

Estado, partido, transición

ETIENNE BALIBAR

Doy voluntariamente a esta intervención, que sólo toca una parte de los problemas planteados por Althusser y otros camaradas, una forma abierta e interrogativa.¹

Las fórmulas de Althusser escandalizaron porque plantearon lo contrario de las tesis en nombre de las cuales se puso en juego el intento “eurocomunista” de rectificar los efectos de la desviación estaliniana en los partidos comunistas occidentales: “partido de lucha y de gobierno” (PCI), “partido de gobierno” (PCF). Estas fórmulas, según algunos de nuestros camaradas, parecen iniciar una regresión del movimiento obrero hacia el espontaneísmo y hacia la lucha defensiva (“reivindicativa”), parecen atribuir la capacidad dinámica de transformación de la sociedad solamente a un conjunto confuso de “movimientos” heterogéneos, y parecen prohibir que el partido revolucionario exceda una función de oposición *frente* al Estado. En suma, parecen retroceder ante los riesgos del poder a causa de la dramática “desviación” que pueden permitir.

Quiero subrayar que, en la lógica del argumento de Althusser, la idea de “partido de oposición” sería tan errónea como la de “partido de gobierno”. El partido de oposición, como pura y sencilla expresión de una resistencia popular en el marco de una relación de fuerzas sociales fijas y de las “reglas del juego” político que se da, no es más que la *otra cara* del “partido de gobierno”. El partido es igualmente aprisionado por el proceso de reproducción de esta relación de fuerzas fundamentalmente invariable. No se puede dejar de evocar aquí lo que ha sido esencial en la situación europea del período de la III Internacional (en el sentido amplio de que solamente la “crisis” actual es la que empieza a cambiar los hechos): a pesar de las virtualidades y tendencias revolucionarias reales que encubrieron los frentes populares y los movimientos de la Resistencia, hubo una

¹ El texto que sigue fue comunicado a los participantes del coloquio del CERM [Centre d'Études et de Recherches Marxistes] sobre “El Estado contemporáneo en Francia”, que se llevó a cabo en París los días 6 y 7 de enero de 1979.

perfecta simetría entre partidos comunistas “de gobierno” (al Este) y partidos comunistas “de oposición” (al Oeste), que tenían en común el modelo de organización, la ideología y la “línea” (lo que no quería decir sin contradicciones). De hecho, se trató de las dos vertientes de un mismo sistema, en el que hay que reconocer que dejó intacto el *statu quo* de las formas de dominación estatal, porque *sufrió* la “lógica” imperialista de la evolución. Por lo tanto, cuando Althusser critica la idea de “partido de gobierno”, son más bien los medios de una conquista y de una transformación efectivas del poder de Estado lo que él se propone buscar y reunir.

El problema que se plantea aquí, como en otras intervenciones recientes (cfr. la serie de artículos publicados en abril pasado: “Ce qui ne peut plus durer dans le PCF” [“Lo que ya no puede seguir en el PCF”]), habrá que buscarlo en las siguientes preguntas: ¿qué quiere decir “el partido debe estar fundamentalmente fuera del Estado”, incluso si se precisa, “por su actividad en las masas”?; ¿qué quiere decir “arrancar el partido al Estado para regresarlo a las masas”, realizar “la autonomía del partido en relación con el Estado”? ¿No se vuelve a encontrar aquí la concepción ideal (e idealista) de un partido que no sería más que el efecto de la voluntad (revolucionaria) de sus miembros, el producto de las reglas que se impone él mismo en función de la meta final hacia la cual tiende (el comunismo = la agonía del Estado) y que sería por lo tanto “libre” de escoger el lugar que ocupa en las relaciones sociales, hasta definir él mismo su “interior” y su “exterior”?

O, más bien, ¿no se vuelve a encontrar aquí la *aporía* en la cual el mismo Marx no dejó de empantanarse a propósito de la “autonomía” del partido revolucionario, bamboleándose de un término al otro de alternativas insolubles? A veces el partido se confunde con la “conciencia de clase” de las masas; a veces representa, al contrario, el centro de organización, de educación y de dirección del proletariado; a veces el partido está fundado sobre la “libre asociación” de sus miembros tomados como individuos; a veces está determinado por la existencia y por la forma misma de las instituciones estatales (particularmente su forma nacional). Se puede pensar que esta *aporía* no es extraña al sorprendente entretejido que marca las tesis de Marx sobre la transición revolucionaria: sea que —como en el *Manifiesto* y los textos del 48— estén centradas en la iniciativa de una clase directamente “organizada en partido político”, pero ignoren la cuestión de las transformaciones del Estado, sea que, como en los análisis de la Comuna de París, planteen el problema de la naturaleza y del funcionamiento de un “gobierno de la clase obrera”, pero sin que el papel del partido revolucionario sea examinado en lo más mínimo.² Todo

² He abordado este problema en un estudio “Estado, partido, ideología”, en A. Tosel, C. Luperini, E. Balibar, *Marx et sa critique de la politique*, Ediciones F. Maspero, col. Théorie (un extracto fue publicado en *La Pensée*, núm. 201, octubre de 1978) [hay ed. en español, Nuestro Tiempo, México, 1981].

pasa como si estos dos problemas (el Estado, el partido) no tuvieran *ningún espacio común* en la teoría; como si correspondieran a dos “puntos de vista” incompatibles sobre el proceso revolucionario. Pero todo pasa igualmente, como si el concepto del “partido revolucionario” y el del “Estado proletario” representaran *dos soluciones concurrentes* para un mismo problema, el de la “transición” al comunismo (o de la autonomía y de la hegemonía histórica de los trabajadores); una de esas dos estaría *siempre* de más, a pesar de que la experiencia de las luchas de clases impone una y otra. Callejón sin salida que se presentó de nuevo cada vez que el “modelo de la Comuna de París” se encontró “a la orden del día” y particularmente en la Rusia soviética en 1917-1918 y en 1966-1967 en la revolución cultural china.

Partido y “aparato”

¿Señalar en los partidos obreros “pequeños aparatos de Estado”, contruidos “sobre el modelo” del Estado burgués y por lo tanto potencialmente integrados a su funcionamiento o destinados a asegurar la reproducción de éste (incluso más allá de una ruptura revolucionaria), no es un lugar común de la sociología burguesa (desde Michels por lo menos)?³

No es indiferente que este lugar común haya sido tomado prestado a la crítica anarquista, incluso, en sus tiempos, por los fundadores de los partidos comunistas para criticar el funcionamiento de la socialdemocracia, mientras que por otra parte toda su práctica de organización de las luchas y su concepción del papel dirigente de la clase obrera se les oponía. El hecho de que periódicamente, en el seno mismo del movimiento obrero, esta crítica vuelva a surgir casi sin cambio, es sin duda el síntoma de un problema muy real. Es también la prueba de que gravita todavía sobre nuestra ignorancia, tanto de lo que es el Estado como de *lo que son* efectivamente nuestros partidos obreros en tanto formas y productos históricos. No puede dejar de sorprender el hecho de que Althusser, que explícitamente se opuso a la insuficiencia de la metáfora de la “máquina” *a propósito del Estado*, la reproduzca *a propósito del partido*, cuando se trata de explicitar la dependencia del partido con relación al Estado.

¿De hecho esta crítica no es sencillamente el reverso de la pretensión expuesta por el mismo aparato de los partidos? En Francia tenemos todos los elementos para verificarlo, dado que el punto de vista oficial de la dirección del PCF a propósito del “centralismo democrático” (punto de vista que repite desde el XXII congreso de manera obsesiva y sobre el cual

³ Cfr. R. Michels, *Les partis politiques*, col. Champs, Flammarion.

Paul Laurent acaba de publicar un libro,⁴ es que el Estado es una cosa y el partido otra; que, por esta razón, sus "reglas de funcionamiento" son inversas y llaman por un lado al pluralismo y por el otro al centralismo; que en "el socialismo que queremos" (diferente en eso de la URSS) habrá "independencia del Estado y del partido", de manera que cada uno de los dos sea "libre" de realizar su finalidad propia, etcétera. Supongo que las particularidades institucionales de la situación italiana, en la cual la constitución nacida de la Resistencia permite presentar como una conquista popular (adquirida o por lo menos recuperable) el reconocimiento ideológico de los partidos antifascistas como "trama asociativa" del Estado, conllevan un discurso diferente: particularmente la idea de que el "pluralismo" (de los grupos sociales, hasta de las clases) penetra *cada uno* de los grandes partidos de masas. Entonces, en lugar de oponer mecánicamente funcionamiento del partido y funcionamiento del Estado, democratización del partido y democratización del Estado, tendremos una tendencia a identificarlos en un proceso de acción recíproca: el partido es el instrumento de una democratización del Estado en la medida misma en que, progresivamente, "se hace Estado", es decir, se democratiza él mismo, ampliando su base de masa y su capacidad de "mediación" política entre los intereses de las diferentes fracciones populares. ¿Pero esta variante, finalmente no volvería a lo mismo? ¿No se limitaría a desplazar la diferencia que, en la ideología del PCF, concierne a la comparación *entre el partido y el Estado* (es decir, de hecho, el gobierno) hacia la comparación *entre los partidos* asociados/contrincantes en el seno del Estado? ¿O incluso no se limitaría a organizar de modo diferente la oposición del "buen Estado" (democrático) y del "mal Estado" (corporativo), o del "buen partido" (que permite la iniciativa histórica de las masas) y del "malo" (que la reprime y la manipula)? Oposición abstracta y moral que muestra, en todos los casos evocados, la incapacidad por analizar la génesis y los efectos históricos de las contradicciones reales que "preocupan" hoy día a los partidos obreros, y a la misma clase obrera en última instancia. ¿No es esta la tarea capital que debería ser planteada por medio de la crítica del "modelo estatal" de los partidos comunistas y que sólo ella podría permitir arrancarlo del idealismo?

⁴ Cfr. los artículos publicados por Paul Laurent en *France Nouvelle* (6 de junio de 1977) y en *La Nouvelle Critique* (núm. 103, abril de 1977). Las mismas tesis están retomadas, aunque de manera menos clara, en *Le PCF comme il est* (Ed. Sociales, 1978).

Las masas ya están “en el Estado”

Las masas no están “fuera del Estado”. Al contrario se encuentran *ya* en una red de relaciones estatales, es decir, de divisiones institucionales (el código de las “calificaciones” profesionales así como el de las pertenencias nacionales) con función de represión y de sujeción ideológica que, en condiciones históricas dadas, son simplemente indispensables a su existencia y forman la condición material de toda política (que los que duden de eso, reflexionen un poco por ejemplo en lo que significa en términos de lucha política de clases la participación de millones de trabajadores argentinos en el ritual de la Copa del Mundo de fútbol; ¿es azaroso que la única nota discordante fuera el grito silencioso de un pequeño grupo de mujeres?). Es Lenin quien, evidentemente, por su crítica radical al concepto de “espontaneidad” *en el mismo momento* en que reconocía en la iniciativa de las masas la capacidad de ruptura revolucionaria, sentó las bases de una posición materialista rectificando el idealismo siempre latente del *Manifiesto comunista* que representaba al proletariado revolucionario como una clase no solamente “fuera del Estado” sino fuera de todas las relaciones ideológicas, desde la familia y la patria hasta la religión y la moral.

Si las masas nunca están “fuera del Estado”, eso quiere decir que *el movimiento obrero revolucionario* tampoco está nunca “fuera del Estado” sino, al contrario, se encuentra sometido en su constitución y su desarrollo a las formas y apremios de las relaciones estatales. En relación a esto, considero completamente errónea la representación que tienen numerosos marxistas de un movimiento obrero primitivo “acampando fuera de la ciudad”, frente a un aparato de Estado al cual sería radicalmente exterior y que por lo mismo tuviera tendencia a pensarlo en términos de pura instancia coercitiva. La “revolución pasiva” que se invoca para designar la *institucionalización* del movimiento obrero a fines del siglo XIX, aunque es un concepto adecuado no es más que un *cambio* de las formas de dependencia del Estado y del movimiento obrero (marcado sobre todo por la cristalización de los “papeles” del *partido* y del *sindicato*). Este concepto marca bien la necesidad de analizar simultáneamente, para cada coyuntura histórica, la naturaleza de las relaciones estatales sobre las cuales se funda la eficacia de la centralización del poder de Estado y el *grado de antagonismo* (o el índice de eficacia política) de las luchas de clases que se desarrollan en él. Dicho de otra manera, no pensar en términos de interior/exterior del Estado, es decir de “pureza” de las posiciones antagónicas (este viejo intento idealista ya denunciado por Lenin), sino en términos de *contradicciones internas* del sistema de las relaciones estatales. Lo que es sin duda erróneo en la posición actual de algunos partidos comunistas, como el francés, no es haber introducido la idea de *contradicciones en el Estado* como hecho fundamental de la lucha revolucionaria, sino 1) haber presentado estas contradicciones como una *novedad* absoluta (donde algunos

teóricos, no retrocediendo ante ninguna “audacia” llegaron hasta a percibir las premisas objetivas de la “¡agonía del Estado!”; 2] haberlas localizado por excelencia en los “aparatos” más estrechamente “políticos” en el sentido oficial (jurídico) definido por el Estado burgués (preservando por lo mismo, hoy todavía, una imagen mítica de la familia, de la escuela y de la cultura, etcétera, y sobre todo, esforzándose así en *aíslar* una “crisis del Estado” que, milagrosamente, no se acompañaría de ninguna “crisis” de los partidos obreros y de sus correas de transmisión sindicales, municipales, culturales); 3] haber subestimado por lo tanto de manera increíble la desigualdad todavía muy grande de la relación de las fuerzas de clases, al punto de imaginar en cada vuelta electoral un Estado burgués al borde de la quiebra, trabajadores a la víspera de la hegemonía, etcétera.

Política burguesa y política proletaria

La forma en que la tradición marxista revolucionaria ha reflexionado acerca de la relación entre la existencia de apremios estatales determinantes en el interior del desarrollo del movimiento revolucionario, la existencia de contradicciones internas en el Estado y la iniciativa histórica de las masas, es la distinción entre *política burguesa* y *política proletaria* del movimiento obrero. Se trata de una pareja teórica, una “unidad de contrarios” cuya traducción concreta hay que buscar en cada coyuntura a través de una experimentación permanente dado que, a la luz de esta oposición, cada tendencia política “se divide en dos”; por ejemplo, la independencia de organización de la clase obrera en obrerismo y hegemonía proletaria, la lucha de liberación nacional en nacionalismo y antimperialismo, etcétera. Es exactamente a esta distinción (de la cual se puede decir que es el verdadero “núcleo” de la unidad teoría/práctica en el marxismo) a la que se refiere Althusser.

No obstante, el reconocimiento de esta distinción estuvo acompañado, históricamente, de extraordinarias dificultades. Empezó por pensarse como distinción entre *política* (burguesa) y *no política* (proletaria), identificando cualquier “política” con la reproducción de las formas de dominación del Estado existente (el de las clases dominantes). En muchos aspectos, el anarcosindicalismo representaba la expresión más fecunda de esta concepción al mismo tiempo que manifestaba sus límites estrechos. Con Lenin en octubre de 1917, la distinción se encontró *desplazada*, en el nivel teórico, por la oposición entre *formas institucionales* (la “democracia burguesa” y la “democracia proletaria”, hasta casi el Parlamento y el soviét o consejo). Esta nueva formulación estaba ligada al hecho de que, por *primera vez*, la “dictadura del proletariado” en realidad no designaba a una sencilla

táctica revolucionaria sino a una fase histórica de transición, con sus formas propias de luchas de clases y de transformaciones sociales contradictorias, cuyo desarrollo no está determinado al principio. Pero esta representación (que fue acompañada, no hay que olvidarlo, por un avance sin precedente de las luchas de clases, bajo el impulso de los partidos comunistas) tuvo también un doble efecto negativo cada vez más sensible con el tiempo.

1] Por una parte, rápidamente *aisló* la cuestión del “partido” como forma histórica, representándolo como definitivamente desarraigado de la contradicción de la (práctica) política burguesa y proletaria, es decir como el lugar donde finalmente (bajo reserva de una “línea justa”, de una “corrección de las desviaciones” etcétera) esta contradicción está *siempre resuelta*.

2] Por otra parte, localizó lo esencial de la contradicción en una antítesis de formas jurídicas (ya tuve la oportunidad de subrayar la importancia sintomática que reviste, desde mi punto de vista, como “punto de no regreso” de la desviación estaliniana, la *constitución soviética* de 1936 que proclama ya, de hecho, “el Estado del pueblo entero”. Por eso no estoy de acuerdo con la concesión que hace Althusser, cuando dice que en la URSS la “regla del juego” constitucional ha sido “suprimida”; más bien ha sido desplazada y reforzada, aun si hay que *repetir* por lo mismo periódicamente la sanción simbólica —sin duda por causa de la gravedad de los antagonismos latentes—: y es el sorprendente episodio de la “nueva constitución” de 1977, que por segunda vez en cuarenta años proclama oficialmente el “¡fin de la dictadura del proletariado!”).

Desplazando y cristalizando así la contradicción fundamental de la política burguesa y de la política proletaria, la ideología comunista dio lugar a *nuevas formas* de “cretinismo parlamentario” y de “cretinismo antiparlamentario” en el movimiento obrero. Nuevas formas a las cuales no se puede escapar obviamente buscando de diferentes maneras (¡“intelectuales orgánicos”, a trabajar!) “síntesis”, “combinaciones” o dosificaciones más o menos sutiles de la democracia parlamentaria y de la democracia “directa” (o de la autogestión: cfr. esta perla de la “teoría” de nuestro partido francés: “La autogestión nacional de conjunto”),⁵ de la cual se quiere hacer la *fórmula* de la transición socialista. A la vez anuló tendencialmente un elemento esencial de la dialéctica revolucionaria del marxismo, que se puede tratar de expresar así en el lenguaje de la estrategia: planteando la necesidad de la conquista del poder del Estado (y por tanto la destrucción o el control de sus “órganos” represivos) el marxismo marcaba que la política proletaria debía oponer a los *puntos fuertes* de la dominación de clase burguesa (los puntos donde se “concentra”) lo máximo de concen-

⁵ Cfr. J. Fabre, F. Hincker, L. Seve, *Les communistes et l'Etat*, Ed. Sociales, 1977, p. 167.

tración de sus propias fuerzas. Pero la forma jurídica o casi jurídica (de evolución de los “poderes”, modalidad de la “representación” de los ciudadanos, etcétera), cualquiera sea su importancia real, no es más que un punto relativamente *débil* del dispositivo estatal. Entendemos por esto, no sólo que sea fácilmente transformable *independientemente* del conjunto sino que, de hecho, sólo saca su eficacia del efecto acumulativo de todos los aparatos de dominación ideológica y política de clase subyacentes (escuela, familia, derecho, etcétera).

La revolución cultural, el partido y la cuestión de los aparatos ideológicos de Estado

La revolución cultural china, que es el intento más significativo de iniciar *desde el interior* la rectificación en profundo de la desviación estaliniana, contiene en este sentido lecciones que todavía hay que estudiar. No importa cuánto la conozcamos (y su propia opacidad es seguramente uno de los aspectos de su fracaso actual), la revolución cultural testimonia *además* la dificultad para elaborar una “política proletaria” a partir del callejón precedente. Suponiendo que *la lucha de clases* (entre “dos vías”) *se persigue en el seno de toda la transición*, sin que la cuestión del ejercicio real del poder por las masas fuese resuelta definitivamente, la revolución cultural no desarrollaba solamente una tesis leninista que permaneció abstracta o equívoca sino que daba un nuevo sentido a la “transición” que rectificaba potencialmente los aspectos mecanicistas y finalistas de ésta (la transición ya no es un *programa* de construcción con etapas económicas e institucionales previsibles sino calculables; es exactamente, como lo decía Marx, “una larga secuencia de luchas, una serie de procesos históricos”, es decir una *tendencia* contradictoria). Dejemos aquí a un lado las dificultades que provoca la manera en que la revolución cultural redujo la revolución en las relaciones ideológicas a una transformación de la “división del trabajo manual e intelectual” (y los *límites* muy estrechos en los cuales esta transformación misma quedó confinada). Lo revelador es sobre todo su actitud relativa al *partido*.

¿Qué observamos? Inicialmente, un doble cuestionamiento revolucionario por cierto aventurado y contradictorio, pero que concernía a los problemas decisivos:

1] La revolución cultural planteaba que etapas nuevas y *aspectos nuevos* de la lucha de clase pueden exigir, en una coyuntura dada, formas de organización nuevas (por ejemplo de la juventud escolar y obrera). Se trata entonces de un nuevo cuestionamiento del esquema kautskista, evolucionista y de hecho apologetico, conservado por los partidos comunistas, en

el cual *el partido* representa la forma “final” de integración de las luchas y de síntesis teoría/práctica. Existía en este caso la aceptación implícita de que tal forma de organización y de lucha que es *fuerte* frente a tal aspecto de la dominación de clase (*la centralización* del poder político y económico) es *débil* en relación a tal otra (lo que llamaré —jugando con la distinción de Marx y con el “concentrado político” de Lenin— la *concentración* de los poderes: control económico, división del trabajo, sujeción ideológica).

2] La revolución cultural proponía que *el partido está en la lucha de clases*, no como un término puro, una “adquisición” definitiva⁶ sino como un lugar y un punto de partida decisivo en esta lucha. Entonces no se toma de nuevo ni se continúa la revolución en el Estado, *sin* revolución(es) en el partido, sometiendo el partido al “cuestionamiento” crítico de las masas y transformándose él mismo. Al mismo tiempo, la tesis de la “agonía del Estado” parecía aclararse y concretarse un poco: parecía escapar a las imágenes mecánicas de la “destrucción” pura y sencilla y de la “tabla rasa” tanto como a las mistificaciones del “economismo” (donde agonía del Estado=gestión social racional, puramente “técnica”), tomaba el sentido de una lucha revolucionaria ininterrumpida en el seno mismo de los aparatos que materializan la conquista del poder por los trabajadores y las masas.

Según parece —si seguimos sobre todo el análisis muy escrupuloso que propone Ch. Bettelheim en sus *Questions sur la Chine après la mort de Mao Tse-tung* (Maspero, 1978) [hay ed. en español de Siglo XXI Editores, 1979]— esta tesis se volvió muy pronto en su contrario: se convirtió en la tesis según la cual bajo la dictadura del proletariado, *la lucha de clases se desarrolla antes que nada* (si no exclusivamente) *en el partido*; se “concentra” en él. Lo que quiere decir que es siempre *en el partido* y sólo en él donde hay que buscar las “dos vías” y solucionar su conflicto. Lo que quiere decir igualmente: ninguna “fracción” particular del partido tiene asegurada su permanencia en el poder (Liu, Lin Piao, Teng, los “Cuatro”...) pero *el partido como tal está seguro de que la cuestión se solucionará en su seno*. ¡“Seguro de vida” para el partido! Mientras que las masas son más que nunca utilizadas, manipuladas para *sostener* tal o cual tendencia. Al precio de una inversión formal de la práctica estaliniana (la unidad a todo precio de la “dirección colectiva” en el seno del partido se vuelve la “lucha de clase en el seno del partido”), el resultado es exactamente el mismo.

Entonces debemos preguntar (sin respuesta previa): ¿qué es lo que *falta* fundamentalmente, en la experiencia de la revolución cultural, no sólo en términos de fuerzas sociales y de condiciones históricas sino en términos de análisis y de teoría revolucionaria?

⁶ Cfr. la fórmula ritual en nuestro partido francés: “la gran suerte de los trabajadores, es tener un partido comunista poderoso”.

Y estoy tentado de agregar una pregunta paralela a propósito de los “aparatos ideológicos de Estado” de Althusser, en la medida que el eco de la revolución cultural se hizo sentir en ellos. El concepto de los “aparatos ideológicos de Estado” está claramente destinado a analizar el desarrollo de las contradicciones y de la lucha de las clases *en* la red de las relaciones estatales. Para retomar la metáfora estratégica de hace un momento, se trata de *plantear* el problema de una lucha revolucionaria a largo plazo (pero que comporta también sus coyunturas de “crisis”) correspondiente no a los puntos (relativamente) débiles del dispositivo de dominación ideológico de clase sino a sus puntos *fuertes*, que no son necesariamente los más manifiestos, los que alcanzamos “apuntándoles” directamente. Entonces se trata de intentar el análisis de la complejidad de las condiciones de las cuales depende *este trastocamiento tendencial* de la relación entre la iniciativa de las masas y su sujeción, hasta su manipulación; trastocamiento que no es más que otro nombre del desarrollo de las contradicciones del Estado, luego de la preponderancia de la “política proletaria” sobre la “política burguesa”. Se trata a la vez de entender por qué, en la lucha de clase proletaria, esta liberación de las posibilidades de la iniciativa de masa puede *fallar* —como falló finalmente en mayo de 1968 en Francia cuando se desarrollaba un movimiento de masa sin precedente—, provocando a la vez la *ruptura* entre el partido y las masas, y la esterilización recíproca del “movimiento” y de la “organización”: por no captar lo que, indirectamente tal vez, articula una estrategia de conquista del poder (en el nivel de su centralización estatal) y una tendencia al rompimiento de la dominación de clase (en el nivel de su concentración, que materializan los aparatos ideológicos de Estado). ¿Pero Althusser mismo logró, incluso en el nivel teórico, captar el punto de esta articulación, o no hizo más que proponer el programa? De nuevo la cuestión del partido es aquí un índice pertinente: hablar de aparatos ideológicos de Estado sólo tiene sentido si eso permite reconocer y analizar *el lugar contradictorio del partido revolucionario mismo* en el “juego” de los aparatos, o, de otro modo, analizar la constitución y las transformaciones del partido revolucionario como *tendencia* antagónica en ellos. Esto no se ha hecho verdaderamente hasta ahora, tal vez sencillamente por la falta de un buen análisis histórico, materialista, del lugar y del papel exacto de los partidos y de las organizaciones obreras en la historia de la relación de clases capitalista (para la cual comienza a haber elementos). Nuevamente debemos preguntarnos lo que falta siempre, teóricamente, para hacer de eso un objetivo prioritario de nuestro trabajo sobre —y en— la “crisis del marxismo”.

Las contradicciones de la "forma partido"

Si queremos ser "historicistas", hay que ser (que se me perdone este préstamo de Gramsci) historicistas *absolutos*. Eso quiere decir: no "relativizar" de diferentes maneras el significado histórico de *la forma partido* para atenuar sus contradicciones, sino agudizar aquéllas para descubrir las condiciones materiales de su transformación. Esta tarea es "destructiva" solamente en apariencia. Corresponde en realidad a la necesidad imperativa de alcanzar el retraso del movimiento obrero respecto de las transformaciones mismas del imperialismo (y también por tanto de la relación social capitalista, de las formas de la explotación y de la "tecnología" estatal de la clase dominante). Podría ser que lo que se llamó el "eurocomunismo" no haya sido más que el fenómeno de una coyuntura muy breve, porque no solamente correspondía a algunas ilusiones sobre la proximidad y los medios de la "revolución en Occidente", sino porque creía poder resolver las contradicciones de la forma partido sin plantearlas a fondo. Entonces, sin descubrir ningún medio de rebasar la oscilación entre el mantenimiento crispado de las estructuras estalinianas (en nombre del papel dirigente de la clase obrera) y la asimilación a los partidos burgueses (el PCF volviéndose "un partido como los demás", sean "de gobierno" o "de oposición").

Por eso, es necesario al menos hacer la pregunta, aunque resulte muy abstracta todavía: la forma partido, *tal como existe hoy*, al término de un proceso de larga duración cuyas "desviaciones" son tan esenciales como los principios iniciales y los éxitos, ¿no se volvió la forma histórica de *reproducción* de ciertas "contradicciones en el seno del pueblo"? En consecuencia, ¿no es indispensable hablar de *ruptura* necesaria con esta forma, o más bien *en esta forma* al término de un proceso en el que no podemos prever ni todas las etapas ni el resultado? Quiero decir lo siguiente: hablar de *ruptura* necesaria no significa (más vale precisarlo) la liquidación del movimiento obrero y de las organizaciones existentes. Lo que se cuestiona no es la existencia de un "supuesto" teórico marxista, ni la existencia de fuerzas obreras y populares de una corriente revolucionaria organizada. Sin estas fuerzas y esta corriente, el problema actual aún no podría ser planteado. Sin embargo hay que constatar hoy que los *límites* en el interior de los cuales estas fuerzas lograron organizarse y las *contradicciones* que les preocupan ya no tienen nada que ver (si alguna vez fue el caso) con un simple desarrollo desigual, debido a "condiciones nacionales" desigualmente favorables, ni con un simple retraso de desarrollo debido a la lentitud de la toma de conciencia, a las dificultades del trabajo político, a las jugadas del adversario, etcétera. Adquirieron un carácter *estructural* (lo que no quiere decir, precisamente, "funcional") en la evolución del capitalismo actual. No puede uno satisfacerse indefinidamente con el argumento perezoso que deriva de la *realidad* de las luchas de clases organizadas por los

sindicatos proletarios y los partidos comunistas y de los resultados que pudieran obtener (tanto contrarrestando el alza de las tasas de explotación y entonces contribuyendo a poner en crisis el “modelo de acumulación” capitalista de los años sesenta como conquistando “zonas de libertad” por la iniciativa popular contra el Estado de la clase dominante) la “prueba” anticipada de sus capacidades para llevar *hasta lo último* el proceso revolucionario.

Hay que ver a las organizaciones de clase, con todo el conocimiento teórico que representan para los trabajadores y para todos los oprimidos, tal como son hoy y no como podrían o deberían haber sido.

Es un hecho estructural, que afecta desde el interior a la “forma partido” en tanto forma histórica, que el marxismo es hoy día una, ideología revolucionaria de masa solamente en algunos países de la Europa latina, de Medio Oriente y tal vez de Cuba (¿y qué pasa en África?), es decir, que no ha permitido, finalmente, bajo su forma actual, *ni* la concentración y centralización de las luchas de clase en la mayoría de los países imperialistas “desarrollados” (incluidos los polos dominantes del imperialismo), *ni* la continuación de la revolución en los países del “socialismo realizado”, *ni* la fusión verdadera del movimiento obrero y de los movimientos de liberación nacional (salvo excepciones rarísimas y “preciosas”), *ni* la respuesta proletaria al desarrollo de las empresas “multinacionales”. Es un hecho estructural que la “forma partido” tal como funciona hoy, no es la forma de *unidad* del movimiento comunista internacional sino que se volvió la forma de su crisis y de su división en la cual prevalece no la solidaridad de las luchas sino (sobre todo desde el fin de la guerra de Vietnam) la oposición de los intereses nacionales de Estado; es decir, en último análisis, la *subordinación* a las tendencias del imperialismo y a sus “reglas del juego”.

En una escala más modesta pero no menos significativa, es un hecho estructural que en Francia y en Italia, con grados diferentes, los partidos comunistas no organizan más que a *una parte de la clase obrera* y de sus luchas, aun tomando en cuenta (con todos los problemas que eso provoca) la organización *indirecta* que pasa por los sindicatos, las municipalidades, los poderes regionales. El hecho de que esta limitación haya sido —particularmente en Francia— en una buena parte el resultado de *líneas políticas* erróneas o contradictorias no cambia nada al hecho de que esté *materialmente inscrita* en relaciones de fuerzas y relaciones sociales estructurales. En Francia el PCF no organiza, o lo hace poco, a la clase obrera de las “pequeñas o medianas empresas”, particularmente la de las *nuevas* pequeñas o medianas empresas semiurbanas, *semirurales* que crea el “substrato”; no organiza, o muy poco, a los trabajadores inmigrados y sus luchas; no organiza a las mujeres de obreros no asalariadas (confinadas al “trabajo doméstico”) que, por eso, se encuentran fuera de toda política. En Italia

como lo remarcaron Trentín y otros camaradas,⁷ las organizaciones existentes (Partido Comunista Italiano y sindicatos) se encuentran muy desarmadas frente al abismo que produce en el seno de la clase obrera el desempleo en masa, a tal punto que el poder de control y de cuestionamiento que conquistaron en los grandes centros industriales se vuelve un arma de doble filo que no tiende solamente a unir a los explotados sino también a dividirlos.

Son todos estos hechos y otros más los que cuestionan en sus principios la "forma partido" y plantean el problema de una transformación que involucra todo un período histórico. Una transformación que irá seguramente más allá de la rectificación de las relaciones tradicionales entre "partido" y "sindicatos" fijadas por el marxismo de la II y III Internacionales y expresadas en su concepción del "primado de la política". Una transformación que, en lo inmediato, cuestiona el "*pluralismo*" del partido y de los "*movimientos —también de las organizaciones— de masas*", mucho más fundamental que el *pluralismo de los partidos (solos)*, que por sí mismo no contribuye de manera alguna a sacudir la sujeción de las masas a las formas de la política burguesa sino todo lo contrario (la quiebra de su política de las "organizaciones de masas" es el gran fracaso histórico del partido francés, dado que desemboca en esta insensatez no solamente de reprimir el desarrollo de éste sino de paralizar por completo cualquier iniciativa de los militantes comunistas). Es precisamente en la medida en que la historia de las organizaciones de la clase obrera no está *aislada* de la del Estado y de la sociedad burguesa y en la medida en que sus "limitaciones" remiten ya sea a los aspectos de la dominación de clase burguesa que no hemos podido controlar ni contrarrestar o a las nuevas tendencias de la lucha de clases frente a las cuales estamos desarmados, que estas limitaciones se vuelven *contradicciones* internas que "sobredeterminan" y precipitan los efectos de la crisis latente desde los años treinta. Es precisamente porque en la lucha de clases ninguna relación de fuerzas es estable, que el "rebasamiento" de los límites históricos del movimiento revolucionario no es posible sin una ruptura prolongada, pero también porque las contradicciones estallan, esta ruptura se vuelve posible en la teoría y en la práctica.

⁷ De Bruno Trentín se puede leer "Un sindicalisme pour la révolution", en *Dialectiques*, núms. 18/19.