo y la infalibilidad del Papa, o en la concepción dialéctica de la historia. Por lo tanto, les aseguramos a ustedes la más plena libertad y respeto: para ejercer el culto, propagar la doctrina católica, mantener todo tipo de obras de apostolado, educación, caridad o acción social con los recursos que por sí puedan reunir; para organizar y dirigir partidos políticos confesionales y para tratar de imponer democráticamente sus ideas sobre cualquier aspecto de la organización de la vida social. Exigimos, en cambio, el mismo respeto y la misma libertad para nuestra acción. En cualquier discrepancia acerca de la organización de la vida política, económica, social o cultural que pueda manifestarse entre ustedes, los sucesores de los apóstoles y jefes actuales de la Iglesia, y nosotros, partido político que aspira a ejercer el Gobierno por voluntad de la mayoría, prometemos juezo limpio, cuya única posibilidad es la siguiente: consulta electoral con todas las garantías. A lo único que nos negamos es a reconocerles a ustedes derecho a exigir nada en nombre de los "mandatos católicos" cuando éstos no han expresado explícitamente su voluntad en un punto concreto. Nosotros no esconderemos nada en nuestro programa ni impondremos nada por sorpresa. Dicho todo esto, les agregamos que estamos ciertos de que ustedes se pondrán a toda modificación de las estructuras sociales vigentes que lleve a la supresión de las injusticias sociales, y así lo haremos constar en nuestra prédica. A ustedes les toca demostrar lo contrario".

Ramón Alcalde

Lucha de Clases, Verificación del Laicismo

La posición de un grupo de afiliados y adherentes radicales ante las declaraciones del Dr. Frondizi —papel de la religión en la unidad nacional, enseñanza libre, conformación de la familia y "recuperación moral" por medio de la religión— ha sido interpretada en forma diversa, pero coincidente, por todos los sectores: todos la han paralizado a su favor. Por una parte los socialistas, demoprogressistas y liberales varios se han congratulado ante la actitud de estos jóvenes, y creyeron ver en ello el esbozo de una reacción a la línea radical intransigente y una merma del apoyo prestado a sus formulaciones políticas. Es decir, una ruptura que en última instancia significaba la revalidación de sus propios planteos liberales. Por otro lado, los sectores tradicionales o nuevos de derecha han creído, o simulado creer, que la posición de esos grupos significaba un retorno desenfadado al liberalismo que ayudaban a combatir. Así dice la revista *Qué*: "Otra vez aparece la izquierda de los doctores gritando ¡traición!". Para *Azul y Blanco* sus autores serían "un pequeño grupo de pseudo-intelectuales fuboleros". De este modo habría en nuestra posición un equívoco fundamental: ¿qué hacemos en el partido radical?

Nuestro intento consiste, precisamente, en contestar esa pregunta a los liberales, a las derechas, y también a las izquierdas del radicalismo que han preferido callar. El problema rebalsa la astucia mediante la cual cada uno de esos sectores escamotea la totalidad del planteo. Por que ellos, a su vez, se encontrarán nuevamente lo que dejan de lado cuando lleguen —si llega— el momento del triunfo? Mas aún: ¿cabe acaso hablar de astucia y no simplemente de definitivo renunciamento? ¿No habrán cambiado también los fines que pusieron al solicitar la adhesión primera? Por eso nos inquietaba esa clarividente ceguera de los que no quieren ver, de los que pretenden que nuestro planteo se resuelva en el antagonismo —liberalismo o antiliberalismo— al que nos reducen. Lo veremos más de cerca: nosotros afirmamos en cambio, que nuestra posición se verifica en otro modo de integración política y que el radicalismo intransigente, quiéralo o no, es su in ciación.

Se equivocan cuando ven en nuestra actitud un retorno al laicismo liberal. Ovidan así que hay dos posiciones fundamentales frente al problema de la Iglesia. Por una parte está el laicismo liberal, contra-nuestro históricamente a la comunidad jerárquica eclesiástica, y que señala la promoción de la burguesía al plano del individualismo y del comercio libre. Pero, por otra parte, está el laicismo que se presenta como reivindicación de una totalidad humana en la que se integra superando tanto el restringido individualismo burgués como la cerrada comunidad eclesiástica. Este laicismo se manifiesta, a diferencia del otro, en la lucha del proletariado como medio de resolver las contradicciones tanto materiales como espirituales de nuestra época. En otras palabras: el laicismo se radicaliza y cobra actualmente sentido histórico sólo en la perspectiva de la lucha de clases.

Los dos Laicismos

El liberalismo se definió históricamente por los siguientes caracteres fundamentales: a) individualismo; b) laicismo; c) defensa de la propiedad privada de los medios de producción; d) comercio libre. Pero este laicismo adquiría una connotación bien precisa en el universo liberal: era la contraparte del individualismo conquistador, en oposición a las limitaciones de la comunidad eclesiástica. Y bueno es recordar que esta satisfacción no se abre hacia una nueva totalidad a los que los liberales dicen aspirar: esa comunidad laica de hombres en la cual las relaciones de producción —la economía— y las relaciones de personas —la intimidad— hagan pasar la propia libertad a la vida cotidiana de todos los hombres. Por el contrario, el liberalismo laico se detiene ante el egoísmo fundamental decantado en las relaciones económicas, y encierra una vez más la noción de libertad dentro de una nueva ideología, opuesta, es verdad, a la

religiosa, pero que tampoco conduce a una sociedad de hombres. El liberalismo laico también desemboca en la opresión. Es, de algún modo, la que estamos viviendo: opresión laica, pero opresión al fin.

El laicismo tuvo en su época una significación de apertura histórica, de la que ahora carece: pretendió quebrar no solamente la sacralidad teológica sino la sacralidad del ordenamiento concreto del mundo. El sentido ideológico de su lucha contra el catolicismo consistió en esta reducción hacia lo profano de una vida encuadrada en la respetuosa inmovilidad divina. Pero ahora, perdida ya su relación con la creación histórica, también lo laico hace de figura sacra en el liberalismo. La señal de este hecho se halla en la sacralidad inamovible con que la burguesía inviste la defensa de sus intereses económicos. Por eso, cuando el aspecto laico de la lucha sólo se establece en el plano de la ideología burguesa, desentendiéndose de la promoción concreta de todos los hombres dentro de ese mundo de libertad, en el que sólo los privilegiados liberales viven, entonces el liberalismo laico sigue haciendo figura de moderna reacción. Son ángeles en el terreno de los principios, son verdugos en el terreno de los hechos.

Téngase en cuenta el cambio de perspectivas histórica que esto representa. Así como el catolicismo sólo valida sus posiciones reaccionarias poniendo al mundo actual en perspectiva sobre las idílicas, virtuosas y ordenadas comunidades medievales, del mismo modo el liberalismo se justifica a sí mismo poniéndose en perspectiva sobre el fondo histórico de ese mundo eclesiástico que ha superado. El liberalismo carece de presente tanto como el catolicismo. Plantea en el presente los términos de una lucha que sólo tenía sentido en el pasado. Nosotros intentamos, en cambio, ponernos en perspectivas no sólo frente al recrudescimiento de la mentalidad medieval, sino también frente a ese liberalismo que congeló para siempre su perspectiva histórica en la lucha contra la Iglesia. Negamos por parciales tanto al liberalismo como a la reacción confesional.

De este modo vemos en la repugnancia unilateral de los laicos hacia la Iglesia una repugnancia "espiritual" restringida a la propia salvación y al propio prurito de conciencia personal. Nuestra repugnancia, en cambio, es total, y porque la referimos a esa totalidad entendemos que no podemos conciliarla con la de ellos. No la podemos conciliar como la concilian las exquisitas conciencias de tantos individuos socialistas, para quienes esa repugnancia no es un obstáculo que les impida integrar las logias masónicas del contubernio ritual, pero laico; o que les vede la participación en un mismo secreto de humanización privada que no surge hacia la práctica, o que se avergüenza del sentido que adquiere a la luz del día; es una humanización clandestina. La logia laica del liberalismo, expresión secreta de la sacralidad burguesa, señala un espíritu tan poco libre, tan poco aireado, tan poco comunicable como lo son, en ese plano, las creencias religiosas. No haremos tantos distinciones en su significación política, porque en un caso se trate de la cruz y en el otro del compás y la escuadra.

La logia laica se define sólo contra lo trascendente. Y, por lo tanto, en el mismo plano que lo trascendente. Su crítica queda ligada a lo mismo que combate. La oposición es entonces para nosotros solamente ideológica, porque ambas modalidades se desenvuelven bajo el signo de la alienación humana y de la opresión. La complacencia es secreta, es ilegible, pero es también cómplice. Así como el laicismo liberal significó por una parte la transferencia de la propiedad de manos del clero a manos seculares, no estaremos nuevamente frente a una repetición de los mismos intereses que buscan nuevamente en la negación o en la afirmación de Dios salvar sus privilegios? Nos damos cuenta que tanto tenemos que ir contra los unos como contra los otros, que el laicismo es una divisa abstracta, que la negación de Dios aun dentro de un sistema filosófico sólo cobra sentido frente a la totalidad de lo que pretende validarse a partir de esa negación. No hagamos

entonces del reino de Dios la divisa de nada: ni de su defensa ni de su negación. Lo político es del reino del César. Veamos cómo se conducen en él.

Cuando la crítica laica no señala la opresión concreta en todos los órdenes, cuando se limita a callar o a apoyar a la reacción económica que le deja gritar sus divisas antirreligiosas, es también crítica religiosa: *hasch'ch u opio* para el pueblo, ¿Estará la verdad con los demócratas progressistas porque defienden con tanto celo la enseñanza laica? ¿Estará la verdad con los socialistas porque se han hecho los campeones del divorcio?

El lugar de la verdad no se encuentra entonces en una divisa. La verdad política está en la situación total, en las perspectivas que la crítica adquiere frente a la clase trabajadora, porque es la clase que señala el término concreto de una dialéctica que seguirá siendo abstracta si se la refiere a la divinidad.

El laicismo y la liberación nacional: Pero no se crea que la dialéctica política se tornará concreta porque se haga empírica o realista. Si nos repugna tanto la alienación liberal como la eclesiástica, es porque la mentira que constituye a ambas nos parecen dos atentados paralelos contra la humanización concreta del hombre. Nos hiera tanto monseñor Lafitte como el señor Ghioldi.

Por eso queremos señalar que existe un riesgo concreto en la adhesión religiosa del radicalismo intransigente, porque las fuerzas unidas a los intereses eclesiásticos constituyen el otro polo de la dialéctica: la regresión ideológica frente a una reforma económica que no logrará convertirse en culturalmente justa si se busca la justificación del cambio en una concepción católica de la vida. Será vida más cómoda, pero será menos vida. Si recurrimos a la religión para dar cohesión al país, señal entonces de que somos incapaces de descubrir en la materialidad de los hechos y de las relaciones humanas el sentido que lleve a la instauración de un mundo históricamente nuevo. Señal de que una vez más se pretende referir a una instancia simplemente simbólica, y falsamente simbólica en su referencia a la materialidad que se quiere reivindicar en los hechos, la solución humana de nuestros problemas. Por ese polo vemos introducirse la falsedad de un sentido que sólo se pretende hacer valer para la economía pero no para la cultura, un nuevo velo interpuesto entre el hombre y las cosas, una nueva imposibilidad de establecer una relación humana con el mundo. El dominio eclesiástico es a la conciencia lo que el liberalismo a la economía: ambos inmovilizan las relaciones humanas en la dependencia, la esterilidad y la humillación. ¿Cómo pretender descubrir el sentido que la economía nos revela si sofocamos la conciencia frente a esa revelación? Así ambas cierran, cada una por su particular lado, la dialéctica humana en que lo material y lo espiritual, lo subjetivo y lo objetivo puedan converger como expresión de una misma realidad. Y esa realidad total es el objeto de la liberación nacional.

La religión en esta coyuntura política: Pero permaneceríamos en la abstracción si no comprendiéramos que así como el liberalismo está dando su batalla, nuestra posición también es de batalla, y una batalla que debe presentarse al mismo tiempo en ambos frentes. Es lo que intentaremos demostrar a través del presente artículo poniendo en perspectiva la totalidad del problema dentro de la situación política que estamos atravesando. Lo pondremos en perspectiva ante la posición concreta que ocupa hoy el proletariado argentino.

Mal podrá decirse entonces que hemos reaccionado como pequeños burgueses, que hacemos el juego a la reacción, que hemos planteado un problema en el que sólo esta ideología está interesada, que estamos adscriptos al liberalismo. Que releen a Lenin tanto como releen a Maquiavelo. No desconocemos que hay una prioridad de intereses, que toda expresión teórica tiene que presentar coherentemente la significación actual de todos los elementos que integran la situación. Pero con cierta línea política no hay equívoco; nos referiren al liberalismo por que intentan encubrir el sentido que nosotros queremos revelar. Lo veremos luego: quieren otra cosa de la que nosotros y el pueblo quiere, quieren una forma más aceptable del liberalismo. En cambio los economistas de la

línea "astuta" no solamente creen en lo que nosotros decimos; también creen que no hay que decirlo. Pero al callarlo no engañan únicamente al enemigo (quien por otra parte no les cree) sino que destruyen la línea inteligible para sus propios partidarios introduciendo en ellos, en el interior mismo de sus fuerzas, la desconfianza y el desconcierto. Nos hablan entonces de la eficacia y de la premura: la verticalidad de un partido obedecería a la premura y a la eficiencia. Pero toda política es presurosa. No hay política a largo plazo que no haya intentado y agotado al menos el plazo mínimo y haya dejado de iniciar desde el presente mismo el camino hacia sus resultados. Si en mérito a la urgencia se deja de lado el sentido de lo que hace urgente la acción, ¿para qué la acción? Todo depende de que se quiera estar al acecho en el transcurso de la historia o en el punto en el que se verifica ahora el acontecimiento, que se quiera hacer de fondo o de figura histórica. Por lo tanto que se quiera dejar para más adelante la verdadera instauración política porque por el momento todavía es negatividad pura que obliga a conservar en la conciencia, en la sola subjetividad, una posibilidad que vive en la intimidad del hombre pero que los otros hombres no lograrían comprender.

Lucha de clases y laicismo: Hemos dicho que el laicismo, del mismo modo que su antagonico, el pensamiento anti-liberal que se desentiende de esta verdad parcial del liberalismo, no nos dan la clave de la situación política. Que se trata de la perspectiva que ambas posiciones adoptan ante la lucha de clases la única que puede dar cuenta del término de ambas posiciones. Porque —y esto es lo que queremos demostrar— una posición política que se desentiende de la significación que adquiere el ordenamiento eclesiástico y religioso del mundo, marca el retorno a la obnubilación de la lucha de clases. Del mismo modo, la remisión de la lucha al plano de la sola oposición religiosa desentendiéndose de las implicaciones económicas y concretas de las implicaciones sociales, es otro modo de la negación de esa lucha. Nosotros creemos, y esa es nuestra tarea actual, que existe otra posibilidad, es decir un riesgoso hacer que permitiría, en la situación por la que atravesamos, conciliar los diversos aspectos de la lucha de clases sin renunciamentos ni tergiversaciones, en una creciente interacción de las masas trabajadoras argentinas dentro de esa verdad que sólo su fuerza y su conciencia tornarían posible.

Para demostrarlo, hemos de analizar este problema a la luz de algunas posiciones políticas que se anuncian a sí mismas como soluciones nacionales al mismo tiempo que obreras. Nuestro plan es el siguiente:

- 1º) El abandono de la lucha de clases: Ghioldi.
- 2º) La lucha de clases como camino de salvación: Romero.
- 3º) La Santa Alianza de la revista *Qué*
- 4º) Los celadores de la lucha de clases: las izquierdas abstractas.
- 5º) La otra posibilidad: el radicalismo intransigente.
- 6º) La ambigüedad radical y la influencia obrera.

El Abandono de la Lucha de Clases: Ghioldi

En una reciente polémica mantenida por el prof. Ghioldi con el Dr. Romero en *"La Vanguardia"*, las tesis que sostuvo el primero de ellos fueron las siguientes:

- a) Ante un posible apoyo a la candidatura de Frondizi por parte de Romero, o al menos ante la intransigencia del Partido Socialista frente a los otros partidos que se oponen a Frondizi —posición que podría beneficiar a este candidato radical— el profesor Ghioldi señala que "el P. S. tiene una función propia que cumplir".
- b) Esta "función propia" del P. S. se evidenciaría en el plano de las próximas elecciones: 1º) por su oposición a Frondizi, en quien señala al mayor enemigo del país; 2º) por la salvación de la "revolución libertadora", objetivo al cual debe sacrificarse toda otra postulación para guiarse por la consigna: "Todos unidos, pero sin confundir los ideales".
- c) Los votos socialistas tendrían en esa elección la siguiente posibilidad: decidir en una acción coaligada de

los partidos minoritarios cuál debe ser el presidente de la República.

d) El P. S. debe para ello colaborar con todas las fuerzas "revolucionarias" que se oponen al feodalismo. Esta colaboración encuentra su fundamento teórico en el "Manifiesto comunista" de Marx-Engels, en una disertación de Juan B. Justo y en una cláusula estatutaria del P. S. que autoriza los acuerdos políticos con otras agrupaciones.

e) Para lograr esta unión de fuerzas, el P. S. debe dejar de lado la lucha de clases, fundamento de su concepción histórica, para anteponer la salvación de la "revolución libertadora".

f) "La función propia" del P. S. es oponerse a la "transigencia radical": de allí su definición de anti-intransigencia.

El profesor Ghioldi ha querido tener la historia a su favor. Y ha querido encontrar en ella la justificación para definir la tarea del socialismo: la transigencia. Sin embargo, tanto este llamado a lo pasado como la definición de la postura que propugna se definen por su carácter negativo. El profesor Ghioldi solicita a los argentinos que transijan. Veamos para qué.

El profesor Ghioldi no ignora ciertamente que la transigencia caracteriza de algún modo toda política que pretende pasar a los hechos. Pero también sabemos que no es sólo la transigencia lo que caracteriza y sirve para definir la actividad de un partido político. Lo que constituye a un partido político es su positividad, es decir, el sentido de sus formulaciones que intentan por su intermedio pasar a la práctica. En otras palabras: todo partido político se define más por su intransigencia que por aquello con lo cual transige; la intransigencia señala sus fines, la transigencia los medios. Y así aparece una intransigencia de izquierda como una intransigencia de derecha, del mismo modo que a cada una de ellas corresponde un tipo peculiar de transigencia. El modo de transigir de la derecha, en la medida en que está asentada en la realidad y tiene en sus manos el poder, consiste en una transigencia ideológica. Con lo que no transige es con los hechos, con lo que ya posee. La intransigencia de izquierda, en la medida en que su tarea se define como tarea futura, sólo transige mínimamente con los hechos para lograr convertir en realidad el máximo contenido de sus formulaciones ideológicas. La transigencia de izquierda es el grado de adversidad o de obstáculo que encuentra para instaurarse en lo concreto. Por eso la izquierda se define más netamente por la intransigencia frente a lo ya dado, de aquello que señala su objetivo en la negación concreta de lo que se le opone. Según se ponga el acento en una u otra actitud, en la transigencia o en la intransigencia, ese carácter señala el compromiso con lo ya creado o con lo que se está por crear, la adhesión al pasado o el riesgo del futuro.

Sin embargo, el profesor Ghioldi, político que reconoce que la política de su partido no ha pasado todavía a los hechos, se define esencialmente por la transigencia y la aceptación. Se define por su adhesión al pasado. El carácter peyorativo de esta definición hace que no se atreva a llamarse a sí mismo "transigente". Dice: "Soy anti-intransigente", o "La intransigencia no es el camino", porque no se atreve a decir que transigir es el suyo. Que es la suya una reacción defensiva frente a una acción política coherente e inmediata mediante la cual el país puede retomar su camino popular y nacional. Esto no es fortuito. Incapacitado para definir positivamente la coalición de derecha en la cual se apoya —ante la verdad objetiva del país, ¡qué positividad podría reivindicar para esta regresión a la oligarquía?— sólo tendría la única positividad que esa oligarquía puede concederle: ser transigente frente a la intransigencia de los ideales nacionales. Así, transigencia se asimila a traición. Como el traidor, Ghioldi se define por lo que cede y abandona, no por lo que conquista: es la contraparte del héroe.

Su transigencia no es accidental. Es la que define la línea política del Partido Socialista argentino, y que

señala la decadencia tanto de su acción como de su ideología. No es éste un hecho por el cual quepa congratularse. Esta decadencia ideológica, que se asimila a traición política, se encuentra en la interpretación de las teorías marxistas y en la falsedad en que incurren al apoyarse en ellas. No somos nosotros los que nos apoyamos en el marxismo ahora. Es el mismo profesor Ghioldi quien lo hace. Nuestro derecho es confrontar su teoría con la acción práctica para comprender el sentido de su actividad, su buena o mala fe, la buena o mala fe del Partido Socialista.

En efecto. El profesor Ghioldi dice encontrar en el Manifiesto Comunista de Marx el apoyo a sus propias formulaciones. Ghioldi dice tranquilamente: "el Manifiesto comunista destruye la teoría de la intransigencia política", entendiéndolo de este modo que Marx autorizaba así la transigencia actual con la oligarquía reaccionaria. Lo extraordinario es esto: que nadie entre los socialistas que se apoyan de un modo u otro en el marxismo haya criticado esta fabulosa deformación que Ghioldi hace de la teoría marxista de la historia. La lectura que Ghioldi hace de Marx equivale a un "test" proyectivo: ahora entendemos cómo entiende el profesor Ghioldi. Allí leyó —si nuestra suposición de que lo ha leído es válida— que los comunistas transigían; lo que no leyó es que transigían con los partidos de la oposición en la medida en que estos partidos actúan revolucionariamente respecto del pasado. (Véase Manifiesto Comunista, cap. IV). Que los comunistas se aliaron en Inglaterra y en los EE. UU. con los castistas ingleses y con quienes propugnaban la reforma agraria; que en Francia apoyaron a los demócratas socialistas contra la burguesía dominante; que en Polonia apoyaron la Sociedad Democrática Polaca para contrarrestar a los aristócratas; que en Alemania se aconsejó apoyar a la burguesía mientras ésta se encontrara empujada en una guerra revolucionaria contra las fuerzas de la reacción. Y agregaba Marx: "Pero todo esto sin dejar de trabajar un solo instante con los obreros, hasta afirmar en ellos con la mayor claridad posible la conciencia del antagonismo hostil que separa a la burguesía del proletariado" (p. 107, ed. Roces). Pero el profesor Ghioldi al parecer no ha visto más que rótulos y palabras: donde Marx dice "burguesía revolucionaria" vio acaso Ghioldi a un metralante del "comando civil revolucionario", donde Marx habla de "revolución agraria" vio Ghioldi la "revolución agraria" del ministro Mercier. ¡Como para no quedar convencido de ser marxista revolucionario!

Esta deformación, extraña al menos en un político que recurre al marxismo, pasa entre nosotros como si nada. Veremos luego que hace mucho que pasa como si nada: desde que Juan B. Justo "interpretó" el marxismo para las generaciones venideras, que se eximieron así del penoso trabajo de leer las fuentes. Y eso sigue pasando cuando se entiende literalmente al revés los principios teóricos que animan una política socialista. Marx hablaba de una transigencia diametralmente opuesta a la que preconiza el nominalismo simplista del profesor Ghioldi, y que tenía como formulación incontrovertible: "Proletarios de todos los países, ¡uníos!". Hablaba contra el socialismo idealista. Decía que en una coyuntura histórica como la nuestra los obreros o el partido que los representa deben apoyar a la corriente revolucionaria de la política burguesa. Y esa corriente revolucionaria no está representada entre nosotros por la oligarquía terrateniente, aliada con intereses imperialistas que destruyen nuestra independencia nacional, sino por la burguesía industrial en la medida en que su desarrollo favorece a la clase trabajadora y en la medida en que su interés la enfrenta con los intereses imperialistas. Marx quería hacer pasar el comunismo a los hechos, no a los ideales.

La posición del "verdadero" socialismo ghioldista es clásica. El mismo Marx la describe en su Manifiesto al referirse a ese "verdadero" socialismo que se aliaba con la reacción: "Este 'verdadero' socialismo les venía al dedillo a los gobiernos absolutos alemanes, con toda su cohorte de clérigos, maestros de escuela, hidalgos ruidos y cagatintas, pues servían de espantapájaros contra la amenazadora burguesía. El 'verdadero' socialismo encarnaba de una manera directa un interés reaccionario, el interés de la baja burguesía del país". Y agrega, para caracterizar mejor la situación: "Era una especie de melifluo complemento a los feroces latigazos o a las balas

de fusil con que esos gobiernos recibían los levantamientos obreros" (p. 101).

Dos eran entonces para Marx los requisitos de toda colaboración: 1) que el partido burgués fuese al mismo tiempo el que represente las tendencias progresistas de la burguesía; 2) que no se olvidara que esta colaboración parcial debía poner en relieve al mismo tiempo el antagonismo de clases que justificaba precisamente esta colaboración. ¿Qué encontramos en el marxista Ghioldi?

También dos requisitos, pero precisamente los opuestos: 1) colaboración con los partidos burgueses que representan las tendencias reaccionarias de la burguesía y del imperialismo colonialista; 2) que se deje de lado la lucha de clases. Este abandono de la lucha de clases tampoco es ocasional: también para esta defecación recurre a la historia: "La historia del socialismo dice que la esperanza de que la clase obrera o proletaria se convirtiese en actor protagónico de la historia no ha sido confirmada".

De este modo a la intransigencia fundamental de Marx opone Ghioldi la necesidad de que "los partidos políticos deben deponer sus intereses a los del país y que hoy más que nunca es imperiosa la necesidad de colaboración de todos los argentinos". El fundamental problema que en el marxismo consiste en discernir el sentido de las fuerzas que actúan en un momento histórico se convierte en Ghioldi en indiscernimiento: lo que significaba acrecentar concretamente las posibilidades de la clase obrera se convierte en Ghioldi en conservación de "ideales", mientras se hace pasar a lo concreto precisamente aquello que los niega. Y lo que es más: a la ineludible necesidad de estar con la clase trabajadora opone Ghioldi su clara confesión: de que ahora hay "otras cosas más perentorias". Al interés de la clase trabajadora suplanta Ghioldi el interés de la burguesía oligárquica. De este modo, si los votos socialistas "van a ser indispensables para la designación de un presidente", este cálculo señala dos cosas:

a) que la elección va a ser decidida por los partidos minoritarios, por lo tanto con exclusión de los votos de la clase trabajadora cuyo sacrificio cree necesario el profesor Ghioldi;

b) que el socialismo aspira así a ser el disfraz bien pensante de la reacción conservadora argentina.

Por eso acude Ghioldi al ejemplo del socialismo francés, y por eso desafía a que nadie llame traidor a Guy Mollet. Entre traidores no hay cornadas. Si Guy Mollet tuvo que cumplir las tristes tareas que la reacción francesa no se atreve a realizar por sí misma, si tuvo que perseguir a los obreros dentro y fuera de Francia, si se convirtió en el campeón de los intereses colonialistas en África donde reprimió a los patriotas a sangre y fuego, si encarceló a los hombres de izquierda (no comunistas), comprendemos que éste sea el ejemplo que señala la futura tarea del socialismo argentino y que la lección se ajuste a sus planes.

Pero si hemos visto que Ghioldi traicionaba a Marx, y con él a la clase trabajadora argentina, veremos ahora que esa interpretación del marxismo viene de lejos y no ha sido remozada: que Ghioldi nos habla de Marx a través de una conferencia de Juan B. Justo.

En efecto. Es en la conferencia citada por el profesor Ghioldi, y leída por Justo en 1921, donde se hace esa interpretación del marxismo basada en el Manifiesto comunista y en la cual se dejaban de lado la lucha de clases, como factor de la historia.

Juan B. Justo se basaba en este razonamiento: "En un país... en que un proletario puede llegar en un período de tiempo relativamente breve a la situación de empresario, de patrón, de capitalista más o menos grande y donde... un partido como el nuestro... conserva, sobre todo, a los hombres más capaces, energéticos y laboriosos: es seguro que ha de tener, en sus filas, después de cierto número de años, cierto número de patronos, aunque sea un partido socialista y obrero. Y en realidad tenemos patronos". Luego proseguía, como si nada: "Somos, pues, un partido de clase. Veamos si somos un partido de oposición. Yo digo que no". En otras palabras: un partido

de clase que no lo es de la clase obrera. Suya es esta confesión: "Demasiado sabemos que hay numerosos trabajadores, y en algunas partes del país podemos decir casi todos los trabajadores que votan, que están en obras corrientes... que reúnen por decenas de miles los votos de los trabajadores auténticos (sic) donde nosotros apenas podemos reunir unos centenares". El Partido Socialista era el partido de la clase obrera por definición, no por sus integrantes. Esto es lo que le hizo renunciar a Justo a la lucha de clases.

Un partido de clase que tiene dentro de sí a los trabajadores que se hicieron patronos. Es decir, un partido que señala la transición de una clase de obreros a la burguesía: así puede quedar definido el P. S.; el plano inclinado que lleva a los transíngas de la clase obrera hacia la burguesía. Pero aun sin ser un partido obrero el P. S. se ocupaba todavía en la época de Justo de la situación de los obreros, esos hermanos en desgracia cuya incapacidad los condenaba a persistir siendo obreros: "Invariablymente los socialistas han intervenido en esas elecciones a favor de los candidatos burgueses más favorables o menos peligrosos para el movimiento obrero socialista" (p. 365). Sólo el profesor Ghioldi llevó la inconsecuencia socialista hasta el extremo lógico: una vez abandonada la lucha de clases cómo advertir la diferencia que separa a los hombres en una actividad creadora o postergadora de la historia?

En efecto. Si las luchas de clase no tienen sentido histórico, si no señala nada más que una condición de inferioridad dentro de una situación "natural" a la cual deben aspirar, y que está representada por la burguesía, si el proletariado aspira a confundirse en ella, la negatividad histórica de los obreros no tiene nada que oponer a la positividad burguesa; la burguesía está en lo pleno y en la verdad. De este modo, la transigencia socialista hacia el exterior no hace más que evidenciar esa transigencia verificada antes de su propia composición interior. La verdad del proletariado es la burguesía. ¡Por qué Ghioldi vacilaría en sacrificarlos a su salvación?

Porque, en verdad, ¿en qué consiste la transigencia socialista definida en la nueva Unión Democrática que propugna? En una bella frase: transigir con todo "pero sin confundir los ideales". Pero como el P. S. vive y se nutre de una realidad antiobrera, su intransigencia con los ideales significa la transigencia con los hechos. El "todo salvo los ideales" equivale al "todo salvo el honor", donde el honor no es más que la figura que adopta este renunciamiento esencial. Así, la burguesía oligárquica le trasmuta al profesor Ghioldi la traición en honor. La fórmula es en sí misma magnífica para todos aquellos que viven en la concreta realidad del dominio efectivo basado en la economía, en las armas y en el privilegio que ellas ayudan a mantener, ¡cómo no le iban a conceder los ideales, el honor, al profesor Ghioldi! ¡Qué le importan los ideales a la burguesía terrateniente si tiene sus vacas, sus frigoríficos, sus campos, sus ministros, sus concepciones prontas y los obreros sometidos! ¡Cuánto menos le podría importar si tiene a los políticos tradiciones y al profesor Ghioldi dispuestos a transigir precisamente con todo eso, salvo con los ideales! Por eso la oligarquía deja siempre los ideales a los políticos. Lo que necesita es que el pueblo transija totalmente con los hechos. Para ello encorrió al profesor Ghioldi que les dice a los obreros una vez más: "transijamos con todo, menos los dos ideales". Los ideales son así la faz burguesa de su traición proletaria. Y en la medida en que el P. S. se reconoce en él, expresa la traición socialista al proletariado.

La Lucha de Clases como Camino de Salvación: Romero

Las tesis que sostiene Romero son las siguientes:

a) Reconoce que existe actualmente un enfrentamiento dramático entre la oligarquía terrateniente y la burguesía industrial.

b) Como el P. S. "es un partido de la clase trabajadora", el socialismo constituye la única salida para el viejo dilema entre conservadurismo y radicalismo, dilema que en el fondo carece de sentido.

c) Como el radicalismo es "fáticamente incapaz de resolver los problemas de la clase obrera", el socialismo

"no debe dejarse ofuscar por los matices entre candidatos burgueses".

d) Romero cree que "éste es exactamente el momento de plantear nuestra política en términos tales que la clase trabajadora descarta inequívocamente que el socialismo es el único y verdadero partido de izquierda que se reclama con urgencia en la coyuntura actual".

e) Ninguna de las posiciones extremas de la política actual, tanto la del profesor Ghioldi como la de la revista QUE pueden ser aceptadas por el socialismo. Ambas apartan al socialismo de la clase trabajadora y lo inducen a entrar en "alianzas con el enemigo".

f) Si no hay una solución digna para la clase trabajadora, "la base electora" del mismo gobierno no le interesa al socialismo.

g) "Todos los demás caminos son tortuosos senderos, en que nos acechan las tentaciones y los peligros".

h) Corresponde pues a los socialistas, que son los "intérpretes y vigías de la clase trabajadora", la misión histórica de "encauzar" a la clase obrera del país.

Difícilmente se pueda estar en desacuerdo con Romero cuando afirma que la "base" del país es el proletariado. Esto es lo que constituye la base de su posición de izquierda dentro del P. S. Pero intentaremos ver si esa reivindicación de Romero pretende realmente instaurar al proletariado en los hechos concretos.

Dos son los puntos alrededor de los cuales centraremos el análisis: el primero, apreciar si una política que intenta pasar a los hechos puede desentendarse del drama que se encuentra planeado entre nosotros como oposición de oligarquía terrateniente e industrialismo. Y segundo, si el P. S. puede de algún modo, por su situación histórica, hacerse cargo de la situación de la clase proletaria frente a ese drama para tornar conciente su sentido. Todos los demás puntos de sus tesis ("alcanzar el triunfo solos", "encauzar a la clase obrera", etc.) dependen de los resultados a los cuales nos lleve el análisis suscito de los dos primeros.

Hay un drama, afirma Romero, entre la burguesía industrial y la burguesía terrateniente, pero, agrega, "en el fondo carece ya de sentido". Como en sus formulaciones no aparecen las razones que motivan esta afirmación, cabe preguntarse cuál es el sentido de la oligarquía terrateniente y la burguesía industrial, y si esa lucha interesa de algún modo a la clase trabajadora como para que ésta no permanezca indiferente.

Y la significación más importante que pueda tener esta oposición para el proletariado, si se lo define por el trabajo y la necesidad, es esta: la burguesía industrial, basada en la materialidad de la producción, significa frente a la oligarquía la reivindicación desnuda de la materialidad efectiva de toda producción humana frente al idealismo mistificador de la oligarquía. La oligarquía terrateniente se niega a reconocer las bases materiales de la existencia humana; de allí su indiferencia frente al trabajo creador de la sociedad, Alejada del trabajo, salvo en las formas primitivas que crean las relaciones seculares del campo, en la "naturalidad" que se limita a proporcionar las materias primas y cuidar las reses u obtener la renta, la oligarquía encontraba allí la ocasión de su dominio y la perseveración de su privilegio de clase.

La burguesía industrial, en su oposición a la oligarquía terrateniente, trae a la nación la reivindicación económica de la existencia, de las condiciones concretas de su desarrollo y defiende así la materialidad de lo que produce; tiene que hacer para ello la apología de los bienes, de lo encauzado, de la riqueza por el gozo que proporciona. Y tiene que hacer de esta verdad primitiva la divisa de su lucha. Ese es el momento en que la necesidad de la industrialización, el incremento del trabajo y la transformación de la naturaleza, se confunde parcialmente con la necesidad del proletariado y con las necesidades del país.

Ese sentido que la burguesía industrial viene a despertar en la Argentina, con los cambios en el orden de las

relaciones internas e internacionales, es un hecho que no puede dejarse de lado como si sólo fuese un suelto "matiz" que no hace al drama. El drama oligarquizante terrateniente - burguesía industrial se confunde pues con el drama de la nación, con la orientación de su porvenir, y sólo serán "matices" para el pensamiento que se desentiende de las condiciones concretas de nuestro desenvolvimiento histórico y del desenvolvimiento del proletariado.

Por eso, cuando aparece entre nosotros una nueva fuerza política constanciada con las fuerzas genuinas del país, que como toda realidad genuina enciende una contradicción que pertenece al futuro, esa corriente política expresa una realización inmediata que tiene su apéndice en la urgencia de los hechos, en su materialidad, cosa que no puede ser negada por ninguna ideología. Lo que el industrialismo tiene de ideología está más allá de esta verdad que hace al ser o no ser de la comunidad, y al margen del cual no puede quedar ningún partido que reivindique la materialidad de la existencia sobre la justificación de la oligarquía terrateniente. Menos aún un partido cuya suerte dice está unida a la suerte de la clase trabajadora. Porque no se trata solamente de ideas; se trata de una verdad contra una mentira, de una justificación ideal contra una evidencia material. Y eso es lo que reconocía Marx cuando hablaba del apoyo que debía prestarse a la burguesía progresista, y en ello se basa la evidencia de su método de la dialéctica histórica. Pues también el proletariado depende de esta conquista material, que es suya por una razón más profunda de aquella por la cual lo es también de la burguesía.

El industrialismo burgués argentino, en la presente coyuntura, tiende a destruir la ideología económica liberal y a hacer ver como la libertad de un país depende de sus condiciones materiales, no de los principios. Que la libertad adquiere su sentido cuando pasa también a la economía. Pone así al descubierto la estructura de las relaciones de producción que dicha ideología encubre. Representa también la entrada en la escena activa de la vida nacional de amplios sectores hasta ahora marginales, la posibilidad de determinar con su sentido popular la orientación del país. Por lo que representa como verdad material, la industrialización se confunde con la verdad del proletariado en cuanto tiende a crear nuevas fuentes de riquezas y desarrollo, a establecer una nueva relación con nuestra propia naturaleza y modificar por lo tanto las posibilidades humanas de los hombres que la habitan.

El industrialismo nacional se ve forzado por las circunstancias económicas a hacer la crítica de la economía oligarquizante, a ponerla al descubierto, a descubrir sus mentiras, la base de sus privilegios constituida por el apoyo imperialista y la detención del desarrollo nacional. Como podía permanecer el proletariado indiferente a este proceso que todavía no ha culminado, cuya solución desconocemos?

Para que el "drama" provocara la indiferencia de Romero, de alguna manera tuvo que alejarse de la realidad y ordenarla de otro modo. Es el pasaje que observamos entre sus primeras declaraciones a *La Vanguardia* y el artículo aparecido luego. Lo que al principio fue una disyuntiva entre la oligarquía terrateniente y la burguesía industrial, pasó a ser juego, por razones de polémica, una disyuntiva entre el profesor Ghioldi y la revista *Que*.

Pero al hacerlo se ha cambiado el sentido del planteo, empobreciéndolo. Suplantando la disyuntiva "oligarquizante - burguesía industrial" por "Ghioldi - *Que*" es efectuar una transposición que nos veda la lectura de la realidad. Si bien Ghioldi representa lo ya dado y decir su nombre equivale a decir involución constituida, oligarquizante y entreguista, decir *Que* y decir industrialización nacional no es lo mismo; porque industrialización nacional y antiimperialista significa algo más de lo que pretende la revista *Que*. Significa eso que se deja de lado la adhesión de las masas populares que no persiguen lo que persigue *Que* al adularlas, como veremos luego. Mientras para la revista *Que* la industrialización es un fin que se confunde con la tecnocracia y con el patronazgo paternalista, para la masa trabajadora es, al mismo tiempo que incremento de sus bienes, el medio en el cual ad-

quiere su máximo poderío de clase y sus máximas posibilidades de decidir a su favor el sentido de la historia.

Esta opción de los trabajadores, que Romero posterga, no admite detenciones ni demoras ni esperas y se juega día a día, como día a día viven. Si pudieran esperar que la burguesía industrial venza a la oligarquía terrateniente o les fuera indiferente su resultado, el esquema de Romero sería válido. Pero el mundo sería distinto. Y como en la coyuntura la masa obrera tiene que jugar, se está jugando, decir industrialización y recuperación nacional significa decir *Que* pero también masa obrera. Por eso la disyuntiva nos parece inexacta. Si la masa obrera actúa día a día, si su ser o no ser se juega en la continuidad cotidiana de su drama, el futuro inmediato no le es indiferente. Por eso tiene que escoger; mejor dicho, ya ha escogido. Y si escogiendo opta contra la oligarquía, quiere decir que los términos han cambiado ya. Será proceso técnico - industrial más el sentido que los hombres que no piensan ni quieren como la revista *Que* tratarán de darle. Pero si Romero dice otra vez que han escogido mal, que no puede acompañar a la masa trabajadora porque la clase trabajadora no está todavía en su partido, habrá perdido nuevamente esta posibilidad de acercarse a ella, de validar el sentido de su acción, de ponerse en la escuela de los hechos y, en buen marxista, partir de lo concreto para reconquistar lo que el socialismo tal vez no tuvo nunca: la clase trabajadora.

Sin embargo, Romero, conociendo lo que él mismo llama "drama", escoge como si el drama no existiera. A no ser que la disyuntiva no sea tal y exista una tercera solución. ¿Tiene en sus manos Romero esa solución?

Nosotros no conocemos otra para la realidad argentina fuera de aquella que la toma en el presente y esboza sobre ella, desde el presente mismo, las líneas de su acción concreta. ¿Posee Romero una salida revolucionaria ahora? Si la poseyera, si la revolución estuviese de algún modo inscripta en los hechos de la realidad como para que ésta nos la significara en alguna coyuntura inmediata, no seríamos nosotros los que la negásemos.

Pero Romero tampoco la posee: no nos habla de una revolución inmediata que signifique superar el drama oligarquizante - burguesía industrial, no nos da ninguna seguridad sobre el desenlace de la coyuntura actual simplemente nos remite a un futuro de la clase trabajadora situada en el horizonte de cualquier desenlace presente.

Si su acción no es instantánea, si tampoco es la revolución ni el apoyo a una solución que nuestro verdadero drama solicita, ¿dónde situar la acción de Romero? No queda otro lugar que en el futuro. "Futuro" es una palabra grata a las Juventudes Socialistas. Pero también el futuro tiene sus espejismos, y también hay una metodología de las previsiones. Si en el futuro todavía no hay absolutamente nada, de algún modo sin embargo el presente lo señala; el futuro señala entonces una técnica de comprensión del presente.

La acción futura del P. S. tiene entonces que ver con su relación actual frente a la clase trabajadora. ¿Cuál es la relación actual del P. S. con los trabajadores? Preciso es convenir que el socialismo es el "partido de la clase trabajadora" sólo desde el punto de vista burgués e ideológico, por definición, por concepto, no porque ese concepto y esa definición correspondan a la situación concreta. El drama socialista argentino consiste en que creyendo tener el molde de un partido obrero, los obreros se niegan a entrar en él y a reconocerse en sus formulaciones. De esta verificación, que transforma lo definido por no acordarse con la realidad, el socialismo sólo sacó la conclusión de que el P. S. es el partido de los obreros... del futuro. No hay otra moraleja para significar ese desencuentro? El desencuentro no señala la elevación de los ideales socialistas y la baja actual de los obreros; tampoco señala a la pedagogía como mediadora entre el partido y los obreros. Señala tal vez esto: que ser partido obrero significa sumergirse en la clase, quedar como decía Lenin, a un paso de distancia delante suyo, pero sólo a uno. El P. S., que sólo se justifica ante sí mismo como partido obrero, no se confunde con la clase trabajadora, no se adelanta a ella, tampoco la sigue; la persigue. Prue-

ba el atropello contra los sindicatos, la denuncia de la Intersindical como "C.G.T. negra". Si los sindicatos podrían ser un peligro con Perón, sin Perón eran la seguridad de la unidad de la clase trabajadora contra la derecha antiperonista. Sin Perón era preciso ponerse frente a la clase obrera a ese sólo paso de distancia. Pero el P. S. escogió una vez más contra los trabajadores.

De este modo un partido obrero se define por la dialéctica que mantiene con la realidad social de los obreros, con sus esperanzas y anhelos, con sus aciertos y errores compartidos desde la perspectiva interior que da la clase, y no por el monólogo entre hombres sabios que se dan satisfacción entre sí. Un partido político se define por el apoyo concreto que suscita, por el modo como sus planteos pudieron penetrar una realidad y transformarla.

Si el socialismo comporta un método de lectura de la realidad, y ese método no es el "criterio directo, elemental y de buena fe" del profesor Ghioldi, si el método significa encontrar a los obreros tal cual son, ¿cómo no leyó el socialismo que la clase obrera argentina posee un sentido particular, que coincidir con ella es reencontrarla en una comunión positiva y precípua, en la significación histórica que sus hechos decantan? El socialismo, falto de haber reconocido la verdad histórica expresada en el movimiento obrero argentino, falto de modestia intelectual y humana, comienza recién ahora, merced al radicalismo, su tardía depuración. Y no es extraño que la revisión de la posición socialista que inicia Romero tenga que definirse frente a la intransigencia radical, que esa tendencia de la actual política argentina, con todas sus limitaciones y contradicciones, sea el eje alrededor del cual deban girar todas las posiciones de la izquierda actual. Cabe preguntarse entonces en qué consiste esa preocupación ambigua que el socialismo de izquierda experimenta frente al radicalismo intransigente, que hace que nuevamente deban acordarse de los obreros.

El P. S. accede ahora, a través de Romero, a la comprensión. No ha terminado de hacerlo, es verdad. Los obreristas socialistas no se han rendido ante la evidencia: entre el profesor Ghioldi y el doctor Romero, entre la reacción y la clase trabajadora no se sabe todavía en el P. S. quién tiene razón. Y está bien que alguien se preocupe en el P. S. por la clase trabajadora, aquellos que toman al socialismo, independientemente de su sentido histórico, como un destino que se debe asumir. Los que sufren el destino de ser socialistas, como el conservador sufre el destino de ser conservador. Pero si en el conservadorismo el destino se confunde con la situación concreta de la clase, la oligarquía, el hecho cierto es que en el socialismo el destino de serlo no se confunde con los intereses de la clase trabajadora. Prueba de que hay que buscar nuevamente la situación concreta hacia la cual la clase obrera converge, descender al plano para iniciar un diálogo que desde el P. S., tal como ahora es, se ha tornado imposible. Porque, cabe preguntarse: en la coyuntura actual, ¿qué es lo más importante? ¿la situación histórica de la clase trabajadora, o la situación interior de un partido burgués que no tiene relación con ella, salvo el ir contra ella? ¿qué es lo que hay que salvar: la clase o el partido?

Sin embargo, Romero afirma que el P. S. puede permanecer indiferente ante los otros partidos, "en la seguridad de que podemos alcanzar el triunfo solos". Pero si el triunfo al cual aspira Romero no es el que la reacción burguesa y oligarquizante puede concederle, si se trata de obtener el triunfo con los trabajadores (¿cómo podría lograrlo un partido cuya figura objetiva es anti-obrera, a no ser con los votos que se oponen a los obreros, y precisamente porque el partido se opone a ellos? ¿O piensa acaso Romero modificar el rostro del partido en pocos meses? Pero el rostro de un partido es menos mudable que un rostro humano. La lógica del partido lo lleva a asumir ese rostro reaccionario porque en realidad le pertenece. La objetividad es cruel, y no reconoce las intenciones subjetivas que no se leen en los hechos.

Por eso el dilema de Romero, es el mismo que planteaba Zenón. ¿Alcanzará Aquiles a la tortuga? ¿Alcanzará el P. S. a la clase trabajadora? La solución, en uno y otro caso, depende de la acción en el tiempo. Depende de que Aquiles camine realmente, que no lo haga en el infinito del papel. Y depende de que lo haga antes de

que la tortuga haya llegado. Pero ¿cuándo alcanzará el P. S. a la clase trabajadora, si nuevamente, en esta coyuntura, se pone a caminar en el infinito de las buenas intenciones? La encontrará cuando ésta ya haya llegado, cuando esté frente a otro problema y nuevamente la figura objetiva del P. S. será de esa agrupación que estuvo *contra* ella en esa coyuntura. Y así al infinito. Romero encontrará luego a la clase trabajadora, pero siempre en otra parte, siempre fuera de su alcance. Hasta que no de el salto que lleve de lo abstracto a lo concreto.

Aquí nos encontramos con otra de las actitudes que definen la posición del socialismo frente a la clase trabajadora: la de atribuirle el ser pura pasividad, el ser ciego, pobre niña abandonada carente de fuerzas y de sentido, radicalmente inmadura. Por eso el socialismo responde también al esquema de la falta de reciprocidad. A la oposición hegeliana de amos y esclavos responde el socialismo con la de maestros alumnos. La clase obrera resulta ser así la alumna del socialismo: se trata de educarla, de mandarla a la escuela, de palmearla, de amonestarla, de decirle que está equivocada o darle vacaciones. Como ahora: Romero le da vacaciones a la clase trabajadora hasta tanto se forme el verdadero partido de los trabajadores. Por eso, como el socialismo actual y concreto no puede darle una salida "digna", se trata de esperar. "¿Que puede importar la base electoral del futuro gobierno si no hay una solución digna para la clase trabajadora? Sobre todo: ¿que puede importarle al socialismo?" En efecto: ¿qué puede importarle a la clase trabajadora al socialismo, esa clase trabajadora que formara parte de la base electoral del futuro gobierno? Porque si no va a estar en la base electoral del futuro gobierno ¿dónde estará la clase trabajadora en la coyuntura? ¿O los obreros solo serán clase trabajadora en la medida en que adheren al Partido Socialista?

Es que toda otra actitud supone el riesgo, riesgo que los socialistas no están dispuestos a correr.

El marxismo al menos ha enseñado esta mínima verdad a todos los partidos del mundo: que el riesgo de equivocación de un partido obrero se torna menor cuanto mayor sea la relación que mantiene con la clase trabajadora. Si se ha referido a los obreros, a buscarlos entonces allí donde se encuentran, a apoyarlos en la lucha, a unirse con quienes se unen y asumir la parte de riesgo dentro de ese frente del cual la clase obrera constituye la fuerza. Pero si Romero afirma que sólo cuando haya una "justa canalización política de la clase trabajadora" podrá haber un fundamento para el próximo gobierno, y que todos los demás son "corruosos señores en que nos acechan las tentaciones y los peligros", esto quiere decir ni más ni menos esto: que se prefiere que sea la clase trabajadora sola la que enfrente las tentaciones y peligros. Una vez más: que la clase trabajadora sólo interesa cuando se confunde con los "señores" socialistas, cuando haya aprendido la lección de sus maestros que ahora la amonestan, y que es preferible seguir conservando la pureza de los ideales antes que afrontar junto con ella, y hacerlos disminuir, las tentaciones y los peligros.

Sin embargo nosotros sabemos que desde dentro del P. S. otra actitud es imposible. No es culpa de Romero si el máximo estar a la izquierda en el P. S. significa estar fuera de la historia, si la máxima posibilidad obrera que pueda verificarse dentro de él es una posibilidad abstracta. Romero distendió al máximo el Partido. Si Romero no puede adoptar otra posición, eso se debe a que los límites ideológicos y políticos del partido socialista están definidos hacia la derecha, y que los ideales de izquierda no son más que el taparras de esa otra política concreta que nace pasar a los hechos. Por eso la ideología de izquierda del partido no reencuentra los hechos nunca. Su posición sólo adquiere validez dentro del ámbito de su partido: impedir la alianza vergonzosa con la derecha. Pero un partido que sólo puede definirse negativamente frente al acontecimiento político, que sólo puede remitir la acción al futuro, es la estela de una partido, la señal de su defunción ideológica: una ficción.

Los Celadores de la Lucha de Clases:

La Izquierda Abstracta

Quisieramos señalar ahora algunas de las características que definen entre nosotros un modo particular de

posición política de izquierda: las izquierdas abstractas.

Nos referimos a esas izquierdas cuyo drama consiste en un querer que no se convierte nunca en un poder, en una falta de conciliación entre lo subjetivo y lo objetivo y que van aciriándose día a día una posibilidad siempre diferida. Pero atengámonos a este hecho: todo querer concreto, que no sea idealista, adhiere y abre su camino en el mundo, busca sus cauces y no se posterga postulándose dentro de un infinito en el que la propia persona actual no tiene cabida. El hombre de izquierda no es un ser de excepción, no vive en otras alternativas distintas de aquellas que definen cualquier acción humana. No hay entonces un idealismo de izquierda: la izquierda es la decisión de este comienzo humano concreto que tiene a la propia existencia como mediadora de una modificación social. No hay intangibilidad personal, no hay una rigidez conceptual que defina su posición de una vez para siempre. Hay sólo una dialéctica política en la que la persona de valor, su subjetividad, es el centro de una movilidad que nos llega desde el mundo.

Así, al encarar el problema de las posibilidades políticas concretas que debemos asumir ahora, esta izquierda abstracta define las condiciones de todo rechazo, pero de ninguna aceptación. El mundo no tiene ahora caminos transitables. Quieren estar de pronto en la revolución. Pero la revolución o es un recurso concreto o sólo es un deslinde imaginario. El pasaje del uno al otro, al todo o nada, a pasar de la riqueza del concepto no es más que el trillado paso de lo real a lo ideal. Pero sólo un planteo que se introduce en la ambigüedad de lo dado señala un desconfiamento problematizado hasta la raíz, la decisión de hacer y pensar otra cosa, no de postergarla. Y al menos el escribirlo significa descubrir un pensamiento que se hace acción, que la esboza desde su significación como una idea-fuerza, como el nacimiento de una cosa concreta. Cuando Marx hablaba de "realizar" la filosofía, el pensamiento coherente del hombre, señalaba la necesidad fundamental de que todo pensar sea al mismo tiempo instauración de la acción, apertura de un camino en el mundo. No decía que no debía pensarse y sólo hacer; decía que el pensamiento tenía que señalar la germinación concreta en la historia humana, la unión de la verdad con la acción posible. En otras palabras: que sólo es verdadero aquel pensamiento que define las situaciones de pasaje hacia una nueva estructuración de la realidad. Por eso las "verdades" abstractas de las postulaciones de ciertas izquierdas no son a veces nada más que la dogmatización de una imposibilidad concreta.

¿Por qué esto? Sucede que en nuestras izquierdas abstractas la actividad política significa las más de las veces una satisfacción simplemente personal. Nacida tal vez de una carencia efectiva de comunidad, de la injusticia o del aislamiento, la actividad política de izquierda nos proporciona en muchos casos esa única oportunidad de hallarnos entre "iguales", en lo homogéneo, consuelo en la que se siguen solazando todavía muchos de los pequeños grupos de troskistas, socialistas, comunistas y otros "rebeldes". De allí surgen las rencillas teóricas que muchas veces no son más que la expresión de personalidades afirmando unas frente a otras la reivindicación de su propia singularidad, su distinción intelectual. Las diferencias teóricas expresan muchas veces el grado de sensibilidad ideológica en el que se complacen. ¿Y la clase obrera? La clase obrera constituye el fondo también teórico de toda lucubración, la razón suficiente del consuelo simbólico. Las izquierdas abstractas viven así en lo homogéneo de sus satisfacciones subjetivas, y la comunidad que en ellas se esboza no es el comienzo de una dialéctica con la realidad profunda del país, con sus problemas y sus carencias por colmar. No es más que el modo como pequeños grupos ideológicos han satisfecho su marginalidad social. Prueba de ello es que no integran concretamente la acción, que no se definen por la positividad instauradora, que su vocación celular y su persistencia señala la satisfacción alcanzada.

Nuestras izquierdas abstractas son carne de encañulo. Viven en la imposibilidad general que presenta la comunidad, pero se nutren de ese rechazo, de esa marginalidad cuya superación no constituye una tarea concreta. Tengase en cuenta que no juzgamos el valor de persona o el grado de tragedia con que se asume esta marginalidad y

esta plenitud simbólica. Queremos señalar con esto que entre nosotros la izquierda difícilmente constituye una verdadera experiencia con la estructura del país, y al hablar de acción política nos referimos a la que sustenta esa experiencia con lo heterogéneo. En otras palabras: la verdadera experiencia política para nosotros significa la promoción personal dentro de ese orden extraño a aquel en el cual hasta entonces hemos permanecido, y señala una profunda ruptura dentro de la situación personal. La promoción política es una promoción ontológica.

Esta ruptura de la situación personal que nos era habitual, en la que nosotros también estábamos sumergidos, expresa la ruptura con el determinismo político de clase o de ideología, hace evidente la decisión de no sufrir la falsa comunidad burguesa ni siquiera en la satisfactoria marginalidad a la cual nos arroja. Hay que encontrar por el contrario el camino que nos acerque a la verdad del país si queremos de algún modo incidir sobre él. Hay que romper entonces esa ingenua satisfacción, esa inserción "natural" dentro de un determinado grupo hacia el que nuestra condición social nos empujó. La izquierda no es a veces más que ese rechazo del primer determinismo social para instalarse en un segundo determinismo: en la nueva homogeneidad de las izquierdas. Por eso tampoco aquí la experiencia llega a manifestarse como experiencia política. Esta experiencia no se verifica cuando adecuamos a una nueva formulación abstracta nuestra situación personal, o cuando madamos muellemente entre las fisuras que la burguesía nos abre, sino cuando iniciamos nuestra riesgosa inserción allí donde la realidad lo requiera, y aunque el disgusto se nos quiebre en la boca.

Por eso la experiencia política la constituimos cuando experimentamos nuestra penetración dentro de la estructura real del país. Es decir, cuando profundizamos en la realidad hasta encontrar el movimiento genuino de la nación que se proyecta hacia el futuro con el sentido que nosotros leemos en la historia. En otras palabras: cuando reencuentramos prácticamente el máximo de izquierda esbozado en la realidad. El izquierdismo no es una creación pura; la realidad lo sugiere, los hombres aspiran a él, y eso es lo que constituye la verdad histórica de toda instauración política de izquierda. Vamos sospechando que el fracaso de nuestras izquierdas proviene de ese consuelo teórico y de ese desconocimiento práctico de la realidad sobre la cual lo proyectan. Nosotros buscamos ante su fracaso otro método de verificación.

Habría entonces que buscar la causa de ese fracaso de nuestras izquierdas en la repugnancia contenida que muchos sienten hacia lo popular, y el desdén con que observan a un partido que, como el radicalismo intransigente, constituye, dicen, más bien un "estado de ánimo", una cohesión hecha de afectividad. ¿Se han preguntado por la significación que tiene ese estado de ánimo, ese "sentimentalismo popular" que desdennan, o por el origen vivido afectivamente de una evidencia que en este caso tiene raíces afectivas y en el hombre de izquierda a veces sólo teórica y nada más? Al referirse a base sentimentalismo establecen una distancia cualitativa entre un grupo de cohesión aparentemente teórica, el troskista y el comunista, por ejemplo, y un partido de cohesión aparentemente afectiva, como el de las masas radicales. Pero no ven aquello que en el caso de los obreros o de las masas populares constituyen precisamente su fuerza: que su cohesión proviene de una situación vivida en el seno mismo de la problemática nacional. Que los grandes movimientos de masas argentinos manifestaron su sentido revolucionario precisamente a través de esta cohesión afectiva. Esos movimientos expresaban la intensidad popular con que se vivía la necesidad del cambio. De allí que sus formulaciones, si bien carentes de teoría, no sean arbitrarias, no surjan de una conciencia aislada como una ensañación romántica.

Y no es culpa nuestra tampoco si nuevamente ahora el máximo de izquierda que tolera la nación se encarna en un partido de clase media.

Decimos que el radicalismo intransigente es, para las izquierdas, al menos un retorno a la positividad política. ¿Qué hacen en cambio nuestras izquierdas abstractas ante nuestro drama actual? Invocan la Revolución, la conjuran para que aparezca, buscan teóricamente su causa

eficiente y llenan la realidad política con sus murmullos insatisfechos. Las izquierdas abstractas son el coro de anágoras de la política argentina. ¿De dónde les viene esa ineficacia, esa falta de realidad?

Las izquierdas abstractas pretenden que bajo la dirección obrera, espontáneamente organizada, en la Argentina estamos en condiciones de hacer la Revolución. Así, de un día al otro, por una "necesidad" inscrita en la historia, la situación política pondrá espontáneamente al obrero al borde del poder; no tendrán más que extender los brazos y alcanzarlo. Entonces nuestros teóricos se verían llamados por la Revolución, entronizados en el poder, porque sus méritos postergados serán a fin reconocidos; habrán sido los únicos que mantuvieron encendidos, en toda su pureza, la llama de la necesidad histórica del proletariado. Así la pureza de la izquierda abstracta obtendrá en el futuro la recompensa de su marginalidad actual. Son las vírgenes vestales que han sellado su voto de castidad política con la realidad: para salvar la sacralidad revolucionaria. Viven y mueren de la pureza. Dios, como la Revolución, se anuncia al término del sacrificio, y no hay otros signos que desmientan esta vocación. Nuestras izquierdas abstractas son tan irrefutables en el plano de la fe como lo es la fe en el plano de la divinidad. Sólo son refutables en el plano de los hechos, pero se niegan a penetrar en él. Para salvar, junto con el puntonero, el derecho a seguir soñando, se preparan desde ahora para la oposición: se declaran anticipadamente vencidas. Es que en el fondo sus formas mismas de abstracción señalan el fracaso que las carcome: su vocación de minorías, de opositores formales, de rebeldes estériles. (1)

La Santa Alianza de la Revista "Que"

Las tesis que sostiene la revista "Que" sobre la lucha de clases son las siguientes:

1º) La defensa de los intereses nacionales exige que se deje de lado la oposición entre capital y trabajo.

2º) La burguesía industrial, fuerza de primera magnitud, junto con la fuerza de la clase obrera, son las que deben enfrentar la reacción de la oligarquía terrateniente y la presión disgregadora de los intereses monopolistas internacionales.

3º) Al proclamar la lucha de clases nuestras izquierdas, desubicadas en el tiempo y en el espacio, constituyen el arma más valiosa con que cuentan nuestros enemigos nacionales. En consecuencia, la lucha de clases no debe ser exacerbada, pues será resuelta posteriormente, en el "proceso de desarrollo nacional".

4º) El carácter específico de la posición de izquierda argentina, su extrema posibilidad de realización política, está dada entre nosotros por la actitud asumida por Romero.

5º) Es preciso "no segmentar al país en clases". Recordar la lucha de clases en el plano actual de la política argentina es para la revista "Que" un "grave divismo".

6º) Es preciso reforzar todos los "factores de cohesión" que tienden a lograr el objetivo de la revista "Que". La Iglesia aparece así como "un factor de cohesión nacional".

(1) Otras izquierdas que presumen de concretas arguyen que el peronismo fue la oportunidad perdida, y que frente a aquella frustración esta otra que ahora se abre carece de interés. Pero se olvidan que el peronismo no proporcionó ni siquiera la posibilidad de colmar a la burguesía, de salvar el sentido del proletariado en la hora cotidiana. Ya hemos analizado en otro lugar su significación. Era necesario algo más que el sacrificio del puntonero personal: era necesario ofrecer en holocausto a los obreros mismos, ayudar al engaño, sumergirlos en la frustración, en esa frustración que representa el fracaso de la causa a la cual el sacrificio iba destinado. ¿Dónde está, si pueden mostrárnoslo, el poder adquirido en representación de la clase trabajadora por esos ocasionales dirigentes de izquierda que quisieron aprovecharse de Perón? El neoperonismo actual significa el congelamiento de la conciencia de la clase trabajadora. Corresponde al intento de la burguesía de mantener en el proletariado la ilusión imposible y evitar que pueda leer las nuevas posibilidades que el acontecimiento le muestra; es la condena a una intransigencia suicida. La contraparte de la demagogia peronista consiste en anunciar más y más en el engaño y transferir la imposibilidad histórica a esa posibilidad imaginaria que carece de futuro concreto. Por eso piden que voten en blanco; no tienen nada que poner en cambio. El voto en blanco es el símbolo de esa satisfacción simbólica.

que implica la religión en común, y suple nuestra carencia de una "tradición cultural autóctona y fuerte".
79) Los principales aliados dentro de este proceso son el ejército (2) y la técnica.

Como en verdad parece, ha llegado para la Argentina el momento de su desarrollo industrial. Esta verdad de la revista "Qué" es al mismo tiempo la verdad del país, y como en toda verdad que arraiga a fondo en la estructura de la realidad, reencuentra a su vez otras realidades y otras verdades que también definen nuestro momento histórico. La verdad material, diríamos mecánica del país, es la necesidad de su industrialización. Esta verdad responde a un riguroso objetivismo sobre el cual no existe oposición: aun la oligarquía es de algún modo industrialista, sólo que lo es de la industria extranjera.

Pero esta verdad objetiva, mecánica diríamos, porque su objetivo se cierne sobre el horizonte de la técnica, no es un objetivo "humano". Puede impulsar un sentido "humano", pero ese sentido humano no proviene de la misma técnica sino que resulta de un acto de creación que escapa a la técnica misma. La técnica conduce a la técnica y de allí a la fuerza, y la fuerza depende de quien resulte beneficiado con la técnica. Lo que nos interesa en el caso de la revista "Qué" es saber a quiénes beneficia esta técnica merced a la cual se solicita que las clases trabajadoras olviden la lucha de clase para reencontrarla en un futuro nacional, que sería así la arena neutral donde se debatirá todo lo que ahora no se puede: lo que es justo, lo que es noble, lo que es valioso culturalmente y lo que no lo es. En otras palabras: la técnica y el industrialismo llevarán a ese umbral de la Arcadia donde entablaremos una lucha "nacional" y donde los obreros podrán recobrar la autonomía que ahora deben sacrificar a la revista *Qué*.

Ya vemos donde nace el inconveniente. Si bien la revista *Qué* le concede a los obreros la necesidad de la central única, ya que deben suspender la lucha de clases, la central única obrera se convertirá simplemente en un medio de defensa económico para la clase obrera. Es decir, la unidad obrera no podrá ser utilizada como una fuerza política, si bien es en mérito a la política que se solicita su apoyo actual. La clase obrera tendrá así que renunciar a lo político para acceder a lo económico; tendrá que dejar en manos del poder económico, una vez más, su poder político. Esto no significa que la clase obrera deba dejar de actuar a favor de la industrialización en su lucha actual. Pero así como para conservar su porvenir político no puede pensarse al margen de la lucha actual, solución a la cual llega Romero, tampoco para ganar su porvenir económico debe enajenarse en la lucha actual renunciando a su objetivo político. Por eso la clase obrera no debe renunciar ni debe permitir que se obtuble aquello que da sentido a la injusticia en lo económico: la lucha de clases.

En efecto: si bien la clase trabajadora no debe dejar la lucha de clase, eso no quiere decir que se la exacerbe en beneficio de la oligarquía contra la burguesía industrial, ni que su lucha de clases sea imparcial en esta coyuntura. No solo porque no lo quiera, sino porque tampoco lo puede. ¿Pero su adhesión al proceso industrial se establece acaso sobre bases de tal reciprocidad como para que lo que solicita la revista *Qué* sea efectivamente una solución? ¿O habrá otra solución y otra posibilidad de un agrupamiento nacional fuera del que propone la revista *Qué*?

Salvar a la industria nacional en un frente único. Sea. Renunciar a la lucha de clases frente a los industriales. No. Aquí es donde comienza el problema. Porque, no es esa misma industria nacional la que esperó la caída de Perón para aprovechar la coyuntura a su favor y destruir las conquistas sociales de la clase obrera? No fue sólo la oligarquía. Y si, por el contrario, los intereses industriales concretos toman en cuenta que el frente defensivo de sus conveniencias está en la colaboración con los obreros, ¿por qué entonces no les da entrada en los consorcios de fábrica? La ingenuidad no es nuestra; la encontramos al término del desarrollo de los planteos de la revista *Qué*. Porque la situación obrera no depende solo de la oligarquía; depende también de la burguesía industrial. ¿Por qué entonces han de ser los obreros los

que cedan aquello que constituye primeramente la verdad de su situación social? El obrero, al renunciar a la lucha de clases, renuncia a leer el sentido de su situación concreta inscrita en su forma de vida para pasar a sufrirla solamente como un destino. Esta renuncia significa renunciar a su dignidad humana, y coincide con aquella a la cual le obligan tanto la oligarquía terrateniente como la burguesía industrial. El empresario progresista, al renunciar a una parte de sus bienes, renuncia a lo auténtico: a una acumulación cuantitativa que no restringe el desarrollo técnico si está fuera su meta, la cual, por el contrario, se resolvería cualitativamente —desde el punto de vista de la estructura económica total— a su favor. Así el uno tiene que dar lo esencial para que el otro pueda conservar lo inessential. El mismo planteo de *Qué* señala el origen unilateralmente burgués de la comprensión del hecho social. Señal de que la verdad de la industrialización nacional no pertenece a los industriales sino en parte. Que también los patronos industriales deben comenzar por comprender la necesidad de la industria nacional fuera de sus solos intereses. Y este complemento de la verdad "objetiva" del industrialismo nacional lo posee la clase obrera. El obrero —léase bien— no puede renunciar a la lucha de clases así como el patrono no puede renunciar a sus ganancias. Esto es lo que constituye el factor histórico de la lucha. Y si el patrono no tiene conciencia de su propia patria —que es suya más que del obrero, porque es el hogar de su gozo y de su poderío mientras que para el obrero es el infierno cotidiano de su sacrificio sin porvenir— ¿por qué entonces pedirles a los obreros que renuncien a ella?

¿Deberán ser los obreros los que salven los intereses de los industriales que los oprimen, cuando éstos no están dispuestos siquiera a acceder a integrarlos a sus intereses? Si los intereses son comunes, las soluciones deberían ser equitativas. Y como no lo son, esa es la prueba de que la tregua que la revista *Qué* solicita por medio de su director, el señor Frigerio, significa una debilitamiento de los intereses obreros y señala el camino de otra sumisión, pero sumisión al fin. ¿Deberán los obreros, como lo hace *Qué*, congraciarse con el enemigo mediante una táctica que sólo el enemigo aprovecha? ¿Deberán halagar a la Iglesia o al padre Benítez o pedir que se creen más provincias vaticanas o señalar lo poco que pesan en el presupuesto, como si de pesos se tratara solamente? ¿Deberán postergar la lucha contra el "nacionalismo" de derecha, cuando ellos, los "nacionalistas" exacerbaban sus odios a pesar de que su táctica en este momento consiste en velar sus fobias? Lo estamos viendo: *Qué* proyecta una historia de máquinas más pesos, cuando en realidad se trata de máquinas más un sentido humano que la burguesía no alcanza a comprender.

La verdad de *Qué* es una verdad a medias, que sólo la lucha de clases convertirá en una verdad entera. Los obreros deberán apoyar naturalmente en esta ocasión la industrialización, los obreros salvarán, si de ellos depende, la industrialización, pero la salvarán contra la misma burguesía industrial, porque la industrialización se integra dentro de una sociedad a la cual aspiran los obreros. Ese sentido social de la industria, eso que el industrial deja como un desecho de sus propias ganancias y que está en la dinámica del proceso técnico industrial más que en su voluntad, eso lo salvará como sentido permanente la clase obrera al mantener vivo en todo momento la lucha de clases.

Esta razón impide que la contribución de las izquierdas borre de sus formulaciones precisamente lo que las caracteriza: la comprensión de una historia cuyo sentido más profundo y dinámico está expresado en esa lucha de clases que la revista *Qué* pretende postergar —aunque lo pide solamente a la clase trabajadora. Si fuese posible la postergación de la lucha en aras a una formulación de buenos deseos, sería éste entonces el momento de creer en el predominio de los factores espirituales sobre los económicos. Una vez más, son los patronos los que se encargan de desmentir esta concepción burguesa. Y también los que se encargan de aprovecharla.

Todo esto lo sabe *Qué*. Si la lucha dependiera de una

(2) El problema del ejército argentino será tratado en una próxima entrega de Cuadernos de Contorno.

técnica de botones, y si estuviese en sus manos apretarlos, suspendería la lucha en ambos terrenos. Nos hacemos cargo de sus buenas intenciones. Pero si los botones no le responden, ¿por qué se irrita contra los unos y no contra los otros? ¿Por qué se irritó contra Romero y no contra Azul y Blanco al mismo tiempo?

Esa es la otra cara de la posición de la revista *Qué*, la prueba de que su prédica, respecto de las izquierdas, se basa en la destrucción de las izquierdas, porque el pensamiento y la acción de las izquierdas es el obstáculo que la tecnocracia encuentra cuando ya no puede justificarse como fin en sí misma.

El ejemplo aparece claro si se considera la posición de *Qué* frente a la Iglesia, posición a la que Frondizi aparentemente adhiere. Pero veremos luego la significación de ambas adhesiones. Si se propone suspender la lucha contra la Iglesia se entendía con ello la postergación de una oposición que sólo es secundaria, porque la historia cabalga principalmente sobre lo económico. Se trataba de dejar de lado la oposición en el terreno de las ideas, porque la procepción católica se filtra en nuestro país a través de la economía. Si la Iglesia es el hogar ideológico del privilegio, se trataba de destruir el privilegio concreto para que de la Iglesia quedara entre los hombres aquello que en ella puede tal vez subsistir sin el privilegio. Si su territorio es, como ella dice, el espíritu y lo sagrado, dejemos la discusión para cuando el espíritu y lo sacro no necesite de ejércitos para imponerse. Se trataba entonces de crear un terreno espiritual neutral, que es el de la Iglesia, y darnos a lo concreto. Seríamos nosotros los que daríamos al César lo que es del César, y la Iglesia se encargaría de Dios. Pero para la revista *Qué* esta suspensión es comprendida como complicidad. Entonces formula su pensamiento: "La religión común es el factor de cohesión nacional". [Extraño pensamiento! un factor de cohesión nacional basado en una religión de predominio internacional, y que tiene intereses ligados con el imperialismo norteamericano, además de todos los poderes occidentales. La Iglesia, que unió su suerte a la suerte del imperialismo, tanto que se habla de un Papa "made in USA" contra cuyo riesgo, en esta extraña alianza del industrialismo con la religión, se levantó el mismo Mauriac. La Iglesia es efectivamente un factor de cohesión nacional. Como en España, en Bélgica, en Alemania; como en Latinoamérica, Venezuela, Guatemala, Chile, etc. donde se confunden con el sentimiento imperialista. Pero ésta no es la cohesión nacional que quieren los obreros. La Iglesia en el mundo actual es algo más que un factor de cohesión: es un factor de acomodación. Desde el punto de vista "técnico", nos damos cuenta que ese factor de cohesión-acomodación es otro de los elementos técnicos que desea la revista *Qué*. Nos damos cuenta de que también el "nacionalismo" a lo Azul y Blanco lo sea. ¿No necesita acaso la burguesía industrial una técnica de exacerbación de la nacionalidad, cuanto más pasional e irracional mejor? Y así Iglesia y "nacionalismo" van a integrar como "elementos técnicos" la creación tecnocrática a la que aspira la revista *Qué*. Veremos luego que lo que en la revista *Qué* es una seguridad, en Frondizi es sólo un riesgo. Pero ésta no es la "unidad nacional" a la que pueda prestar su apoyo la clase trabajadora. Nos tememos que en semejantes planteos los únicos que llevan las de perder sean los obreros. Por eso la solución de *Qué*, planteada en esos términos, es una trampa para la clase trabajadora. Y esa trampa tiene un nombre: fascismo.

Para lograr sus fines la revista *Qué* tiene que hacer entender a los obreros la realidad política en forma subjetiva, como engaño de conciencias y no como relación de fuerza. Y debe conceder al engaño más de lo que el engaño pide; debe conceder a los "factores técnicos de cohesión" una realidad de la cual carecen. Debe ser más católica que la Iglesia: nos habla de cirios, cruces, virgencitas del valle y de lo poco que ganan. Debe ser más nacionalista que los nacionalistas de derecha: nos habla de escritores de infimo orden que agregan mentira a la verdad y la desvirtúan. A los obreros les presenta el aspecto popular de lo que rechazan, y a los que aspiran a dominarlos los ceba mediante la prédica en un medio popular. *Qué* cree satisfacer a todos de este modo.

Al mismo tiempo que los "engaña" les presta una realidad que no tienen, y es el momento de preguntarse:

¿Quién engaña a quién? Ese es el peligro de un empirismo que toma lo dado desvinculado del sentido que posee. La convergencia en un punto de todas estas líneas de sentido le crea a la revista *Qué* la ilusión de una marcha acorde. ¿No va sospechando su director señor Frigerio que todas estas líneas, salvado ese punto circunstancial, divergen en una dirección que van creando entre ellas abismos infinitos?

Pero no podemos atribuirle esa ingenuidad a la revista *Qué*.

Si Romero se remitía al futuro eludiendo de algún modo el presente, la revista *Qué* se apoya en el presente para pedir en la indiscutible evidencia actual de los hechos que renunciemos al futuro y ofrecernos el que ella nos propone. La revista *Qué* se hace cargo del sentido de la actualidad histórica por la que atravesamos, se convierte en la campeona del determinismo que lee en los hechos. La confusión aparece cuando la revista *Qué* pretende establecer las leyes de desarrollo en la realidad, cuyo determinismo, como todo determinismo social, no es completo, y encierra en su seno la contingencia por donde se filtra la libertad. Cuando afirma que "así como el capitalismo tuvo su origen en la sociedad feudal... toda forma futura debe ser precedida por una adecuada preparación, tanto en sus bases materiales como en sus fuerzas sociales", no comprendemos por qué deja fuera de esa preparación social la fuerza de oposición de clases que representa precisamente esa proletariado. Y aquí descubrimos dónde dejamos la libertad que la revista *Qué* nos solicita a través de sus páginas en aras a la unidad nacional: la unidad nacional son ellos los encargados de prepararla, es la revista *Qué* la que posee la clave de nuestro determinismo nacional. Así como Hegel veía la culminación de la Idea en el Estado prusiano, y se confundía con su propia y humana idea, así en *Qué*, salvando las distancias, se posee la retorta donde su Director va acumulando los ingredientes que conducen a la próxima sociedad. Sólo que se olvida de decirnos que esa idea de la próxima sociedad es la suya, que no es fruto de la colaboración o el cruzamiento de perspectivas sino de la imposición —por eso se le pide al proletariado que se sacrifique—; que los objetivos es la revista *Qué* la que los establece, y que los medios de que se vale señalan indiscutiblemente sus fines.

Así su encono contra el pensamiento de izquierda no está dado por la polémica "Romero-Ghioldi" ni por nuestra actitud frente a la Iglesia; está dado contra todo pensamiento de izquierda que descubra que el alambique de la revista *Qué* es para la clase obrera una ratonera. En el rostro del presente lee el proletariado una vez más la verdad de la oligarquía, pero también ha leído la verdad del industrialismo peronista que lo llevó nuevamente a la oligarquía. Si entre los dos enemigos debe elegir el menor, de acuerdo. Pero no se le pida que se funda con él, no se pretenda hacerle pasar de contrabando una ideología que lo lleve una vez más a su sumisión.

La otra Posibilidad

En todos los casos analizados hemos visto a la historia interpretada desde el punto de vista del determinismo y no de la creación; la hemos visto cerrada y sin salida para el proletariado. Determinismo solidificado sólo en un presente repetido el infinito (Revista *Qué*); determinismo basado sólo en un futuro que desconoce el "ahora" (Romero); determinismo basado sólo en el pasado (Ghioldi). Al determinismo que se complace en el presente corresponde el renunciamiento de nuestra libertad futura; al determinismo que se basa en el futuro corresponde una libertad que sólo se ejerce como rechazo de la situación actual, y en el caso del profesor Ghioldi, cuyo determinismo se basa en el pasado, la libertad carece de sentido y se confunde con la sumisión. Tres posiciones frente a la lucha de clases; dos que la niegan en mérito al pasado y al presente, y una que la afirma abstractamente remitiéndola al futuro. Tres posibilidades inaceptables pese a la distinta posición que adoptan en el problema religioso: señal entonces de que la posición basada solamente en el laicismo o en el anti-laicismo no logra ser la manifestación de una posición frente

a la clase trabajadora, que por sí misma no agota el sentido de la reivindicación proletaria.

Sin embargo de algún modo la realidad encierra aquello que cada una de ellas deja de lado: la realidad es el marco de toda creación concreta. Y nosotros debemos escoger. ¿Cómo conciliar el presente, pasado y futuro del proletariado argentino, como afirmar concretamente la lucha de clases que le da sentido? La situación es seria; no hay en la Argentina un partido que sea concretamente el partido de la clase trabajadora, aquel que reivindica junto con una definición frente al poder económico una definición frente al poder cultural. No nos complacemos en esta evidencia: actualmente no existe un partido que mantenga una dialéctica viva con la clase trabajadora. ¿Cómo escoger y escoger a favor de la clase trabajadora? Aquí es donde aparece para nosotros la necesidad de una verdadera experiencia política que busque dónde se encuentra concretamente ese sentido de la izquierda que ningún partido de izquierda contiene.

Con esto queremos señalar que nuestra solución no puede ser una solución pura, que no se trata de nuestra propia homogeneidad interior. En efecto, la adhesión política señala algo más que la simple virtud de la fidelidad, algo más que la simple certidumbre del adherente. Cuando no se convierte en una forma más del tradicionalismo —hay un tradicionalismo rígido y endurecido tanto de izquierda como de derecha, tanto laico como religioso— la participación política debe tender a convertirse en una verdadera experiencia histórica. Y esta experiencia consiste en deslindar las falsas soluciones acumuladas en el hábito político, en la seguridad formal, en tratar de encontrar riesgosamente mediante sucesivas aproximaciones el entroncamiento con la realidad del país tan deformada en los esquemas tradicionales. Toda experiencia política se pone de este modo en perspectiva al mismo tiempo sobre la historia individual y sobre la del país.

Este encuentro que intentamos realizar, esta partida desde la tierra firme que señala la comunicación de las clases populares y proletarias con un partido que expresa y representa, en el plano de la política que puede pasar mañana mismo a los hechos, toda la ambigüedad objetiva del país, constituyere para nosotros el primer paso. Primer paso para estar nuevamente en la sangre viva del país, para asumir todos sus contradicciones, para reiniciar esa dialéctica hoy rota y que sin embargo es la única que puede alimentar dentro de la lucha toda solución nacional de nuestros problemas. Queremos decir que nuestra verdad política no está donde esté puesta nuestra adhesión, por más espontánea o pura que sea. La verdad para una posición de izquierda está allí donde de algún modo coincide también con la situación concreta de la clase trabajadora, con su elección posible como salida política. Antes de Perón también eran varios los partidos, entre ellos el comunista, que decían ser los partidos de la clase trabajadora. Pero la clase no se reconoció en ellos y ellos, los obreristas, se reconocieron en el apoyo a la sola burguesía. No eligieron la ambigüedad, eligieron la pureza. Escogiendo por la izquierda formal los hombres que los votaban votaban contra los trabajadores.

El problema que se nos presenta a quienes escribimos esta revista, que no somos proletarios ni pretendemos asumir la dirección de la clase trabajadora, pero que queremos tratar de comprender el sentido que el proletariado argentino adquiere en el desarrollo histórico, es éste: el proletariado se equivocó a medias, como nosotros. Pero cometimos tanto como él en la reivindicación que lo llevó a apoyar a Perón, aunque nosotros le negáramos este apoyo. En el acto positivo de la clase proletaria, y en el acto de rechazo de quienes no pertenecemos a ella, había una actividad de complementariedad que recién ahora se nos evidencia; nosotros vivimos parte de la verdad objetiva —la que estuvo a nuestro alcance— del mismo modo que los obreros salvaron la parte de verdad que correspondía a su persecución concreta. Lo que la clase obrera nos enseñó en su adhesión al peronismo, al respecto positivo de su acción parcial y demagógica, nosotros se lo devolvimos en la denuncia de esa parcialidad y de esa demagogia que anulaba el sentido de toda reivindicación obrera. Su frustración en el peronismo es tanto

como nuestra frustración, pues de todos modos nuestra verdad sigue pendiente de la verdad obrera. Esta es la enseñanza que las izquierdas abstractas no quieren sacar: lo que la acción del proletariado argentino enseñó en su adhesión al peronismo, lo que significó tanto en su positividad como en su negatividad, en lo que construyó y en lo que destruyó: un sentido reivindicador de comunidad del cual está exenta nuestra burguesía tanto reaccionaria como pseudo "revolucionaria". Y así es como la reacción se sigue cebando en la figura del dictador, porque en su figura ven el fracaso de sus propias ambiciones políticas, su frustración frente a un poder que fue obtenido a manos llenas mientras ellos lo han buscado vanamente. Nosotros en cambio vemos nuestro fracaso en el fracaso de la clase trabajadora, porque nuestra propia realización humana depende de la de ellos. Porque somos parte de esa totalidad, y parte tanto más fragmentada y parcial cuanto menor sea la posibilidad de comprensión o de tarea común.

Pero aspiramos a totalizar esa verdad. La necesidad de definirnos obliga por lo tanto a encontrar una salida política que salve el sentido de la lucha de clases, es decir la posibilidad auténtica de superar el "destino" proletario, nos obliga por lo tanto a especificar el posible encuentro con la clase trabajadora. Una vez más nuestra situación de clase, de la cual algunos creen desprenderse con sólo adherir ideológicamente en un partido "avanzado", (3) nos sitúa ante un dilema de algún modo semejante a aquel que define la situación obrera: la necesidad del apoyo mutuo entre un sector de la clase media y el proletariado.

Esta ambigüedad no es nuestra: la descubrimos en la misma clase obrera al término de la experiencia peronista. Si la clase obrera es por sí misma incapaz de decidir actualmente el poder, la alternativa que se plantea en el seno de la intransigencia radical es la posibilidad de que se materialice en los hechos la única izquierda concreta que se da en estos momentos. No es esta una proyección imaginaria sobre la realidad: es la riesgosa decisión de crear a partir de nuestra situación, es decir asumiendo sus condiciones concretas.

Antes de analizar más detalladamente esta posición, dejaremos esbozado algunos de los caracteres generales que a nuestro entender definen, pese a modalidades actitudinales adoptadas por algunos de sus dirigentes, el radicalismo intransigente. Queremos referirnos a las fuerzas que subyacen en el movimiento, al caudal humano que moviliza y al sentido que ese caudal posee.

El radicalismo intransigente, dentro de las posiciones históricas adoptadas por el pueblo argentino, representa una auténtica tendencia popular, surgida como reacción frente a un poder regresivo, para retomar el camino de una difusa liberación nacional. Camino que de algún modo, a través de sus meandros y sus yerros, se ha cruzado por momentos con los movimientos obreros y han caminado largos tramos juntos. Estos puntos de coincidencia muestran que ha aparecido tal vez ahora una nueva ocasión para este encuentro. No hemos sido nosotros quienes lo han preparado: lo encontramos dado al término del peronismo como consecuencia tanto de la presión de las fuerzas de derecha como de izquierda. Parecería entonces que nuevamente se presenta un largo trecho por el cual parece posible correr juntos, que nuevamente los intereses del proletariado sin partido, defraudados en su fe, alejados en su mayoría de los partidos de "izquierda", y que recién está esbozando nuevamente ese organismo y esos cuadros dirigentes que lo devuelvan su poder y su

eficiencia, se confunden una vez más con los intereses nacionales encarnados en el programa y en el sentido de alguna de las fuerzas del radicalismo intransigente. Todo depende de que los obreros reconozcan, al menos en el momento del voto, que su única posibilidad se encuentra en esta momentánea coincidencia. Porque el radicalismo intransigente está en la encrucijada de una revolución que sólo el proletariado logrará dar término. Esta verdad no está en todos sus hombres, es cierto. Pero la historia está por jugarse, está por definirse la incidencia de la fuerza obrera en defensa de sus intereses totales, y la historia desplazará a los hombres cuando un poder verdaderamente efectivo adquiera la certeza de su camino.

Basta conocer el hecho de que en el partido existe este reconocimiento: que las soluciones nacionales no pueden lograrse sin el apoyo proletario. Pero es el proletariado quien debe conservar su autonomía y señalar su coexistencia momentánea; como un poder que se une a otro poder y puede ejercer su fuerza hasta que una nueva coyuntura exija otra definición. Porque será la fuerza que contribuya a su triunfo aquella sobre la cual el partido deberá apoyarse para realizar su propio programa. Más aún: creemos que la situación de los proletarios frente al radicalismo intransigente tiene todos los caracteres de una fría elección, elección que todavía está por definirse en el momento abstracto del voto como el de un mal menor. Esa tenue relación dista mucho de ser la ligazón afectiva que unia al peronismo con los obreros. Y es la que nosotros necesitamos. En el apoyo obrero al radicalismo existirá, si las previsiones se cumplen, algo así como un pacto en que la confianza se une a la desconfianza; el partido deberá para ganarla llevar hasta el extremo de lo posible las reformas revolucionarias que definen su programa. Y el programa responde en lo inmediato ampliamente a los intereses de la clase trabajadora y del país. ¿En qué otra fuerza se apoyaría el partido radical para realizarlo, si no es sobre la que puedan prestarle los obreros? ¿Quiénes podrían exigirle a sus dirigentes el cumplimiento del compromiso si no es aquella fuerza que está verdaderamente interesada en la realización del compromiso, porque fue el único motivo que la llevó al apoyo? Entonces será el momento de la lucha: pero los términos de la exigencia habrán cobrado sentido para el proletariado. El voto se habrá convertido también para ellos en una experiencia política más aguda.

Si se habla de una unión momentánea del proletariado y el partido radical intransigente es porque ambos presentan rasgos en común que los definen. No es extraño que el radicalismo intransigente haya comprendido el sentido del movimiento peronista. Y esa comprensión le viene precisamente del hecho de haber surgido desde la misma profunda realidad nacional, de haber estado atento al sentido del acontecimiento. De haber comprendido al menos que una parte de la verdad estaba en el peronismo. La oposición intransigente a las confabulaciones reaccionarias de la Unión Democrática fue la expresión de esa comprensión que recién ahora puede tener la posibilidad de ejercerse. De una buena vez se ha terminado de comprender que el peronismo fue aquello a lo cual la reacción oligárquica y liberal empujó al pueblo argentino al oponerse a su empuje y a sus necesidades. Y en verdad la oposición subsiste irreductible como en los primeros días: de los partidos tradicionales no hay ninguno que haya asumido profundamente la lección. Están demasiado endurecidos para ello. Esto mismo es lo que señala la marginalidad histórica de dichos partidos, su vocación minoritaria y su desprecio por lo nacional que encuentra su sosten en las clases trabajadoras. Esta es al menos una verdad que la intransigencia no deberá olvidar.

Las clases populares argentinas, como el proletariado, viven en la mayor cercanía con la significación de lo nacional, de la patria, pues ésta constituye el hogar de todas sus vivencias y de todas sus satisfacciones tanto como de sus proyectos. La afectividad popular adhiere al contorno de la nación: es lo que le imprime ese peculiar enraizamiento que la distingue. Esa comunicación inmediata con la realidad es la que también da sentido a la colaboración que el radicalismo intransigente representa. Por eso el anti-imperialismo intransigente carece, al igual que el del proletariado, de ese acento extraño que lo hace para ellos incomprendible y lo refiere a instancias subal-

ternas. No es entonces el nacionalismo azulblanquista que se diluye en el internacionalismo vaticano y occidental o en la exaltación hispanizante. Tampoco el nacionalismo balbinista que expresa la perseverancia y el usufructo de una modalidad caudillesca que se vale de la afectividad popular para detener su impulso y traficar con él. No es tampoco el anti-imperialismo socialista, que lo define especialmente contra la URSS, o el anti-imperialismo comunista, que intenta vanamente lograr en lo abstracto una adhesión ineficaz y ñoña al socialismo soviético. El nacionalismo intransigente encuentra en cambio suficientes razones, motivaciones poderosas en las necesidades nacionales para reivindicar una política inteligible para todos. Política que reencuentra el sentido de lo internacional a través de una defensa auténtica de lo nacional y popular. Si hay un nexo entre nuestra situación política y la Revolución Mundial, ésta ha de aparecer naturalmente en la lucha contra una misma opresión imperialista y una misma reivindicación humana de las necesidades proletarias: la Revolución estará al término de la realización nacional. El nacionalismo intransigente expresa así esa modalidad propia del pueblo argentino como voluntad de nacionalidad, que encuentra en su propia situación el hogar de todas las creaciones que la realidad solicita. No es un nacionalismo que se nutre de xenofobia sino de rechazo de todo cuanto conspira y anula nuestras propias posibilidades creadoras —posibilidades que tienen en la economía y en la cultura el asiento material de toda creación.

La Ambigüedad Radical y la Influencia Obrera

Hemos dicho que el radicalismo puede ser el terreno más conveniente para que el proletariado argentino de su batalla y el lugar en el cual la prosecución de sus fines coincide inmediatamente con los fines de la nación. Contamos con la afectividad radical y con la frialdad obrera. Contamos con el apoyo que los obreros puedan dar a la intransigencia como el mal menor, y a la que habrán de exigirle el cumplimiento de un compromiso como no se atrevían a hacerlo en el peronismo. Del peronismo quedó el resentimiento insatisfecho, la orientación general, la experiencia de la frustración y del peligro objetivo: eso es lo que se le exigirá al frondizismo. Eso es lo que el frondizismo no podrá eludir ni satisfacer con palabras o declaraciones a la revista *Qué*.

Vayamos más lejos aún y digamos que para nosotros tampoco tiene importancia la decisión que el frondizismo manifiesta de mantener una central única, simplemente por este solo hecho: de que si la política no es un mimodrama, serán y deben ser los obreros los que decidirán su propia situación, y se han de proporcionar, en el campo sindical, la estructura que mejor sirva para defender sus intereses no solamente gremiales sino políticos. El Estado al que puede llevarnos la U.C.R.I. no es el Estado proletario ni tampoco la dictadura ejercida por el proletariado. Mal puede entonces pretender apañar y cobijar realmente a una tendencia que sólo cobra sentido como formación político-gremial o fuera del Estado, y en oposición a él —cuando los obreros no tienen en sus manos el poder—, o dentro del Estado, y en colaboración —cuando el Estado sea la representación de la clase trabajadora. Por eso decimos: no nos interesa profundamente ese aspecto de la posición intransigente sino como reconocimiento de una tendencia interior del partido en su confluencia con la clase trabajadora. No pretendemos intercambiar el dinamismo de clases por el dinamismo de un partido que las conglomerara. Simplemente creemos que el partido, en la medida en que llegue al poder, será una instancia más, y la más profunda, dentro del panorama político total; significará llevar la oposición esencial del país dentro partido mismo que llegue al poder. Será agregar a la lucha exterior por los intereses políticos de los obreros la lucha interior dentro de un partido que estará al frente de la nación por haber solicitado el apoyo obrero. La izquierda concreta que se perfila a través del radicalismo es la cual real introducida por los intereses populares en el flanco de los intereses imperialistas y antinacionales. Pero como toda acción, como toda realidad ambigua, esto señala un carácter de la realidad del partido radical; por una parte la confluencia del determinismo so-

(3) Plama la atención la discrepancia con que los jóvenes que han adherido a un partido de izquierda, sea comunista o socialista, nos han expresado nuestra propia confusión de no ser proletarios. En la adhesión que ellos han dado creen haber SUELRADO todos los problemas inherentes a esa ambigüedad vivida que define la relación personal con la clase o el partido obrero. ¿Hubiera variado el desacierto o acierto de nuestros juicios por nuestra adhesión formal a cualquiera de esos partidos? En realidad no se trata de una ficha más, de una adhesión; se trata de un problema planteado en términos significativos. Se trata de expresar nuestra realidad, y no vemos de qué privilegio disponían los que escribieron CUADERNOS DE CULTURA, SAGUIARIO o CARTA LITERARIA, fuera del acierto expreso que señala con mayor o menor imperiosidad el sentido de una acción propia.

cial, los intereses que representa la revista *Qué*, la línea de los que a través de los obreros defienden lo que ya han adquirido, y la línea de la liberación proletaria y nacional que debe presentar la lucha allí donde hasta los intereses privados requieren la colaboración obrera para obtenerlos. Cuando decíamos que las otras líneas políticas de izquierda eran líneas "abstractas" queríamos decir esto: o que se confunden con el determinismo puro —caso de aquellos que quieren continuar la línea de la entrega y sumisión—, o que se confunden con la libertad pura, —caso de aquellos que no quieren adherir al acontecimiento y que por lo tanto quedan fuera de maniobrar en él, salvo simbólicamente o a la distancia de la ineficacia. En el partido radical se han dado cita ahora la realidad del país como convergencia del determinismo nacional y la libertad nacional: allí tendrá que ser dada ahora la batalla, y ese es el partido al que se debe elegir para darla. No tememos a los enunciados del jefe del partido: no hace más que equilibrar objetivamente los elementos que lo integran. Y si bien existe esa definición religiosa que le parece en su ambigüedad inclinarlo hacia la derecha, es porque ha debido balancear la inclinación real que en el partido existe hacia la izquierda. Esto mismo señala la lucha interior de un partido que puede llegar al poder. Decir que debíamos haber callado significa decir que debíamos haber dejado pasar el determinismo al plano de los hechos. Pero un partido es un órgano vivo, no una complicidad de conciencias pasivas que están en el secreto. Estar en un partido señala la decisión de que la línea de conducta que éste adopte frente a la realidad se integre en cada coyuntura como una nueva experiencia que los adherentes viven: es una continua lección política, un continuo avance hacia la clarificación de sus propios objetivos. Están en el error quienes sólo ven la táctica, que se confunde con la sumisión y no con la astucia cuando no surge de una decisión más o menos clara de asimilación al partido, cuando no se sabe si se trata solamente de táctica o si en cambio está verdaderamente adecuada a la estructura ideológica partidaria. Lo fundamental es esto: el programa valida tanto la posición del jefe del partido como la de quienes han reaccionado contra ella. Todos están de derecho en un mismo ámbito donde debe dilucidarse la orientación.

Porque la otra posición sería absurda. ¿Crear que todo ha sido un equívoco? Pero el equívoco en el orden personal no significa un equívoco en la adhesión que tantos grupos de izquierda han prestado y prestan al frondizismo. La adhesión no estaba basada solamente en una persona, con la cual se puede disentir: está más profundamente enraizada en las corrientes concretas que integran la intransigencia, corrientes sobre las cuales no hay por ahora ninguna confusión. ¿Nos asombraremos ahora al reconocer la ambigüedad partidaria? Pero si precisamente nuestra función consiste en resolver en favor de cierto sentido esa ambigüedad. Por eso la reacción creyó venir su momento, del que ya está de vuelta: no hay incondicionalismo en el partido, no hay sumisión, pero sí una línea definida en muchos de sus fines encarnados en fuerzas positivas que lo integran. El disentimiento no puede ser personal: es un disentimiento asentado en las mismas estructuras que se han dado cita en el radicalismo. Así como para justificar el apoyo a dichas posiciones hay grupos que la validan en los caracteres tradicionales del partido, por lo tanto en su referencia a un pasado mediato, lo cierto es que también hay un pasado inmediato que se prolonga hasta nuestros días y que admite, tal vez con mayor verdad, la superación de esos principios. Sólo cuando se solidifica al radicalismo puede aparecer contradictoria nuestra posición con sus enunciados históricos. Pero lévense hasta sus últimas consecuencias las líneas que parten de las reformas económicas, hagase el mismo razonamiento crítico en sus conclusiones culturales e ideológicas y se verá aparecer la necesidad de totalizar la posición radical. Porque creemos que esta verdad está al término de las definiciones radicales con mayor fuerza que en las de cualquier partido, por eso mismo nos parece ver en las definiciones religiosas algo así como el esbozo de una posible claudicación económica.

Hubo sí, tal vez en la consideración primera, un equívoco. Si el radicalismo no es la revolución, sino el pasaje hacia la posibilidad de estructurar las condiciones de una

verdadera revolución, no debemos esperar entonces que sea el partido en grito quien tome forzosamente una posición revolucionaria frente a los acontecimientos: es el ala izquierda del partido, somos nosotros los que tenemos que poner en evidencia, dentro de la dirección partidaria, el sentido que adquiere el partido cuando se lo proyecta sobre la clase obrera. Así la función personal de quien se encuentra al frente del partido puede ser contradictoria: no debe extrañarnos ya. Hemos entrado en el juego de las contradicciones, pero no para permanecer en ella, sino para ayudar a superarla. Hemos entrado en el juego de la ambigüedad, pero la aceptamos para ayudar a resolverla. Pero sobre todo, lo que nos parece claro, por sobre toda esta ambigüedad, es lo siguiente: que estamos en el proceso mismo, en el centro mismo donde la acción está por decidirse, donde el sentido se elabora más próximo al acontecimiento. Sabemos que las otras posiciones no son ni ambiguas ni contradictorias, ya sea porque como en el caso socialista se han resuelto por el aspecto negativo del proceso, o en el caso de las izquierdas abstractas porque han consolidado la falta de contradicción en la decisión que las pone momentáneamente fuera de la historia.

Por eso no nos asusta el riesgo, y lo comprendemos. Cuando se señala el incumplimiento por parte de Frondizi de las posturas de izquierda, se adhiere sin querer al mismo mesianismo político que tanto se ha criticado. Se juzga al partido como un partido "ideologizante" de izquierda, y no como el nacimiento de una instauración concreta de las corrientes populares. Se pretende del hombre lo que se le niega por definición. Es otro modo de despreciar la realidad concreta de las fuerzas que inciden en el problema y caer a nuestra vez en la exigencia mesiánica. Tal vez hayamos caído de algún modo en el mismo juego: hemos querido incidir sobre la realidad confiando en una persona, convirtiendo el estandarte de una verdad de clase, plural, en una verdad individual. Hemos creído de algún modo en el mediador, en la simplificación. Pero el mediador es mediador de una verdad que sólo en parte está en él. El papel del mediador político es evidenciar el juego de fuerzas que se movilizan concretamente en la realidad, y dirigirlas si puede. Es decir, si esas fuerzas lo permiten. Frondizi es la mediación exterior de una posición que ayudó a nacer pero que ya vive de vida propia. De algún modo Frondizi carece ahora de la libertad que nosotros tenemos, y debemos recordársela. Está de algún modo preso en el acontecimiento: sus maniobras recuerdan su adhesión a la realidad y la modalidad del acomodamiento que necesita para llegar a ser la expresión reafirmada de esa realidad que lo señala. Su compromiso indica que está más próximo a ser que nunca. Pero por eso mismo debe tener como contraparte de la dialéctica nuestra crítica alerta, no la sumisión.

Algunos intentarán, pese a todo, invalidar nuestra posición señalando la aparente coincidencia de fines y medios que existe entre Frondizi y la revista *Qué*. Aun admitiendo esta cercanía, de cuyo sentido personal nos desinteresamos, existe una diferencia fundamental entre la revista *Qué* y el jefe del radicalismo intransigente: mientras la primera se debe a las felices ideas y al dinero de su director, y sus ideas pasan inmediatamente al papel porque en cuanto director lo es absoluto y así como se paga así se cumple, el presidente del radicalismo está en función de su partido y de su programa, se debe a las fuerzas que convergen en el partido y que han ingresado en él no por error sino porque coinciden con sus planteos doctrinarios. El presidente del radicalismo podrá, si quiere, hacer una declaración en el papel. Pero en los hechos debe responder a quienes lo han de llevar a ese poder en cuya representación deberá actuar, tendrá que conciliar las fuerzas que desde el interior del partido y desde fuera de él lo habrán apoyado con sus votos. En otras palabras: tendrá que hacerse cargo del sentido que esta realidad le proporciona. Ahora puede decir: "No hay ni habrá en el partido influencias ni de los sectores de izquierda ni de derecha", porque estamos en la equidistancia de un juego todavía no definido, en vísperas electorales. Pero pasarán las elecciones, y —si sube al poder— la política tendrá que ser una política concreta, tendrá que asumir una significación teórica dentro de su instauración práctica, y será el momento de defi-

nir nuevamente su actividad por las reivindicaciones del proletariado o por su negación, nuevamente quieralo o no tendrá que definirse por la izquierda o por la derecha. Será el momento para que las fuerzas exteriores e interiores del partido, las fuerzas obreras que lo han apoyado con sus votos las fuerzas interiores que se apoyaron en un programa, exijan e impulsen con todos los medios la realización concreta de esas posturas que no dependerán entonces de un hombre sino de esa reunión de fuerzas.

Por eso, porque nos basamos en las fuerzas que convergen hacia el radicalismo más que en la dirección del radicalismo, creemos que debe ser siempre inteligible, para todos la línea de conducta que el partido o sus dirigentes adopten. Se podrá a veces entender la política como un engaño de fuerzas, como una astucia que se le hace al enemigo. Pero comprender al aliado actual no significa interiorizar en el partido al enemigo futuro. Es preciso evitar que de algún modo el partido se haga lo que simula. Es este el riesgo y la doble cara de la astucia.

Por eso nos inquietaron las declaraciones del presidente del partido. Nos inquieta profundamente la significación material de esta cohesión espiritual que se anhela, las relaciones concretas que el imperialismo mantiene con la Iglesia que hace que el avance de la una, las concesiones que se le hacen, equivalga al avance futuro de la otra en una nueva repartición del mundo occidental. Si la Iglesia perdió con la Edad Media la posibilidad de hacer converger la ordenación material y espiritual del hombre en un orden cerrado, ¿qué nos garantiza de que ahora el imperialismo norteamericano no esté preparando para defender la sacralidad occidental una nueva y brillante si no Edad Media al menos una nueva edad de mediana, donde se vuelva a congelar en la religión las estructuras materiales que consolidan al mismo tiempo el imperialismo? El maridaje se nos aparece claro; es preciso entonces llamar la atención sobre este hecho, y llamarla en el seno mismo del partido dentro del cual pueden converger, los aspectos decididamente históricos de nuestro destino nacional: la burguesía industrial y la clase obrera.

Por eso nosotros partimos de un hecho mínimo: que la verdad de la situación se transparente en todos los órdenes de la relación humana, tanto en lo espiritual como en lo material, y que el uno refiere necesariamente al otro. Si la Iglesia pretende tener una significación total frente a la lucha por la humanización del hombre ¿cómo reducirse entonces a sus aspectos espirituales y claudicar con ella y sus representantes en el orden de las relaciones humanas que son representativas en el orden de la actividad política? La Iglesia sabe de lo "espiritual". Pero seamos razonables: si sabe tanto del espíritu es porque sabe mucho más de la materia, y sólo logró mantenerse como "espíritu" cuanto

más materia dominaba. Del mismo modo ¿cómo el laicismo puede ser laico con el espíritu y sacro con lo económico? Señal de que el laicismo limitado al espíritu es consolación individual, buena conciencia o conciencia retrasadamente histórica, conciencia que vive todavía de una heroicidad perdida en el tiempo de sus mayores.

Nuestro panorama no cambia fundamentalmente nuestros planteos iniciales. No hemos penetrado en la Intransigencia Radical como en un abrazo amoroso; hemos comprendido nuestra inserción en el proceso político como una tarea que la situación exige. Bien sabemos que sólo la clase trabajadora, el empuje popular puede validar nuestra posición. No hemos querido salvar nuestra conciencia sino descubrir cuáles son los caminos por los cuales el país puede salvarse. Sólo nos limitamos a proyectar un encuentro ya esbozado en la realidad y del cual depende la verificación de nuestra presunción. Hemos tratado de concebir el término de una intención dibujada ya en los acontecimientos y seguiría hasta su posible desenlace. No hemos inventado nada, hemos tratado de comprender a partir de lo dado cómo podría superarse concretamente nuestra crisis y cómo los obreros, dentro de la tónica particular que constituye su situación actual, podrían avenirse a una colaboración de poder que conservaría el pleno sentido de la lucha de clases. No ignoramos las limitaciones del radicalismo, ni sus ambigüedades, pero creemos que tanto el empuje desde el interior como desde el exterior pueden dirigirlos y obligar al cumplimiento de un programa político que también es un programa inmediato de las izquierdas argentinas. Se podrá estar en desacuerdo con aspectos parciales del radicalismo intransigente, se podrá pensar que no constituye el partido ideal de los trabajadores. No lo ignoramos: tal vez sea suficiente que ahora posibilite la transición de los trabajadores hacia un verdadero partido obrero. No ignoramos sus limitaciones. Pero nosotros no reivindicamos la posición de "izquierda" como una distinción nominal que señala el asco que le hacemos a la realidad y que es otra de las formas de la nobleza burguesa. Hemos tratado de encontrar el punto hacia el cual converge una solución de izquierda actual. Si hubiera habido un partido verdaderamente proletario estaríamos en él. ¿O crearán las izquierdas abstractas que en este apoyo se encubre una encubierta vocación hacia las soluciones burguesas? Nada más fácil que adoptar la postura que ellos adoptan. Por el momento tampoco nada menos eficaz. Pero lo hemos señalado al principio: queremos hacer de la actividad política una verdadera experiencia política. Nuestro análisis no es sino un intento más para señalar la posibilidad de un encuentro con la clase obrera. ¿Tiene alguien otra respuesta concreta?

León Rozitchner

Para Colaborar con Contorno

No somos suficientes para escribirlo. Queremos que se nos sumen otros. Especialmente quienes tengan nuestra orientación y conocimientos técnicos de economía, finanzas, problemas agrarios, etc. Los artículos se aprueban por mayoría en el Comité de Redacción. Y, por supuesto, no se pagan.

Necesitamos ayuda económica. Puede ser de varios modos: Donaciones (?), avisos, suscripciones. Para suscribirse, envíe la cantidad que desee, le abrimos una cuenta y le mandamos los ejemplares de CONTORNO y de CUADERNOS que vayan apareciendo.

Fuera de Buenos Aires y Rosario no tenemos distribuidores. Queremos tenerlos en donde sea posible, y con el porcentaje habitual. Si le interesa hacerse cargo, escribanos.

CONTORNO no ha dejado de publicarse. Aparecerá sin plazo fijo, con la temática y las características tradicionales.

Mensualmente editaremos estos cuadernos de CONTORNO, dedicados al análisis de los problemas político-culturales que se presenten en el curso del mes, tratando siempre de descubrir en ellos lo que haya de concreto y se engarce con nuestros problemas permanentes.

Defensa y Opresión de la Democracia

Un hecho más: Arthur Miller, dramaturgo norteamericano, acaba de ser condenado a un año de prisión por no querer prestarse a la delación —¿diremos a la "virtud de la delación?"— a ese pequeño y despreciable acto individual por el que un hombre se opone a ser el verdugo de los otros. Pero que a los ojos de los publicanos significa la defensa de la democracia.

El hecho, varias veces repetido, y más gravemente (recordemos el suicidio de algún hombre de ciencia, la reacción de los amplios sectores vejados y la complicidad de otros) adquiere para nosotros una importancia de antecedente histórico. La historia del mundo se repite entre nosotros; somos el espejo de los malos ejemplos de los malos gobiernos extranjeros.

Un tal Sr. Bullrich (a) bebe, se ha dado a la misma tarea: este señor dictaminará en nombre de la democracia quienes atentan contra ella. Ya han comenzado las citaciones enviadas por la policía, ya han de ser radados de la vida pública los que osen democráticamente no estar de acuerdo con estos demócratas sensibles y asepticos.

¿En nombre de quién lo hacen? ¿Quién ha investido a esta comisión de tal no ya poder sino clarividencia? El engaño es visible: tienen el poder, les falta la clarividencia, pero en buen "demócrata" lo demás no importa: practican la opresión democrática. ¿Se dan cuenta acaso estos sensibles que su existencia misma como censores constituye el primer atentado contra esa democracia que pretenden —y osan— defender?

CeDInCI

contorno cuadernos

Avenida ROQUE SAENZ PENA 651 — VIII — 136
(Horario de Oficina de 12 a 20 horas). — 30-2409

Precio: \$ 5.-