

Carlos Monsiváis
Carlos Pereyra
y la cultura de la
izquierda mexicana

Para Adolfo Sánchez Rebolledo

Creo que la obra teórica de Carlos Pereyra, a lo largo de casi tres décadas, es una de las mejores versiones disponibles del proceso de los intelectuales *en la izquierda mexicana*. Por formación familiar (hijo de un argentino radicalizado en la España de los treinta), y por decisión del temperamento y la honestidad crítica, Carlos hizo suya desde adolescente la cultura del marxismo intelectual, y en lo básico, de allí ya no se apartó, así revisase con ahínco premisas y comportamientos, así criticase con tenacidad el dogmatismo y el autoengaño ideológico. Era y se decía renuente al ámbito de las discusiones interminables, pero con frecuencia comprobé cuánta falta le hacían las atmósferas de la oposición, con su angustiada y regocijada lectura de la vida política, con su ansiedad por caracterizar en cada intervención la conducta precisa del Estado y del pueblo. Si en un medio tan programáticamente confuso como el nuestro, el término *izquierda* todavía retiene algún sentido, es gracias al empeño de quienes, como Pereyra, actualizaron sus puntos de vista sin jamás renunciar al punto de partida ético, fundado en lo esencial en la resistencia humanista a la injusticia y la desigualdad.

Pereyra adelantó una actitud hoy generalizada. A él, que repetía la frase de Mariátegui: "A mí, marxista convicto y confeso", la experiencia del 68 lo llevó a renunciar expresamente a la mentalidad de ghetto, con su "conservación a toda costa de la pureza". En el ghetto, la necesidad del optimismo-a-toda-costa fortalece el antiintelectualismo, confunde el deseo con las sublevaciones de la realidad, encuentra el enemigo en el semejante. En el ghetto, la ilusión del poder dentro del grupo, que compensa la falta de poder a escala nacional, hace que se oscurezcan las metas originales. Al descreer de la mentalidad de ghetto, Pereyra, primero que nadie, advirtió lo ahora evidente: el vigor de la sociedad civil, que se resume en una pequeña huelga o se amplía en las movilizaciones nacionales. En ese orden de cosas, así me lo explique por su formación primera, no deja de resultarme paradójica la desconfianza de Pereyra ante los movimientos sociales, y su preferencia por el partido. Teóricamente no hallaba incompatibles ambas instancias. En la práctica, su recelo ante el espontaneísmo y el voluntarismo lo hicieron olvidarse con frecuencia de su fobia por la burocratización del impulso.

Mucho antes de su lectura apasionada de Gramsci, Pereyra se consideró (obviamente no con esta expresión) un "intelectual orgánico" del socialismo. El nunca puso en duda la urgencia de transformar de raíz las estructuras económicas, políticas y sociales de México, y si algo fortaleció su postura fue el cúmulo de revelaciones sobre el "socialismo real", su eliminación trágica de los derechos humanos y civiles (de la perspectiva humanista, en suma), y su concentración bárbara del poder. Pereyra, que se propuso no dejar razonamiento a medias, al estudiar las soluciones estructurales posibles en América Latina, optó siempre por la más tajante, el socialismo, cuyos métodos existentes problematizó cada vez más, pero cuya necesidad básica no dejó de proclamar.

"FIDEL, FIDEL, ¿QUE TIENE FIDEL?"

Pereyra ingresa en la UNAM a principios de los sesentas, cuando la Revolución Cubana le pone sitio a uno de los grandes dogmas del fatalismo latinoamericano: la imposibilidad de vencer el dúo dinámico del imperialismo latinoamericano y la oligarquía nacional. Tan inesperada puerta abierta a sueños y proyectos que se consideraban tan irrenunciables como inalcanzables, le añadió impulso y le infundió nuevo sentido a la izquierda en México, Perú o Colombia, con resultados muchas veces y casi siempre trágicos. El "milagro de la revolución" implantó y generalizó una mística, la religiosidad de la búsqueda intransigente de la justicia social, con su inevitable petrificación de las creencias. Allí, al alcance de la voluntad inflexible, estaba la meta totalizadora, la revolución que produciría la muchedumbre de *hombres nuevos* instrumentada por el marxismo, "no un dogma, sino una guía para la acción". Allí también, en la realidad, empezaba una de las etapas más costosas del sectarismo.

A poco de entrar a Ciudad Universitaria, Pereyra ingresa al Partido Comunista Mexicano, inmerso en el azoro dogmático que siguió a la represión del movimiento ferrocarrilero, el aplastamiento de la insurgencia sindical, y el encarcelamiento de Vallejo, Campa, los líderes ferrocarrileros, David Alfaro Siqueiros, Filomeno Mata... Reducido a unos cuantos ámbitos previsibles, el PCM era, en esos años, magnífica escuela de la decepción. Reuniones inacabables, pronunciamientos ridículos en materia cultural, exigencia de activismo frenético "porque es inminente el auge revolucionario de las masas", negación metafísica del poder burgués. Y el elogio continuo de la liberación de los pueblos a través de la lucha armada, creencia tanto más desmovilizadora cuanto que en los sesentas nadie en el PCM, por ningún motivo, concebía siquiera sumergirse en verdad en la violencia revolucionaria.

Recuerdo a Carlos en aquellos años, asistente asiduo a los cine-clubes, participante tímido del *élan vital* (la frase es de entonces) que mezclaba el rock, la disidencia moral posible, los *happenings*, la novela experimental, el jazz revisitado, el cine-de-autor... El seguía con avidez los acontecimientos políticos y las modas culturales, y junto con sus amigos y compañeras de militancia, recuperaba la mitología sentimental de los republicanos españoles, y desprendía de las canciones de Carlos Puebla el ánimo justo para estudiar los discursos de Fidel Castro y los pronunciamientos del Che Guevara. Supongo que, como casi todos, en el fondo Pereyra no creía en la revolución en México ni siquiera a mediano plazo, pero tampoco concebía para sí otro destino. "El deber de todo revolucionario es hacer la revolución."

Estos fueron los héroes de Carlos en los sesentas: Ho Chi-Minh, Rubén Jaramillo, Fidel, el Che, los combatientes *larger-than-life*, las demostraciones de que el consumismo capitalista nunca eliminaría al espíritu revolucionario. Con todo, culturalmente hablando, Pereyra nunca fue un *comunista*. Cuando él llega al PCM, son especies en vías de extinción los "militantes de Hierro", los "Martillos teóricos", los estereotipos de alguna manera épicos que formaron y deformaron por décadas a los jóvenes que sufrían ritos de pasaje casi idénticos: radicalización súbita y muy belicosa, sectarismo verbalizado al límite, irritación creciente ante la militancia circular y el canibalismo interno, salida frustrante del PCM que desemboca en la burocracia oficial o, en proporción no tan pequeña de casos, en la iniciativa privada. Aunque Pereyra vivió de modo convencional las primeras etapas de su trabajo partidario, no lo desgastaron el horario infinito de las reuniones de célula, la batalla por apropiarse de los términos más punzantes (decir "fraccionalista" es más grave que decir "seguidista". Decir "revisionista" es insulto peor que "fraccionalista"), la conciencia de la marginalidad del PCM. Su proyecto fue, como lo demostró,

a largo plazo.

Si la capacidad destructiva del PCM no es ya tan atroz en los años sesenta, y muchos sobreviven ideológicamente a su desolación, es fundamentalmente por dos causas: la marginalidad política deja de ser sinónimo de marginalidad cultural, y se evidencia el descrédito de la militancia compulsiva que es sinónimo de "actitud deshumanizada". Desde las revelaciones del XX Congreso del PCUS (frase más reconocible para los militantes que "desde el informe de Jruschov"), muchos esquemas se destruyen, y de ello no se repondrán los partidos comunistas. No se le encuentra sentido, porque son distintas las circunstancias internacionales y es otra la percepción de la política, al dogma antes incuestionado como único móvil genuino de la pertenencia al PC: *la entrega absoluta sin condiciones*. Los de la Vieja Guardia mueren o se asilan en el resentimiento. Y ante la dinámica del castrismo o el ritmo cultural de los sesentas, el estilo del PCM parece (y es) anticuado, burocrático. ¿Cómo alcanzar la justicia social a través de un aparato en ruinas, cuya fama más sostenida se desprende de su capacidad legendaria para el desencuentro: los comunistas suelen ser los últimos en comprender las causas nuevas y los primeros en sufrir la represión?

Quizás más que ningún otro factor, la necesidad de contrarrestar en lo personal el hondo anacronismo de la izquierda mexicana, solidifica en Pereyra una ambición cultural y política a la que será fiel con sistema: su visión internacionalista. Sin duda, en su planteamiento de una militancia *desde México*, intervienen otros factores (la formación familiar, el legado de la República española, la Revolución Cubana, la resistencia vietnamita al imperialismo norteamericano), pero el fracaso de la tradición específica (el chovinismo del PCM, o su "internacionalismo" que es con frecuencia humillada lealtad a la URSS) consolida en Pereyra la voluntad de establecer en forma constante comparaciones, símiles, moralejas históricas. Aislarse, desligar el proceso mexicano del internacional es aceptar la jubilación política.

Pereyra hizo suyas diversas herencias ideológicas y políticas, entre ellas, y muy fundamental, la del Partido Comunista Italiano, hasta fechas muy recientes el modelo de apertura en la izquierda mundial. A Pereyra le entusiasmó del PCI lo que no hallaba en América Latina: la organización, la "nacionalización" del marxismo, la profundidad y la amplitud del debate, los espacios de tolerancia, la independencia frente a la línea de Moscú. Y si durante una etapa no tomó muy en cuenta el estudio de lo Nacional, el ejemplo de los italianos le hizo repensar su internacionalismo, que quiso modificar tomando como eje permanente la historia de México. No obstante —ésa es mi impresión— la Revolución Mexicana, con sus mayúsculas a modo de conjunto escultórico, le resultó ya mitológica en extremo, demasiado pétreos los héroes y los villanos, repartidos con ánimo inexorable los papeles. Y, por razones diversas, tampoco se aplicó con detalle a la historia de la izquierda mexicana, que entrevera resistencias heroicas y juicios inquisitoriales, arrojo y burocracia, solidaridad y mezquindad sectaria.

Más bien, a Pereyra lo "nacionalizó" su contacto con lo inmediato, su seguimiento obsesivo de huelgas y luchas agrarias y proyectos organizativos y polémicas sobre la descripción ideológicamente perfecta del gobierno y de la izquierda. Él no consideraba desdeñable asunto alguno, y seguía con igual atención campañas políticas y tomas de alcaldía, devaluaciones y huelgas en pequeñas empresas. Lo acompañé en diversas ocasiones a "La Torre de Papel", en la calle de Filomeno Mata, a buscar diarios de Mérida o Torreón o Jalapa, que le enteraban de procesos políticos ignorados en el centralismo de la "prensa nacional". Pereyra estaba convencido de que el cambio del país sólo se entendía en su conjunto si se estaba al tanto del detalle, y hacía esfuerzos enérgicos por situar las consecuencias o las lecciones nacionales de cada fenómeno local.

"QUE SE ALCEN LOS PÚEBLOS CON VIGOR..."

Si la generación de izquierda en donde actuó Pereyra ya no conoció el clima del stalinismo que exigía el pleno acatamiento, ni juzgó "impensable" y "perversa" la disidencia partidaria, todavía pagó tributos al pasado: el ansia —ya muy diluida— de martirologio ("La represión desenmascara el auténtico contenido de clase del Estado burgués"), el antiintelectualismo que era también desprecio por el tiempo perdido en leer y estudiar habiendo tanta actividad posible en la calle, la incomprensión de las demandas de la vida cotidiana, las señas de identidad del largo y patético periodo de transición. Esto explica (esto me explica) lo que podría verse como trayectoria errátil de Carlos durante una etapa: del PCM al maoísmo, del maoísmo al Partido Mexicano de los Trabajadores, del PMT al Movimiento de Acción Popular; del MAP al Partido Socialista Unificado de México... Partidos en demolición, tendencias voluntaristas, proyectos extraídos del nacionalismo revolucionario, corrientes de intelectuales con fervor sindicalista e ideario nacionalista, intentos de partidos nuevos lastrados por la inercia burocrática.

Carlos no fue, desde luego, el único que siguió tal itinerario a la vez vacilante y categórico. Sí fue quien probablemente lo siguió con más responsabilidad, y más énfasis polémico. A su muerte, muchos lo presentaron como modelo del pensamiento civilizado (lo era sin duda), y paradigma del respeto por las ideas ajenas. También lo era, pero sólo si esas ideas le parecían formuladas con rigor, lo que no era frecuente. El, en su viaje por partidos, grupos, tendencias, corrientes sindicales y grupúsculos, cultivó la agresividad polémica, el análisis sin contemplaciones, la impaciencia crítica. A tal punto convirtió al razonamiento nítido en su oficio principal (a tal punto afinó en su estudio de la filosofía de la historia su crítica a los modos de organización del pasado y del presente), que calificaba de simple mala fe (o de irresponsabilidad jactanciosa, algo que le parecía mucho peor) las confusiones interpretativas, los enredos y los sótanos de la ideología, el lenguaje *ex-cathedra*, la torpeza argumentativa. Pereyra, partidario del diálogo, y uno de los primeros en promover el trato político y teórico con los cristianos, nunca cedió a la hipocresía. Porque le importaba el pensamiento racional, asumía como ofensas personales las descargas del sectarismo o el analfabetismo doctrinario.

"EL SANTO Y GRAMSCI CONTRA EL MÁRXISMO LITÚRGICO"

"Marxista pero elegante." A Carlos le divertía que así lo presentase, "rescatándolo" del marxismo vulgar, todavía hoy el habla predilecta de algunos sectores de la izquierda. El ni siquiera en sus momentos más doctrinarios abandonó el sentido del humor, y su ejercicio de la libertad intelectual. Si como todos en una etapa, volvió devocionales sus lecturas de Marx, Engels, Lenin y los manuales soviéticos (que ya prefiguraban a ese Padre Ripalda de las postrimerías del siglo XX: Marta Harnecker), también Pereyra fue al mismo tiempo lector voraz de heterodoxos, o de autores siempre sospechosos a los ojos de la ortodoxia como Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir. A él ya no le tocó la obligación de ajustarse al arquetipo del comunista mexicano, y fue de los primeros en acercarse con sistema al marxismo, sin apegarse a líneas partidarias.

En los sesentas —y salvo excepciones notorias como Wenceslao Roces, Adolfo Sánchez Vázquez y Nicolás Molina Flores— quienes se proclamaban "marxistas" eran los reverenciadores de fórmulas catequísticas, los creyentes en las verdades reveladas de la revolución que permitían el conocimiento exacto de todo hecho por inesperado que fuese, y el consuelo instantáneo ante los fracasos políticos, que la Historia presentaría de nuevo como triunfos morales. Y el

"marxismo", identificado con la incapacidad esencial de error y la omnisciencia que orientaba en el laberinto de la lucha de clases, sustentaba la convicción que negó hasta lo último los crímenes del stalinismo, hizo de las calumnias y las mentiras "acciones revolucionarias", y descubrió *urbi et orbi* que las intenciones de la burguesía no eran revolucionarias. Y lo más grave de todo: este "marxismo" adulteró y desgastó la enorme generosidad de los militantes, convirtiendo la solidaridad en mero trámite de un cambio de religión, e incorporando el rencor y la frustración a la psicología de las Causas Inobjectables.

Entre 1965 y 1980 ocurre un fenómeno de proporciones inesperadas: el principio de la universidad de masas, que en lo tocante a educación media, elige al marxismo como uno de sus principales métodos formativos (durante un tiempo y en muchos planteles como *el* método formativo). No es gratuita esta súbita ampliación de criterio, ni sólo atribuible a la presencia de la generación del 68. En la febril improvisación de planes de estudio y profesorado que atendiesen a las nuevas multitudes, el marxismo diluido y sectarizado resultó la facilidad didáctica, que distribuía entre los jóvenes la impresión de cubrir todos los aspectos del conocimiento. Entró a escena una generación de profesores jóvenes, deseosos de liquidar la enseñanza tradicional, de aportarles a sus alumnos una formación crítica, de construir la revolución desde las aulas. Era, por así decirlo, "natural" que muchos de entre ellos sacralizasen la doctrina, deseando imponerla como la única cosmovisión moralmente admisible.

Lo que no se preveía era que otros, y aquí el papel de Pereyra es fundamental, se obstinasen en despojar al marxismo de su aura religiosa, desacralizándolo si ese es el término, y ya sólo ofreciéndolo —sin aspavientos jerárquicos— como una opción interpretativa. La empresa, pronto lo descubrieron, era muy ardua. ¿Cómo "secularizar", por así decirlo, a un cuerpo filosófico y político destinado por las condiciones de arrinconamiento a su utilización providencialista? A Pereyra, pero muy destacadamente, le importa la operación intelectual que "normaliza" el marxismo, lo traslada del ámbito de lo ilegal a los cubículos, y le quita el sello de "doctrina demoníaca". Esto, que tanto disgusta a los puristas de la revolución, fue indispensable en la modernización general de la sociedad, en la evaporación del clima de "guerra fría". Entre clases, artículos y ensayos, Pereyra fue participante fundamental en la tarea de romper los ghettos ideológicos, ya que los ghettos políticos, todavía en los setentas, parecían inquebrantables. En una generación anterior, Adolfo Sánchez Vázquez, intelectual marxista de primer rango, y el maestro más señalado de Pereyra, estuvo aislado, visto como excentricidad. A Pereyra le tocó encarnar significativamente la incorporación masiva de los marxistas a la vida académica.

DE LA VIDA INTELECTUAL COMO UTOPIA ANTIMEXICANA

Por sobre cualquier otro desempeño, Pereyra fue un intelectual (él habría considerado redundante la expresión "intelectual militante"). Sin definir el término universalmente, me atengo a lo observado en nuestro medio, donde, muy a grosso modo, *intelectual* es aquel que mantiene la voluntad de conocimiento y autocrítica, no obstante los graves obstáculos (los "enemigos de la promesa"), entre ellos:

- el autoengaño colectivo en relación con logros y capacidades de quienes cumplen con requisitos mínimos.
- la carencia o el exceso de reconocimiento.
- las facilidades relativas de publicación.
- la vida académica como sustituto prestigioso de la vida intelectual.
- lo infrecuente y precario del genuino debate de ideas.
- la apropiación muy personalizada de los campos de estudio (el "Yo lo vi primero" de la

industria académica).

- el antiintelectualismo de la vida nacional (izquierda y derecha incluidas), que desconfía del conocimiento "porque aparta de los demás".
- el sectarismo de izquierda (que declara: "Sólo la verdad es revolucionaria", mientras decide que sólo lo que va de acuerdo con sus intereses es verdad).
- la "neutralidad" pregonada, que la derecha académica usa como estrategia de contención.
- la escasísima respuesta crítica de lectores (casi nula en el caso de libros, azarosa si se trata de diarios y revistas).
- el deficiente servicio de bibliotecas y librerías especializadas (cuando lo hay)...

Ante este panorama, Pereyra reafirmó su propósito: normarse por la racionalidad como actividad única, indivisible. Al respecto conviene decir que, desde sus años de estudiante y gracias a su vigorosa disciplina, Pereyra equilibró la formación política y la académica. No eran, en su opinión, entidades opuestas pero no le gustaba mezclarlas (entre otras cosas por honestidad laboral), y distinguía el marxismo como elaboración académica del marxismo como instrumento interpretativo de la realidad (él, sin desdoblarse, se veía simplemente como profesor universitario que militaba, y como militante que investigaba y daba clases). Pero al mismo tiempo, él nunca jerarquizó intelectualmente sus actividades, y dedicó si no el mismo tiempo, sí el mismo cuidado a ensayos y artículos, clases y ponencias sobre los Grandes Temas y los temas a los que se les concedía mediana o escasa importancia. El supo ver la presencia de grandes conflictos en luchas ignoradas, y banalidad pasmosa en movimientos de repercusión nacional. Todo, una vez ubicado en su nivel, le resultaba asunto adecuado para contribuir al debate teórico y la información política. En especial, pese y gracias a su crítica de la mitología "vanguardista" de la clase obrera, Pereyra siguió con atención extrema las dimensiones organizativas y los cambios de mentalidad del movimiento obrero. Y por eso le apasionó la Tendencia Democrática del Sindicato Único de Trabajadores Electricistas de la República Mexicana (su-TERM), que con tanta brillantez y tan escasos resultados inmediatos dirigió en los setentas Rafael Galván.

En Galván, Pereyra veía al Líder responsable y valeroso, a quien la cerrazón del gobierno conduce al límite, a las marchas, las huelgas, los plantones, los "campamentos de la dignidad", el enfrentamiento cívico. Pereyra se opuso desde el principio a la condenación izquierdista de Galván, y vio en su movimiento a la democracia posible en el sindicalismo mexicano. Esto, al grado de su emoción visible en las marchas de la Tendencia Democrática, hasta donde él decidía transparentar sus sentimientos, porque desde muy joven, prefirió las "distancias anímicas" aun con sus causas más entrañables, a las que sometía a las más variadas pruebas con tal de legitimarlas ante sí mismo. A tal punto le incomodaban las descargas emocionales, que en sus días finales, ya inmerso en el dolor y la desintegración corporal, le obsesionaba mantener la racionalidad, pensar con el método debido (si le fastidiaba la autocompasión, era porque suplantaba el conocimiento de sí y lo ponía al alcance de algo que él no admitía en sí mismo, la vocación melodramática).

Cuando Pereyra lanzaba su expresión sardónica: "Ustedes, los humanos...", el significado era siempre el mismo: "Ustedes, los que en política o en asuntos de vida cotidiana se extravían en su sentimentalismo". Por supuesto, se trataba de una pose sardónica, una de las muy pocas que él se permitió, y desde luego, también, Pereyra era todo menos un positivista semiactualizado, pero esa pose le convino a un temperamento tan hostil a cualquier declamación. Instalado el distanciamiento irónico, él ya podía comprometerse a fondo, conmovirse sin sentimentalismos, descartando el recurso de las recompensas instantáneas de la "superioridad moral". Entre sarcasmos, él se adhirió críticamente a la tradición de izquierda, negándose a sus excesos retóricos, y haciendo a un lado la psicología de secta, que ve en el autoelogio un sólido anticipo

del juicio de la Historia. El habría elegido como divisa la frase de Louis B. Namier: "Un amateur es un hombre que piensa más en sí mismo que en su tema". Nada le irritaba tanto como quienes, en política o en filosofía de la historia, hacían de su ego la clave de su comportamiento político. "Si tanto le interesa figurar, ¿por qué se mete en la oposición?", me comentó un día a propósito de las declaraciones (con autohomenaje adjunto) de un redentor profesional de la patria.

LA VERDAD Y LOS MÓVILES

Instigado por su necesidad de aclarar y aclararse problemas teóricos que determinan graves comportamientos políticos, Pereyra precisa su campo: la historia como meditación académica que es, en sus términos más responsables, participación política. El anotará en su magnífico ensayo de *Historia ¿para qué?* (Siglo XXI Editores, 1981):

El relativismo confunde el problema de los criterios de verdad, el conocimiento histórico con la cuestión de los móviles que impulsan la investigación, el desplazamiento de las preocupaciones hacia unas y otras áreas de la totalidad social, la preferencia por tales o cuales temas, etcétera. La reflexión histórica aparece como una tarea urgida precisamente por las luchas y contradicciones que caracterizan a una época. La historia no se desenvuelve exclusivamente en virtud de sus vacíos de conocimiento y de la progresiva afinación de sus hipótesis explicativas, sino también empujada por factores extrateóricos salidos de la lucha social misma. El estatuto científico del discurso no está dado por su función en las pugnas contemporáneas, pero no se puede hacer abstracción de que la historia desempeña un papel destacado en la confrontación ideológica: las fuerzas políticas se definen también por su comprensión desigual y contradictoria del desarrollo de la sociedad. Los académicos que entienden su labor como algo aislado de toda responsabilidad política, no pueden evitar que el resultado de sus investigaciones tienda a desdibujarse: esto es consecuencia natural de la separación forzada entre el saber histórico y el horizonte político en que ese saber se produce.

En sus años últimos, Pereyra revisó su plataforma básica y no le halló sentido a considerarse marxista ante el desarrollo teórico múltiple de la filosofía y de la historia, y la multiplicidad de versiones, cada una provista de su ansiedad monopólica. Pero, como él explicó sin dar explicaciones, ya no llamarse a sí mismo "marxista" no disminuía en lo mínimo su compromiso partidista, porque retenía lo que importaba del método y la teoría, y se olvidaba de la fidelidad costosa al término. En esto, como en muchas otras cosas, y sin jactarse de ello, Pereyra fue un innovador. Todavía en los sesentas era inconcebible decirse de izquierda sin profesar el marxismo y aún abundan quienes, por comodidad o por revelación fideísta ("Y en aquellos años se apareció entre las páginas de los manuales la Verdad Revelada"), se apegan al marxismo-leninismo como feligreses (permanentes o anuales) de un culto mesiánico. Pereyra, lector implacable, resentía aquellas formulaciones por considerarlas fruto de la ignorancia, la autosuficiencia y el monopolio de la falta de duda. Con frecuencia nos topábamos con la frase incluyente y excluyente: "¡Dentro de la Revolución, todo. Fuera de la Revolución, nada!", y su conclusión era invariable: "Quién decide lo que está dentro y lo que está afuera, y bajo qué criterios?" Y por sus características (el monopolio de la definición y la pretensión feudal), le asombró y le divirtió la consigna: "¡Dentro del marxismo, todo. Fuera del marxismo, nada!" que, en "parodia" confesa de Fidel Castro, emitió Jaime Labastida en la ceremonia del centenario de Marx. (¿Cómo habría reaccionado ante el lema "Marxismo-leninismo o muerte", con que el comandante Castro clausuró su discurso del 2 de enero de 1989?)

Pereyra dejó de considerarse marxista por razones vinculadas en lo fundamental con su desdén creciente hacia los sistemas de pensamiento cerrados, su rechazo de las doctrinas congeladas e inamovibles (pese a los desarrollos que modifican el tono pero no el sentido de los lugares comunes), y su afán de recuperar la herencia crítica de Marx por sobre las ortodoxias. El marxismo que se declara única vía para la comprensión del mundo, era lo opuesto al instrumento de conocimiento científico que él demandaba. Interpretar la realidad y ser la realidad permitida, no soportar pensamientos ajenos delante de mi doctrina: esos rasgos del peor (y frecuente) marxismo doctrinario en el poder o desde la falta de poder, a Pereyra le indignaban al punto del debate instantáneo. No admitía la conversión de una doctrina científica en religiosidad adolescente, ni el que un camino de indagación y análisis desembocase en la burocratización tiránica (por eso, a la par de Adolfo Sánchez Vázquez, le negó carácter de socialismo al socialismo real).

Pereyra llegó a la tolerancia a través de un camino ideológico y partidario, que fue del culto un tanto absolutista por la revolución, al descubrimiento sucesivo o simultáneo de otras opciones, válidas para muchos, entre ellas la cristiana, tal y como la formula la Teología de la Liberación. El nunca entendió por *tolerancia* el desprecio filantrópico hacia ideas o prácticas ajenas, sino la comprensión cultural de lo que en principio no valoraba o no le gustaba, pero cuyo derecho a existir le parecía evidente. Para él el equilibrio civilizado requería de la pluralidad.

No le fueron fáciles estas conclusiones. En 1968, Pereyra, al defender el movimiento estudiantil, se distancia de la izquierda tradicional y de su cauda de mitos:

Para algunos de los organismos de la vieja izquierda, los graves acontecimientos de julio y agosto sólo se debieron a sectores interesados en liquidar el clima de diálogo que el régimen había abierto a la oposición. En la base de este planteamiento está la vieja concepción de que el aparato estatal mexicano no es monolítico, y que en él se enfrentan los sectores democráticos a las fuerzas oscuras de la reacción. El hecho objetivo es que, si se enfrentaran entre sí dos facciones de la clase en el poder, la que algunos suponen progresista e injustamente atacada por los sectores más reaccionarios, ya habría denunciado al enemigo y llamado al pueblo a la lucha como su única posible defensa. De lo anterior se desprende que la vieja tesis acerca del carácter de clase del Estado en una sociedad capitalista, no ha perdido su vigencia ni siquiera en este *sui generis* país.

Para otros sectores de esta izquierda tradicional, en el movimiento sólo había que encontrar la pugna entre diversos funcionarios interesados en "quemarse" mutuamente, ante la perspectiva de la futura sucesión presidencial. Ese planteamiento es de una ingenuidad sublime, al pretender que el descontento y la movilización política de millares de personas, puede ser provocado artificialmente por los intereses particulares de ciertos políticos. En realidad, que éstos intentaran canalizar en su propio provecho los acontecimientos de julio-agosto, es probable, lo que no altera la esencia de los mismos. Por lo demás, esta tesis fue desmentida públicamente por la voz más autorizada.

Otro de los mitos que sostiene la vieja izquierda y que se vio ridiculizado por el movimiento estudiantil espontáneo, fue el de la caracterización del estado de derecho en el que vivimos. Los estudiantes se convencieron de que a diferencia de lo que sucedió en Francia, por ejemplo, donde en un movimiento que afectó a todo el país y puso en crisis las bases mismas del sistema, el ejército jamás intervino, en México todo intento de protesta se enfrenta de inmediato a la evidente presión militar y policial.

En el artículo, escrito en momentos de intensidad, Pereyra se deslinda de cualquier confianza en

el aparato público (rechazo compartido de modo unánime por la izquierda universitaria de entonces). Él, a través de la experiencia devastadora del 68, llega a apreciar "las formas populares del nacionalismo", que analizará considerándolas básicas en el proyecto socialista. Y por eso, transita del comunismo (sin mística) del PCM al maoísmo a las posiciones en la práctica, entre muchos reparos teóricos, del nacionalismo revolucionario o, mejor, al reconocimiento básico: los antagonismos de clase no disuelven la dimensión nacional. Desde el 68, a Pereyra —y lo sé por discusiones frecuentes— le importa sobremanera evadir el destino de los militantes a los que desintegra de muy diversas formas el incumplimiento de la revolución. "No quiero pagar el precio de aislamiento absoluto", me comentó una vez hablando de la suerte de muchos ex-comunistas, rencorosos, sectarios en su antisectarismo, convencidos de que la realidad es inmodificable, puesto que la revolución les fue imposible.

Si no pagó el precio de la frustración y la amargura, sí, como muchos de nosotros, Pereyra debió construir y destruir a diario las hipótesis que explicaran el fracaso de la izquierda política. Quizás lo que más le atrajo en el esfuerzo de la Tendencia Democrática del SUTERM, fue el optimismo militante, tan opuesto a la famosa "vocación de derrota" que introdujo —reflejos condicionados del comunismo— la ansiedad de poseer ante la Historia la última palabra, el juicio moral definitivo. Y el empeño por entender los escasos avances y los numerosos retrocesos de la izquierda partidaria, condujo a Pereyra a cuestionar el mito y las realidades contradictorias de la revolución, y a intentar explicaciones matizadas, que ya no acatasen la dudosa ortodoxia de los partidos comunistas tradicionales (los únicos que él veía). Así, su defensa de la sociedad civil, tan en deuda con Gramsci y con el avance de los movimientos sociales en México, es también reacción ante la idolatría por entelequias como el "centralismo democrático", y es crítica a la obsesión partidista que sólo admite como protagonistas de la realidad al Estado, "la vanguardia de la clase obrera" y los empresarios.

Precursor, participante, teórico, Pereyra impulsó, más que ninguno de nosotros, la reflexión y el debate sobre la sociedad civil y la democracia. La izquierda política había fracasado por no captar la fuerza y la permanencia del espíritu de la revolución mexicana, por intentar que la realidad respondiera a sus esquemas dictatoriales, por desdeñar la democracia situándola como "ilusión burguesa"; al mismo tiempo, la izquierda social se convirtió después del 68 en el sector más decisivo cultural e ideológicamente en México, el promotor de la tolerancia y la democracia. Pereyra advirtió esta contradicción aparente y real, y semana a semana, con información múltiple e interpretaciones al calce, quiso ofrecer por su cuenta y sin pretensiones un proyecto integrador, donde *otra* cultura política, fundada en la democracia, tenía a su cargo retener y ampliar el proyecto socialista, ya desligado de la mentalidad autoritaria.

En pos de su perspectiva, Pereyra polemizó con todos aquellos puntos de vista donde él veía representada y beligerante a la vieja cultura política. Criticó a la izquierda tradicional y a la ultraizquierda, al PRI y al neopanismo, al "pensamiento empresarial" y a los liberales, al gobierno y al antigobiernismo profesional, al CEU y a la academia universitaria, al corporativismo y al irracionalismo con lenguaje marxista, a los aparatos burocráticos de los partidos y a los intelectuales que juzgan rasgo de suprema elegancia carecer de compromisos políticos. Y sin embargo, el temperamento más polémico de una generación, fue al mismo tiempo el intelectual vastamente respetado y apreciado. Y esto se debió, además de las cualidades personales, a un hecho simple: siempre la esencia de su trabajo fue la solidaridad muy específica hacia las causas que él conocía o quería conocer con detalle (de la huelga de estufas Acros a las comunidades eclesiales de base de Morelos, de la impregnación de la tortura policíaca a la caminata de los indígenas chiapanecos a la capital). A su muerte, nos enteramos de modo panorámico de la calidad de su pensamiento, y del inmenso afecto que lo rodeaba y que, aunque él jamás lo

admitió, consolidaron a diario su generosidad, su intransigencia lúcida y su amor por lo racional que, en su caso, fue también la prolongación del compromiso emotivo por otros medios.