

Ernesto Che Guevara



El sujeto y el poder

Por Néstor Kohan

INDICE

Primera parte

- Prólogo de Michael Löwy
- ¿Por qué el Che?
- El Che Guevara y la filosofía de la praxis
- Por la revolución mundial (Un comentario al “Mensaje a los pueblos del mundo a través de la *Tricontinental*”)
- Otro mundo es posible...con la revolución socialista (El internacionalismo del Che)
- Marx y la discusión sobre la enajenación en la búsqueda filosófica del Che
- El sujeto y el poder (El humanismo guevarista y el posmodernismo)
- Estímulos morales y materiales en el marxismo de Guevara
- Sobre los estudios de filosofía (acerca de la carta del Che a Armando Hart Dávalos de 1965)
- Sobre la crítica de la economía política (acerca de las Notas del Che sobre el *Manual de Economía Política* de la Academia de Ciencias de la URSS, Cuadernos de Praga, 1966)
- Ernesto Guevara: Una reflexión de largo aliento
- La herencia del Che en la actual pedagogía del marxismo
- Ni bronce ni mármol

Segunda parte

- Che Guevara lector de *El Capital* (Diálogo con Orlando Borrego Díaz)
- Los inéditos del Che Guevara (A propósito de la antología *América Latina, despertar de un continente* de Ernesto Che Guevara)
- ¿Foquismo? (A propósito de Mario Roberto Santucho y el pensamiento político de la tradición guevarista)
- Miguel Enríquez, treinta años después

- Confesiones de invierno (A propósito de *Alabados sean nuestros señores. Una educación política* de Régis Debray)
- Las enseñanzas del Che (Entrevista a Harry Villegas Tamayo “Pombo”)
- El hombre nuevo no es nunca un ser humano acabado (Diálogo con Aleida Guevara March)

Nota introductoria del autor a la segunda edición

Ernesto Che Guevara: El sujeto y el poder constituye la segunda edición (aumentada) de aquella que apareció por primera vez con el título *Ernesto Che Guevara: Otro mundo es posible*. Hemos decidido que el volumen aparezca con este otro título, que nombra alguno de sus capítulos, porque expresa y sintetiza mejor los debates fundamentales del pensamiento político y filosófico contemporáneo que intentamos abordar. Se trata de una doble discusión. En torno al poder, horizonte y desafío central de los movimientos sociales y políticos que se oponen al capitalismo; y en torno a la dialéctica, método de pensamiento de los sujetos sociales que continúa siendo útil para comprender críticamente el sistema capitalista mundial como una totalidad concreta. Los ensayos aquí reunidos pretenden aportar argumentos desde una posición crítica tanto frente a quienes eluden o evaden el problema fundamental de cualquier cambio social radical como frente a quienes promueven un abandono de toda perspectiva dialéctica y humanista en aras del posmodernismo y otras variantes filosóficas análogas.

El libro agrupa un conjunto de ensayos, clases, artículos, entrevistas, diálogos y críticas bibliográficas que giran invariablemente en torno al pensamiento, la vida, la obra y la práctica política del Che. Ese gran revolucionario argentino, cubano, latinoamericano y mundial.

Algunos textos aparecieron publicados en forma aislada en periódicos argentinos, en revistas mexicanas o cubanas. Las clases aquí incluidas (aunque fueron posteriormente corregidas y reelaboradas) formaron inicialmente parte de la Cátedra Ernesto Che Guevara en la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo. Mi agradecimiento para los compañeros Pablo Kilberg y Delia Matute por haberlas desgrabado, con esfuerzo militante y a pulmón. Mi reconocimiento para Luciano Álzaga por su generosa ayuda de siempre y por haberlas trabajado en el sitio de internet Rebelión (www.rebellion.org) donde somos responsables de la sección “Cátedra Che Guevara - AMAUTA” y en La Haine (www.lahaine.org). Algunas entrevistas y ensayos son completamente inéditos. Otros circularon solamente en la red, pero nunca fueron publicados en forma impresa. Al comienzo de cada texto se indica el origen del mismo. Para los antecedentes latinoamericanos del pensamiento del Che y la influencia de la revolución cubana en la cultura política argentina, remitimos a nuestro *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano* (Buenos Aires, Biblos, 2000).

Prólogo de Michael Löwy

a

Ernesto Che Guevara: El sujeto y el poder de Néstor Kohan

[I]

Che Guevara no fue solamente un guerrillero heroico, un combatiente que entregó su vida por la liberación de los pueblos de América Latina, un dirigente revolucionario que - hecho sin precedente en la historia - dejó todos sus cargos para volver a retomar el fusil contra el imperialismo. Él fue también un pensador, un hombre de reflexión, que nunca dejó de leer y de escribir, aprovechando cualquier pausa entre dos batallas para tomar pluma y papel. Su pensamiento lo hace uno de los más importantes renovadores del marxismo en América Latina, quizás el más importante después de José Carlos Mariátegui.

Curiosamente, la mayoría de las biografías del Che recientemente publicadas no dan cuenta de este aspecto esencial de su personalidad. Hasta los autores que manifiestan simpatía por su figura, no entienden o menosprecian su obra marxista. Por ejemplo, en el hermoso libro de Paco Ignacio Taibo II, los escritos del Che por ocasión de la discusión sobre la ley del valor son echados a un lado como « laberinto de citas » inspirado por un « marxismo bíblico ». En cuanto al periodista francés Pierre Kalfon, él considera el apasionante ensayo "El socialismo y el hombre en Cuba" como ¡"un montón de fórmulas", inspiradas por "un dogmatismo de otras épocas", es decir, por la "logomaquia marxista tradicional"!

Ahora bien, si se ignora o se desprecia el pensamiento del Che, sus ideas, su valores, su teoría revolucionaria, su marxismo crítico, ¿cómo se puede entender la coherencia de su vida, los motivos esenciales de su acción, la inspiración político-moral de su práctica, el fuego sagrado que lo movía?

Guevara no llegó al marxismo por la experiencia de la revolución misma, sino, al contrario, trató muy pronto de descifrar esa revolución recurriendo a referencias marxistas, y así fue el primero en captar plenamente la significación histórico-social de la revolución cubana, proclamando, en julio de 1960, que ésta "descubrió también, por sus propios métodos, los caminos que señalara Marx"¹. Pero bien antes, en abril de 1959, él ya previa el rumbo que iba tomar el proceso cubano, después de la caída de la dictadura de Batista: se trata, decía el Che en una entrevista con un periodista chino, de "un desarrollo ininterrumpido de la revolución", hasta abolir "el sistema social existente" y sus "fundamentos económicos"².

De 1959 hasta su muerte, el marxismo del Che ha evolucionado. Él se aleja cada vez más de las ilusiones iniciales acerca del modelo soviético de socialismo y del estilo soviético -es decir, estalinista- de marxismo. En sus escritos se percibe de manera cada vez más explícita, sobre todo a partir de 1963, la búsqueda de un modelo alternativo, la tentativa de formular otra vía al socialismo, distinta de los paradigmas oficiales del "socialismo realmente existente". Su asesinato por los agentes de la CIA y sus socios bolivianos en octubre de 1967 va a interrumpir un proceso de maduración política y desarrollo intelectual autónomo. Su

¹"Al Primer Congreso Latinoamericano de Juventudes", discurso del 28 de julio del 1960, en Ernesto Che Guevara, *Obras 1957-1967*, La Habana, Casa de las Américas, 1970, vol. 2, p. 392. En adelante, citaremos esta edición como *Casa*.

²E.Guevara, *Selected Works*, Cambridge, MIT Press, 1970, p. 372.

obra no es un sistema cerrado, un planteamiento acabado que tiene respuesta para todo. Sobre muchas cuestiones -la democracia en la planificación, la lucha contra la burocracia- su reflexión es incompleta.

El marxismo del Che se distingue de las variantes dominantes en su época. Es un marxismo antidogmático, ético, pluralista, humanista, revolucionario. Algunos ejemplos permiten ilustrar estas características.

Antidogmático: Marx, para el Che, no era un Papa favorecido con el don de la infalibilidad. En sus "Notas para el estudio de la ideología de la Revolución cubana" (1960), él subraya: aun siendo un gigante del pensamiento, el autor de *El Capital* había cometido errores que se pueden y deben criticar. Por ejemplo, con relación a América Latina, su interpretación de Bolívar, o el análisis de México que hace con Engels "dando por sentadas incluso ciertas teorías de las razas o las nacionalidades inadmisibles hoy"³.

Más grave que las equivocaciones de Marx son los fenómenos de dogmatización burocrática del marxismo en el siglo XX: en varias ocasiones Guevara se queja de la "escolástica que ha frenado el desarrollo de la filosofía marxista" -una evidente referencia al stalinismo- y que incluso ha impedido sistemáticamente el estudio del período de construcción del socialismo⁴.

Ético: La acción revolucionaria es inseparable de ciertos valores éticos. Uno de los ejemplos es el trato a los prisioneros de una guerrilla: "Una clemencia lo más absoluta posible con los soldados que van a combatir cumpliendo, o creyendo cumplir, su deber militar. (...) Los sobrevivientes deben ser dejados en libertad. Los heridos deben ser cuidados con todos los recursos posibles"⁵. Un incidente de la batalla de Santa Clara ilustra el comportamiento del Che: a un compañero que propone que se ejecute un teniente del ejército hecho prisionero, el comandante Guevara contesta: "¿Crees tú que somos como ellos?"⁶.

La construcción del socialismo es también inseparable de ciertos valores éticos, contrariamente a lo que plantean las concepciones economicistas -de Stalin hasta Charles Bettelheim- que sólo consideran "el desarrollo de las fuerzas productivas". En la famosa entrevista con el periodista Jean Daniel (julio de 1963) el Che planteaba, en lo que ya era una crítica implícita al "socialismo real": "El socialismo económico sin la moral comunista no me interesa. Luchamos contra la miseria, pero al mismo tiempo contra la enajenación. (...) Si el comunismo pasa por alto los hechos de consciencia, podrá ser un método de reparto, pero no es ya una moral revolucionaria"⁷.

Pluralista: Aun si el Che nunca logró formular una concepción acabada de la democracia socialista, defendía la libertad de discusión en el campo revolucionario y el respeto a la pluralidad de opiniones. El ejemplo más tajante es su respuesta -en un informe de 1964 a sus compañeros del Ministerio de la Industria- a la crítica de "trotskismo" que le echaran algunos soviéticos: "A este respecto, creo que o poseemos la capacidad de destruir con argumentos la opinión contraria o debemos dejarla expresarse... No es posible destruir una opinión con la fuerza, porque ello bloquea todo desarrollo libre de la inteligencia. También del pensamiento de Trotsky se puede tomar una serie de cosas, incluso si, como

³Casa, vol. 2, p.416.

⁴Casa, vol. 2, pp. 416, 190. En un discurso de abril de 1962 sobre Escalante y su tentativa de stalinización del partido revolucionario cubano Guevara subraya la relación íntima entre alejamiento de las masas, burocratismo, sectarismo y dogmatismo. En Ernesto Guevara, *Obra revolucionaria*, México, Era, 1967, p.333.

⁵Che Guevara, "La guerra de guerrillas", Casa, vol. 1, p. 46.

⁶Citado en Paco Ignacio Taibo II, *Ernesto Guevara, connu aussi comme le Che*, Paris, Payot, 1997, p.299.

⁷En *L'Express*, 25 de julio de 1963, p.9.

creo, se equivocó en sus conceptos fundamentales, y si su acción ulterior fue errónea..."⁸.

Revolucionario: durante años y décadas el marxismo sirvió en América Latina de justificación a una política reformista de subordinación del movimiento obrero a una alianza con la supuesta "burguesía nacional", en aras de una supuesta "revolución democrática, nacional y anti-feudal" (Codovilla, para sólo mencionar un nombre simbólico de todo un sistema político de corte stalinista). En su "Mensaje a la Tricontinental" (1966) Guevara cortó el nudo gordiano que ataba los explotados de manos y pies: "No hay más cambios que hacer: o revolución socialista o caricatura de revolución"⁹.

Humanista: La lectura de Marx por el Che es totalmente distinta de la vulgata estructuralista, "anti-humanista teórica", althusseriana, que tanto se difundió en América Latina en los años 60 y 70. La crítica del capitalismo -sociedad en la cual "el hombre es el lobo del hombre"- la reflexión sobre la transición al socialismo, la utopía comunista de un hombre nuevo: todos los temas centrales de la obra marxista del Che tienen su fundamento en el humanismo revolucionario. La expresión concreta, práctica, activa del humanismo revolucionario es el internacionalismo. En su charla con los jóvenes comunistas en 1962, Guevara insistía que el revolucionario debe "plantearse siempre los grandes problemas de la humanidad como problemas propios", es decir, "sentirse angustiado cuando se asesina a un hombre en cualquier rincón del mundo y para sentirse entusiasmado cuando en algún rincón del mundo se alza una nueva bandera de libertad". Mas allá de los errores tácticos o mismo estratégicos, el compromiso personal del Che con la revolución en el Congo y en Bolivia, al riesgo de su vida, es la traducción en los hechos de estas palabras.

El mundo -y América Latina- han cambiado muchísimo en estos últimos treinta años. No se trata de volver atrás, y buscar en los escritos del Che la respuesta a todos nuestros problemas actuales. Pero la verdad es que los pueblos siguen, hoy como ayer, bajo la dominación del imperialismo; que el capitalismo, en su forma neo-liberal, sigue produciendo los mismos efectos: injusticia social, opresión, desempleo, pobreza, mercantilización de los espíritus. Peor: nunca en el pasado ejerció el gran capital financiero multinacional un poder tan aplastante, tan abrumador, sobre el conjunto del planeta. Nunca, como ahora, consiguió el capitalismo ahogar a todos los sentimientos humanos en las "aguas glaciales del cálculo egoísta". Por eso necesitamos, hoy más que nunca, del marxismo del Che, de un marxismo anti-dogmático, ético, pluralista, revolucionario, humanista.

En el siglo XXI, cuando ya estarán olvidados los ideólogos neo-liberales que hoy ocupan la escena política y cultural, las nuevas generaciones se acordarán aún del Che, de su combate y de sus ideas.

[II]

Según Walter Benjamin, en sus tesis *Sobre el concepto de historia* (1940), las fuerzas de la rebelión de los oprimidos tienen sus raíces en la memoria de los vencidos, de los ancestros caídos en la lucha. América Latina es un ejemplo impresionante de esta regla: las revueltas e insurgencias populares durante el siglo XX y hasta hoy se inspiraron en las figuras de José Martí, Emiliano Zapata, Augusto Sandino, Ernesto Che Guevara. Luchadores

⁸Che Guevara, "Il piano i gli uomini", *Il Manifesto* n° 7, diciembre de 1969, p.37.

⁹*Casa* vol. 2, p. 589. Es impresionante el paralelo con las tesis de José Carlos Mariátegui en 1929: "A Norteamérica, plutocrática, imperialista, sólo es posible oponer eficazmente una América Latina o Ibero, socialista. (...) El destino de estos países, dentro del orden capitalista, es el de simples colonias". (J.C.Mariátegui, « El proletariado y su organización », México, Grijalbo, 1970, pp. 119-121)

vencidos, que cayeron con las armas en las manos y se transformaron, para siempre, en granos de futuro sembrados en la tierra latinoamericana, estrellas en el cielo de la esperanza popular.

Este libro de Néstor Kohan es mucho más que un homenaje a Ernesto Guevara: es una importante contribución al debate marxista en América Latina, a partir de una lectura humanista y revolucionaria de los escritos del médico-guerrillero argentino. No se trata de una obra sistemática, sino más bien de una colección de ensayos, conferencias, entrevistas, que abordan múltiples aspectos del pensamiento del Che y de su herencia en el movimiento revolucionario latinoamericano (Robi Santucho, Miguel Enríquez). Esta diversidad, esta pluralidad de planteamientos y de temas, es precisamente lo que hace el interés del libro, su riqueza, su vitalidad.

Al mismo tiempo, es evidente la unidad, la coherencia de este conjunto de trabajos: todos tienen por hilo conductor, la filosofía de la praxis, el marxismo humanista, la perspectiva revolucionaria-socialista de Guevara. Y en varios se discute lo que es, creo, uno de sus aportes más importantes: la formulación de una vía nueva al socialismo, que no fuera “calco y copia” (para retomar la fórmula de Mariátegui) de la experiencia soviética. Su concepción -combatida como “utópica y peligrosa” por el partidario de Stalin (y de Althusser) Charles Bettelheim, pero sustentada por Ernest Mandel, el principal teórico y dirigente de la Cuarta Internacional- acerca de la contradicción entre el plan y el mercado es inseparable, como muy bien lo plantea Néstor, de su humanismo teórico, de su deseo de liberar a los individuos de la enajenación y de la “jaula invisible” de las leyes económicas mercantiles.

Analizando varios escritos económicos del Che recién publicados, y dialogando con Orlando Borrego, Néstor nos permite conocer mejor la evolución de su pensamiento en los últimos años (1964-67), su interés por los planteamientos de la oposición de izquierda (Preobrajensky, Trotsky), su rechazo de los “Manuales” soviéticos, su búsqueda de nuevas soluciones, su intuición según la cual la URSS iba a terminar restaurando el capitalismo.

En el título de su libro¹⁰, y en uno de los ensayos, Néstor plantea la actualidad de las ideas -y del combate- internacionalista radical del Che para el “movimiento de los movimientos” nacido en Seattle en 1999: más allá del capitalismo y de la brutal dominación imperialista, “un otro mundo es posible”, basado en los valores de la solidaridad, de la igualdad y de la libertad que constituyen el socialismo.

Lo que le da su valor singular a este libro es su manera de asociar el compromiso militante con la herencia revolucionaria y marxista del Che, y una reflexión teórica profunda sobre cuestiones como la filosofía de la praxis, el concepto de enajenación, el estructuralismo, el determinismo, el posmodernismo.

Podemos criticar una u otra formulación de Néstor, o estar en desacuerdo con uno u otro planteamiento -por ejemplo, sobre la relación entre democracia y socialismo en Cuba- pero son libros como éste los que nos ayudan a implementar la tarea que Walter Benjamin le asignaba al pensamiento revolucionario: salvar la tradición de los oprimidos del conformismo que intenta apoderarse de ella.

París, 6 de abril de 2005

¹⁰ En su primera edición impresa este libro apareció con el título *Ernesto Che Guevara: Otro mundo es posible*. A ese título hace referencia en su prólogo Michael Löwy. [Nota de N.K.].

Primera Parte

¿Por qué el Che? ⁽¹¹⁾

Nos educaron para la obediencia.

Nos enseñaron a bajar la cabeza y no mirar a los ojos.

Nos disciplinaron para decir siempre que sí.

Nos indujeron a rechazar todo camino que no sea el electoral-parlamentario.

Nos intentaron convencer, de manera “científica” y “pragmática”, que no es viable el socialismo y, menos que nada, en un continente del Tercer Mundo.

Nos demostraron una y mil veces que América latina es subdesarrollada y vive en crisis permanente por la falta de capitalismo, por la falta de inversiones, por la falta de capitales.

Nos machacaron con que “El Estado somos todos”.

Nos volvieron a insistir con que “Todos somos iguales ante la ley”.

Nos castigaron y nos golpearon en nombre de “La división de poderes”.

Nos reclamaron comprensión.

Nos pidieron que apoyemos a la burguesía nacional “en nombre de la Patria”.

Nos censuraron.

Nos reprimieron.

Nos ilegalizaron.

Nos endeudaron. Nos explotaron. Nos expropiaron. Nos dejaron sin trabajo.

Nos persiguieron.

Nos secuestraron. Nos humillaron. Nos violaron. Nos torturaron.

Nos desaparecieron.

Más tarde...

Nos mostraron el camino de la reconciliación.

Nos volvieron a solicitar comprensión.

¹¹ Texto leído en el auditorio de la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo el viernes 14 de junio de 2002 en un homenaje al Che en el día de su nacimiento.

Nos inculcaron el culto a la PAZ.

Nos pidieron todos los días la otra mejilla.

Nos volvieron a obligar, ahora en nombre de “La Democracia”, a bajar la cabeza y obedecer.

Nos dieron mil ejemplos y uno más de que la Revolución hoy es imposible.

Pero el ejemplo del Che sigue vivo. Insoportablemente vivo. Por eso lo recordamos en esta Cátedra Libre. Por eso lo homenajeamos junto a las queridas Madres de Plaza de Mayo y todas las compañeras y compañeros con las que hacemos, día a día, esta Universidad Popular.

Por eso estudiamos cómo el Che desnudó el camino del atraso, la miseria, la desocupación, el hambre y el subdesarrollo latinoamericanos: no como un destino metafísico inmodificable sino como la consecuencia necesaria y estructural del desarrollo desigual, combinado y dependiente del capitalismo mundial y el imperialismo.

Por eso insistimos con el Che en que no hay que apoyar nunca más a la burguesía nacional, que sólo tiene de “nacional” la escarapela y sólo se acuerda de la patria en tiempos del mundial de fútbol.

Por eso insistimos con el Che en que las Fuerzas Armadas y el Ejército argentino son un ejército opresor, un ejército de ocupación, un ejército al servicio de nuestros enemigos, los enemigos de nuestro pueblo. Un ejército que aunque habla nuestro mismo idioma y tiene una retórica “nacionalista” está al servicio del imperialismo.

Por eso, junto al Che, rechazamos todas las reconciliaciones, todos los perdones, todas las paces con nuestros verdugos. Nada de diálogo ni de mejillas ingenuas, ofrecidas mansamente a nuestros enemigos de ayer, de hoy y de siempre.

Por eso, de la mano del Che, seguiremos insistiendo en que el único camino de las transformaciones sociales no pasa necesariamente por el Parlamento y el consejo deliberante.

Por eso, caminando al lado del Che, continuamos creyendo en el socialismo como la única alternativa mundial, política y ética al mismo tiempo, frente a la barbarie capitalista globalizada.

Por eso, querido Ernesto Che Guevara, hoy te recordamos con alegría y esperanza. Porque tu proyecto sigue siendo el nuestro. En la política y en la vida cotidiana.

El Che Guevara y la filosofía de la praxis ⁽¹²⁾

Aniquilar e incorporar. En esos dos movimientos se articulan y condensan las estrategias que los poderosos han desarrollado frente al Che. Una vez capturado, lo asesinaron, despedazaron su cadáver y como a tantos otros compañeros, lo “desaparecieron”. Luego, se dedicaron pacientemente a incorporarlo.

Como a todos los revolucionarios -muchos de ellos y ellas anónimos, que no tuvieron la suerte de ser conocidos como el Che pero que sin duda alcanzaron su misma estatura moral- se los ha tratado de manipular, de trivializar. Se los ha querido convertir en objeto de consumo y *revival*. Que nunca lo logren sólo depende de nosotros, de nuestra lucha, de la capacidad que tengamos para que sigan acompañándonos no desde las vidrieras ni las librerías del shopping sino desde la calle, el colegio, la fábrica, la universidad, las movilizaciones.

El estudio del Che necesariamente nos remite a una lucha por su herencia, a un combate. En esa pelea, la apropiación burguesa del Che reposa sobre tres tipos de operaciones ideológicas:

En primer lugar, se lo intenta desvincular de la revolución cubana, de su dirección revolucionaria -que él contribuyó a crear y de donde emergió como cuadro y dirigente- y del innegable impulso que aquella dio a la revolución continental. En segundo lugar, se pretende presentarlo como un empirista y un pragmático, absolutamente desprovisto de cualquier nexo con la teoría social y filosófica marxista. Y en tercer lugar, se lo convierte en un mito y una imagen, desligados de su proyecto, y a los cuales se reverencia “independientemente de sus ideas” o “a pesar de ellas”.

Esta última operación es quizás la más fácilmente identificable. En las revistas, diarios, TV y cine -privilegiados espacios de construcción hegemónica- Guevara se ha convertido en el poster de un rockero pelilargo y con boina, un héroe romántico, un aventurero mitológico y utópico, un Robin Hood, un Don Quijote, un Cristo laico o un simpático idealista. Inalcanzable, siempre bello y bien lejos de la tierra, por lo tanto inservible e inoperante en la cotidianeidad. Y además, siempre derrotado. El cine -para dar sólo un ejemplo- privilegia invariablemente las derrotas de los revolucionarios. ¿Por qué se hacen tantas películas sobre la derrota española ante Franco y ninguna sobre la victoria de Viet Nam, o de Cuba? Desmoralizar y desmovilizar al enemigo -el pueblo, la juventud- es la gran consigna de guerra. El Che no fue inmune a esa estrategia. Bolivia y la Higuera predominan sobre Santa Clara y La Habana. Admirarlo, sí, pero no seguir su ejemplo.

Recuperar al Che para el campo popular y revolucionario implica entonces comenzar -apenas comenzar, en esa precaria etapa estamos- a desmontar esa sistemática e inescrupulosa apropiación. Pero también obliga a polemizar con la neutralización y el congelamiento que le han impuesto más de una corriente de izquierda. Ya sea los que lo reivindican folklóricamente como figura inofensiva y tranquilizadora para aplacar conciencias a través de toda una serie de fantasías compensatorias o los que lo cuestionan por su supuesto “foquismo ultraizquierdista” (pequeño burgués desesperado, populista sin confianza en el proletariado puro, en el partido de vanguardia, etc, etc).

¹² La primera versión de este texto nació originariamente a fines de 1992, como ponencia leída en diciembre de ese año en un encuentro de filosofía en La Paz, Bolivia. Una breve síntesis fue allí publicada en el suplemento cultural del periódico *Presencia* (La Paz, 24/1/1993) bajo el título “El papel del hombre en la filosofía de la praxis”. Luego de haber sido reelaborado más de una vez, el ensayo fue publicado en Argentina en la revista *América Libre* (Nº11, 1997), en Cuba en *Debates Americanos* (Nº3, 1997) y en México en *Dialéctica* (Año 22, Nº31, 1998).

Tratando de ubicarnos en esa doble disputa, y subrayando la continuidad metodológica entre la ruptura teórico política que produjo Marx y las que a su turno incentivaron Lenin, Mariátegui y el Che -sin olvidarnos de otros pensadores y dirigentes antiburocráticos, aunque no los analicemos en este libro- intentaremos señalar ciertos núcleos conceptuales de su pensamiento teórico. Apenas fragmentos de un estudio sistemático que sigue aun pendiente para las nuevas generaciones.

Humanismo y Antihumanismo teórico

En su polémica y provocativa obra *Para leer El Capital*, Louis Althusser se oponía a las interpretaciones izquierdistas del marxismo que, para criticar y oponerse al mecanicismo y al fatalismo, habían apelado a la voluntad revolucionaria y habían enfatizado el humanismo, el historicismo y una concepción igualitarista de la praxis. Adoptaba entonces una perspectiva filosófica autodefinida como "antihumanista teórica" y "antihistoricista". Dejó huella e hizo historia.

El sentido último que Althusser trataba de encontrar en ese izquierdismo -particularmente en el de Gramsci- era que "remitía a una protesta contra el fariseísmo libresco de la II Internacional y un llamado directo a la 'práctica', a la acción política, a la 'transformación' del mundo sin lo cual el marxismo no sería más que el alimento de ratas de bibliotecas o de funcionarios políticos pasivos".

A pesar de ese justificado reconocimiento, el humanismo y el historicismo praxiológico reposaban y giraban para Althusser sobre una misma problemática ideológica "no científica", voluntarista e idealista. Ambos se habían apartado del materialismo, en el particular significado que él otorgaba al término "materialismo" -no directamente asimilable al del DIAMAT-: (a) tesis epistemológica de la diferencia y preexistencia del objeto real por fuera tanto del proceso cognoscitivo como de su producto, el objeto de conocimiento construido ("Materialismo Dialéctico"), y (b) teoría de la economía política y de la historia, no centrada en los sujetos ni en los hombres, sino en los procesos, relaciones y estructuras, de los cuales los hombres son meros soportes o portadores ("Materialismo Histórico").

Al hacer la enumeración de las corrientes y autores izquierdistas que habrían "recaído" en el humanismo y el historicismo, Althusser incluía sugestivamente a: (a) Rosa Luxemburg y Franz Mehring; (b) Bogdanov y el 'Prokult' (Cultura Proletaria), (c) György Lukács y Karl Korsch; (d) "la oposición obrera" (es decir León Trotsky y su corriente), (e) Antonio Gramsci; y finalmente (f) "los pueblos del Tercer Mundo" que realizan "combates políticos verdaderamente revolucionarios para conquistar y defender su independencia política y comprometerse en la vía socialista"¹³.

Si bien Althusser no nombraba explícitamente a aquellos teóricos y dirigentes revolucionarios que en "el Tercer Mundo" se sentían atraídos por el humanismo y el historicismo, no es difícil imaginar a quien estaba refiriéndose -si tomamos en cuenta que su libro se publicó en 1967-. Creemos que en esa alusión Althusser estaba pensando en la dirección política de la Revolución Cubana y especialmente en Ernesto Che Guevara.

Uno de sus alumnos y discípulos directos, Régis Debray, se había trasladado a La Habana, participó al menos formalmente en la Escuela de Filosofía y tuvo un contacto por así decirlo "directo" con el Che. Althusser sabía muy bien de qué estaba hablando.

Recordemos que en Europa, desde una perspectiva filosófica crítica y antidogmática, Lukács, Korsch y Gramsci -pero no sólo ellos- habían enfrentado en los años '20 y '30 las visiones canonizadas del marxismo enfatizando su componente humanista y priorizando su

¹³ Cfr. Louis Althusser: *Para leer El Capital*. México, Siglo XXI, 1988. "El marxismo no es un historicismo", p.130-156. La enumeración de los partidarios del izquierdismo historicista, praxiológico y humanista en p.153.

historicismo. En esos años, el DIAMAT se había erigido en "oficial" pero su reinado aparentemente monolítico convivía en realidad con otras vertientes heterodoxas y no esquemáticas. En ese impulso teórico, indudablemente la categoría dialéctica de praxis había ocupado un lugar central, tanto en *Historia y conciencia de clase* como en los *Cuadernos de la cárcel* (aunque este reconocimiento indubitable no implique, de ningún modo, construir un nuevo "panteón", ahora heterodoxo, para reemplazar al ortodoxo del stalinismo).

En América Latina, el DIAMAT sólo se pudo imponer sobre el marxismo creativo de Mariátegui y sobre el espíritu de ofensiva de Mella a fines de los años '20. Su hegemonía duró hasta inicios de los '60 cuando, al calor de la revolución cubana, comienza la batalla por extender, difundir y socializar otras vertientes marxistas. En la cresta de ese renacimiento político cultural, la Escuela de Filosofía de La Habana y la revista *Pensamiento Crítico* cuestionaban explícitamente al DIAMAT, publicaban a Lukács y Korsch en castellano e intentaban fundamentar, en la revista y en sus planes de estudio, una lectura historicista del marxismo. Mientras tanto, Adolfo Sánchez Vázquez publicaba en México su célebre *Filosofía de la praxis*. Era exactamente el mismo año, 1967, en que Althusser arremetía en París contra el "humanismo historicista de la praxis" y Marta Harnecker -su discípula latinoamericana- comenzaba a seguirlo puntualmente en nuestros países con sus célebres manuales, que guiaron el aprendizaje de miles de militantes latinoamericanos simpatizantes de la revolución cubana¹⁴.

Entonces, no es muy difícil coincidir con el diagnóstico de aquella caracterización althusseriana, aunque desde una perspectiva diametralmente opuesta (sin por ello construir -insistimos- un nuevo "panteón" invertido). Efectivamente, el pensamiento teórico del Che Guevara se inscribe en esas corrientes historicistas y humanistas de la filosofía de la praxis, cuya larga tradición crítica y antidogmática tiene en Gramsci y en Mariátegui sus principales exponentes¹⁵.

La formación filosófica

Guevara toma contacto con los textos clásicos de Marx, Engels y Lenin varios años antes de la proclamación socialista de la Revolución que hace Fidel Castro a inicios de los '60. Su formación filosófica, política y económica anterior a la Revolución Cubana incluye por lo menos la lectura de *El Manifiesto Comunista* y *El Capital* de Marx; el *Anti-Dühring* de Engels; *El Estado y la revolución* y *El imperialismo, fase superior del capitalismo* de Lenin. Con los dos primeros tuvo contacto entre los 16 y los 17 años, cuando comienza a redactar un diccionario filosófico. Las notas para ese diccionario las escribe en diferentes épocas y las culmina en México. Los otros tres los analizó en sus años de estudios universitarios¹⁶. En

¹⁴ Veinte años después, en 1989, Marta Harnecker todavía seguía esforzándose por conciliar su entusiasta adhesión a la estrategia política guevarista para el continente latinoamericano, con el "antihumanismo teórico" althusseriano, evidentemente contradictorio con la filosofía humanista e historicista del Che. Cfr. Marta Harnecker: "El Che: vigencia y convocatoria" y "El Che: La consecuencia de un pensamiento". Bs.As., s/edit. 1989. Principalmente "Sobre el humanismo en el Che y la crítica de Althusser a la consideración del marxismo como un humanismo". p.26-27.

¹⁵ Cfr. Fernando Martínez Heredia: *El Che y el socialismo*. Bs.As., Dialéctica, 1992. p.12,60,69 y 140; y Michael Löwy: *El pensamiento del Che Guevara*. México, Siglo XXI, 1987.p.17. Estas dos investigaciones son seguramente las que mejor explicitan y desarrollan la pertenencia del pensamiento filosófico del Che a la filosofía de la praxis y su diferencia radical con todo materialismo (ya sea del DIAMAT u otros más elaborados).

¹⁶ Lamentablemente hasta la fecha ese diccionario redactado por el joven Guevara no ha sido publicado. Pueden consultarse unas pocas fotografías de algunas páginas manuscritas -por ejemplo, la correspondiente al término

trabajos y en su correspondencia familiar desde 1954 en adelante -la época de sus grandes viajes por América Latina-, aparecen regularmente categorías marxistas y frecuentes alusiones irónicas a sus apasionadas lecturas de los clásicos de esta corriente. Por ejemplo, en un trabajo sugestivamente titulado "La clase obrera de los EEUU... ¿amiga o enemiga?", redactado en abril de 1954, a partir de la categoría de imperialismo el joven Guevara analiza los métodos de la burguesía norteamericana para compensar la plusvalía extraída a su proletariado.

En abril de 1956, también le dice a su padre: "Dentro de poco tiempo pasaré a ser una notabilidad en la ciencia médica, si no como científico o profesor por lo menos como divulgador de la doctrina de San Carlos [Léase Carlos Marx] desde los altos escaños universitarios. Porque me he dado cuenta que la fisiología no es mi fuerte, pero lo otro sí" y le comenta a su amiga Tita Infante, en octubre del mismo año: "Por supuesto, todos los trabajos científicos se fueron al cuerno y ahora soy sólo un asiduo lector de Carlitos [léase Carlos Marx] y Federiquito [léase Federico Engels] y otros itos". Este tipo de referencia a sus lecturas marxistas se repite, invariablemente, en la correspondencia de esos años. Les comenta también: "Por otro lado te diré que tengo una cantidad de chiquilines de sexto año encandilados con mis aventuras e interesados en aprender algo sobre las doctrinas de San Carlos" o "Estoy fuerte, optimista, subo frecuentemente a los volcanes, voy frecuentemente a visitar ruinas, leo frecuentemente a San Carlos y sus discípulos". Agrega: "El tiempo libre lo dedico al estudio en forma informal de San Carlos. La nueva etapa de mi vida exige también el cambio de ordenación; ahora San Carlos es primordial, es el eje, y será por los años que el esferoide me admita en su capa más externa", etc.,etc¹⁷.

Un gran aliciente para su inicial acercamiento al marxismo teórico se produce en Guatemala en 1954, en la biblioteca de la que sería su mujer Hilda Gadea. Posteriormente, exiliado de Guatemala tras el golpe contrarrevolucionario contra Arbenz, recibe de manos de su amigo Arnaldo Orfila Reynal -por esa época director de FCE Fondo de Cultura Económica y luego de Siglo XXI- los tres tomos de *El Capital*, en la traducción de Wenceslao Roces. Su padre también señala la importancia que tuvo en su inicial interés por el marxismo la amistad -nacida en 1954 en Guatemala y continuada luego de la toma del poder en Cuba en los años sesenta- con el profesor norteamericano Harold White, quien en 1928 había impartido clases de marxismo en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Utah y había escrito una obra sobre el mismo tema publicada en los EEUU.

Además, en uno de sus viajes continentales se aloja, sugerentemente, en la casa del comunista peruano Hugo Pesce, uno de los dos delegados mariateguianos a la conferencia comunista de Buenos Aires de 1929. Le dice entonces en una carta (fecha en mayo de 1952) a su amiga Tita Infante: "Afortunadamente encontramos en Lima, junto con un maestro de la lepra un espíritu comprensivo como es el Dr. Hugo Pesce, que ha solucionado la mayoría de nuestros problemas más apremiantes (\$\$,&&,etc). De paso le diré que las ideas de este señor se parecen mucho a las tuyas [Tita era militante comunista en Buenos Aires] pero no es tan romántico como usted". Es sumamente probable que en ese momento haya tomado contacto directo con la obra de José Carlos Mariátegui, padre intelectual de Pesce.

"dialéctica", o a Marx y Sócrates, en la iconografía de Adys Cupull y Froilán González: *Ernestito, vivo y presente (1928-1953)*. La Habana, Ed.Política, 1989.p.105-109. Cfr. también Carlos Tablada: "La creatividad en el pensamiento económico del Che" en *Cuba Socialista* N°39, mayo-junio de 1989.p. 66-70. Algunos pequeños fragmentos han sido recientemente reproducidos en la antología *América latina, despertar de un continente*. Australia, Ocean Press, 2003 [Véase nuestra presentación "Los inéditos del Che Guevara", incluido en la segunda parte de este volumen].

¹⁷ Cfr.E. Guevara Lynch: *...Aquí va un soldado de América*. Bs.As., Planeta, 1990.

Por este último Guevara continuó sintiendo una gran estima aun después de triunfar la revolución en Cuba. No casualmente, le dedica su libro *Guerra de guerrillas* en 1962 con la siguiente dedicatoria: “Al Doctor Hugo Pesce, que provocara, sin saberlo quizás, un gran cambio en mi actitud frente a la vida y la sociedad, con el entusiasmo aventurero de siempre, pero encaminado a fines más armónicos con las necesidades de América. Fraternalmente Che Guevara”. En ese “gran cambio” que le provocó el encuentro juvenil -médico y político- con Pesce, ¿habrá tenido algo que ver Mariátegui? Creemos que el antimperialismo visceral del Che -que no separa socialismo de liberación nacional- mantiene una filiación directa con aquellas proposiciones herejes que Mariátegui había enviado a Buenos Aires en 1929.

En vísperas de la salida en el Granma (el barco de la expedición de Fidel Castro a Cuba) Guevara se escondió en casa del guatemalteco Alfonso Bauer. Según el posterior testimonio -de 1977- de este doctor, los dueños de casa encontraron, tras su partida, varios libros suyos abiertos en su cama. Entre ellos *El Capital* y *El estado y la revolución*.

Su interés por la lectura de los principales textos marxistas, como es obvio, no respondió únicamente a una curiosidad meramente libresca. En sus viajes juveniles por el continente había sido testigo de la ebullición revolucionaria de los mineros de Bolivia -abortada por el nacionalismo, que luego colaboraría con la dictadura de Barrientos y Ovando- y de la intervención yanqui en Guatemala en 1954. La impronta de esa preocupación política, tan presente en sus cartas anteriores a su incorporación al Movimiento 26 de julio en México, fue indudablemente el telón de fondo de sus lecturas filosóficas y económicas.

De manera que cuando la dirección cubana emprende el rumbo de construir el socialismo en la isla, Guevara contaba ya con todo un capital simbólico acumulado en la lectura de algunas de las principales obras marxianas y también de Engels y Lenin. Su preocupación por la teoría revolucionaria realmente corría pareja con su voluntad de lucha y su heroísmo personal. Una lección que los nuevos revolucionarios no deberían olvidar, sobre todo cuando hoy se defiende confusamente la audacia y la valentía del Che pero se desprecia la formación teórica. El Che no fue un *condottiero* ni un mercenario, de esos con que el cine hollywoodense nos inunda hasta el hastío. Fue un combatiente revolucionario, un cuadro revolucionario, un comunista en el cabal sentido de la palabra.

No fue entonces un simple "empirismo" o "pragmatismo" desideologizado por adaptarse a los nuevos rumbos que tomaban los acontecimientos en la Cuba de Fidel Castro los que lo llevaron al marxismo, como tergiversada y malintencionadamente sostienen muchas biografías¹⁸.

Esta cultura que había bebido tempranamente en los clásicos del marxismo se enriquecerá cuando el revolucionario deje momentáneamente paso al constructor; es decir, cuando Guevara deja de ser guerrillero y pasa a desempeñar responsabilidades como Jefe del Departamento de Industrialización del INRA, Presidente del Banco Nacional de Cuba y luego como Ministro de Industrias. Las lecturas individuales previas son teóricamente enriquecidas

¹⁸ Para un estudio exhaustivo de las veintiseis biografías sobre el Che (escritas hasta el año 1989, pues en 1997 se publicaron muchísimas más...) y de los setenta artículos que se publicaron en la prensa latinoamericana sobre su vida (desde su muerte hasta 1968) cfr. Germán Sánchez: "Che: Su otra imagen". En el volumen colectivo *Pensar al Che*. La Habana, Centro de Estudios sobre América (CEA), 1989. Tomo I.p.29-110. A los treinta años de la caída del Che (1997) una cantidad por ahora incontable de biografías y películas se han abocado a su figura. La mayoría, proveniente de la industria cultural del régimen y de sus ideólogos, focalizan toda la trama en su figura, escondiendo, manipulando u ocultando su proyecto. De todas, la mejor que hemos leído porque está escrita desde una perspectiva y valores revolucionarios es la de Paco Ignacio Taibo II: *Ernesto Guevara, también conocido como el Che*. Bs.As., Planeta, 1996. Aunque ésta soslaye el aporte teórico de Guevara -le dedica sólo una página de las casi 900 al debate sobre el valor- privilegiando el aspecto biográfico.

por la enorme experiencia colectiva de los años de lucha y por la inédita situación de un país donde todo, absolutamente todo, está por crearse.

Esos años febriles son los del trabajo voluntario y el debate económico, matizados por la investigación sistemática. Cuenta Miguel Figueras -director por ese entonces de Planificación Perspectiva del Ministerio de industrias, a cargo del Che- que Guevara había armado dos grupos de estudios por semana. Los lunes a la noche se reunía a estudiar Matemáticas y uso de las estadísticas y los jueves en el mismo horario, leía y estudiaba colectivamente *El Capital*¹⁹. En esa época llega también a Cuba el profesor de economía política marxista Anastasio Mansilla²⁰. Lo que más impacta -e incomoda, vaya si incomoda- en él es que reúne a un tiempo el estudio y la elaboración sistemática de la teoría marxista y la práctica política en su más alto escalón.

En estos años descubre los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* de Marx y, posiblemente, vuelve a leer la obra de Aníbal Ponce: *Humanismo burgués y humanismo proletario*²¹, publicada en La Habana en 1962. En ella el pensador argentino -reconstruyendo el itinerario del humanismo desde Erasmo y William Shakespeare hasta Romain Rolland, pasando por Ernest Renan- defendía históricamente el concepto de "hombre nuevo, completo, integral y total", como categoría central en el marxismo.

Si Mariátegui fue sin duda el antecesor ideológico y político del Che en su impulso antimperialista y en su impugnación de los dogmas "materialistas" y "deterministas" que sólo avalaban y justificaban el reformismo, Ponce es su antecesor en la problemática del humanismo. Es indudable que *Humanismo burgués y humanismo proletario*, es una de las fuentes directas del rescate que el Che hace del "hombre nuevo", del "hombre completo", del "hombre total"²². También es sumamente llamativo el paralelo entre la crítica de Guevara al burocratismo -por su culto a la rutina gris- y la prédica vitalista y juvenilista de *El hombre mediocre* de José Ingenieros, otra de las fuentes de "la hermandad de Ariel" tan presente en el ideario latinoamericanista de la Reforma Universitaria. En el *Diccionario de filosofía* que el Che comenzó a redactar en forma manuscrita a los 17 años (esos materiales se encuentran hoy en el archivo del Centro Che Guevara de La Habana), varias páginas están dedicadas a Ingenieros.

No debemos olvidar que la influencia de Ingenieros no sólo impregnó la formación ideológica del joven Guevara en la Argentina.

Su eco también fue enorme en el ideario antimperialista de las distintas generaciones que antecedieron y confluyeron en la revolución cubana de 1959. Este fenómeno tiene lugar ya desde la década del '20, cuando Ingenieros se encuentra personalmente en La Habana -a

¹⁹ Cfr. Entrevista de Yvette Villaescusa a Miguel Figueras. En *Granma Internacional*, 11/X/1992, p.3.

²⁰ Ver "Che Guevara lector de *El Capital*" [Incorporado en la segunda parte de este volumen].

²¹ De Ponce se publican en Cuba durante esos años dos libros: *Educación y lucha de clases* [Prólogo cubano s/firma, p.I-XI]. La Habana, Imprenta Nacional de Cuba-Ministerio de Educación, 1961 y *Humanismo burgués y humanismo proletario* [Prólogo de Juan Marinello, p.7-30]. La Habana, Imprenta Nacional de Cuba, 1962.

²² Ernesto Guevara había leído este trabajo de Ponce largamente antes de conocer a Fidel. Por ejemplo, Carlos Infante, hermano de Tita Infante, la gran amiga de juventud del Che, señala: "Ella era afiliada a la juventud comunista de la Facultad de Medicina de Bs.As., no así Ernesto, que era un joven muy independiente. Acostumbraban a tomar una hora para intercambiar opiniones y yo intervenía, discutíamos apasionadamente. Ellos discutían sobre marxismo, sectarismo, acerca de la falta de flexibilidad y elasticidad de la juventud comunista argentina. Tita no era sectaria, estaba mucho más cerca del pensamiento de él [...] **Tita le dio a leer a Aníbal Ponce** [...] Hay tres libros de Aníbal Ponce que leyeron ambos: *Educación y lucha de clases*, *Humanismo burgués y humanismo proletario* y *El viento en el mundo*. Estoy seguro que leyeron *Ambición y angustia de una adolescente*, porque eran estudiosos y éste es un trabajo psiquiátrico muy interesante de Aníbal Ponce". Cfr. En Adys Cupull y Froilán González: *Cálida presencia. La amistad del Che y Tita Infante a través de sus cartas*. Rosario, Ameghino, 1997.p.16.

su regreso de México en 1925- con Julio Antonio Mella, Rubén Martínez Villena y Gustavo Aldereguía, tres de las principales cabezas revolucionarias de la Cuba de aquellos años. Más tarde, al morir Ingenieros, Martínez Villena -líder del comunismo cubano tras el asesinato de Mella en México- escribe "Con motivo de la muerte de José Ingenieros" cuestionando la impugnación que de él había hecho entonces Jorge Mañach. Incluso el futuro canciller de la revolución cubana Raúl Roa, miembro de la Liga Antimperialista y la Universidad Popular José Martí a fines de los '20, del Ala Izquierda Estudiantil durante los '30 y uno de los principales impulsores del antimperialismo cubano en años posteriores -al punto que su obra constituye una de las primeras lecturas marxistas del joven Fidel Castro en tiempos de estudiante-, señalaba a Ingenieros, junto con Mariátegui, como uno de sus principales maestros²³.

Y si de herencia cultural latinoamericana se trata, no debemos olvidar que de jovencito, en la provincia de Córdoba, durante 1943-45, el joven Ernesto Guevara -amigo de Gustavo Roca- frecuentaba asiduamente y se llevaba libros de la biblioteca personal de Deodoro Roca, el redactor del Manifiesto Liminar de la Reforma del '18, poco tiempo antes fallecido (en 1942).

El pensamiento disruptivo de Guevara se inserta entonces de lleno en el cruce de esta doble tradición. Por un lado la latinoamericanista y humanista de Ingenieros, Mariátegui, Mella, D.Roca y Ponce; por el otro, la vertiente historicista y humanista del marxismo occidental europeo. Ambas inclasificables dentro del rígido y cerrado perímetro de la sistematización "materialista dialéctica".

De la mano de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* y sin proponérselo, el Che se instala abruptamente en la discusión mundial sobre la filosofía del marxismo y sobre la "cuestión de la alienación", incentivada entonces por las revelaciones del XX Congreso del PCUS y las acaloradas polémicas sobre los *Manuscritos*. No casualmente Jean Paul Sartre, uno de los principales protagonistas de ese debate que definió al marxismo como "el horizonte insuperable de nuestro tiempo", caracterizó también al Che como "el hombre más completo de nuestra época".

Guevara nunca escindió la filosofía y la economía de la política. En medio de esa encendida voluntad de pensar, estudiar y crear en el plano teórico, el Che seguía atentamente la marcha de la revolución latinoamericana. Recibía periódicamente y sin descanso a numerosos revolucionarios, incluidos argentinos y argentinas, con quienes discutía distintas estrategias de lucha.

La crítica al DIAMAT y al determinismo

Al explicitar su concepción del marxismo, Guevara retomaba las *Tesis sobre Feuerbach* (núcleo conceptual en el que se apoyan todos los filósofos de la praxis -desde Lukács y Gramsci hasta Sánchez Vázquez-), cuando sostenía que la pasividad de las masas, analizada desde un punto de vista filosófico, tiene su origen en "la propaganda directa [realizada por] los encargados de explicar la ineluctabilidad de un régimen de clase, ya sea de origen divino o por imposición de la naturaleza como ente mecánico"²⁴.

Es evidente que, como en la primera Tesis del Marx de 1845, Guevara está criticando tanto al viejo espiritualismo cuyas explicaciones se asientan en lo divino; como al materialismo ontológico metafísico que enfatiza la prioridad de la materia, entendida como

²³ Cfr. nuestro *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*. Obra citada.

²⁴Cfr.E.Guevara: "El socialismo y el hombre en Cuba". En *El socialismo y el hombre nuevo*. Compilación y notas de José Aricó. México, Siglo XXI, 1977.p.8.

naturaleza sujeta a leyes necesarias e independientes de la praxis humana. Ambas tradiciones culminan legitimando la pasividad y la especulación. Ahora bien, si Guevara dirige su ataque tanto al viejo materialismo como al idealismo,... ¿no contradice al DIAMAT, que tantas simpatías expresa por el viejo materialismo -ilustrado y burgués- del siglo XVIII? Efectivamente, filosóficamente hablando Guevara no es un ingenuo. Su distanciamiento crítico del DIAMAT lo expresa en reiteradas ocasiones, por ejemplo cuando se queja amargamente del "escolasticismo que ha frenado el desarrollo de la filosofía marxista".

Guevara no explicita todos sus presupuestos filosóficos ni abandona el lenguaje y la terminología usualmente empleada en la literatura marxista de la época. Por ejemplo, aunque critica el DIAMAT, sigue utilizando el término "materialismo dialéctico". No obstante, su nuevo encuadre teórico filosófico resignifica muchos de los términos que durante tanto tiempo habían sido bastardeados por la filosofía oficial del DIAMAT. Frente a esta última interpretación del marxismo -ideología legitimadora que garantizaba la tranquilidad y llamaba a esperar que "se produjera" la revolución cuando las condiciones estuviesen "maduras" (como una fruta natural), por el mandato ineluctable de 'las leyes objetivas' que inevitablemente todo lo determinaban en la historia- Guevara opone su concepción filosófica de la praxis. Ésta le permite superar la vieja dicotomía entre 'materialismo e idealismo'. Al mismo tiempo que le permite recuperar la dimensión dialéctica, que tan opacada se hallaba en el determinismo social. Desde esta perspectiva filosófica, Guevara revaloriza junto a los aportes de Marx, aquellos otros donde Lenin otorgaba en política a la dimensión subjetiva un lugar privilegiado.

No sería exagerado encontrar un paralelo analógico entre la ruptura teórica iniciada por la revolución cubana y la ofensiva política continental que ésta provocó, con las críticas de Lenin, Trotsky y Rosa Luxemburg al determinismo quietista de la II Internacional, fundamentalmente el de Kautsky y el de Plejanov (no así con Labriola, inasimilable a los dos últimos).

Por ejemplo, planteaba el siguiente interrogante: "¿Cómo se puede producir en un país colonizado por el imperialismo, sin ningún desarrollo de sus industrias básicas, en una situación de monoproducción, dependiente de un solo mercado, el tránsito al socialismo?". Para responderle, en "La planificación socialista, su significado", Guevara cuestionaba abiertamente la respuesta determinista y materialista, según la cual se podía: "como los teóricos de la II Internacional, manifestar que Cuba ha roto todas las leyes de la dialéctica, del materialismo histórico, del marxismo y que, por tanto, no es un país socialista o debe volver a su situación anterior".

Según el Che, la revolución cubana rompía efectivamente con "las leyes de la dialéctica", tal como eran entendidas por el fatalismo del materialismo escolástico. Y también rompía definitivamente con el "el materialismo histórico", tal como era recitado en los manuales de la vulgata, de la época de consolidación y expansión de esa teoría.

Por eso, señalar el paralelo con la ruptura teórica producida por Lenin y los bolcheviques, no es arbitrario. Ambos deben remar contra la corriente supuestamente "ortodoxa" de sus tiempos. Recordemos que como el Che Guevara hizo con la cubana, en Italia el joven Gramsci había caracterizado la revolución bolchevique de Lenin en 1917 como una "revolución contra *El Capital*". Es decir, contra *El Capital* tal como lo entendían a través del tamiz determinista y materialista "ortodoxo" los dirigentes de la II Internacional.

En la misma línea de pensamiento, en el Perú José Carlos Mariátegui había sostenido que la nueva concepción activista de Lenin podía entenderse si se remplazaba la fórmula cartesiana "pienso, luego existo" por la de "combato, luego existo". Y agregaba que "El marxismo, donde se ha mostrado revolucionario -vale decir, donde ha sido marxismo- no ha

obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido". En todos estos casos, se trataba de restablecer el marxismo en su dimensión más radical, vital y de ofensiva.

Emparentándose con esa tradición activista, la "Segunda declaración de La Habana" (febrero de 1962) reclamaba: "El deber de todo revolucionario es hacer la Revolución. Se sabe que en América y en el mundo la revolución vencerá, pero no es de revolucionarios sentarse a la puerta de su casa para ver pasar el cadáver del imperialismo. El papel de Job no cuadra con el de un revolucionario".

De ahí que en su *Diario del Che en Bolivia*, Guevara anotara como balance del 26 de julio, fecha que conmemora el asalto de Fidel Castro al Cuartel Moncada: "Significado del 26 de julio: rebelión contra las oligarquías y contra los dogmas revolucionarios".

La revolución cubana resultaba una herejía en toda la línea, si se analizaba desde el materialismo determinista, asociado a una filosofía de la historia universal que prescribía el paso necesario e ineluctable de todos los países del mundo por rígidas etapas cuya sucesión predeterminada seguía el canon de un modelo lógico apriori, extraído de la formación social inglesa -el correlato empírico utilizado por Marx en *El Capital* por ser el país más adelantado de su tiempo-.

Confundiendo metodológicamente lógica e historia en el método de exposición de *El Capital*, priorizando la primera por sobre la segunda, la obra principal de Carlos Marx se había convertido en una receta, cuya cristalización impedía admitir que se "quemaran etapas" en el decurso histórico político. Lo que se consideraba teóricamente como "modelo clásico" dictaminaba, desde lo alto, que Cuba no podía marchar al socialismo, pues "la historia no se puede forzar". El férreo determinismo ineluctable de las leyes de la sociedad, centrado en el imparable desarrollo de las fuerzas productivas, también se había convertido en América Latina -como el de Kautsky y Plejanov- en un "dogma revolucionario".

La revolución cubana, cuya máxima expresión teórica se encuentra en los escritos del Che, constituyó precisamente una rebelión contra esos "dogmas". Contra esas "leyes de la dialéctica". Contra esa interpretación del "materialismo histórico". Ese es, probablemente, el sentido de la reflexión madura que Guevara anota nerviosamente en la selva de Bolivia, aquel 26 de julio de 1967.

Fueron precisamente esos dogmas, materialistas y deterministas, los que sirvieron para legitimar la cultura política de la espera quietista y defensiva, antes de tomar el poder, y los que permitieron oponerse a construir el socialismo anticapitalista no mercantil, después de tomar el poder. Precaución y mesura fueron los lemas de ese marxismo momificado.

Subrepticamente, ese fatalismo continúa presente en quienes lo siguen acusando por su supuesto "foquismo", su "voluntarismo ultraizquierdista", su "aventurerismo pequeño burgués" y otros núcleos ideológicos semejantes. Aun hoy no se le perdona su herejía irreverente frente a la receta cientificista de la "materialidad objetiva". Todavía lo quieren domesticar, los sigue incomodando.

La polémica que Guevara abre frente al determinismo, desde la filosofía de la praxis, presupone -de ambos bandos- una diferencia fundamental acerca de las concepciones del desarrollo social y del carácter de la revolución. No olvidemos que en su concepción teórica política, sus conceptos filosóficos, su análisis sociológico, sus métodos de lucha y sus planteos económicos forman un conjunto orgánico que pretende -creemos que lo logra- ser coherente. No deja de tener tensiones pero dentro de un todo coherente.

Cuando el Che y la revolución cubana ponen en duda la concepción etapista que separa en dos las tareas de liberación nacional y las socialistas, están polemizando no sólo con una postura política sino también con una concepción filosófica. Esta última está presente tanto en las discusiones sobre el carácter de la revolución latinoamericana como en los debates sobre la transición, la ley del valor y la gestión económica poscapitalista.

En torno al primero de estos dos problemas, el etapismo prescribía la necesidad de pasar por una etapa previa a la revolución socialista, la revolución democrático-burguesa que en América Latina asumía la forma agraria-antimperialista. Si la revolución pendiente es democrático burguesa, la clase que la encabezaría sería la "burguesía nacional". Fue esa la perspectiva asumida por Victorio Codovilla en 1929 en la Primera Conferencia Latinoamericana. Mariátegui, frente al etapismo, sostenía en una editorial de *Amauta*: "La revolución latino-americana, será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente la revolución socialista. A esta palabra agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis: 'antimperialista', 'agrarista', 'nacionalista-revolucionaria'. El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos".

En los sesenta, el Che retoma esa tradición olvidada de Mariátegui (y también de Mella) cuando sostiene que: "Por otra parte las burguesías autóctonas han perdido toda su capacidad de oposición al imperialismo -si alguna vez la tuvieron- y sólo forman su furgón de cola. No hay más cambios que hacer; o revolución socialista o caricatura de revolución". Idéntica postura estaba ya planteada en la *Segunda declaración de La Habana*, donde la dirección política de la revolución cubana negaba toda posibilidad de lucha a la burguesía nacional. Será puntualmente retomada en agosto de 1967 por la OLAS (Organización latinoamericana de Solidaridad), conferencia donde participaron revolucionarios de todo el continente, incluida una numerosa delegación argentina.

La disputa de orden político era, evidentemente, la fundamental. Pero tenía un correlato en la discusión teórica con el fatalismo materialista del DIAMAT, desde el cual se rechazaba como una "locura" no sólo el planteo de hacer una revolución socialista de liberación nacional (en un proceso único, sin separar ambas tareas) sino también el intento de crear un socialismo anticapitalista no mercantil, en un país subdesarrollado. Las fuerzas productivas y su lógica implacable no lo permitían..., tal como argumentó Bettelheim, en la polémica sobre el valor y la transición.

En esa célebre polémica, Bettelheim le reprochaba al Che no respetar teóricamente la correlación predeterminada de fuerzas productivas y relaciones de producción. Debe existir una correspondencia total entre las primeras y las segundas, según un orden histórico fatal e inmodificable. El Che le responde que si no se separan mecánicamente la política de la economía, y si se parte de que en la transición poscapitalista los hombres pueden dirigir conscientemente los procesos económicos a través de la planificación socialista, interviniendo activa y organizadamente en el decurso histórico "objetivo" -luchando contra el fetichismo de hechos y procesos entendidos como "naturales"-, es posible que, en determinadas situaciones, las relaciones de producción estén más avanzadas que las fuerzas productivas. Aunque eso "viole" el determinismo de las leyes de la sociedad. La correspondencia entre fuerzas y relaciones no es mecánica ni lineal, digan lo que digan los manuales. Un país subdesarrollado como Cuba, con fuerzas productivas atrasadas, igual puede "forzar" la marcha y adelantar las relaciones de producción socialistas para incentivar el desarrollo de las fuerzas productivas.

Pero su postura no era "idealista o voluntarista". Comentando en 1967 un discurso de Fidel Castro del 28/IX/1966, donde éste último retomaba el énfasis de los estímulos morales y cuestionaba a los partidarios del cálculo económico, Ernest Mandel -uno de los economistas que intervino en aquel debate- sostuvo que: "A nuestro entender, esta posición del Che Guevara y de Fidel Castro está de acuerdo con la tradición y la teoría marxista. Los que plantean el postulado absoluto del desarrollo previo de las fuerzas productivas, antes de que pueda expandirse la conciencia socialista, pecan todos de una pensamiento mecanicista al

igual que aquellos que creen poder suscitar, por medios puramente subjetivos (la educación, la propaganda, la agitación) idéntica conciencia de manera inmediata"²⁵.

En la crítica al determinismo de las fuerzas productivas, el Che sostenía que se puede y se debe forzar la marcha dentro de lo que objetivamente es posible. Lo que significa que en la sociedad y la historia hay unidad diferenciada de sujeto-objeto. El sujeto es activo e interviene con su praxis política planificada y consciente en el seno de la objetividad social, pero no crea esa objetividad. Guevara lo tiene muy en claro. Asume que existe una legalidad objetiva, punto que no discute. Lo que cuestiona es que su decurso esté rígidamente predeterminado sin intervención subjetiva, sin que la política revolucionaria pueda incidir en el proceso económico, como implícitamente sostenía Bettelheim -no casualmente siguiendo a Stalin-. Para el Che, la legalidad objetiva no es independiente del accionar subjetivo y, a su vez, la planificación tampoco puede desconocer la situación objetiva de la economía y las relaciones sociales. Ni la revolución es un producto automático del choque mecánico entre fuerzas productivas y relaciones de producción, ni el socialismo es el final feliz de una evolución lineal y ascendente.

Un socialismo no colonizado

Aquella filosofía universal de la historia, fatal e implacable, sustentada en una ideología productivista, materialista y determinista -base ideológica del etapismo-, estaba construída desde una lectura sesgada de los escritos de Marx.

Desde ese paradigma, la vulgata acrítica y dogmática festejó y justificó los trabajos y artículos de Marx sobre Bolívar y sobre la colonización de la India (supuestamente reprochable en el orden moral, pero absolutamente justificable en el orden del imparable progreso histórico). Hizo lo mismo con artículos de Engels sobre los "pueblos sin historia" y sobre la conquista yanqui de México. La historia humana era concebida en realidad como una teodicea, donde el Dios era "El Progreso".

Ese Progreso ineluctable de las fuerzas productivas, lineal y ascendente, sólo se podía condenar éticamente, pero constituía una férrea necesidad objetiva y material. Aunque costara matanzas de millones y otros sojuzgamientos varios.

La historia de la humanidad se visualizaba y relataba desde la eficacia y el triunfo, no desde los oprimidos. Era una "historia desde arriba", a pesar de las proclamas y consignas. Supuestamente, tenían Razón quienes de hecho habían ganado las batallas históricas. Si vencieron, sólo era posible su victoria e imposible "objetivamente" su derrota, sentenciaba con una legitimante verdad de perogrullo esta filosofía. Los derrotados y oprimidos, cuando no tenían "un programa objetivo" para el desarrollo de las fuerzas productivas caían fuera de la racionalidad histórica.

Esa visión unilateral sobre el marxismo desconoció los trabajos maduros de Marx. Aquellos donde Marx reexamina esas primeras apreciaciones, cambiando notablemente su mirada y su anterior paradigma. Sugestivamente, esos trabajos no aparecen en los manuales de marxismo -ni en los que conoció el Che ni tampoco en los posteriores-. Tampoco figuran en los cursos de formación política para los jóvenes militantes.

No es probable que el Che conociera detalladamente todos esos trabajos del último Marx, pues algunos de ellos ni siquiera estaban editados en español en la década de los sesenta. Por eso mismo, resulta sumamente valiosa su lectura crítica hacia las recaídas europeístas de Marx o Engels. Sobre todo cuando sostuvo que: "A Marx como pensador,

²⁵ Cfr. Ernest Mandel: "El debate económico en Cuba durante el período 1963-1964". Publicado en *Partisans* [París] N°37, 1967. Recopilado en *El socialismo y el hombre nuevo*, Obra citada, p.252 y, más recientemente, en Che Guevara [y otros]: *El gran debate. Sobre la economía en Cuba*. Australia, Ocean Press, 2003.

como investigador de las doctrinas sociales y del sistema capitalista que le tocó vivir, puede, evidentemente, objetársele ciertas incorrecciones. Nosotros, los latinoamericanos podemos, por ejemplo, no estar de acuerdo con su interpretación de Bolívar, o con el análisis que hicieran Engels y él de los mexicanos, dando por sentadas incluso ciertas teorías de las razas o de las nacionalidades inadmisibles hoy"²⁶. No olvidemos tampoco que junto a esta observación, el Che defiende la cientificidad de los descubrimientos de Marx, otorgándoles idéntico status histórico que a los de Newton o Einstein.

En su horizonte, el socialismo marxista no es sólo teoría universal sino también asunción específica de la problemática mundial desde una perspectiva no colonizada: la de una revolución anticapitalista del tercer mundo occidental. Consecuentemente internacionalista con la revolución mundial -su corta y afiebrada vida resulta la mejor demostración de ello-, el Che no se confundía. No era habitante de Hamburgo o París, sino de América Latina. Su patria era América. Allí se asentaba su proyecto comunista.

La gran tarea consiste en pensar y hacer la historia desde abajo, desde los derrotados y oprimidos, desde los que nunca tuvieron voz -aunque quizás tampoco hayan tenido un "programa objetivo"-. Comprender y hacer la historia desde nuestra América.

Esa mirada latinoamericana, desde la cual se acerca al marxismo y lo asume como su concepción del mundo, lo lleva a concluir, por ejemplo, en una conferencia a los miembros del departamento de seguridad del Estado cubano, con la siguiente recomendación (tan vigente para nosotros, revolucionarios argentinos): "Como moraleja, digamos de esta charla, queda el que ustedes deben estudiar más a Latinoamérica; yo he notado en general que hoy por hoy conocemos en Cuba más de cualquier lugar del mundo quizás que de Latinoamérica, y eso es falso. Estudiando a Latinoamérica aprendemos también un poquito a conocernos, a acercarnos más, y conocemos mejor nuestras relaciones y nuestra historia"²⁷.

El latinoamericanismo del Che no es entonces una muestra de folklore o liturgia populista. Ni tampoco una búsqueda turística del exotismo "típico", tan bastardeado en los tours del imperio. Tiene su raíz en una mirada crítica del marxismo -prolongada, incluso, hasta los mismos textos de Marx y Engels-, cuestionadora de la metafísica materialista del DIAMAT, etapista y productivista, y se expresa consecuentemente en su pensamiento económico y en su práctica política. En la reflexión, pero también en la acción.

Fijémonos sino en el terreno que eligió estratégicamente para desarrollar su lucha guerrillera: la Sierra Maestra, las colonias africanas del Congo y Bolivia. Y también en varias de sus intervenciones teóricas. Por ejemplo, en su Discurso de Argel: "La lucha antimperialista no tiene fronteras", donde denuncia públicamente -como miembro del Estado cubano- el intercambio desigual que las potencias del Este imponían a sus socios menores del Tercer Mundo (denuncia retomada abiertamente por Fidel Castro en su discurso del 23/VIII/1968). También en el "Mensaje a la Tricontinental", el Che expresa claramente su estrategia mundial centrada en los pueblos de América, África y Asia entendidos ahora, no como la barbarie que aun no ha llegado al estadio de la civilización moderna centroeuropea, sino como "el campo fundamental de la explotación del imperialismo". Un descentramiento epistemológico que para nosotros no debería pasar desapercibido.

De ahí su llamado a "crear en América Latina el segundo o tercer Vietnam del mundo". En este último escrito, luego de cuestionar a la URSS y a China "por la guerra de denuestos y zancadillas comenzada hace ya buen tiempo por los representantes de las dos

²⁶Cfr. Che Guevara: "Notas para el estudio de la ideología de la revolución cubana". En *Obras*. La Habana, Casa de las Américas, 1970. Tomo II. p.93-94. (Reeditado por Editorial de Ciencias Sociales en 1991).

²⁷Cfr. Che Guevara: "La influencia de la revolución cubana en la América Latina". En *Obras*. Tomo II. p.492.

más grandes potencias del campo socialista", el Che se preguntaba: "¿Está o no aislado el Vietnam, haciendo equilibrios peligrosos entre las dos potencias en pugna?"

No olvidemos que la vulgata sustentada en una interpretación unilateral de *El Manifiesto Comunista* ubicaba siempre en el proletariado europeo -"la civilización"- el eje y el centro de la revolución mundial, desconociendo lo que desde Lenin hasta hoy se produjo en el resto del mundo -"la barbarie"- . Desde ese paradigma, superado ya por el propio Marx, resulta imcomprensible su consigna estratégica "Crear dos, tres, muchos Vietnam". Esta última no es una mera invocación propagandista sino una lógica consecuencia de su lectura crítica y descolonizada del marxismo, realizada desde el Tercer Mundo y desde América Latina.

Esa misma actitud, irreverente frente a la caricatura dogmática, lo lleva también a criticar regiones teóricas más alejadas de la práctica política pero no menos fundamentales para el hombre nuevo, como la estética. Allí Guevara pone en discusión la doctrina artística oficial del "realismo socialista" por constituir un "dogmatismo exagerado" y por reducir el presente socialista a un pasado muerto del siglo XIX impidiendo cualquier investigación artística²⁸. También Mariátegui había abierto la puerta permitiendo y alentando una contaminación y entrecruzamiento productivo entre el pensamiento de Marx y las vanguardias artísticas de la década del '20.

La mirada crítica, tanto al DIAMAT como al realismo socialista se extiende entonces a toda la vulgata litúrgica de los manuales que han ocupado en su opinión el lugar de la "Biblia" como texto sagrado e incuestionable. Guevara ironiza sobre esta dogmatización del pensamiento teórico diciendo que "por desgracia *La Biblia* no es *El Capital* sino el Manual".

Las "deformaciones" del socialismo -vislumbradas en sus escritos y discursos décadas antes de la caída del Muro de Berlín- se producen según su diagnóstico "porque existe una crisis de teoría y la crisis teórica se produce por haber olvidado la existencia de Marx". Esa crisis de teoría que él encontró dramáticamente consolidada en el marxismo "oficial" de su tiempo suponía también el haber perdido el rumbo y no poder utilizar las herramientas que nos legó Marx para un análisis desde nuestras propias realidades y necesidades. El esquema logicista y apriorista universal no lo permitían. Estaba prohibido de antemano. Toda creación era sospechosa, sólo quedaba copiar y repetir, deducir y aplicar. He ahí uno de los índices claves de la "crisis de teoría" que denuncia el Che.

Moral comunista y hombre nuevo

Rompiendo definitivamente con la visión materialista vulgar tan presente en pretendidos custodios de "la ortodoxia", que interpreta el marxismo como una ideología modernizadora unilateralmente asentada en las fuerzas productivas y la producción material, Guevara considera que "Marx se preocupaba tanto de los factores económicos como de su repercusión en el espíritu. Llamaba a esto 'hecho de conciencia'. Si el comunismo se desinteresa de los hechos de conciencia, podrá ser un método de distribución, pero no será jamás una moral revolucionaria"²⁹.

²⁸Cfr."El socialismo y el hombre en Cuba". Op. Cit.p.13.Sánchez Vázquez ha intentado mostrar como este cuestionamiento explícito al realismo socialista estaba en perfecta coherencia con su concepción humanista y praxiológica del marxismo. Cfr. Sánchez Vázquez: "El Che y el arte". En *Casa de las Américas* N°169, año XXIX, julio-agosto de 1988. p.123-128 y también "El socialismo y el Che". En *Casa de las Américas* N°46, octubre de 1967.

²⁹Cfr.Guevara: "El comunismo debe ser también una moral revolucionaria". Entrevista concedida a *Express*. Obra Citada.p.243.

En ningún momento el Che aceptaba la habitual visión dicotómica que confundía la célebre metáfora edilicia ("estructura-superestructura") del prólogo de 1859 a la *Contribución a la crítica de la economía política* con una explicación acabada de la totalidad social, reclusando la conciencia y la moral al mero reflejo de la estructura productiva. Esa visión dicotómica, ingenuamente "productivista", conducía en el período de la transición socialista -cuando se discutían las vías estratégicas para llegar al comunismo- a consecuencias trágicas para los revolucionarios anticapitalistas. El evidente desprecio con que los regímenes burocráticos del Este trataron los problemas de la moral revolucionaria y los de la hegemonía le otorgan retrospectivamente la razón a Guevara.

Fue precisamente Antonio Gramsci quien más se preocupó por el evidente retraso en el desarrollo de las llamadas "superestructuras" durante la transición socialista. Esta preocupación común entre Guevara y Gramsci -aun reconociendo el vocabulario menos rico y más simple que el argentino empleaba en comparación con el del italiano- se puede encontrar en el énfasis que el primero puso en el desarrollo del comunismo como una nueva moral y una nueva manera, no sólo de distribuir la riqueza social, sino también de vivir, y en el tratamiento gramsciano de la revolución socialista como una gran reforma intelectual y moral que 'eleve a las almas simples' y construya -junto a las transformaciones económicas y políticas- una nueva hegemonía y una nueva cultura. Un proyecto todavía por realizar.

En tiempos como los nuestros, cuando la guerra entre los poderosos y los revolucionarios ha tomado como terreno de disputa a la cultura, la perspicacia de aquellas advertencias iniciales de Gramsci y del Che se han vuelto más actuales que nunca. Sin atender en primer lugar a los problemas de la ideología, los valores y la cultura jamás habrá socialismo. El régimen capitalista ejerce mediante sus complejos de industria cultural un bombardeo sistemático sobre las conciencias, que no por grosero se torna menos efectivo. Hay que convencer a todos y en todo momento que el socialismo es a lo sumo una bella idea pero absolutamente impracticable. El único modo posible de vivir es el de Hollywood, Mc Donalds y Beberly Hills. Más allá está "el enemigo", aquellos "chicos malos" contra los cuales peleaba el Pato Donald hace treinta años en las historietas de Disney.

Para Guevara, los problemas de la cultura, estrechamente ligados con los de la conciencia, no son un mero reflejo pasivo y secundario de la producción material ni un apéndice subsidiario de la "locomotora económica" de las fuerzas productivas. Por el contrario, los problemas de la nueva cultura, de los nuevos valores, de una nueva hegemonía y en definitiva, de una nueva subjetividad histórica -que eso y no otra cosa es su "hombre nuevo"- son esenciales para la construcción de una sociedad cualitativamente distinta a la mercantil capitalista.

El Che, que probablemente ni se haya imaginado la fragilidad y rapidez con que desapareció el mundo y las potencias del Este, no se había equivocado al señalar los peligros. No ahora que están a la vista sino en los momentos de "auge económico" y triunfalismo político. Había que ver lejos y él lo hizo. No por genialidad sino porque había utilizado las herramientas metodológicas del marxismo de manera creadora, sin los moldes de la cristalización mental.

Su apasionado rescate del Marx humanista que prioriza el tratamiento de los "hechos de conciencia", junto a la consideración de los procesos productivos, está basado en la lectura de los *Manuscritos de 1844*. Si bien es cierto que la corriente historicista de la praxis rechazaba todo humanismo especulativo de corte existencialista, tomista o neokantiano, al mismo tiempo rescataba junto a la construcción científica de *El Capital*, el análisis humanista del Marx juvenil.

Refiriéndose a los *Manuscritos*, sostiene Guevara que "incluso en su lenguaje el peso de las ideas filosóficas que contribuyeron a su formación se notaba mucho, y sus ideas sobre

la economía eran más imprecisas. No obstante Marx estaba en la plenitud de su vida, ya había abrazado la causa de los humildes y la explicaba filosóficamente, aunque sin el rigor científico de *El Capital*³⁰. Es decir que en su óptica la problemática filosófica del joven Marx carece del instrumental científico que aportará la investigación de *El Capital*, pero delinea ya la dirección en la que se moverá su pensamiento maduro. Agregaba entonces que en los *Manuscritos* Marx "pensaba más como filósofo y, por tanto, se refería más concretamente al hombre como individuo humano y a los problemas de su liberación como ser social".

Si esta es la visión global de Guevara sobre el joven Marx, no cambiará su óptica cuando se refiera a la madurez y a su elaboración científica: "En *El Capital* Marx se presenta como el economista científico que analiza minuciosamente el carácter transitorio de las épocas sociales y su identificación con las relaciones de producción". Una vez caracterizado el corpus teórico de la madurez como "científico" Guevara insiste en diferenciarse de las lecturas neopositivistas del marxismo afirmando que "el peso de este monumento de la inteligencia humana es tal que nos ha hecho olvidar frecuentemente **el carácter humanista** (en el mejor sentido de la palabra) de sus inquietudes. La mecánica de las relaciones de producción y su consecuencia; la lucha de clases oculta en cierta medida el hecho objetivo de que son los hombres los que se mueven en el ambiente histórico". Aquí está conjugado y resumido el eje que explica la acusación que Louis Althusser le dirige en *Para leer El Capital*. Sí, Althusser sabía de qué se trataba.

¿Portadores y soportes o sujetos de la historia?

Guevara inferirá entonces que "el hombre es el actor conciente de la historia. Sin esta conciencia, que engloba la de su ser social, no puede haber comunismo". Aquí debemos recalcar dos núcleos conceptuales regularmente presentes en los escritos guevaristas: (a) El énfasis depositado en la conciencia y (b) La postulación de que son los hombres quienes hacen la historia.

Con respecto a la conciencia, Guevara insistirá permanentemente en su importancia estratégica. De ahí su preocupación central por los incentivos morales y por el trabajo voluntario, que son los que apuntan a su desarrollo. Así se comprende, también, su rechazo a utilizar "las armas melladas del capitalismo" como las palancas del interés material -sobre todo individual-, el consumismo y la competencia, en el período específicamente histórico del tránsito del capitalismo al socialismo. En su opinión, estos mecanismos terminarán a la larga por corroer desde dentro el sistema socialista (como ya le estaba sucediendo en su opinión a Yugoslavia y Polonia en los '60) y como posteriormente pudimos advertir con el bochornoso derrumbe de los años '90.

Con respecto a la segunda hipótesis, según la cual "los hombres son los que hacen la historia", está obviamente enfrentada a las tesis de Althusser quien critica a Gramsci por sostener exactamente el mismo planteo³¹. Para Althusser, la teoría social no puede reposar en

³⁰ Cfr. Guevara: "Sobre el sistema presupuestario de financiamiento". En *El socialismo y el hombre nuevo*. Obra citada. p.270. Véase, en el mismo sentido, la exposición del Che en el Ministerio de Industrias correspondiente al 21/XII/1963, fragmento reproducido como bibliografía seleccionada bajo el título "Sobre la conciencia comunista y el trabajo voluntario" en nuestra *Introducción al Pensamiento Marxista*. Bs.As., La Rosa Blindada-Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo, 2003.

³¹ Cfr. Louis Althusser: *Para leer El Capital*. Obra Citada. p.131.

el concepto teórico de "los hombres" o del sujeto, pues eso equivaldría a idealismo. Las versiones menos refinadas de los antiguos manuales soviéticos y sus recurrentes análisis economicistas y catastrofistas se asientan en la misma matriz teórica: la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción operaría independientemente de la voluntad y conciencia de los hombres, quienes sólo serían un resultado de una mecánica "objetiva", el verdadero "motor de la historia", análogo a la astucia de la razón hegeliana. En el reconocimiento de esa "objetividad" -al margen de la praxis y de la lucha de clases- residiría justamente, el materialismo y la cientificidad de esta teoría.

Polemizando una vez más con esa visión tradicional y "oficial" del marxismo, Guevara le dará máxima importancia a la conciencia y a la política, tanto en sus teorizaciones sobre la construcción de una fuerza revolucionaria en el período de lucha previo a la revolución, como en sus teorías económicas y de gestión para el período posrevolucionario. El capitalismo nunca se derrumbará, hay que derrocarlo. Una vez derrocado, hay que seguir luchando ininterrumpidamente contra su herencia. Herencia que no siempre está afuera sino también dentro de todos nosotros.

La teoría del valor, el mercado y el plan

La contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción no es mecánica. La objetividad de su correspondencia nunca opera automáticamente sino que depende de la lucha de clases y de las relaciones de fuerzas. Las fuerzas productivas no necesariamente tienen que arrastrar como una locomotora a los vagones de las relaciones de producción. En el período de transición al socialismo, los revolucionarios pueden, desde la política y el poder, dirigir la economía planificadamente acelerando o desacelerando e interviniendo activamente en el devenir, sin ocupar el papel de espectadores pasivos ante un proceso natural. No es de revolucionarios el sentarse a esperar que pase el cadáver del imperialismo por la puerta de casa ni que a continuación caiga "naturalmente" el socialismo en nuestras manos, como si se tratara de una fruta madura. Sin praxis, la objetividad es ciega. Esa intervención en la transición se realizaría, según el Che, a través del plan cuya teorización está en estrecha conexión con su marxismo praxiológico y activista.

Su lectura precisa y minuciosa de los escritos marxianos le permitirá construir un sistema teórico "científico y no apologético", destinado a explicar los procesos históricos de transición, en el plano de la gestión económica. De esta manera su concepción general acerca de la historia, la sociedad y el hombre, cobran cuerpo en la problemática precisa de la economía política.

El Che no se conforma, únicamente, con el tratamiento de las grandes cuestiones filosóficas, sin 'ensuciarse' con el descenso a los problemas prácticos de la transición. Fue un pensador político pero también un estratega y un táctico.

Retomando una vieja tradición de los clásicos del marxismo, Guevara reubica los principales problemas de la filosofía (la libertad, el determinismo, la conciencia, la alienación, el trabajo, el tiempo libre, inclusive hasta el arte y la estética) en una estrecha relación con la política, la economía y la historia. Su argumentación en la célebre polémica de los años 1963-1964 se apoya en esa articulación.

Aparentemente surgida por problemas de economía práctica (el papel de los costos de producción) la polémica puso en el tapete cuestiones más generales como los de la política económica (en la que está inserta la economía práctica), sustentadas a su vez en teorías de economía política (la fundamental en discusión fue la ley del valor y su papel en la transición al socialismo) que se inscriben en problemáticas más abarcativas como las del materialismo

histórico (focalizada en la relación de fuerzas productivas y relaciones sociales de producción en una revolución del Tercer Mundo subdesarrollado).

El Che expuso su propia concepción acerca del mejor sistema de dirección económica en la transición socialista en forma polémica. Reconociendo, en primer lugar, que Marx no había previsto un período de transición en un país subdesarrollado y, en segundo lugar, que no existía hasta ese momento una teoría marxista sistemática de la transición (los aportes realizados por Marx, Engels y Lenin no alcanzaban); Guevara propuso el Sistema Presupuestario de Financiamiento (SPF). Éste estaba centrado en la planificación racional y regulación a priori de la producción y distribución social, el antiburocratismo y la separación entre el partido y la administración económica. También se apoyaba en la negación de la autonomía financiera de las empresas y del predominio del estímulo mercantil material.

Cuestionando al comandante Alberto Mora (quien sostenía que "el valor es la relación entre los limitados recursos disponibles y las crecientes necesidades del hombre") y al profesor Charles Bettelheim, el Che defendió una concepción historicista del valor. Para él esta categoría no remite a las necesidades humanas (el capitalista no produce para satisfacer necesidades, sino para valorizar el capital produciendo plusvalor) ni a las fuerzas productivas o a la naturaleza, sino al trabajo abstracto inserto en relaciones sociales de producción históricamente específicas del modo de producción capitalista, y por lo tanto, no válido para la transición al socialismo. Valor, trabajo abstracto y fetiche constituyen una trilogía absolutamente inseparable.

Para él, "Marx identifica la idea de valor con la de trabajo abstracto" y si en la transición rigiera esta ley, "tendríamos que empezar a estudiar minuciosamente los puntos flojos para tratar de tomar medidas prácticas, a posteriori nuevamente, y corregir la situación por tanteos sucesivos".

El valor, entonces, implica regulación, control y equilibrio a posteriori y por tanteos, mientras que el plan presupone regulación, control y equilibrio apriori, es decir, dirigidos consciente y racionalmente³². En la teoría marxista del valor, los términos "a priori" y "a posteriori" remiten a la secuencia respectivamente anterior o posterior a la producción y el intercambio, según la cual se distribuye el trabajo social global de una sociedad. Si la distribución es posterior, no se puede controlar -la economía marcha entonces en forma automática, como si tuviera vida propia; "de manera fetichista", escribe Marx en *El Capital*- y se desperdicia trabajo social. De manera que, según Guevara, esa regulación a posteriori y por tanteos que es el mercado, conduce de nuevo al capitalismo. De ahí que postulara la relación entre mercado y plan como contradictoria y antagónica.

El plan es concebido por él como la acción de la voluntad del hombre que concientemente elabora, realiza y controla la producción, la distribución del trabajo en las distintas ramas y la relación entre acumulación y consumo, con vistas al más eficaz resultado de reproducción social de las relaciones socialistas. Toda su artillería teórica la enfoca contra el llamado "socialismo de mercado", basado en la autogestión financiera y el estímulo material individual con las consecuentes pérdidas de conciencia social. Paradójicamente, a pesar del evidente fracaso en ese sentido de la URSS, hoy este "socialismo con mercado" es reivindicado como bandera de "renovación antidogmática" del marxismo por importantes sectores de la intelectualidad progresista.

³² Como parte de esa regulación apriori se encuentran los precios. Éstos no debían convertirse en la transición socialista simplemente en la expresión monetaria del valor de las mercancías. Por el contrario, el Che pensaba que la planificación racional podía modificarlos para privilegiar determinadas ramas productivas sobre otras -en función de las necesidades sociales-, violando la ley del valor, aunque siempre teniendo en cuenta los equilibrios globales. Uno de sus colaboradores en el Ministerio de Industrias nos contaba: "Al respecto el Che tenía un chiste sumamente ilustrativo: cuando todo el mundo fuera comunista habría que mantener capitalista a Andorra... para así saber cuales eran los precios reales". Conversación [no grabada] con Enrique Oltuski. La Habana, 11/II/1999.

Se identifica falsamente planificación con stalinismo, de donde se deduce que el mercado -y el valor que lo rige- se tornan categorías ahistóricas, eternas e insuperables. Un proyecto sumamente endeble, al menos desde la epistemología crítica y desde los valores revolucionarios.

Este tipo de "socialismo" ya se aplicaba experimentalmente en aquella época en Polonia, Yugoslavia y en las reformas económicas en la URSS. Las críticas que el Che Guevara desarrolla públicamente -más de dos décadas antes de la estrepitosa caída del Muro de Berlín- a este tipo de "socialismo" y a las consecuencias a las que conducía (claramente identificables hoy en día) son, quizá, una de las piezas claves que nos permiten aprehender el pensamiento de este revolucionario argentino como una auténtica alternativa teórico-política al sistema euro oriental.

Como los partidarios del mercado se apoyaban en el Lenin de la NEP (Nueva Política Económica), Guevara sostuvo: "El Lenin de los años 20 es tan sólo una pequeña parte de Lenin, porque Lenin vivió mucho tiempo y estudió mucho. Una vez me atreví a decir que había tres Lenin, ahora hay quien dice que no serían tres sino dos. Es un hecho que entre el Lenin de *El Estado y la Revolución* y de *El imperialismo, etapa superior del capitalismo* y el Lenin de la NEP hay un abismo"³³. En su opinión, Lenin era un político y por lo tanto debía hacer concesiones. La NEP era una de ellas, aunque los partidarios del "cálculo económico" la tomaran como una salida estratégica, como un modelo ideal, abstrayéndola de la situación histórica en la que se produjo.

El "Sistema presupuestario de financiamiento" expuesto por Guevara se oponía al sistema de la "autogestión financiera de las empresas" o "cálculo económico", tal como se practicaba en la época en Yugoslavia, Polonia y parcialmente en la URSS. Este último sistema era defendido teóricamente por Charles Bettelheim y postulaba, retomando la tradición de Stalin, la vigencia del mercado, el dinero y la ley del valor, aún en el período de construcción del socialismo.

Los planteos económicos del Che estaban en consonancia con su humanismo teórico pues, en su óptica, la ley del valor implicaba el sometimiento y la dirección de "un frío ordenamiento y un cordón umbilical invisible" que unía el mercado al hombre enajenado. Este último, subjetividad disciplinada y heterónoma, ve regida su vida por las leyes de capitalismo que son ciegas para el común de la gente y que constituyen una verdadera "jaula invisible"³⁴, donde efectivamente los hombres dejan de ser sujetos activos para transformarse en simples efectos de procesos que se han vuelto autónomos y que no controlan. Padre de la criatura, el hombre termina convirtiéndose en su hijo. Frankenstein escapa al control y asume el timón. El mercado y el valor no aceptan compartir el mando. A la larga, terminan dirigiendo sólo ellos.

Esta jaula invisible de las leyes mercantiles presupone altas cuotas de irracionalidad, fetichismo y alienación. Por eso la importancia que él le otorga a la lucha por ir eliminándolas para poder someter el proceso de producción e intercambio al control racional y conciente de los seres humanos, quienes realizando el trabajo por resolución interna y no por "necesidad de venderse como mercancías", crean la posibilidad de liberarse de la enajenación. La gran apuesta del socialismo debe ser desalienante y liberadora.

Utópico y peligroso

³³ En *El socialismo y el hombre nuevo*. Obra Citada.p.71. Véase la exposición del Che en el Ministerio de Industrias correspondiente al 5/XII/1964, fragmento reproducido como bibliografía seleccionada bajo el título "Polémicas en un viaje a Moscú" en nuestra *Introducción al Pensamiento Marxista*. Obra citada.

³⁴ Cfr. Ernesto Guevara: "El socialismo y el hombre en Cuba".p.6 y 12.

Cuatro años más tarde, en 1968 -con el Che ya asesinado en Bolivia-, Charles Bettelheim vuelve a la carga con la polémica. En esta nueva ocasión, la discusión teórica lo enfrentó con el economista de la izquierda norteamericana Paul Sweezy, célebre fundador y director de la revista marxista *Monthly Review*. En esa oportunidad, el profesor francés volvió a insistir con las mismas tesis que le opuso al Che en el debate económico de La Habana. Pero esta vez agregó algo nuevo. Desarrolló, ahora en forma explícita, las acusaciones hasta entonces elípticas contra Guevara que Louis Althusser había sugerido, por lo bajo, en *Para leer El Capital*.

En ese nuevo debate de 1968, Bettelheim – ya por entonces partidario de la revolución cultural china, en la singular óptica que tenían de ella los círculos del PC francés cercanos al althusserianismo-, sostenía que “los discursos de Fidel y los escritos del Che” expresan “una fracción radicalizada de la pequeño burguesía”. Ambos son “utópicos y peligrosos”. La lucha por la desaparición de las relaciones mercantiles y el dinero en el socialismo es “un mito”. Toda la operación teórica de oponer la planificación al mercado conduce, inexorablemente, a “efectos de oscurecimiento ideológico”³⁵.

Este abanico de impugnaciones, realizado no por un principiante exaltado que recién se inicia sino por un profesor maduro que había alcanzado alto vuelo en el dominio de la teoría marxista, expresa hasta qué punto, aun después de la muerte del Che, su humanismo historicista no podía ser digerido por la petrificación de la ortodoxia.

Su actividad política y la reflexión teórica que la fundamentó se habían convertido en una herejía “utópica”. El marxismo revolucionario de Ernesto Guevara continuaba incomodando a la cultura de la izquierda establecida. Su pensamiento radical resultaba demasiado “peligroso” e inclasificable. Seguía siendo un subversivo.

³⁵Cfr. Charles Bettelheim: “Respuesta a Paul Sweezy”, [15/XII/1968]. En Paul M. Sweezy y Charles Bettelheim: *Algunos problemas actuales del socialismo*. Madrid, Siglo XXI, 1973.p.28-35.

Por la revolución mundial

(Un comentario al “Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental”³⁶)

Al elaborar el programa de la Cátedra Libre Ernesto Che Guevara de la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo optamos por seguir las recomendaciones metodológicas de Carlos Marx. Nos parecía no sólo lo más acertado sino también lo más útil.

En Marx, el método de exposición de lo que se ha estudiado consiste en partir y comenzar por lo más “maduro”, lo más desarrollado, el resultado final para, a partir de allí, remontarse hacia atrás, hacia el pasado, hacia las condiciones de posibilidad que constituyeron en su despliegue y su desarrollo, a lo largo de la historia, la posibilidad que genera el resultado “maduro”.

Una vez que se ha partido del final, y luego que se ha retrocedido para recorrer ese proceso de génesis y constitución histórica, el método dialéctico sugiere retornar al presente, volver al resultado final. Pero esa “vuelta”, ese retorno, implica haber transitado por todo un camino en el medio, haber recorrido todas las mediaciones. El retorno del final nunca es igual al abordaje del principio. A ese método se lo ha denominado de diversos modos: “círculo concreto-abstracto-concreto”, “método procesual-estructural”, “método histórico-lógico”, “método progresivo-regresivo”, etc.,etc. No es ésta la ocasión para profundizar en ello. Simplemente pretendíamos dejar en claro, queríamos explicitar el presupuesto metodológico desde el cual nos proponemos abordar el estudio del Che.

Nos pareció interesante comenzar la Cátedra con el texto más “maduro” de Guevara. Aquel que fue considerado uno de sus últimos mensajes políticos. Históricamente, fue algo así como su “testamento político” (aunque el Che no lo pensó en esos términos, porque no se pensaba morir..., ¡no fue a Bolivia a morir como un mártir ni un suicida!, como dicen por allí algunos biógrafos apresurados y malintencionados...). Pero, de algún modo, su último mensaje, el “Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental” resume su apuesta política madura a favor de la revolución mundial, contra el imperialismo, por el socialismo.

Por eso comenzamos por allí. No es un capricho. No es arbitrario. Según nuestra modesta opinión, este mensaje conserva, en **sus trazos esenciales y estratégicos**, vigencia en la actualidad. No en aquello que se fue con el viento de la historia o que pertenece ya a la historia, al pasado, a lo pretérito, sino en **aquello que define una perspectiva revolucionaria integral, universal, “globalizada” para utilizar un término muy en boga en nuestra época....**

No casualmente el Che había señalado en *El socialismo y el hombre en Cuba*, su principal texto teórico, que: “*El revolucionario, motor ideológico de la revolución dentro de su partido, se consume en una actividad ininterrumpida que no tiene más fin que la muerte, a menos que la construcción se logre en **escala mundial**. Si su afán de revolucionario se embota cuando las tareas más apremiantes se ven realizadas a escala local y se olvida el internacionalismo proletario, la revolución que dirige deja de ser una fuerza impulsora y se sume en una cómoda modorra, aprovechada por nuestros enemigos irreconciliables, el imperialismo, que gana terreno. **El internacionalismo proletario es un deber pero también es una necesidad revolucionaria**”.* Por eso, con el máximo de los respetos, creemos que el

36

El siguiente texto fue elaborado a partir de una clase pública desarrollada en la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo el 10/V/2002.

internacionalismo y el intento de globalizar las luchas anticapitalistas no nació precisamente en Seattle...

Después intentaremos ir desagregando los diversos componentes internos de su pensamiento integral, su perspectiva totalizante del socialismo y el lugar que el sujeto juega en su creación, para, hacia el final, regresar hacia el presente, a la vigencia del pensamiento revolucionario del Che en la actualidad.

Ese es el criterio metodológico de esta Cátedra.

Entonces, lo que nos proponemos discutir hoy en la Cátedra tiene que ver con el primer texto que vamos a estudiar. No podemos empezar con la primera carta que Guevara envía a sus familiares cuando está viajando como mochilero, porque eso no es representativo del conjunto del pensamiento político del Che. Se nos ocurrió que era más interesante empezar por el final, comenzar por el texto más “maduro” del Che, el que sintetiza toda su **visión estratégica de la revolución mundial**, para después, sí, una vez que se tiene el panorama global del pensamiento del Che, ir hacia los orígenes, hacia la genealogía, hacia los procesos de constitución –mediados por la práctica insurgente y por los debates teóricos y políticos–.

El presupuesto metodológico consiste, entonces, en desarrollar un abordaje analítico a partir de un sentido histórico. Para nosotros el Che no es Dios, no nace de una burbuja ni viene de un plato volador y cae al planeta Tierra: en tanto sujeto pensante y actuante es producto de una época.

Y si no se sabe en qué contexto se dieron esos debates, qué fue y es la revolución cubana, cómo surgió el movimiento antiimperialista continental, etc.; aparece la figura del Che aislada. Se lo convierte en un héroe, un ícono de adoración irracional. Para nosotros no es eso.

Intentaremos, en cambio, hacer una aproximación histórica, porque el método de Marx es, justamente, un método historicista y dialéctico. La dialéctica marxista es histórica. Se articula a partir de la historia.

Este texto del Che fue publicado por primera vez hace 35 años, el 16 de abril de 1967, en un suplemento especial de una revista que sigue saliendo hoy. Actualmente, se sigue publicando: *Tricontinental*.

¿De dónde surgió el nombre de la revista? Cuando el texto se publica, Ernesto Guevara está en Bolivia, todavía no se sabía públicamente que él estaba ahí. El nombre de la *Tricontinental* proviene de una conferencia mundial que se realizó en enero de 1966 en La Habana. Se llamó la Primera Conferencia de Solidaridad de los Pueblos de Asia, África y América Latina. Agrupó a pueblos de los tres continentes que en aquel momento estaban desarrollando la lucha antiimperialista y que están presentes en el texto del Che: América Latina, Asia y África. De la Conferencia Tricontinental participaron - el Che hace referencias, unas veces abiertas, otras implícitas - los dos grandes “colosos” que en aquella época encabezaban lo que se suponía era la alternativa al capitalismo: la Unión Soviética y China.

En la Conferencia Tricontinental se formaron informalmente tres bloques. Allí hubo una delegación argentina muy importante. Una delegación plural y heterogénea, con representantes marxistas, peronistas de izquierda, socialistas, comunistas, etc.

A la hora de votar y discutir qué era el imperialismo, cuáles eran los métodos para enfrentarlo, cuál era el eje de la lucha... la Conferencia Tricontinental se dividió en tres grandes bloques políticos, tres grandes “grupos de opinión”, para llamarlos de algún modo. El mensaje del Che no se entiende al margen de ese momento histórico.

Por un lado, el **bloque encabezado por la Unión Soviética**, acompañado por la mayoría - no todos - de los partidos comunistas latinoamericanos.

Por otro lado, el **bloque de China**, acompañando por Indonesia, algunos países africanos, y unos pocos partidos comunistas latinoamericanos.

El tercer bloque estaba **encabezado por Cuba, acompañada de Vietnam**, que llevó una importante delegación, tanto de Vietnam del Norte - en esa época estaban divididos por el imperialismo en dos países - como también del Frente de Liberación de Vietnam del Sur (Vietcong). El tema de Vietnam es muy importante en el pensamiento político y estratégico del Che.

Este tercer bloque estaba conformado por Cuba, Vietnam, y acompañados por el PC de Venezuela, encabezado por Douglas Bravo, que seguía la línea del Che Guevara y Fidel Castro, en “oposición” a la línea soviética. También muchos otros países africanos. Además, partidos y movimientos revolucionarios latinoamericanos. Era una Conferencia que agrupaba a Estados, pero también a partidos y movimientos. En total participaron representantes de 82 pueblos y países. Algo similar – aunque al mismo tiempo distinto (menos masivo en el número de asistentes, aunque más radicalizado en cuanto a posiciones y definiciones políticas...) - a lo que es y fue durante la última década el Foro de San Pablo, primero, y más tarde el Foro Social Mundial de Porto Alegre. Pero en esa época, las ONG’s no existían. Entonces iban los Estados no-capitalistas, y partidos, movimientos, frentes, grupos guerrilleros del Continente. La Conferencia Tricontinental tenía un componente mucho más radicalizado que el Foro Social Mundial. Se discutían los “cómo”, pero nadie discutía que la perspectiva era el socialismo. Ese era el suelo común, bien distinto al del Foro Social Mundial...donde conviven corrientes muy heterogéneas, desde aquellas que creen que “otro mundo es posible...con la revolución socialista” hasta aquellas otras donde ese “otro mundo posible” se asemeja demasiado al estado de bienestar o a la socialdemocracia europea.

En la Tricontinental el bloque de Cuba y Vietnam reivindicaba como método fundamental de lucha contra el imperialismo, la lucha armada, a la que paradójicamente se opusieron allí tanto la delegación china como la soviética. Era una época de pleno conflicto chino-soviético. Eso aparece en el texto del Che. La República Popular China, que logra el triunfo de su Revolución en el año 1949, a comienzos de los años '60 se distancia del que había sido su principal aliado, la Unión Soviética. Empieza una confrontación muy fuerte entre ambos, incluso con ejércitos paralelos en las fronteras, con riesgos de guerra. Esa división se generalizó en todo el mundo. Todos los partidos comunistas empezaron a dividirse en “prosoviéticos” y “prochinos”.

Ese conflicto está presente en el pensamiento del Che. Amargamente, porque él señala muchas veces la “guerra de zancadillas” que estaban haciendo las dos superpotencias socialistas, dejando solo y aislado a Vietnam...

En Argentina gobernaba entonces el general Onganía, después del golpe de estado de junio del '66.

Aquella década, cuando el Che escribe este texto, estuvo atravesada por rebeldías políticas y culturales al mismo tiempo. Fue una década en la cual se independizó Argelia, luego de una guerra, sangrienta y cruel. En ella, el ejército francés - el hoy famoso Le Pen era un torturador en Argelia... - implementó la tortura sistemática y luego se las enseñó a nuestros generales, en la Escuela de Guerra argentina. Varios países africanos se descolonizaron. En China, durante 1966, se inició la revolución cultural.

En los países capitalistas desarrollados hubo una ola de grandes huelgas fabriles, como en Italia, por ejemplo. Y una gran efervescencia estudiantil durante toda la década. En el '68, un año después del asesinato del Che, florece el “mayo francés”. Algo análogo sucede en EE.UU., Alemania, Japón, Italia, México, etc.

En el plano cultural, no debemos olvidar, como parte del contexto, fue una década en la que afloraron un conjunto de teorías y corrientes críticas, contestatarias, con pretensiones

revolucionarias, ya sea en el terreno de las ciencias sociales como en el de la política. La rebeldía contra el sistema no sólo atravesó la práctica política y la militancia política. También “cortó en dos” la vida científica y la actividad cultural.

Por ejemplo, **la teoría de la dependencia**, que surgió entre algunos intelectuales latinoamericanos como crítica de la economía política “oficial” de aquellos años. Una crítica contra la teoría que en aquella época defendía la CEPAL (Comisión Económica Para América Latina). La CEPAL era una institución ligada a las Naciones Unidas. Proponía que los países latinoamericanos, para salir de la pobreza y el subdesarrollo, se tenían que “modernizar”. Y modernizar implicaba para ellos... introducir el capitalismo en la agricultura, desarrollar grandes vías de comunicación, etc.

La teoría de la dependencia sale a cuestionar eso: plantea que no tiene sentido creer que los países latinoamericanos carecen de suficiente capitalismo y que, si adelantamos un poquito, vamos a ser como EE.UU. Enfrentando esa opinión, sostiene que el capitalismo es un sistema mundial, donde **América Latina es parte de la periferia**, y el **imperialismo es parte de las metrópolis**. El “subdesarrollo” entonces, es la consecuencia necesaria del sistema mundial capitalista, no un hecho accidental o accesorio de segundo orden. Era la misma conclusión a la que había llegado el egipcio Samir Amin, quien analizaba este mismo problema desde África y Asia.

Aquella es también la década en la que surge la **Teología de la Liberación**, aunque todavía no con ese nombre. Probablemente, el nombre se lo proporciona en 1974 un teólogo peruano, Gustavo Gutiérrez. Pero la práctica estaba ya en ese momento: Camilo Torres es uno de los principales y máximos exponentes de esta corriente, y en el Mensaje del Che aparece Camilo Torres...

En el plano de la estética, fue una década de modernización cultural donde la vanguardia se entrecruzó con la política. En Buenos Aires, el célebre Instituto Di Tella se fractura y se generan expresiones militantes, en las que la vanguardia artística se entrecruza con la vanguardia política, como es el caso de “Tucumán Arde”.

Mientras tanto, en EE.UU, en las metrópolis imperialistas, también fue una década de fermento, de crítica, y de “indisciplina social”. Fue la década del “hippismo”, que se puede discutir si era o no revolucionario, pero era una década de cuestionamiento a la sociedad de consumo y a sus normas de vida. Hasta en el plano de la literatura, aquella fue una década muy revulsiva en EE.UU.: fue la época de la “generación beat”, con escritores “malditos” como Burroughs y Kerouak, que elogiaban el hacer grandes viajes en automóvil o con la mochila al hombro y no trabajar mansamente en una oficina o en una fábrica. En el caso de Burroughs, también está presente la experimentación con drogas, una perspectiva que expresaba, evidentemente, la crisis del *american way of life*.

En el plano de la sociología fue una década donde se cuestionó la disciplina como disciplina misma, incluso en EE.UU. Un gran pensador, Charles Wright Mills, cuestionó a toda la sociología norteamericana por ser cómplice en las guerras de rapiña de EE.UU. Los sociólogos yanquis, decía Wright Mills, investigan cómo dominar mejor, cómo hacer mejor la guerra. Un discípulo suyo, Alvin Gouldner, señalaba que los sociólogos académicos norteamericanos estudian cómo ganar la guerra de Vietnam, cómo neutralizar la protesta de los negros, de los afroamericanos en Estados Unidos. Los sociólogos “científicos” –el estructural-funcionalismo, por ejemplo- son cómplices del sistema, apuntaban Wright Mills y Alvin Gouldner.

Asimismo, aquella fue una década donde se dio un debate mundial sobre el tema del humanismo y el marxismo, si son o no compatibles. El Che Guevara tomó posición pero no fue el único que escribió. Hubo una literatura muy importante en esa década, sobre el tema del “joven Marx”, el problema de la alienación - una categoría que hoy se incorporó al

lenguaje de la vida cotidiana, pero que es de origen filosófico - y el escenario histórico de esa discusión fue la década del '60.

Este es un esquema muy general, sumamente abstracto y limitado, de las grandes líneas de emergencia de nuevas corrientes de ciencias sociales, de indisciplina social y renovación cultural que convergieron en aquel tiempo.

Lo que pretendemos expresar al mencionar algunas de estas rupturas y emergencias – aquí sólo mencionadas, habría que estudiarlas en profundidad- es que **el Mensaje del Che no está escrito “en el aire”**. Es el producto, el punto de llegada de una década que en todo el mundo, desde Asia, América Latina y África hasta las metrópolis norteamericana, alemana, inglesa, etc., **estaba fermentada por la indisciplina y la búsqueda de nuevos horizontes**.

Se podría pensar, por ejemplo, que la disciplina social que el capital le había impuesto a la fuerza de trabajo a nivel global, a escala mundial, a través de dos guerras mundiales, se empezó a resquebrajar en la década del '60. Fue una década de gran rebelión contra el capital, a la que siguió, en la década del '70, una contrarrevolución en toda la línea que hoy se conoce popularmente como “neoliberalismo”. En esta otra década, aparecen Pinochet (uno de sus iniciadores a nivel mundial), luego Margaret Thatcher, Ronald Reagan y todo el conservadurismo...

Pero la década del '60 es justo el interregno entre el fin de la disciplina de la fuerza de trabajo, que se implementa sobre todo en Europa Occidental a partir de la Segunda Guerra Mundial, y la contrarrevolución neoliberal. Se ubica justo en el medio.

Luego de contextualizarlo históricamente, pasamos entonces al texto del Che. Señalaremos algunos puntos de discusión.

Primer punto: el Che empieza escribiendo que aquella es una década de “optimismo”, porque supuestamente hay paz: *“Hay un clima de **aparente optimismo** en muchos sectores de los dispares campos en que el mundo se divide”*. Más adelante Guevara se pregunta si la “paz” que genera el optimismo es real.

¿A qué está haciendo referencia con esta curiosa referencia al optimismo y la paz? Fundamentalmente, a la política oficial que en aquella época tenía la Unión Soviética, que se llamaba, en el lenguaje de sus dirigentes, **“coexistencia pacífica”**: la posibilidad de competir con el imperialismo en el terreno económico y en el terreno ideológico, pero no competir con el imperialismo en el terreno político-militar. Recordemos que después de la Segunda Guerra Mundial hubo una especie de reparto del mundo, de “zonas de influencia”, en un acuerdo famoso en Yalta. Allí, la Unión Soviética se comprometía a “no generar disturbios”, a no apoyar activamente a movimientos revolucionarios en la zona de influencia norteamericana y occidental. Y efectivamente fue así: gran parte de las rebeliones y revoluciones, desde la rebelión juvenil del Mayo Francés de 1968 hasta la Revolución Cubana de 1959 o muchas de las guerrillas africanas, no tuvieron apoyo soviético. O, si en alguno de estos casos lo tuvieron, nunca fue un apoyo abierto y contundente. A pesar de que la URSS tenía una cantidad de armas impresionante, incluso un gran arsenal nuclear... La URSS apoyó a Cuba mucho después, pero la vieja idea difundida, según la cual “Sin el apoyo ruso no se hubiera producido la revolución cubana”, es un poquito –para decirlo elegantemente- unilateral, porque la revolución triunfó en 1959 sin armas soviéticas, sin asesores soviéticos, sin tropas soviéticas, sin dinero soviético, sin diplomacia soviética. El vínculo entre Cuba y la URSS es posterior al triunfo de la revolución.

El Che Guevara polemiza con esa tradición de la coexistencia pacífica, cuando al comienzo de su mensaje habla del “desmedido optimismo” que reina, como si viviéramos en paz porque no hay guerra mundial, y entonces se pregunta si la paz será verdadera. Está discutiendo con la posición soviética.

¿Dónde se puede corroborar esto? Porque quizás algún compañero pueda desconfiar de lo que estamos planteando y sospechar que la URSS no decía eso...

Muy bien, además de las opiniones que legítimamente todos podemos sostener, hay documentos. Hay pruebas escritas.

Por ejemplo, hay documentos de una conferencia mundial de la corriente prosoviética varios años anterior a la Tricontinental (recordemos que la Internacional Comunista, fundada por Lenin, había sido disuelta por Stalin en 1943) donde se sancionó como doctrina oficial la “coexistencia pacífica” y la estrategia de “tránsito pacífico”. En su declaración se planteaba que: *“La clase obrera y su vanguardia el partido marxista-leninista tienden a hacer la revolución por vía pacífica [...] En varios países capitalistas, la clase obrera, encabezada por su destacamento de vanguardia, puede conquistar el poder estatal sin guerra civil”*³⁷. Esta Conferencia agrupó - así decía la liturgia de la época - a todos los partidos comunistas y obreros del mundo (en realidad, sólo a los que estaban enrolados en la línea pro-soviética). Allí encontramos que, explícitamente, se sostiene que el camino hacia el socialismo tiene que ser un camino pacífico, es decir, tiene que haber una **“vía pacífica al socialismo”**.

Una formulación teórico política que después, de manera trágica, y con toda la honestidad revolucionaria que tuvo, al punto que entregó su vida en este proyecto, intentó llevar a cabo Salvador Allende en Chile. La transformación del capitalismo y su tránsito al socialismo **por vía pacífica, fundamentalmente, parlamentaria e institucional**. Muchas veces, cuando se recuerda y se machaca con “el fracaso” del Che en Bolivia, no se dice una sola palabra del supuesto “triumfo”, de la supuesta “viabilidad”, del supuesto “realismo” que habría acompañado al camino alternativo frente a la propuesta del Che, es decir, el camino emprendido por Salvador Allende y sus compañeros y compañeras.

Esto lo planteamos, demás está decirlo, con todo el respeto del mundo y toda la admiración personal por Salvador Allende, por su integridad ética y política y por su entrega a los valores más nobles de la humanidad. Pero, al mismo tiempo nos preguntamos: ¿no vamos a extraer ninguna consecuencia política de 1973, ninguna conclusión teórica del supuesto “triumfo de la vía pacífica al socialismo” que nos proponen – todavía hoy...- como alternativa viable y realista frente al supuesto fracaso del Che Guevara?

Años después, esa misma doctrina de la vía pacífica preconizada por los soviéticos desde fines de los años '50 y ensayada por Salvador Allende y la Unidad Popular en Chile hasta 1973, la adoptó como estrategia oficial el **“eurocomunismo”**. Es decir, la corriente integrada por los partidos comunistas de Francia, Italia y España, a mediados de la década del '70, antes de emprender el rumbo hacia la socialdemocracia (en el caso italiano).

Gran parte de los teóricos académicos europeos actuales –o de los últimos años- que promueven la peregrina idea de que “no hay que luchar por el poder”, de que “la idea de revolución es vieja y anticuada”, de que el marxismo constituye apenas una antigua ideología economicista “que no entiende de política y aplasta a los movimientos sociales”... son hijos directos del eurocomunismo. Conformaron sus bases teóricas y filosóficas en el interregno europeo que se abre con la derrota de 1968 y se cierra con el auge del eurocomunismo y la “vía pacífica”. Conviene no olvidarlo a la hora de discutir el problema del poder...

Pero en la década del '60, esa era la posición oficial de la Unión Soviética. **Exactamente contra esa posición discute el Che Guevara en este “Mensaje”, cuando comienza problematizando la noción de “paz”.** ¿A qué llamamos “paz”? ¿Cómo vamos a construir una paz mundial real, que no presuponga al mismo tiempo guerras de masacre permanente?

³⁷ Declaración de la Conferencia de Representantes de los Partidos Comunistas y Obreros. Bs.As., Anteo, 1960.

Segundo punto: el Che plantea también otro tema para discutir. Formula la idea y la noción del **imperialismo entendido como sistema mundial**. En esa época, no estaba de moda pensar así. Hoy en día, hasta cualquier periódico burgués de cuarta categoría nos habla de “sistema mundial”, de “la globalización”, de “orden mundial”. Hasta diarios como *La Nación* o *Ámbito Financiero* [periódicos argentinos sumamente conservadores o, incluso, de extrema derecha], hablan de “la globalización”.

En aquella época, hablar de “sistema mundial”, no era lo que predominaba en el discurso político, a pesar de que en el pensamiento del Che esa idea constituye **el eje de su estrategia política**.

Además de los representantes de la teoría de la dependencia (Ruy Mauro Marini, André Gunder Frank, Theotonio Dos Santos, etc.), uno de los teóricos que retoma la perspectiva totalizadora de Marx y comienza a pensar en términos de “sistema mundial” es el comunista egipcio (de orientación maoísta, a partir de la segunda mitad de los años ‘60) Samir Amin. Su tesis académica de París data de 1957. Se titulaba *Los efectos estructurales de la integración internacional de las economías precapitalistas, un estudio teórico del mecanismo que ha engendrado las economías denominadas subdesarrolladas*. Esa tesis es la base de la célebre investigación *La acumulación a escala mundial*.

Algunos años después, a partir de 1974, el académico norteamericano Emmanuel Wallerstein publicó varios tomos en esa misma dirección: *I La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI* (1974), *II-El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea 1600-1750* (1980) y *III-La segunda era de la gran expansión capitalista de la economía-mundo 1730-1840* (1989). Todos apuntaban a entender la historia del capitalismo como un sistema mundial.

Tanto para los teóricos de la dependencia, como para Samir Amin y Wallerstein, la idea consiste en no estudiar el capitalismo país por país –cada uno separado y aislado del resto- sino como un sistema mundial, ya desde sus inicios, a partir de la transición desde el feudalismo al capitalismo.

Uno de los libros recientes que discuten sobre esta idea es el texto de Toni Negri: *Imperio*³⁸.

Negri también plantea hoy al capitalismo como una sociedad mundial... Aunque da la impresión que cuando Negri dice por allí que “los viejos internacionalistas proletarios”, “los viejos revolucionarios”, no tenían una visión mundial, sino una visión país por país, está planteando las cosas de manera completamente unilateral y forzada. Basta leer el “Mensaje” del Che para corroborar que su perspectiva no tiene nada que ver con lo que plantea Negri.

¿No será que cuando Negri escribe, polémicamente, contra “los viejos internacionalistas”, “los viejos revolucionarios”, que no llegaban a mirar al mundo como una unidad...está pensando en realidad en sí mismo? Sería mejor que hablara en primera persona...en lugar de atribuir al conjunto de la izquierda mundial sus propias debilidades de los años ‘60 –por ejemplo su limitación eurocéntrica, su provincianismo político reducido a Italia y a Europa Occidental-.

Tercer punto para discutir: ¿Cuál es el campo privilegiado de la lucha en el planteo del Che?

El Che Guevara allí prioriza, como lo hacía la Conferencia Tricontinental: Asia, África, América Latina. Ese es el eje principal –no único- de la confrontación con el imperialismo.

Tampoco era común esto, porque en la tradición revolucionaria existió, durante mucho tiempo - y hoy sigue existiendo - un fuerte **eurocentrismo**.

³⁸ Véase nuestro *Toni Negri y los desafíos de «Imperio»*. Madrid, Campo de Ideas, 2002.

¿Qué significa esto? Que hasta que no se libere la clase obrera inglesa o alemana, nosotros, los de América Latina, Asia y África, no tenemos nada que hacer... Mejor cruzarnos de brazos.

Esta visión, supuestamente “marxista” y “ortodoxa”, todavía hay quien la repite, en el campo académico. Muchos marxistas europeos, que se sienten genuinamente revolucionarios, continúan hoy repitiendo y reflatando, con variados ropajes, esta misma idea. Algunos lo escriben en forma provocativa, otros simplemente lo piensan y no lo dicen. Pero sus estrategias políticas se asientan, implícitamente, en esta visión.

El Che pone duramente en discusión todo esto. De manera ácida, dura, mordaz, polémica.

Cuarto punto en debate: **el papel de la OEA y las Naciones Unidas**. Esto sigue aún hoy en el tapete. Es un tema que tenemos que seguir discutiendo, si para nosotros es confiable lo que dicen las Naciones Unidas, que han avalado todas las guerras, que se han puesto siempre –en nombre del “derecho internacional”...- del lado de los poderosos. El Che tenía una opinión muy fuerte al respecto. Dice explícitamente: *“las Naciones Unidas y la OEA son máscaras del imperialismo”*. Por lo tanto, jamás las vamos a aceptar como una fuente fidedigna. Bajo la bandera “neutral” y “equidistante” de las Naciones Unidas se han masacrado y se han bombardeado pueblos enteros. En la época del Che. Hoy en día no ha cambiado mucho el asunto. Quizás ha empeorado...

Quinto punto: Guevara sostiene que *“Vietnam, esa nación que representa las aspiraciones, las esperanzas de victoria de todo un mundo preterido, está trágicamente solo”*. ¿Por qué “solo”? Pues porque Vietnam está aislado en su enfrentamiento con EEUU. El Che critica aquí a las dos superpotencias (China y URSS): *“ [...] Pero también son culpables los que en el momento de definición vacilaron en hacer de Vietnam parte inviolable del territorio socialista, corriendo, sí, los riesgos de una guerra de alcance mundial, pero también obligando a una decisión a los imperialistas norteamericanos. Y son culpables los que mantienen una guerra de denuestos y zancadillas comenzada hace ya buen tiempo por los representantes de las dos grandes potencias del campo socialista”*.

De esta forma, el Che le cuestiona al Pacto de Varsovia (un pacto de asistencia recíproca, en el plano político-militar, que mantenía la Unión Soviética con los países del Este) por qué no incluyeron a Vietnam dentro de su territorio inviolable. Si las potencias imperialistas invadían Polonia había guerra mundial, si invadían Rumania había guerra mundial. Si invadían o bombardeaban la Unión Soviética, había guerra mundial. ¿Pues por qué, entonces, si invadían o bombardeaban Vietnam no había guerra mundial? ¿Qué razones geopolíticas llevaban a dejar solo a un pueblo del Tercer Mundo para que impunemente lo desangren, y no tomarlo como un territorio propio?

En sexto lugar, el Che plantea las tareas continentales de América Latina. Este tema sigue pendiente en la izquierda argentina y latinoamericana, aún hoy. El Che es muy terminante: tiene una formulación muy famosa, que es casi idéntica a la realizada en 1928 por José Carlos Mariátegui. Dice que la tarea actual es *“o revolución socialista, o caricatura de revolución”*.

Él en ningún momento acepta que en América Latina las tareas consistan en construir una “revolución nacional”, “democrática”, “progresista”, o un “capitalismo con rostro humano”, que deje para... el día de mañana el socialismo. Plantea de una manera muy tajante, muy polémica, que si no se plantea la revolución socialista, eso es “una caricatura de revolución”, que a la larga termina en fracaso o en tragedia, como pasó tantas veces.

En séptimo lugar, también aborda el tema de la burguesía, a la que Guevara no denomina “nacional” sino “burguesía autóctona”. Un tema que ha regresado, en los últimos años, en propuestas y debates de economistas e historiadores nacional-populistas o de

centroizquierda que plantean que hay una burguesía nacional latinoamericana, que esa burguesía es un aliado nuestro, que tenemos que hacer alianzas con las burguesías nacionales contra el imperialismo en defensa del mercado interno y en favor de la Tasa Tobin [impuesto a los capitales especulativos]. Eso implica toda una serie de políticas de alianzas en el terreno ideológico, cultural, etc.

Por contraste, el Che plantea que las burguesías autóctonas son parte del imperialismo, no tienen autonomía propia: *“las burguesías autóctonas han perdido toda su capacidad de oposición al imperialismo –si alguna vez la tuvieron- y sólo forman su furgón de cola”*. Esto fue formulado casi una década antes del plan de Martínez de Hoz...[ministro de economía de la dictadura militar argentina, de 1976, encabezada por el general Videla]. Es decir, que para Guevara no habría que haber esperado a 1976 para, recién allí, empezar a pensar que la burguesía nacional no puede dirigir.

¡No!. Lo formula casi una década antes de la “desindustrialización” argentina. El Che descrea de la capacidad emancipadora de la burguesía autóctona latinoamericana (“nacional”, sólo para sus defensores y apologistas...).

En octavo lugar, Guevara plantea el tema de la confrontación armada. Tiene una posición política donde señala los límites, muy fuertes, de la lucha callejera (pensemos en nuestra rebelión popular del 19 y 20 de diciembre de 2001...).

“Y los combates no serán meras luchas callejeras de piedras contra gases lacrimógenos, ni de huelgas generales pacíficas; ni será la lucha de un pueblo enfurecido que destruya en dos o tres días el andamiaje represivo de las oligarquías gobernantes; será una lucha larga, cruenta” dice el Che -poniendo un límite muy fuerte- para poder realmente hacer una revolución.

En noveno lugar, un debate ético. También en este mensaje, Guevara, que antes –en 1965- había afirmado en *El socialismo y el hombre en Cuba* que *“Déjeme decirle, a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor. Es imposible pensar en un revolucionario auténtico sin esta cualidad”*; plantea ahora una dialéctica muy difícil de aprehender desde los valores inculcados en nosotros por las clases dominantes. Porque convengamos en que nos han educado –más allá de credos y religiones- en la cultura del “poner la otra mejilla”.

En un célebre poema, decía Bertolt Brecht que:

“Me gustaría ser sabio también / Los viejos libros explican la sabiduría: / apartarse de las luchas del mundo / y transcurrir sin inquietudes nuestro breve tiempo. / Librarse de la violencia, / dar bien por mal, / no satisfacer los deseos y hasta olvidarlos: tal es la sabiduría”.

En esa cultura nos han educado desde pequeños. Si nos hacen el mal, ofrecer la otra mejilla, o, como dice Brecht, devolver con bien el mal que nos han hecho. (Por supuesto que Brecht termina su poema diciendo: *“Pero yo no puedo hacer nada de esto: / verdaderamente, vivo en tiempos sombríos”*). Sin embargo, nos han educado en esa cultura del agachar la cabeza, resignarse y nunca responder las agresiones. Esa es una de las bases subjetivas de la internalización de la dominación burguesa.

El Che Guevara se rebela frente a esos valores. Es, precisamente, la encarnación máxima de la rebeldía y el rechazo de esos valores. Como en su época escribió Brecht -*Pero yo no puedo hacer nada de esto-*, de igual manera el Che no acepta esos valores.

Pensando en Vietnam, pensando en las luchas revolucionarias latinoamericanas, pensando en el colonialismo racista europeo en África, pensando en los miles de torturados y torturadas de Argentina y América Latina (ya en los '60...), pensando en las mujeres indefensas, violadas por las tropas de ejércitos entrenados por EEUU, pensando en *“las bestias hitleristas”*-

Ernesto Guevara sostiene entonces que: *“un pueblo sin odio no puede triunfar sobre un enemigo brutal”*.

Esta formulación no puede separarse del objetivo central de los revolucionarios: la lucha tiene por finalidad acabar con la explotación y la enajenación de nuestros pueblos. Esa lucha tiene como valor fundante el amor: *“Es imposible pensar en un revolucionario auténtico sin esta cualidad”*, nos había dicho poco antes. No se pueden separar ni escindir ambas formulaciones. El pensamiento burgués las separa, siempre, invariablemente, cae en antinomias: Odio o Amor. Paz o Guerra. El pensamiento burgués, sus categorías analíticas, sus valores fetichizados y fragmentados, no pueden escapar a las dicotomías. Amamos y ponemos la otra mejilla, o nos decidimos por la lucha y entonces odiamos.

El pensamiento burgués no comprende que quien se enfrenta a la barbarie capitalista, a la barbarie imperialista, a la barbarie nazi, ama al pueblo, ama al compañero y a la compañera, ama a todo aquel que lucha por la libertad, ama a todo aquel que no se queda sólo en palabras sino que también materializa la solidaridad y el compromiso en su vida cotidiana, pero **al mismo tiempo y en el mismo movimiento** odia al explotador, odia al opresor, odia al torturador, odia al racista, odia al violador, odia al verdugo, odia al nazi, odia al esclavista, odia al apropiador de los hijos de nuestros compañeros, odia al secuestrador y al genocida.

¿O tenemos que poner la otra mejilla? **¿O tenemos que amar a Videla, a Pinochet, a Franco, a Mussolini y a Hitler? ;;;;De ningún modo!!!!**

¿Podría haber triunfado el pueblo vietnamita amando al invasor yanqui, al que quemaba sus campos de arroz, al que tiraba vivos compañeros del Vietcong desde los aviones y helicópteros, al que prostituía a sus hijas y hermanas, al que quemaba vivo con Napalm, al que destruía el honor de su pueblo?

¿Podrían haber triunfado los guerrilleros comunistas que en la retaguardia de las tropas nazis no los dejaban descansar un minuto, cuando Hitler invadió la Unión Soviética, si hubieran amado al invasor, perdonándole sus crímenes, reconciliándose con los genocidas de pueblos enteros?

Reflexionemos sobre algunas polémicas que se generan acerca de las declaraciones de las Madres de Plaza de Mayo. Cuando ellas no perdonan, no ponen la otra mejilla, no se abrazan con los secuestradores de sus hijos e hijas, no quieren reconciliarse con los opresores y verdugos.

Sí, el Che es muy ácido, muy polémico, no tiene nada que ver con este “muchacho bueno de pelo largo” que nos quiere presentar el sistema de propaganda, en la voz del poder.

Guevara es muy duro cuando plantea que un pueblo sin odio a sus explotadores, a sus enemigos, no puede vencer. En nuestra modesta opinión, **ese pensamiento no está disociado de su marxismo humanista**. El Che plantea y conjuga ambas dimensiones al mismo tiempo. Por eso es tan polémico.

En décimo lugar, aparece la cuestión de la unidad, el gran tema de la unidad de las fuerzas revolucionarias. El Che plantea que a pesar de no tener esperanzas en unir a estas dos grandes potencias, él apuesta a la unidad como eje. Dice así: *“Es la hora de atemperar nuestras discrepancias y ponerlo todo al servicio de la lucha”*.

El Che no es Jorge Dimitrov [dirigente de la Internacional Comunista durante la década del ‘30] quien, en el VII Congreso de la Internacional de 1935 planteó la doctrina del “Frente Popular”. Una estrategia que reclamaba la unidad de la clase obrera con la burguesía “no fascista” y “democrática”. ¡No!, ¡ese no es el camino del Che!. No se puede hacer la unidad con la burguesía. O revolución **socialista** o caricatura de revolución. Esto vale, también, para la cultura. No se puede conjugar el marxismo revolucionario con el liberalismo burgués y “democrático”. Son términos antagónicos.

Pero el Che sí quería la unidad: **la unidad de los revolucionarios, la unidad contra el sistema, la unidad de la militancia antimperialista, la unidad de los trabajadores en todas sus fracciones clasistas y antiburocráticas, la unidad de los que enfrentan al poder.** En términos históricos, la unidad que nos reclama el Che no corresponde al frente popular de Dimitrov y Stalin (y la cultura política que los acompañó, hasta la actualidad) sino al frente único preconizado por Lenin y Gramsci.

Esa unidad, sí que es válida. No conviene confundirla con la unidad genérica y policlasista de Dimitrov. No tienen nada que ver, una con la otra. No es un simple “detalle” historiográfico. Por allí pasa, justamente, uno de los ejes centrales de la lucha anticapitalista contemporánea contra la globalización del capital.

Por esa unidad reclamaba el Che: *“Y si todos fuéramos capaces de unirnos, **para que nuestros golpes fueran más sólidos y certeros, para que la ayuda de todo tipo a los pueblos en lucha fuera aún más efectiva, ¡qué grande sería el futuro y qué cercano!**”*.

Finalmente, si hablamos de “ayuda a los pueblos en lucha”, terminemos entonces abordando la ética revolucionaria del Che. Esa ética que no pueden entender los pusilánimes, que lo acusan –desde sus cómodos sillones- de mil y un pecados. Esa ética que recorre como un hilo rojo todos sus escritos teóricos, su pensamiento político y su práctica revolucionaria. Esa ética que Guevara, sin ser un Dios, sin ser un santo, sin ser un ángel, siendo simplemente un ser humano y un militante como cualquiera de nosotros, convirtió en norma de vida.

Creemos que esa ética, presente en toda su obra, está resumida en una corta y apretada sentencia del “Mensaje a los pueblos del mundo” que deberíamos hacer nuestra hoy en día:

“No se trata de desear éxitos al agredido, sino de correr su misma suerte; acompañarlo a la muerte o a la victoria”. Estaba pensando en Vietnam. Es indudable. Pero también estaba pensando en África y América Latina. En Cuba, en Congo, en Bolivia, en Argentina...

Otro mundo es posible... con la revolución socialista (El internacionalismo del Che³⁹)

El tema que hoy nos congrega es el internacionalismo del Che Guevara y las nuevas luchas contra la mundialización del capital. Para nosotros esta cuestión resulta fundamental por su actualidad y porque puede ayudar a avanzar en la conciencia socialista, fundamentalmente a los jóvenes de ese “movimiento de movimientos”, para utilizar una expresión con que algunos han definido al actual movimiento contra la mundialización del capital.

Nuestra primera hipótesis de trabajo, a contramano de muchos bestseller que hoy hacen furor, es que **la globalización no es absolutamente nueva**.

Se ha instalado como algo novedoso, principalmente en los medios de comunicación y, también, en el terreno de las ciencias sociales. Lo que se instaló como novedoso es el término: “globalización”. Pero el problema del cual pretende dar cuenta este término, la realidad a la que hace referencia, no es absolutamente nueva. En los medios de comunicación del sistema se intenta, de manera intencionada, argumentar que como esto que estamos viviendo es “tan nuevo”, entonces las llamadas “viejas teorías” –así se refieren, comúnmente, a los discursos críticos del capitalismo elaborados por el marxismo- ya no van más... Esto es “tan nuevo” –nos dicen-, que todo lo anterior quedó en el pasado. El marxismo resulta muy simpático, muy interesante, muy pintoresco, inclusive, pero... ya es parte del pasado. ¡Ya está muerto!

Nosotros pensamos, en cambio, que el problema del que intenta dar cuenta la terminología hoy en boga, que gira alrededor de la globalización, es muy anterior.

A fines del siglo XV y comienzos del XVI, **a partir de los viajes de Colón y sus compinches, el mundo se empieza a unificar**. Obviamente, todo ese proceso que acompaña la expansión europea se realiza de manera caótica, despótica, brutal. Ese proceso está atravesado por las masacres, por las conquistas, por la esclavitud de pueblos enteros, por el genocidio... Todo lo que nosotros ya conocemos y compartimos críticamente. Pero no se puede desconocer o soslayar que **en esa época ya comienza una cierta unificación del mundo**, una expansión del incipiente capitalismo occidental, en la que se produce un aplastamiento brutal de las sociedades periféricas.

Un poco más cerca nuestro, en el siglo XIX, Carlos Marx escribe en el *Manifiesto Comunista* acerca de la expansión del capitalismo y la unificación tendencial del mundo bajo el reinado del valor de cambio y la producción para el mercado. En otro lenguaje, con otra terminología, Marx nos está hablando allí de lo que hoy se conoce como “globalización”.

En esos años Marx plantea, entonces, que con el capitalismo “*el mundo se unifica*”. En uno de sus artículos, dice textualmente: “*el mundo empieza a ser redondo, por primera vez*”, a partir de los barcos de vapor, el ferrocarril, el telégrafo, los medios de comunicación que marcaron aquella época. **El capital se expande por el mundo** -Marx sostiene esta hipótesis- en extensión y en profundidad. Por su propia lógica interna, el capital necesita expandirse, tanto en extensión como en intensidad, hacia “afuera” y hacia “adentro”, fagocitando todo tipo de relaciones sociales que le son adversas, externas o extrañas, que resisten, o sociedades que no han sido incorporadas aún a la lógica capitalista. Por esos años, Marx utilizará dos expresiones que provienen de la lógica (del silogismo) para dar cuenta de este fenómeno de subordinación y unificación mundial bajo el reinado del valor de cambio, el

³⁹ El siguiente texto fue elaborado a partir de una clase pública desarrollada en la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo el 23/VIII/2002, en oportunidad del Foro Social temático reunido en Argentina.

mercado y el capital: “subsunción formal” (para la expansión en extensión) y “subsunción real” (para la expansión en profundidad).

Como el capital necesita expandirse permanentemente, **el capitalismo nace como un tipo de sociedad y un sistema internacional, nace de manera mundial**. Se estructura luego a partir de Estados nacionales -lo primero que en cada sociedad intenta construir la burguesía, históricamente, es el mercado interno, el ejército nacional y el Estado nación- pero, a partir de allí, se proyecta siempre a nivel internacional, desde sus mismos orígenes.

Algunos historiadores, algunos economistas, algunos sociólogos, plantean que el capitalismo nace como un sistema mundial, y luego se estructura en Estados-naciones, en territorios donde se delimita el campo de dominio de cada fracción nacional del capital mundial. Por supuesto que dentro del capitalismo todas las naciones no están en el mismo rango, en el mismo plano: hay asimetrías. El capitalismo se desarrolla de manera desigual. Hay sociedades dominadoras y metropolitanas y sociedades dominadas, sociedades centrales y sociedades periféricas, semicoloniales, dependientes. ¡En la esfera internacional también hay relaciones de poder!. Pero el capitalismo nace como sistema mundial, por eso pensamos que el actual proceso de expansión capitalista globalizada (en extensión y en profundidad) no es tan “novedoso”, como lo presentan hoy en día en los suplementos culturales de los grandes diarios burgueses.

En el tomo primero de *El Capital*, en su capítulo XXIV (24), el de la llamada acumulación originaria del capital, Marx escribe concretamente de nosotros, los latinoamericanos. Allí plantea que **la conquista y la colonización de América fue parte de la acumulación originaria del capital europeo**. Aunque muchas veces asumiera formas sociales locales de carácter precapitalista, entendido como proceso global, la conquista y colonización de América fueron parte de la conformación del sistema capitalista mundial. No fue un emprendimiento “feudal” –como sostuvieron erróneamente algunos historiadores del período- sino una empresa capitalista de largo aliento.

Pero así como las múltiples dominaciones que va enhebrando el capital a lo largo de la historia asumen un carácter internacional, las resistencias frente a esa expansión sociopolítica también nacen de manera internacional (aunque se estructuraran a partir de las tradiciones locales, de las tradiciones populares de cada sociedad).

Pensemos en una de las primeras resistencias continentales contra la colonización española: **la insurrección encabezada a fines del siglo XVIII por José Gabriel Condorcanqui (Túpac Amaru)**. En aquella época del virreynato español, nadie hablaba –obviamente- de la “globalización”. Ellos no lo llamaban con este lenguaje, pero no era un pueblito aislado o una aldea pequeña los que se levantaban contra la conquista y la colonización española. ¡Era una parte importante de todo el virreynato, que abarcaba lo que hoy serían varios países enteros del continente!. Según algunos historiadores que han estudiado ese proceso, la insurrección encabezada por Túpac Amaru fue en realidad una convergencia de múltiples rebeliones que confluyeron, y se articularon entre sí, en un movimiento que en su punto de auge alcanzó repercusiones prácticamente continentales. Por ejemplo, casi en forma paralela a la rebelión de Túpac Amaru, se produjo el levantamiento encabezado por Julián Apaza, conocido popularmente como Túpac Catari. (Sólo como comentario colateral –pues no es aquí nuestro eje de discusión-, conviene recordar que en estas primeras rebeliones e insurrecciones de nuestro continente contra la dominación colonial las mujeres jugaron un papel importantísimo. Por ejemplo, asociada al liderazgo insurrecto de Túpac Amaru, encontramos a Micaela Bastidas, quien cumplió una función sumamente radical en el proceso tupacamarista. En el caso de la insurrección de Túpac Catari, encontramos igualmente a la cabeza a dos mujeres: Bartolina Sisa y Gregoria Apaza. La lucha internacional de las mujeres tampoco nació en Seattle...).

Esta insurrección indígena y popular de fines del siglo XVIII, nace con un carácter “internacional”, o para expresarlo con mayor propiedad histórica, con una forma que excede largamente cualquier reducción localista o nacional. Ese es un antecedente continentalista que no se puede obviar.

Un poco más cerca de nuestra época, para avanzar rápido y llegar hasta el Che: todas las luchas independentistas de los orígenes de las naciones latinoamericanas, con **José de San Martín y Simón Bolívar a la cabeza**, a principios del siglo XIX, nacen como un proyecto de emancipación continental. Esto se estudia hasta en la escuela primaria y lo sabe cualquier estudiante mínimamente informado...Por eso San Martín libera Argentina, pero luego pasa a Chile y más tarde a Perú; y Bolívar va desarrollando una lucha similar de país en país en la parte norte de sudamérica. **Los ejércitos de la emancipación americana nacen como un ejército continental y como brazos armados de un proyecto político continental.** Por lo tanto la resistencia frente a la dominación, también en este caso, asume en sus orígenes un carácter que excede largamente la reducción local o nacional.

Más avanzado el siglo XIX, ahora en Europa, ya resquebrajado el viejo colonialismo español y portugués y mucho más desarrollado el capitalismo inglés y francés, se funda la **Primera Internacional (Asociación Internacional de los Trabajadores –AIT)**. Marx no es el único de sus dirigentes, como algunas veces se dice..., allí convivían muchas tendencias, como sucede hoy en día en el “movimiento de los movimientos”. Esta vieja imagen de que la Primera Internacional sólo era marxista es un mito, en realidad había muchas corrientes: republicanos, socialistas, marxistas, anarquistas. La Primera Internacional –esta es la ventaja sobre todos los movimientos emancipadores que la antecedieron en Europa y en América- plantea por primera vez, de modo conciente y explícito, la necesidad de la lucha internacionalista como programa de acción política. No sólo de hecho sino como programa. Allí las ideas de Marx, aunque no fueron las únicas, jugaron un papel hegemónico.

Luego, al comienzo del siglo XX, triunfa por primera vez, y se logra mantener en el poder, una revolución proletaria: la **revolución bolchevique**. Aunque el movimiento encabezado por Lenin y Trotsky logra triunfar originariamente en Rusia, ese proceso nace como un proyecto internacional. Justamente, los bolcheviques cuestionaban a la antigua (Segunda) Internacional por haber abandonado la tradición internacionalista al haber votado, en los respectivos parlamentos europeos, durante la primera guerra mundial, los créditos de guerra para apoyar –respectivamente- a cada una de las fracciones nacionales del capital internacional.

Lo primero que crean los bolcheviques es una “**Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas**” y una organización que continúa la tradición que se había perdido: la **Internacional Comunista**, cuyos primeros fundadores son Lenin y Trotsky. Luego esa experiencia se desdibuja, se modifica la historia, se borran las fotografías..., pero el proyecto original anhelaba la revolución en todos los países. Fundamentalmente en Europa -seamos realistas, porque aún la Internacional Comunista, sumamente radical, estaba fuertemente impregnada de europeísmo-. Pero el proyecto originario rechazaba la razón de Estado, el sacrificar otros procesos revolucionarios en aras de “los intereses de la patria”. Esa primera generación de bolcheviques esperaba que triunfara la revolución en Alemania, en Italia, en Hungría, etc., pero apostando también a las rebeliones de la India, de China, de los latinoamericanos. La Internacional Comunista publica dos documentos dirigidos a los pueblos latinoamericanos, esperando que aquí también, entre nosotros, se prolongue esa revolución internacional. El primer documento lleva por título “Sobre la revolución en América” (1921) y el segundo “A los obreros y campesinos de América del Sur” (1923).

Sigamos avanzando en el tiempo, con zancos, a pasos agigantados. Llegamos a la década del '60, la década del Che. En La Habana se realizan dos conferencias

internacionales, cuando la palabra “globalización” no se utilizaba todavía y no estaba de moda. Una es la **Conferencia Tricontinental**, reunida en enero de 1966. La otra es la **OLAS (Organización Latinoamericana de Solidaridad)**, reunida en agosto de 1967. Ambas plantean -también- un proyecto internacional de resistencia al capitalismo. Hubo frases programáticas que sintetizaron el pensamiento político revolucionario de toda aquella época: *“La Cordillera de los Andes será la Sierra Maestra de América Latina”*. El proyecto de Fidel y el Che nace, de manera análoga a los intentos de San Martín y Bolívar de comienzos del siglo XIX, como un proyecto político continental.

En esa larga y extendida trayectoria se inscribe el proyecto del Che. Como siempre insistimos, el Che no sale de una burbuja, no es un personaje ajeno a la historia, sino que se inscribe en un movimiento histórico que él no inventa. Desde nuestro punto de vista, **el Che es la máxima expresión de un movimiento mucho más extenso** (que, obviamente, no se reduce a su biografía). **Es en ese contexto donde el Che plantea su proyecto internacionalista.**

Ese proyecto lo sintetiza en el mensaje más maduro, el “Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental”. Allí deja sentado, explícitamente, que estamos luchando por la revolución socialista a nivel mundial. Él ve como terreno principal de esa lucha al Tercer Mundo, pero no se queda en una visión sesgada o unilateral. Tiende un puente, tiende una mano, abre el juego de las alianzas posibles, esperando encontrar del otro lado la solidaridad internacional de los revolucionarios europeos, que se oponen por ejemplo a que Francia domine a Argelia. También de los jóvenes y los negros norteamericanos que se oponen a que EE.UU. domine Vietnam. En la estrategia mundial del Che, entraba toda la rebeldía del “Primer Mundo”, es decir, del mundo capitalista desarrollado y metropolitano, como un aliado estratégico de los pueblos y los trabajadores revolucionarios y antimperialistas del Tercer Mundo. Ese mensaje llegó lejos... No casualmente cuando se levantan los jóvenes y los estudiantes en 1968 en toda Europa y en Japón, así como también en Estados Unidos (el Che ya había sido asesinado en Bolivia para ese entonces), en sus movilizaciones llevan como pancarta la figura del Che. No es una casualidad. Tampoco es fortuito que un pensador tan profundo y radical como Herbert Marcuse, cuando discute en asambleas multitudinarias reunidas en Berlín con Rudi Dutschke (líder del movimiento juvenil alemán del 68), sobre el Che y sobre Vietnam, se hace eco de esta propuesta estratégica internacional y mundial contra el capitalismo.

El internacionalismo, la perspectiva global de la resistencia mundial contra la dominación y la explotación, contra el colonialismo y el imperialismo, contra la sujeción de todo el planeta a la lógica perversa de la acumulación del capital, es entonces el producto de un largo desarrollo histórico. No nace con el Che y menos que menos nace en Seattle... A partir de allí, podemos repensar las luchas actuales. Allí encontramos un evidente y llamativo **elemento de continuidad con las resistencias del pasado.**

Las nuevas luchas que estamos viviendo hoy, son la prolongación de esa historia previa. A pesar de que en el mundo académico y en los medios de comunicación -siempre nos chocamos con esta pareja inseparable: los que elaboran las teorías y los que las difunden, las academias y los medios de comunicación masivos- se plantea, de la mano de pensadores posmodernos y posestructuralistas, que entre las nuevas luchas de hoy y las luchas anteriores existe un corte. Un abismo. Como si unas y otras no tuvieran nada que ver entre sí. Como si la historia fuera una sucesión de capas geológicas...“Empezamos de cero” dicen estos filósofos, por lo general de origen parisino...

Sin embargo, alguna vez escribió Rodolfo Walsh, ese gran revolucionario argentino: *“Nuestras clases dominantes han procurado siempre que los trabajadores no tengan historia, no tengan doctrina, no tengan héroes y mártires. Cada lucha debe empezar de*

nuevo, separada de las luchas anteriores: la experiencia colectiva se pierde, las lecciones se olvidan. La historia parece así como propiedad privada cuyos dueños son los dueños de todas las otras cosas”.

La historia real es bien distinta de la que nos describen los filósofos académicos posestructuralistas. La lucha contra la mundialización del capital y contra sus diversos modos de dominación viene de muy lejos, aunque tome nombre distintos, protagonistas diversos, y a veces, también, importantes matices distintos.

Hoy el terreno de dominación se universaliza y la lucha también se mundializa. ¿Hay diferencias entre el “movimiento de los movimientos” de hoy y las luchas y resistencias del pasado? Nosotros creemos que sí, que junto con la continuidad también hay diferencias. Una de esas posibles diferencias consiste en que San Martín y Bolívar tenían una organización que los orientaba y de la cual brotaba una estrategia. Ambos formaban parte de logias secretas, que eran los partidos políticos de aquella época. En los tiempos de Marx, de la Primera Internacional, de la Comuna de París, los trabajadores tenían una organización y tenían una estrategia. Una organización heterogénea, disputada, con conflictos permanentes, donde se enfrentaban de manera trágica anarquistas y marxistas, pero contaban con una organización. La Internacional Comunista, con todos sus problemas, primero su europeísmo y luego su burocratismo (en tiempos de Stalin), conformaba una organización y una estrategia. Con todo lo bueno y con todo lo malo que tuvo.

Las luchas revolucionarias de los años '60 y '70, a pesar de su heterogeneidad, sus enfrentamientos y sus divisiones, tenían un germen de organización. La OLAS fue ese núcleo de organización donde convergían en el horizonte de una misma estrategia continental los marxistas revolucionarios, los nacionalistas radicales del Tercer Mundo, los cristianos de la liberación y también el movimiento negro norteamericano (no deben olvidarse, en este sentido, los estrechos vínculos entre las Panteras Negras y la revolución cubana).

Hoy en día, en cambio -esta es otra hipótesis de trabajo para discutir- no tenemos una organización que coordine todas estas luchas en función de una misma estrategia. Los Foros (primero el de San Pablo, luego el Encuentro Intergaláctico -por la Humanidad y contra el neoliberalismo-, más tarde los Foros Sociales Mundiales) son un primer intento por empezar a coordinar, debatir e intercambiar experiencias, pero -igual que sucedió anteriormente- están sujetos a una lucha por la hegemonía.

Creemos que el Foro Social Mundial tiene -no en sus componentes, cada vez más masivos, no en los compañeros y compañeras que participan de manera entusiasta, sino en sus organizadores oficiales- una cierta tendencia creciente hacia una posición no claramente anticapitalista. Se habla contra el neoliberalismo, pero la crítica contra el capitalismo queda un poco desdibujada y relegada. Nosotros sospechamos que “el control democrático de los flujos y mercados financieros y sus instituciones” (propuesta central de donde nació ATTAC, por ejemplo) implica una visión de la lucha demasiado tímida, demasiado aggiornada, demasiado temerosa como para poder crear realmente “otro mundo posible”.

Nosotros sospechamos que en la organización de los Foros Sociales Mundiales existe cierto intento por hegemonizar este intercambio de experiencias internacionales, para tratar de arrastrar al movimiento hacia posiciones que, sin temor a exagerar (y sin ánimo de agredir a nadie en términos personales), podemos llamar “moderadas”. Bastante moderadas, por cierto...Demasiado parecidas a las posiciones de la socialdemocracia. No de la socialdemocracia de principios del siglo XX que, aunque moderada, pretendía “otro mundo posible” en serio y entendía por tal el socialismo, aunque quisiera llegar allí de manera evolutiva, parlamentaria y pacífica. Sino a la socialdemocracia actual, cuyo horizonte político ha quedado reducido a reclamar un “capitalismo más humano y racional”, pero ya no se propone el socialismo.

Estos hechos que mencionamos no son un elemento coyuntural. **Creemos que en ellos encontramos una diferencia importante con las luchas del pasado.** La potencialidad actual de las luchas es muy alta, pero al carecer de una organización y, fundamentalmente, de una estrategia de confrontación con el capital transnacionalizado, el imperialismo mundializado de nuestros días, partimos de una debilidad importante.

Y otra diferencia es que hoy tenemos una pluralidad de sujetos, que también enriquecen el debate, y al mismo tiempo complejizan la organización. No es fácil, como en Seattle, coordinar a las feministas, los ecologistas, los pueblos indígenas, los trabajadores clásicos de la industria, los desocupados..., son sujetos con intereses en común, pero muy heterogéneos. **Uno de nuestros mayores desafíos consiste en coordinar organizativamente las luchas mediante una estrategia a nivel mundial que nos aglutine, respetando la diversidad pero combatiendo la fragmentación.** ¡Diversidad no es sinónimo de fragmentación! (como proclaman, erróneamente, el posestructuralismo y el posmodernismo). En la época de la Internacional Comunista el sujeto era mucho más homogéneo, era más fácil la organización. Este es un desafío que tenemos por delante.

En la lucha de nuestros días, otro desafío pendiente consiste en evitar la identificación entre el cuestionamiento –sano y legítimo- de las jerarquías con el rechazo de toda organización y toda estrategia (que planifiquen los enfrentamientos con el capital). La confusión entre una y otra instancia es uno de los peligros mayores que la literatura filosófica posmoderna y posestructuralista ha inoculado dentro del “movimiento de los movimientos”. **Bajo el justo reclamo de la horizontalidad se termina rechazando toda pretensión revolucionaria y antisistémica. El pensamiento revolucionario y libertario del Che – ácidamente crítico de todo burocratismo y de toda razón de Estado- puede servir como acicate para afrontar estas discusiones ideológicas al interior del movimiento con las corrientes más proclives a la socialdemocracia europea.**

Por último, lo que creemos que resta plantear, en relación al Che, a su proyecto de revolución socialista internacional y a los nuevos desafíos que tenemos hoy en día, son **dos temas centrales**, donde el proyecto de Guevara sigue plenamente vigente:

Primero: **¿contra quién estamos peleando y confrontando?** El Che planteaba que la lucha es contra el capitalismo y el imperialismo. Éste no es más que una fase –la más agresiva y guerrerrista- del desarrollo del capitalismo. No es cierto que estemos peleando solamente contra el capital financiero, como muchas veces sugiere ATTAC o el núcleo ideológico de la revista *Le Monde Diplomatique*. No hay un capitalismo “malo” (el financiero, defendido ideológicamente por el neoliberalismo) y un capitalismo “racional y con rostro humano” (el productivo e industrial, legitimado por el keynesianismo). El capitalismo es uno solo y va cambiando a lo largo de la historia en función de la lucha de clases. El imperialismo y el neoliberalismo no son más que fases del desarrollo capitalista. No son excepciones a la regla.

El imperialismo sigue existiendo. Hay que remarcar esto. No es cierto que todos los países del mundo sean “intercambiables”, no es verdad que Brasil sea lo mismo que Estados Unidos o que India sea equiparable a Inglaterra, como escribió hace poco Toni Negri (usando de manera deformada y recortada un ejemplo clásico de *La revolución permanente* de Trotsky, obviamente sin citarlo). ¡No! ¡No es cierto! ¡Hay imperialismo! Hay guerras. Hay dominación, dependencias y asimetrías en el capitalismo mundial. El enemigo del Che es el mismo que tenemos hoy en día.

Segundo tema: el problema del **poder**. El proyecto del Che apuntaba a demostrar que los revolucionarios tienen que tener por objetivo la toma del poder, si pretenden realizar cambios realmente radicales. ¡Cambios que no empiezan con la toma del poder, empiezan antes! Pero no por ello vamos a confundirnos pensando –¿ingenuamente?- que se puede

cambiar el mundo sin hacer una revolución. Ni el acceso al gobierno es lo mismo que el poder, ni se puede cambiar el mundo sin hacer la revolución (como piensa John Holloway).

El Che entregó lo mejor de sí, dio su vida misma, en función de un proyecto de emancipación de los pueblos de carácter internacional y mundial. Quería y anhelaba “otro mundo posible”. Pero sabía perfectamente que la única manera de crear “otro mundo posible” es...mediante la revolución socialista a escala mundial. Por eso el Che resumía su apuesta política sosteniendo que “*revolución socialista o caricatura de revolución*”. En el movimiento contra la mundialización capitalista no podemos darnos el lujo de volver a caer (ahora con “novísimos” argumentos, posestructuralistas o posmodernos) en las recicladas y falsas ilusiones del pasado. Recordemos y aprendamos de nuestro querido y abnegado compañero Salvador Allende. Si haber pretendido cambiar el mundo sin hacer la revolución socialista fue ayer una tragedia, hoy sería una tan solo una farsa. O, en el lenguaje del Che, apenas una caricatura.

Marx y la discusión sobre la enajenación en la búsqueda filosófica del Che⁽⁴⁰⁾

Nos proponemos analizar qué pensamiento tiene el Che en cuanto a la filosofía del marxismo. En esta problemática, alguien puede plantearse el siguiente interrogante: “¿Cómo? ¿La filosofía del Che? El Che era un revolucionario práctico, pero... de filosofía... poco y nada, no hizo aportes en el plano de la teoría...”.

Nosotros no estamos de acuerdo con este tipo de opiniones, muy difundidas no sólo en la gente que pertenece al sistema capitalista, la que desprecia, critica o cuestiona esta tradición de pensamiento emancipador, sino incluso dentro del campo revolucionario. Nosotros sospechamos que en el campo revolucionario, muchas veces hubo - y hay, todavía, aunque cada vez menos, cierto prejuicio antiintelectualista y antiteórico. Un prejuicio en el sentido de que aquel que se dedica a investigar o a estudiar, no es un verdadero revolucionario. Porque el verdadero revolucionario, únicamente tiene que ir a la práctica, pero esa práctica no tiene que estar abonada con un pensamiento teórico. Un prejuicio nefasto y muy peligroso que nos ha hecho muchísimo daño. El Che estaba totalmente en contra de esa opinión.

Ese antiintelectualismo tiene consecuencias muy “complicadas” para la lucha política. Al despreciar el estudio y menospreciar la teoría, se termina luego creyendo en determinados discursos que no tienen solidez, que carecen de una perspectiva revolucionaria, que en última instancia juegan totalmente a favor del sistema.

Podríamos citar muchísimos ejemplos: desde aquellos que abrazan alegremente la filosofía posmoderna y posestructuralista de Toni Negri y decretan que... ¡el imperialismo ya no existe! hasta aquellos otros que cifran la posibilidad de una revolución social latinoamericana en el descubrimiento del... ¡genoma! Sin olvidarnos tampoco de los que – copiando mecánicamente el ejemplo venezolano- nos reclaman la unidad con las Fuerzas Armadas y con los (supuestos) “militares patriotas”, o nos sugieren que no hablemos más de socialismo sino de “democracia participativa”...

¿Cómo puede ser que “penetren” tan fácilmente entre nosotros ese tipo de discursos? ¿Cómo puede ser que tengan todavía tanta audiencia y seduzcan tanto? Eso solamente se explica porque **aún sobrevive entre nosotros un desprecio muy fuerte por la teoría**. Es un obstáculo peligrosísimo a superar. Sólo superándolo se podrá contrarrestar la hegemonía del enemigo.

Si, en cambio, fuese más habitual en nuestro medio el estudio teórico - que no es sinónimo de “onanismo intelectual”, ni debe atribuirse mecánicamente a la “pequeña burguesía” o “clase media” que le gusta hablar en difícil, ni tampoco debe considerarse “una pérdida de tiempo” – esos discursos serían rebatidos y rechazados al instante. Para luchar eficazmente por la revolución, hace falta estudiar. “*Sin teoría revolucionaria no hay movimiento revolucionario*”, pensaba Lenin. Y tenía razón.

El Che fue el primero en ese sentido. Así se lo recomendaba siempre a los y las jóvenes cubanos/as que él educaba y con los que él compartía las tareas cotidianas de la revolución anticapitalista.

Era una persona muy estudiosa. Además de ser un revolucionario práctico, un guerrillero, era extremadamente estudioso. Guevara tenía, una vez que los revolucionarios

⁴⁰ El siguiente texto fue elaborado a partir de una clase pública desarrollada en la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo el 12/VII/2002.

tomaron el poder en Cuba, dos grupos de estudio. No era un estudiante universitario..., ¡era un ministro!, miembro de la dirección política de la revolución cubana. No le sobraba el tiempo, precisamente...

A pesar de eso, se hacía el tiempo necesario para tener dos grupos de estudio: uno los lunes a la noche y otro los jueves a la noche. En uno estudiaba matemáticas, estadística, etc.; en el otro leía “*El Capital*” de Marx.

Sobre éste último tema, sobre el pensamiento de Carlos Marx, sin ser un filósofo profesional, el Che hizo aportes, realmente dejó algo. Por ejemplo: un pensador muy riguroso que investiga el marxismo, Adolfo Sánchez Vázquez, alguien que ha escrito una cantidad enorme de libros sobre la tradición de Carlos Marx, sostiene que *El socialismo y el hombre en Cuba* es uno de los grandes textos del marxismo a nivel mundial.

No sucede entonces, que porque se le tiene cariño al Che, hay que “perdonarle” cierta inclinación hacia la teoría... No, el Che Guevara aportó bastante al desarrollo de la filosofía marxista, a nivel mundial. Obviamente sin ser un profesor de filosofía, porque eso no le interesaba. Él era un revolucionario.

¿Dónde aportó? ¿Dónde se pueden encontrar huellas y rastros de ese aporte? Existe una carta –recién publicada en Cuba en 1997- que el Che Guevara le envía a un compañero cubano, Armando Hart Dávalos. Hart es un revolucionario. Fue uno de los fundadores del Movimiento 26 de Julio, participó en la lucha revolucionaria en Cuba, después fue Ministro de Educación, el responsable de la famosa alfabetización de la Revolución Cubana.

El 4 de diciembre de 1965, cuando se encuentra en Tanzania, el Che Guevara le escribe a Armando Hart esta carta. No estaba en una academia, ni estaba desarrollando un seminario para estudiantes universitarios de Tanzania, precisamente. Se encontraba haciendo tareas prácticas: había combatido en el Congo, después se iba para Bolivia. En el medio de todo eso, se pone a estudiar filosofía. Ya venía leyendo de antemano, pero ahí queda cristalizado, en esa carta, qué inquietudes filosóficas tenía y lo motivaban.

Entre otras cosas le plantea a Hart la insuficiencia, la debilidad, las limitaciones de la manera en que dentro de la revolución cubana se estudiaba filosofía. En esa carta encontramos una crítica a cómo se oficializó el estudio de la filosofía marxista no sólo en la Unión Soviética y en China, sino en la propia Cuba revolucionaria.

En la carta, el Che también escribe una serie de sugerencias sobre cómo se podría desarrollar un estudio alternativo de la filosofía marxista, vinculado al estudio de la economía marxista. **Porque el Che no divorciaba jamás el estudio de la economía del estudio de la política, ni del estudio de la filosofía.** Uno de los grandes presupuestos teóricos y filosóficos del Che (que también está presente en la obra del joven Lukács, Antonio Gramsci y muchos otros pensadores) consiste en que piensa la sociedad como una totalidad. Esto significa que se opone a dividir la sociedad en “tajadas”, en compartimentos estancos, en esferas autónomas recíprocamente independientes. El marxismo del Che Guevara se opone, tajantemente, a pensar el capitalismo y su eventual superación revolucionaria a partir de “factores”: el “factor” económico por un lado, el “factor” político, por el otro; el “factor” político-militar por acá, el “factor” ideológico más allá...etc.,etc. El Che plantea una visión unitaria de la sociedad. Una visión totalizante. **En realidad en el pensamiento del Che no hay una filosofía por un lado, una economía por otro; una política por acá y una concepción político-militar por allá. Esto es fundamental.**

Alguien podría suponer que el Che no tenía un pensamiento económico acabado (ni siquiera de la transición socialista) porque no planteaba leyes económicas. Precisamente el Che no planteaba “leyes económicas objetivas” porque visualizaba el problema de la transición al socialismo como un proceso total, donde la economía se encuentra estrechamente unida a la política revolucionaria. Y ambos planos están unidos por un cordón

umbilical a la construcción y creación de un nuevo tipo de subjetividad. No son problemas autónomos ni “factores” aislados, con sus “teorías” respectivas: “LA economía, LA filosofía, LA política”, etc. Son aspectos de un mismo proceso, dimensiones de una misma totalidad social.

El Che le sugiere a Hart una serie de puntos, donde él resume una especie de plan de estudios, que puede llegar a servir - sostiene el Che - para desarrollar un plan de ediciones, o sea, un plan editorial de los cubanos. Porque el plan que existe actualmente -dice el Che en 1965- es insuficiente. Es muy “seguidista” de las publicaciones oficiales de los comunistas franceses, que a su vez eran completamente fieles a la cultura oficial de la Unión Soviética...

Guevara plantea ahí una serie de autores a estudiar, a partir de una periodización histórica. Aquí encontramos otro de los núcleos teóricos fundamentales, absolutamente contradictorio con la cultura filosófica y teórica oficial en la Unión Soviética stalinizada de aquellos años. El Che ordena el estudio de los filósofos y de los pensadores a partir de...la historia. Si algo caracterizó a los manuales soviéticos de filosofía, eso es precisamente que obviaban toda referencia a la historia. Deshistorizaban completamente el marxismo. Los académicos soviéticos que elaboraban los tristemente célebres manuales de la Academia de Ciencias presentaban la teoría marxista como un bloque macizo y sin fisuras, como si ésta no se hubiese constituido en la historia. Un ladrillo, pesado y cuadrado, sin génesis y sin historia. Cualquiera que se animara a dudar de ese ladrillo –denominado, en tiempos de Stalin, “marxismo—leninismo” para desgracia del propio Lenin...- era caracterizado inmediatamente como “antisoviético” o “revisionista”. A diferencia de esa cultura dogmática de las Academias de Ciencias de la URSS, el Che plantea en esta carta que hay que estudiar a partir de la historia. No puede ser que el marxismo sirva para explicar la historia del capitalismo pero no pueda explicar su propia historia, su propia génesis, su propio proceso de constitución.

El Che sugiere, entonces, empezar por los griegos. Reivindica a una serie de autores, mientras cuestiona a Kruschev como dirigente político del Partido Comunista soviético (PCUS). Y en su carta aparece por ahí, la figura muy polémica de Stalin. Él dice que hay que estudiarlo. ¿Por qué?, nos preguntamos nosotros. Si el Che no tenía nada que ver con esa cultura política stalinizada, si apelaba a una visión creadora del socialismo, si apostaba a la construcción de una nueva subjetividad revolucionaria (mientras Stalin se limitaba a decir que la URSS era superior al capitalismo...”porque produce más acero”), ¿por qué insistir, entonces, con Stalin?

Sigamos su recomendación metodológica. No estudiemos en abstracto, al margen del tiempo y del espacio, en forma metafísica. Estudiemos históricamente. Vayamos pues a la historia para encontrar la respuesta a ese interrogante.

En aquella época (mediados de la década del '60): ¿quién reivindicaba a Stalin?. Los comunistas chinos. Éstos, polemizando con los soviéticos (que “aparentemente” habían dejado de ser stalinistas – sólo aparentemente... – e iniciaban la defensa de una nueva perspectiva política que se conocía como “coexistencia pacífica”), defendían a Stalin.

¿Qué era la “coexistencia pacífica”? Significaba lisa y llanamente tratar de frenar todas las revoluciones que haya en Occidente, o al menos no apoyarlas. Si triunfan... que triunfen, pero no apoyar las revoluciones en áreas bajo hegemonía norteamericana. Para legitimar esa doctrina, los soviéticos decían que habían empezado un proceso de “desestalinización”. No criticaban al stalinismo como una cultura política que legitimaba, en el orden de la ideología, los intereses de una capa social privilegiada, una burocracia que vivía parasitariamente de la clase trabajadora (esa misma capa social, esa misma casta burocrática se convirtió luego en mafiosa y hoy sigue gobernando Rusia, aunque ahora sin la liturgia de la bandera roja ni el “marxismo—leninismo” como doctrina, pero sigue

gobernando Rusia. En los últimos años, dejaron de ser una capa social privilegiada y burocrática para convertirse en una nueva burguesía mafiosa). Para ellos, los seguidores de Krushev, el stalinismo consistía simplemente en... “el culto a la personalidad de Stalin”. Con este artificio discursivo sostenían que “se murió Stalin, se acabó el culto a su personalidad... conclusión: se terminó el stalinismo”. Lo cual era falso a todas luces.

Polemizando con esa teoría de la época de Krushev, el Partido Comunista Chino, los discípulos de Mao Tse Tung, entre otras cosas comienzan a reivindicar a Stalin. A pesar de que ellos habían tenido una relación muy “conflictiva” con Stalin, a pesar de que el papel de este último en la revolución china es más bien negativo. Es más, Stalin le había recomendado a Mao que no hiciera la revolución, que se aliara con los nacionalistas del Kuomintang... pero ese es otro tema. A pesar de eso, a pesar de esa historia turbia, para polemizar con los soviéticos de Krushev, el Partido Comunista Chino empieza a mencionar a Stalin.

El Che Guevara se hace eco de eso, de las posiciones chinas, y por eso en este plan de estudios dice: entre los clásicos (del marxismo) también hay que estudiar a Stalin. Plantea esa necesidad desde una visión crítica de los soviéticos, con una actitud polémica hacia el PCUS, a pesar de la inmensa distancia que separaba su propia concepción humanista del socialismo y del marxismo si lo comparamos con la visión stalinista.

Pero inmediatamente a continuación, le agrega a Armando Hart que “también tenemos que estudiar a «tu amigo Trotsky»”. Por supuesto que el PC chino se negaba terminantemente a estudiar a León Trotsky... de manera completamente análoga al PC soviético...

¿Cómo entender este planteo del Che? Por un lado, en este terreno, el Che plantea la crítica de la cultura política y teórica oficial de la Unión Soviética, de la cual eran fieles seguidores los comunistas franceses, muy difundidos en Cuba. Por otro lado, al sugerir estudiar a León Trotsky, Guevara se “abre” de las posiciones chinas, se corre del eje prochino (que en aquellos años tenía una enorme influencia en la intelectualidad occidental, latinoamericana y europea, incluyendo grandes académicos, como por ejemplo Charles Bettelheim, con quien el Che polemiza en 1963 y 1964, o el mismo Louis Althusser) y de hecho plantea otra vía alternativa.

No hay que hacer un fetiche de la carta del Che. Es una carta muy cortita, como él mismo reconoce: “la escribo a vuelapluma”. No obstante, si leemos la carta línea por línea, palabra por palabra, esta misiva condensa una búsqueda a contramano de lo que predomina teóricamente en aquella época. Hay que pensar y preguntarse porqué el Che escribe en ella cada cosa que pone.

La búsqueda implica una visión abierta de estos problemas, no una receta cerrada. Podemos apreciar cómo en ese tiempo, 1965, el Che está a la búsqueda. No se siente satisfecho con la cultura oficial del marxismo de ese momento. Se siente incómodo. Falta algo. Algo “no cierra”. Entonces, busca... Se apoya en ciertas críticas chinas hacia la URSS, pero a su vez empieza a plantear también que hay que leer a Trotsky, a diferencia de lo que oficialmente opinan los chinos. Aunque en la carta ubica a Trotsky entre los “revisionistas”, se siente atraído. Por eso, cuando marcha a Bolivia, se lleva en la mochila la *Historia de la revolución rusa* del dirigente bolchevique, libro que allí lee y anota detenidamente, extractando largos párrafos del mismo. Así como, en Bolivia, también lee y anota, con lujo de detalle, los fragmentos de Trotsky seleccionados y reproducidos por Charles Wright Mills en su obra *Los marxistas* (1962).

Eso en relación con la carta de 1965 -recientemente publicada-, donde Guevara explora la necesidad de replantearse el estudio de la filosofía.

Por otro lado, a ese mismo 1965 corresponde aquel texto tan famoso, que Sánchez Vázquez identifica como “uno de los grandes aportes del marxismo latinoamericano al marxismo mundial”: *El socialismo y el hombre en Cuba*.

¿Qué plantea en este texto el Che? Allí señala los ejes de cómo él visualiza, en el terreno ideológico, el problema de la revolución cubana. Originariamente, este texto también es una carta, que le envía a un semanario de izquierda. No es un texto escrito “para la universidad”. Está escrito para la polémica política. El semanario de izquierda uruguayo se llamaba *Marcha*. Un semanario que haría historia. En esta publicación, Ángel Rama había encabezado un movimiento contra la penetración de la CIA en la intelectualidad de América Latina. Un semanario que, a nivel intelectual, agrupaba a escritores de primera línea. *Marcha* era parangonable, en términos ideológicos, con la revista cubana *Casa de las Américas*, con la revista argentina *La Rosa Blindada* y con la revista mexicana *¡Siempre!*.

El Che le envía este artículo a Carlos Quijano, director del semanario *Marcha*. El texto aparece publicado el 12 de marzo de 1965. Allí polemiza y realiza una serie de observaciones políticas: ¿Es cierto, como dice la derecha, que el socialismo oprime al individuo?, se pregunta el Che. ¿Es cierto, como dicen los conservadores, que para los marxistas el Estado es todo, el hombre es nada?

Él escribe polemizando con esas posiciones ideológicas. Podríamos seguir con los interrogantes que el Che va abordando, paso a paso: ¿Es cierto que Fidel Castro es un dictador y un burócrata? Ese tema, que se repite hoy en día, ya en aquella época estaba en discusión. El Che da, si ustedes lo leen detenidamente, su propia respuesta a esa pregunta. A Fidel Castro no lo trata, precisamente, ni de dictador ni de burócrata... sino de dirigente revolucionario. No lo hace por compromiso, porque Guevara llegó a cuestionar cara a cara a los dirigentes de una potencia mundial, como la Unión Soviética. Si algo lo caracterizó fue no haber sido jamás obsecuente con nadie. Así que, cuando escribe que Fidel no es un burócrata sino un revolucionario..., no lo plantea por obsecuencia. Lo reconoce, sinceramente, como el principal dirigente revolucionario de la vanguardia.

Ahí el Che desarrolla su programa, su visión de la filosofía, cuando plantea por ejemplo, que la principal tarea de la revolución no consiste únicamente en desarrollar las fuerzas productivas (en este punto se distancia de todo el marxismo oficial, del marxismo soviético, del marxismo chino y del marxismo académico que, incluso hasta hoy en día, gira alrededor de esta problemática). Sí, las fuerzas productivas. Siempre se alude a ellas, todavía hoy, en no se sabe cuántos manuales, en no se sabe cuántos cursos de marxismo... Todavía hoy se sigue planteando que todo el esfuerzo que hacen los revolucionarios es, simplemente, “para desarrollar las fuerzas productivas”.

¿Qué son las fuerzas productivas? Para esta visión “oficial” del marxismo, que no es la del Che, las fuerzas productivas consistirían en el desarrollo de la tecnología y de los instrumentos técnicos de trabajo que permiten al ser humano y a la sociedad dominar la naturaleza. Escribimos “para el marxismo oficial”, no para Marx, pues para éste último la principal fuerza productiva no es la tecnología, ni las máquinas, ni los instrumentos técnicos sino... ¡la propia clase revolucionaria! (así lo plantea explícitamente en el final de un libro suyo de 1847, titulado *Miseria de la filosofía*).

Para esta concepción, durante muchos años “oficial” del marxismo, las fuerzas productivas –reducidas a una visión ingenuamente tecnologicista y productivista– expresarían el índice del **progreso** en el dominio de la naturaleza.

Supuestamente, para el marxismo “oficial”, la principal tarea de las revoluciones es hacer desarrollar las tecnologías y los instrumentos de trabajo para poder dominar la naturaleza. Según este marxismo oficial, el principal obstáculo al desarrollo de las fuerzas productivas son las relaciones de producción, que en el capitalismo se expresan jurídicamente, para decirlo con palabras que nos suenan bien conocidas, como la “propiedad privada”. Por lo tanto, para este marxismo oficial, hay que romper con la propiedad privada para permitir el desarrollo de las fuerzas productivas. Siempre se planteó que ése es el eje de

toda la historia de la humanidad. Por lo tanto..., la principal meta de los revolucionarios. En este texto de 1965, el Che Guevara sostiene algo muy “herético”, por eso es que el marxismo “oficial” nunca lo terminó de digerir. Nunca. Sospechamos que hoy en día tampoco...

Porque, heréticamente, Guevara afirma que la principal tarea de las revoluciones es liberar al ser humano. En el eje, están los hombres y las mujeres, está “la clase revolucionaria” –en el lenguaje de la *Miseria de la filosofía*—, no los instrumentos técnicos y la tecnología. La línea teórico-política del Che es la misma que la de Marx.

Obviamente, los instrumentos técnicos y la tecnología son imprescindibles y necesarios para desarrollar un país. Las sociedades no se construyen en el aire. Cuba, hoy en día, más que nadie, está interesada en desarrollar, por ejemplo, la biotecnología. Eso es fundamental, pero... ¿no es el eje, no es lo principal, no es lo que define, no es lo esencial de la revolución socialista, ni del marxismo como su expresión teórica!.

Lo principal, dice el Che, es liberar al ser humano de su enajenación. Si hay progreso, ahí está el progreso. No en “producir más acero” como groseramente pensaba Stalin...

A continuación el Che dice: el comunismo meramente económico no me interesa, si al mismo tiempo no libera al ser humano. Traduzcamos a un lenguaje, quizás, más sencillo: solamente con expropiar las fábricas, el ser humano no está liberado.

Ya la revolución bolchevique había pasado por esta experiencia. Allí, en Rusia, se expropió a la burguesía, luego degeneró ese proceso. Que degeneró ya está fuera de discusión. Lo que está en discusión es cómo y por qué, y quiénes fueron los responsables. Pero en principio, los revolucionarios rusos expropiaron a la burguesía, socializaron la propiedad de las fábricas, y... listo, ¡ya está!, ¿entramos en el reino de la libertad...? La historia es más compleja...piensa el Che.

El Che sostiene que ¡no!, la eliminación de la propiedad privada –el “comunismo económico”, según su expresión- es apenas un presupuesto. Es una condición necesaria, pero no suficiente. No alcanza con hacer eso, porque la principal meta de las revoluciones no puede limitarse allí. Entonces utiliza esta categoría, que el Che no la emplea de manera “inocente” ni ingenua.

La principal meta es liberar al ser humano de su enajenación. Utiliza la categoría, el término, el concepto de “enajenación”. Guevara lo adopta de un texto de Carlos Marx, “El trabajo enajenado”, perteneciente a los *Manuscritos económico filosóficos de 1844*.

El Che se apoya en ese texto de Marx, que escribió cuando era muy joven –Marx tenía entonces, apenas, 26 años-: los *Manuscritos económico filosóficos*, de 1844. En uno de los *Manuscritos* Marx se explayó sobre “El trabajo enajenado”. También dice por ahí alguna traducción: “El trabajo alienado”. En los años ’60 fue muy discutido ese texto, muy discutido...

Pero si leemos detenidamente la carta que le envía a Armando Hart, Guevara dice: “estoy tratando de ponerme a tono con el lenguaje filosófico”. Entonces escribe: “...la segunda, y no menos importante, fue mi desconocimiento del lenguaje filosófico”, y agrega, “He luchado duramente con el maestro Hegel, y en el primer round me dio dos caídas”.

Guevara, en el medio de su salida del Congo y antes de pasar a Bolivia, ¡se pone a leer nada menos que a Hegel! (A Bolivia se lleva en la mochila un texto que lee completo y anota detenidamente: *El joven Hegel. Los problemas de la sociedad capitalista*, del marxista húngaro György Lukács).

¿Quién era este “maestro Hegel” que tanto le interesaba estudiar al Che?

Si en la historia del pensamiento universal hay un personaje difícil de leer y entender – mucho más difícil que Marx – ése es Hegel. Este último era un pensador alemán de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, que elaboró una nueva lógica y un método conocido como “la dialéctica”. En la filosofía marxista, a Hegel siempre se lo cita. Habitualmente se

habla de la dialéctica, pero a veces no se sabe bien de qué se trata...lamentablemente el término “dialéctica” ha sido muy bastardeado, muy manipulado, muy desgastado.

Si tuviéramos que resumir en forma sintética, afirmaríamos que la dialéctica constituye una metodología y una teoría de la sociedad basada en las categorías de “totalidad concreta”, en la de “contradicción”, en la de “sujeto” y en la de “mediación” o término medio entre dos momentos del desarrollo histórico. Para la dialéctica no se puede entender la sociedad –el “objeto”, en el lenguaje clásico de la filosofía– al margen de los sujetos y sus relaciones. Éstos no están “fuera”, sino dentro mismo de la sociedad. Por eso la dialéctica parte de la unidad inseparable entre sujeto y objeto. Toda realidad se concibe como esencialmente contradictoria y sus relaciones están en permanente movimiento. Toda categoría se concibe como algo histórico. Para la dialéctica, los conceptos nunca son naturales, fijos, ni eternos. La dialéctica se opone a toda forma de positivismo, a toda forma de culto a “los hechos”, a toda forma de entender la sociedad de manera estática e inmóvil. La dialéctica, según explica Marx en un prólogo a *El Capital*, escrito en 1873, es un método “crítico y revolucionario” porque no se arrodilla ante ninguna realidad. Siempre pone el énfasis en lo perecedero y lo transitorio de toda realidad. Por eso la dialéctica es esencialmente histórica, porque siempre insiste con el carácter histórico –transitorio y superable– de toda realidad, aún aquella que aparece como muy poderosa, como casi, casi, insuperable. Por ejemplo... el capitalismo. El Marx que escribe “El trabajo enajenado” utiliza muchos conceptos de Hegel. En *El Capital* también utiliza a Hegel, al punto que, leyendo y estudiando la *Ciencia de la Lógica* de Hegel, durante la primera guerra mundial, Lenin concluye que: “*Es completamente imposible entender «El Capital» de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido a fondo toda la «Lógica» de Hegel. ¡¡Por consiguiente, hace medio siglo ninguno de los marxistas entendió a Marx!!* [Subrayado de Lenin]”. Pero aquí nos interesa el texto de 1844, porque es el que utiliza de manera inmediata el Che.

Guevara, sabiendo qué importancia tiene esta categoría de “alienación” o “enajenación” para el marxismo, y conociendo que Marx la adopta de Hegel, se pone a leer directamente a este último. Primero comenzó a estudiar a Marx, y de ahí se fue a Hegel. En el medio de las revoluciones cubana, algoleña y sudamericana. Recordemos nuevamente que Guevara no es un profesor, ni lo quiere ser.

¿Qué es, entonces, la “alienación”? ¿Por qué para el Che es tan importante esta categoría teórica, al punto que deposita en su eliminación el eje del objetivo de los revolucionarios? Luchamos para “terminar con la enajenación”.

La categoría “enajenación” tiene un origen económico. Uno de sus posibles orígenes proviene del derecho romano, ya que allí vender una casa equivalía a “enajenarla”. La casa deja de ser mía, pasa a ser de otro, pasa a ser “ajena”. La enajenación se produce cuando un proceso genera que el ser humano pierde algo, y ese algo se le vuelve ajeno. Enajenar, entonces, quiere decir eso: algo deja de ser “mío”, deja de ser propio y se transforma en “ajeno”.

Alienar, en cambio, “alienación”, - que se usa como sinónimo de “enajenación” - tiene un origen más psicológico. Alienado, es el que no está en sí mismo, el que es “otro” de sí mismo, así lo define Hegel (quien probablemente lo adopta de Rousseau). La alienación es ser “otro de sí mismo”, dejar de ser uno, para pasar a ser otra persona. Alguien no está en sus cabales, no está en sus casillas, no es él mismo, es “otro”, está alienado.

Marx no publicó los *Manuscritos del '44* en vida. Recién se publicaron en el siglo XX (su autor fallece en 1883). Se publican en 1932, un año antes que subiera Hitler, cuando la

Argentina tenía una dictadura militar. Lo publican los soviéticos, el Partido Bolchevique, más precisamente el Instituto Marx-Engels de Moscú, que hasta poco antes había sido dirigido por David Riazanov (seudónimo de Goldendach, célebre biógrafo de Marx “caído en desgracia” por una purga stalinista poco antes de que los *Manuscritos de 1844* vieran la luz). El Instituto Marx-Engels de Moscú venía trabajando en equipo, en unidad, con un instituto alemán - que después fue muy famoso - el Instituto Social de Francfurt. Éstos últimos eran alemanes de izquierda. Al año siguiente, en 1933, cuando asciende Hitler, se tienen que exiliar. A estos pensadores hoy se los conoce como la “Escuela de Francfurt”. Entre el Instituto de Investigación Social de Francfurt y el Instituto Marx-Engels de Moscú se publicaron los primeros volúmenes de la edición crítica de las *Obras Completas* de Marx y Engels, que hoy se conocen bajo la sigla MEGA (*Marx-Engels Gesamtausgabe*, nombre alemán de la edición crítica de las *Obras completas* de Marx y Engels que actualmente, a comienzos del siglo XXI, han vuelto a editarse –por lo menos se han comenzado a publicar algunos volúmenes- de la mano de muchos investigadores, principalmente holandeses, aunque también de otros países).

Pero cuando los *Manuscritos de 1844* vieron la luz pública, escasa gente les prestó atención. Los publicaron en alemán, al poco tiempo vino Hitler, luego la segunda guerra mundial, más tarde la revolución china, posteriormente la guerra de Argelia...etc. Mucha importancia no le dieron, a excepción de pensadores aislados como el húngaro György Lukács (que había participado bajo la dirección de Riazanov en el desciframiento de los *Manuscritos de 1844* en Moscú); Herbert Marcuse (miembro del Instituto de Francfurt, que escribió un trabajo comentando la publicación de aquel texto póstumo de Marx) y Henri Lefebvre (que los tradujo, junto con Guterman, rápidamente al francés).

Exceptuando a Lukács, Marcuse y Lefebvre, la mayoría de los pensadores y filósofos no prestaron durante la década del '30 mayor atención a este texto de Marx. Gramsci, entonces encarcelado en la prisión fascista, no los pudo conocer...Lenin tampoco (había muerto en 1924). Quizás habría que agregar, a esa corta lista, a los editores y comentaristas alemanes S.Landshut y I.P.Mayer, aunque hoy son poco conocidos y escasamente citados.

Pero treinta años después, durante la década del '60, se pusieron en el eje de todas las discusiones teóricas. ¿Por qué? Por muchas razones.

Entre otras, la iglesia católica le empezó a prestar gran atención a este texto de Marx. Hubo dos pensadores de la iglesia católica, sobre todo de la iglesia católica francesa, que siempre tuvo mucha influencia en los curas obreros de la Argentina. Toda esta corriente latinoamericana de la Teología de la Liberación, los curas obreros, que quieren dar una visión distinta de la iglesia oficial, institucionalizada; siempre tuvieron mucha influencia de los pensadores franceses de la iglesia católica. Los libros que estudian la historia de la Teología de la Liberación en América, siempre insisten en que muchos de sus maestros vienen de Francia. Muchos curas y teólogos jóvenes de América Latina, iban a estudiar a Francia. Por eso es importante conocer el pensamiento de los teólogos católicos franceses para desentrañar la génesis de algunas de las corrientes liberacionistas de la Iglesia latinoamericana.

Pues bien, había dos teólogos de la iglesia católica de Francia – ambos jesuitas - que le dieron mucha importancia a los *Manuscritos del '44*. Unos de ellos se llamaba Pierre Bigo, y el otro Yves Calvez (quien todavía vive). Bigo publicó en 1953 *Humanismo y economía política en Karl Marx* mientras Calvez, a los tres años, en 1956, publicó *El pensamiento de Karl Marx*. Ambos muy eruditos en el marxismo y teólogos de la iglesia católica. Fueron libros muy importantes en su tiempo.

¿Qué decían estos dos teóricos de la iglesia católica francesa? Sostenían, entre otras cosas, que los *Manuscritos del '44*, y en particular este fragmento, “El trabajo enajenado”, confirmaban de algún modo la visión cristiana del mundo y de la vida. Porque ahí Marx creía

– según ellos – que en la sociedad contemporánea el ser humano está alienado, está enajenado, por lo tanto se ha perdido a sí mismo. ¿Cómo lo traducían ellos? Esta pérdida de sí mismos es... el pecado. La alienación sería una especie de nombre filosófico secularizado del pecado cristiano. Una lectura muy inteligente.

¿Qué significa, pues, la categoría de “enajenación”? Significa que el ser humano pierde algo de sí mismo. ¿Qué pierde? Pierde su esencia, dice Marx.

Si la enajenación consiste en la pérdida de la esencia humana, toda la historia humana puede traducirse –en términos del pensamiento cristiano- como la pérdida del ser humano, como el reino del pecado. Antes de esa pérdida, ¿qué había? Marx no dice nada.

Estos pensadores católicos franceses se proponen entonces traducir todo este planteo del joven Marx que se apoya en la categoría roussoniana y hegeliana de “alienación”, al lenguaje cristiano. Si nos aventuramos, podemos trazar una analogía precisa: está el Paraíso, donde el ser humano no se perdió todavía a sí mismo. A través de la historia se cae en el pecado: hay una pérdida de la esencia humana en la historia. Ésa es la sociedad terrenal, ése es el capitalismo, ése es el pecado.

¿Qué habría –siempre según este esquema de traducción de Marx al cristianismo- al final de la historia? Marx diría que al final, estaría la revolución comunista, que consiste en superar la enajenación y en recuperar la esencia humana perdida. ¿Y los pensadores cristianos cómo lo podrían traducir? Esto es el Juicio Final: barrer con el pecado y volver a recuperar lo que se había extraviado luego de la caída del paraíso perdido...

Entonces, con una óptica cristiana progresista (obviamente, ni la Iglesia oficial argentina ni el papa Juan Pablo II jamás aceptarían este tipo de lecturas y analogías...), interpretación que tuvo una influencia enorme, éstos pensadores cristianos se “apropian” de “El trabajo enajenado” de Marx.

Otros pensadores, socialdemócratas y hasta liberales, hicieron lo mismo. Intentaron traducir, a partir de este texto, todo el lenguaje del marxismo revolucionario a categorías del “socialismo democrático” o del “individualismo liberal”.

Por ejemplo, un gran pensador italiano que vivió exiliado en Argentina y dictó clases en la Universidad de Tucumán –maestro, dicho sea de paso, del intelectual peronista Juan José Hernández Arregui-, llamado Rodolfo Mondolfo, escribió un libro titulado *El humanismo de Marx*. Se publicó en 1964 - o sea un año antes que el Che escribiera su carta al semanario *Marcha* de Montevideo. ¿Cuál es la tesis central de Mondolfo? Él sostiene que todo el pensamiento de Marx está sintetizado en este texto de 1844. Marx escribió más tarde una obra monumental que se titula *El Capital. Crítica de la economía política* (el primer tomo –el único que Marx publica en vida- sale a la luz en 1867, su segunda edición alemana en 1873). La tesis de Mondolfo consiste en afirmar que todo *El Capital* no hace más que “desplegar” lo que ya estaba en germen en “El trabajo enajenado”.

Otro pensador, muy de moda en esa época, judío de izquierda, alemán, que se tuvo que exiliar cuando ascendió Hitler, es Erich Fromm. Un pensador realmente muy sugerente. Es muy citado su libro *El miedo a la libertad*, donde analiza los fines inconscientes que busca el militante nazi cuando se deja atrapar por la lógica totalitaria del partido nazi y la obediencia ciega al führer, al líder, al jefe. La tesis central de Fromm en *El miedo a la libertad* consiste en que, lo que subrepticia e inconscientemente, está buscando aquel que se abandona en tanto sujeto para caer preso de las pegajosas redes del fascismo y el nazismo es la reconstitución de sus relaciones primarias, de las relaciones familiares perdidas. El partido nazi cumpliría el papel –imaginario- de volver a “abrigar” a este sujeto desnudo de la sociedad mercantil. Pero este “abrigo” se logra a un precio carísimo...abandonándose como sujeto y aceptando dócilmente una disciplina de hierro, la disciplina fascista y una obediencia ciega al líder nazi. Una hipótesis interesante para pensar muchas de las obediencias y

complicidades que se dan en nuestras sociedades latinoamericanas frente a los militares, frente a siniestros personajes genocidas como Pinochet, Bussi, Rico, Videla, Seineldín, etc.

Pero Erich Fromm también escribió un trabajo menos citado, menos conocido, menos transitado. Un ensayo que hace referencia a “El trabajo enajenado” de Marx. Es de 1961 y aparece por primera vez en español en 1962. Poco antes, tres años antes, que el Che escribiera su trabajo sobre la enajenación. Erich Fromm dice exactamente lo mismo que Mondolfo: todo el marxismo está resumido en esas diez páginas de “El trabajo enajenado”... Fromm va más lejos todavía. Intenta insertar a Marx, no ya dentro de la Iglesia y el cristianismo como Bigo y Calvez, o dentro del socialismo reformista como Mondolfo, sino dentro de la familia liberal (al utilizar esta expresión, tenemos en mente al pensamiento político del liberalismo clásico, no al liberalismo latinoamericano que apoya la tortura, los golpes de estado, las peores dictaduras, el racismo, la xenofobia, etc.).

De modo que “El trabajo enajenado” permite ese tipo de lecturas, las cristianas, las liberales, las socialdemócratas. Eso no implica que el texto de Marx sea cristiano, liberal o socialdemócrata. Ésas son apropiaciones o intentos de apropiaciones posteriores al mismo Marx.

Finalmente, a diferencia de Bigo, Calvez, Mondolfo o Fromm, dentro de la tradición comunista ortodoxa, al interior de la dirección ideológica del PC francés –el más prosoviético y afín al stalinismo de Occidente- existió un autor que también se apoyó en los *Manuscritos de 1844* para intentar hacer presentable ante la intelectualidad occidental la ideología oficial de la “coexistencia pacífica” de la época de Kruschev: Roger Garaudy. Este filósofo “oficial” del PC francés, tras la expulsión de Henri Lefebvre en 1956, es autor de una serie interminable de ensayos donde se retoma la idea de una esencia humana perdida –alienada- para fundar un “humanismo” laxo, genérico, supraclasista e indeterminado. Algunos de esos libros son: *Humanismo marxista*, de 1957, *Perspectivas del hombre*, de 1961 o *¿Qué es la moral de los marxistas?* de 1964. En Cuba Garaudy era muy conocido. Él estuvo en la isla dando cursos y uno de ellos en La Habana –dictado en febrero de 1962- rindió como fruto el libro *Introducción a la metodología marxista*.

Por otro lado, dentro del PC francés de esa misma época, había otra corriente. No era “oficial”, pero tenía gran predicamento entre la intelectualidad francesa de izquierda. Su principal ideólogo era un autor comunista, militante del PC francés, que no se sentía cómodo con toda esta divulgación del “humanismo” (cristiana, liberal, socialdemócrata e incluso comunista prosoviética). Se llamaba Louis Althusser. Durante esa época, también fue muy famoso en América Latina. No tanto por sus propios escritos, muy difíciles de leer, sino porque tenía una difusora latinoamericana, Marta Harnecker. Ella tradujo todo ese lenguaje tan difícil de Althusser a un vocabulario comprensible para todo el pueblo. En Chile, por ejemplo, llegó a editar en folletos dirigidos a los obreros, 250 mil ejemplares. Por eso Althusser se volvió tan famoso en América Latina. Toda una generación completa de revolucionarios latinoamericanos se educó con esos manuales de Marta Harnecker, que ayudaban a divulgar su pensamiento.

Althusser, quien discutiendo esta visión oficial de la URSS en ese momento simpatizaba con los chinos, sostenía que toda la filosofía que giraba alrededor de la categoría de trabajo enajenado... simplemente... ¡no era marxista! Una tesis muy provocadora. Utilizaba un término muy peyorativo a nivel teórico. Sentenciaba: “esto de la «enajenación» y la «esencia humana» es pura ideología”. Es decir, que en su ángulo de entendimiento, toda esa filosofía no aportaba un conocimiento científico. Era –por oposición- ideología, o sea, un conocimiento invertido, deformado, opaco, ilusorio.

¿Por qué Althusser estaba tan disgustado y contrariado, a la hora de opinar sobre “El trabajo enajenado” de Marx? Pues porque él planteaba que “El trabajo enajenado” gira

alrededor de la categoría de enajenación (o alienación); y la categoría de alienación no significa otra cosa que la pérdida de la esencia humana. Todo el texto de Marx da vueltas alrededor de un centro: el concepto de “esencia humana”. Ese concepto - dice Althusser - no es marxista, pertenece a otros pensadores anteriores, entre otros a Hegel. Entonces – sostiene provocativamente Althusser—, Marx no habla en *El Capital* de “esencia humana”, esa obra tiene otro lenguaje, emplea otras categorías: relaciones de producción, fuerzas productivas, formación económico social, modo de producción, etc., etc, etc.

Nunca encontraremos el concepto de “esencia humana” en los escritos de madurez de Marx (piensa Althusser). Luego, Althusser llegó a la conclusión que la categoría central, alrededor de la que gira todo el texto y el discurso del joven Marx, no era “marxista”. Así, de un plumazo, barre con estos pensadores de la iglesia católica - Bigo y Calvez - , con Erich Fromm, con Mondolfo, con su rival dentro del PC francés –Garaudy- y con todos los que pensaban que el marxismo era un “humanismo”.

Ahora bien, afirmar que el eje de la revolución socialista apunta al ser humano es ser humanista. Si hubiera que resumir en una palabra la filosofía del Che, su pensamiento filosófico, es un pensamiento humanista.

Althusser sostiene, contra viento y marea, que el humanismo es una ideología burguesa, una ideología de la derecha, no es una teoría científica de la izquierda, ni una concepción propia de los revolucionarios. Althusser proporciona toda una serie de argumentos que lamentablemente aquí no tenemos espacio para desarrollar, pero convendría estudiarlos y conocerlos al detalle (entre otras cosas porque actualmente Toni Negri vuelve a reflotar muchos de los argumentos althusserianos contra el humanismo y la dialéctica revolucionaria, aunque varios de sus lectores –fascinados hasta el límite con la prosa barroca de Negri- no saben que esas tesis, en realidad, pertenecen a Louis Althusser...).

Althusser escribió un libro que en aquella época fue un auténtico “best-seller”: *Para leer El Capital [Lire le Capital]*. Lo escribió con cuatro discípulos muy jóvenes (Roger Establet, Pierre Macheray, Jacques Ranciere y el más fiel y leal de todos ellos, Etienne Balibar). En una parte de ese libro, cuestiona duramente a todos los pensadores de izquierda que no están en su línea, por ejemplo Antonio Gramsci, György Lukacs, Karl Korsch, León Trotsky, Rosa Luxemburg, Bogdanov – quien había polemizado con Lenin –. A todos ellos los destroza, teóricamente hablando (o al menos eso pretende...). No menciona, con nombre y apellido, al Che Guevara. Ese libro es del ’65, justamente. Pero se publica en el ’67, cuando el Che cae asesinado en Bolivia.

Al enumerar todos estos revolucionarios, que critica por ser “humanistas”, Luxemburgo, Lukács, Gramsci, Trotsky, etc., Althusser termina la lista escribiendo lo siguiente: “y algunos dirigentes de países del Tercer Mundo que están desarrollando una lucha muy heroica contra el imperialismo” ¿Quién es sino el Che Guevara? De este modo elíptico, Althusser incluye también al Che en esta corriente a la que denomina, despectivamente, “izquierdista”.

Puede resultar un poco raro o confuso: ¿cómo un pensador comunista critica a otros marxistas por “izquierdistas”? Si los comunistas, se supone, son de izquierda...¿cómo criticar a otros marxistas por “izquierdistas”?

¿Cómo se entiende esa acusación? Lo que sucede es que, a principios de siglo, Lenin había utilizado, en un libro famoso, *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo* (1920), la categoría de “izquierdismo” para criticar a toda una corriente del marxismo – principalmente alemana, aunque también a Bordiga en Italia-. Althusser se apoya en esa categoría de Lenin, y entonces dictamina: “todos estos pensadores son izquierdistas”. Entre otros, ubica al Che.

Aquí no está criticando a Fromm, Mondolfo, Bigo, Calvez o Garaudy, que, de cierta forma, están a su “derecha” (sea en el liberalismo, en la socialdemocracia, en el cristianismo o entre los sectores comunistas más moderados, como es el caso de Garaudy). No, aquí Althusser está criticando por “humanistas” a todos los que están a su izquierda...

Retornemos entonces a Marx. Llegamos a la conclusión que su texto de 1844 es materia de infinitas y acaloradas disputas, por “derecha” y por “izquierda”. Dentro y fuera del marxismo.

¿Cómo se puede clasificar, entonces, la categoría filosófica de “enajenación”, empleada por Marx para criticar a la propiedad privada y cuestionar a la economía política? La enajenación consiste en la pérdida de algo. ¿Qué es lo que se pierde? Lo que tiene de específico un ser humano, a diferencia de un perro, un gato o cualquier otro animal. Marx piensa que lo que tiene de específico la especie humana, entre otras dimensiones, es la actividad libre, creativa, que puede construir un mundo a imagen y semejanza del hombre, transformando la naturaleza.

¿Cómo se denomina esa actividad libre, creativa, que nos permite crear un mundo humano? El trabajo. Obviamente, cuando Marx afirma esto, no está pensando en el trabajo que se realiza a cambio de un salario, bajo la mirada vigilante de un jefe o un patrón. No está pensando en aquello que dentro del capitalismo es monstruoso, el trabajo forzado, que se realiza para poder comer, vestirse, darle de comer a los hijos y la familia. Justamente, Marx, dice: el trabajo en el capitalismo está completamente alienado. No nos pertenece, le pertenece a otro. Nosotros no marcamos el ritmo, lo marca el jefe o el patrón; la “música” que nos marca el ritmo de vida le pertenece al capital.

El producto de nuestro trabajo no nos pertenece. Le pertenece al patrón. La relación con los demás seres humanos no nos pertenece, se ha vuelto ajena, no la manejamos nosotros, la maneja el patrón, el gerente, el jefe y toda la cadena de mando laboral.

Pero, en una sociedad no capitalista, esta actividad libre y creativa, la podría manejar el ser humano. Esa actividad libre y creativa, que en filosofía se denomina “praxis”, consiste en el trabajo, la producción, la creación y la acción consciente. Marx piensa que eso es la esencia del ser humano, pero en el capitalismo se pierde...

¿Cómo se denomina esa pérdida? Enajenación o alienación. Si tuviéramos que resumir la categoría central en todo el texto del Che *El socialismo y el hombre en Cuba*, ésta consistiría en aquel proceso mediante el cual el ser humano pierde algo. Eso que pierde se independiza del ser humano, cobra autonomía, pasa a regirse por sus propias leyes, se le vuelve hostil, se le vuelca en contra. Lo que el ser humano pierde lo gana el universo de las mercancías, el mundo de las cosas. El ser humano, que es el verdadero sujeto, se vuelve un objeto y se arrodilla ante el producto de su trabajo, el mundo mercantil. Las mercancías, los objetos producidos por el ser humano, aunque son objetos, se transmutan en el verdadero sujeto que oprime a su creador. No hay otra posibilidad, piensa el Che. Cuando existe la mercancía, cuando hay mercado, no queda otra posibilidad que arrodillarse frente a la “magia” de la mercancía, frente al Mercado que es el verdadero Dios todo poderoso. Por eso Guevara se oponía tan fuertemente y con tanta vehemencia al socialismo mercantil, un curioso “experimento” que ya en esa época intentaban desarrollar los soviéticos, los polacos y los yugoslavos. Así les fue...

Se podría apelar a una novela para comprender en forma analógica este proceso de enajenación en el mundo mercantil capitalista que Marx explica y el Che adopta como criterio, a la hora de analizar las sociedades postcapitalistas de transición al socialismo: la figura emblemática de Frankenstein.

Esta obra, que llevaba por título *Frankenstein o el Moderno Prometeo*, fue publicada por primera vez en 1818, el año de nacimiento de Carlos Marx. Su autora, Mary Shelley, la

escribió cuando todavía no había cumplido los 20 años. Ella era hija de dos pensadores radicales. Su madre se llamaba Mary Wollstonecraft y era conocida ya en ese momento como una pionera del feminismo, por su trabajo *Vindicación de los derechos de la mujer*. El padre era otro intelectual radical: William Godwin. Su obra más importante fue la *Investigación acerca de la justicia política*.

¿Cómo nació *Frankenstein*? Resulta que en 1816, viniendo de una reunión, el poeta romántico Lord Byron –amigo de la autora y de su marido- sugirió que todos ellos escribieran una historia de terror. Al día siguiente Mary mostró su idea acerca del científico que crea un hombre artificial, y tanto a su marido como a Lord Byron los entusiasmó el argumento que posteriormente ella desarrollaría y finalizaría en 1817 (para publicarla al año siguiente).

Frankenstein, el monstruo romántico, terminó convirtiéndose en una figura-mito legendaria y emblemática de la cultura occidental. El personaje era una criatura creada por un ser humano, un ser muerto que volvía a la vida... (recordemos que para Marx el capital es trabajo muerto, objetivado, que vuelve periódicamente a la vida gracias a la explotación del trabajo vivo...). **Frankenstein es un monstruo, que luego intenta matar a su creador**, al doctor que le dio vida (como el capital intenta explotar, subordinar y oprimir a su creador, la fuerza de trabajo). Este monstruo literario que quiere matar a su creador... puede ser un buen ejemplo, por su imagen nítida, para representar ese proceso de independencia, hostilidad y enajenación que nos intenta explicar Marx en 1844.

Marx sostiene que el trabajo humano genera un producto que se vuelve en contra de su hacedor y lo termina oprimiendo. Se independiza del creador y se vuelve hostil. El capital nos quiere matar (porque el capital es como un vampiro –escribe Marx en *El Capital*- que necesita sangre humana, fresca, para seguir viviendo y reproducirse. La teoría del fetichismo de *El Capital* describe una lucha entre “el coágulo” –el valor cristalizado como capital- y “la sangre” –la fuerza de trabajo líquida-, entre la muerte –el capital- y la vida –la fuerza de trabajo-. El fetichismo expresa algo quieto, muerto, que no se mueve, que está duro y por eso se transforma en “objetivo”, “petrificado” y “material”. Mientras que Marx, por contraposición con el valor, el dinero y el capital, afirmará que el trabajo humano, la fuerza de trabajo, es algo vivo, que se mueve, que no está solidificado, que está en estado líquido y fluido. No es algo cristalizado ni muerto. De ahí la importante metáfora marxista de “la **sangre**” de la fuerza de trabajo viva y “el **coágulo**” del trabajo pretérito, muerto, cristalizado. **La sangre, en tanto sinónimo de la vida, por contraposición al valor, al dinero y al capital como sinónimos de la muerte**, de algo cristalizado, petrificado e inmóvil. Aquí también podríamos encontrar de manera directa otra analogía, de algún modo vinculada al romanticismo: el conde Drácula.

Ese producto que cobra vida, se independiza y termina controlando y succionando la sangre y la vida de sus propios creadores, ¿qué es? Pues el dinero, la mercancía, el capital, el mercado, el Estado, etc., etc., etc.

Todos éstos -el mercado, el capital, el Estado- son productos del ser humano. Este Estado, que nos reprime, nos controla, nos amedrenta y nos vigila, es un producto de las relaciones humanas. No es algo mágico. Es un Estado que se escapó de nuestro control, cobró independencia, sirve a otra gente, a otras clases sociales. Es completamente hostil contra nosotros.

Marx plantea que hay que luchar contra el Estado, contra la propiedad privada, contra el capital, contra la mercancía, contra el mercado y contra la burocracia para terminar con la enajenación.

El Che hace suyo ese pensamiento íntimo de Marx. No se limita a “recitarlo”. Guevara piensa que esas enseñanzas tienen vigencia en el mundo contemporáneo. No tienen que quedar recluidas en una clase académica de historia de la filosofía. Son problemas

candentes para todos y todas, aquellos y aquellas, que pretenden cambiar el mundo, luchando por una revolución mundial. Por eso en *El socialismo y el hombre en Cuba* de algún modo “baja a tierra”, vuelve terrenales las formulaciones filosóficas de Marx y trata de utilizarlas para comprender el proceso que impide, en las sociedades capitalistas y en las formaciones sociales postcapitalistas, vivir de otra manera. Porque los obstáculos, piensa el Che, no se encuentran sólo en el capitalismo. También están en aquellas sociedades que pretenden avanzar hacia el comunismo.

De esta manera el Che se apropia de la categoría de “enajenación” y de la crítica humanista de Marx al capitalismo. Lo hace a contramano de todas las corrientes liberales, jesuitas y socialdemócratas –el “humanismo” de derecha. Pero también a contracorriente del “antihumanismo” de la filosofía althusseriana. Por eso es que Sánchez Vázquez sostenía que la reflexión del Che es realmente original y uno de los grandes aportes al marxismo mundial. No es una exageración. La propuesta humanista del Che va a contramano de estas dos grandes corrientes de época: el “humanismo” de derecha y su contracara invertida, el “antihumanismo” de Althusser.

Hasta ahora sólo hemos hecho referencia a la utilización que Guevara realiza del texto juvenil de Marx, el de los *Manuscritos de 1844*. Nos parece oportuno citar un texto del Che donde también se refiere a *El Capital*. Porque Guevara era un estudioso muy constante y riguroso de *El Capital*.

En febrero de 1964 –un año antes de *El socialismo y el hombre en Cuba*– el Che interviene en un debate “económico”. En ese debate Guevara expone lo que él entendía como la médula de *El Capital*. Dice así:

“En El Capital Marx se presenta como el economista científico que analiza minuciosamente el carácter transitorio de las épocas sociales y su identificación con las relaciones de producción [...] El peso de este monumento de la inteligencia humana es tal que nos ha hecho olvidar frecuentemente el carácter humanista (en el mejor sentido de la palabra) de sus inquietudes. La mecánica de las relaciones de producción y su consecuencia: la lucha de clases, oculta en cierta medida el hecho objetivo de que son los hombres los que se mueven en el ambiente histórico”.

Guevara lo plantea en *Sobre el sistema presupuestario de financiamiento*. Lo interesante resulta el carácter explícitamente “humanista” que el Che atribuye a *El Capital*, no sólo a los textos juveniles de 1844. Guevara, previendo cualquier molesta asociación que se pudiera hacer de su visión con la de Fromm, Mondolfo, Bigo, Calvez o Garaudy, agrega inmediatamente: “humanista...en el mejor sentido de la palabra”.

Nos podríamos preguntar: ¿cuál es el “mal sentido de la palabra”? Obviamente, el “mal sentido” hace referencia a este humanismo laxo, indeterminado, supraclasista de aquellos que se valían de los *Manuscritos de 1844* para diluir, desdibujar y opacar el carácter revolucionario del marxismo, incorporándolo a otras visiones del mundo o intentando legitimar, filosóficamente, la “coexistencia pacífica” con el imperialismo.

El sujeto y el poder (El humanismo guevarista y el posmodernismo ⁴¹)

¿Qué sucede actualmente en el mundo de la teoría y el pensamiento? ¿Está vigente lo que piensa el Che Guevara? ¿Su humanismo revolucionario sigue ocupando un sitio importante en la órbita actual de la filosofía?

Partimos de una constatación. En el mundo del pensamiento a la moda, el humanismo no es lo que predomina. Sobre todo, no forma parte de los “últimos gritos” que se escuchan en la órbita universitaria oficial y en el mundo académico establecido. El humanismo filosófico no tiene hoy “buena prensa”, para expresarlo en forma elegante.

En el discurso universitario hoy predominan otro tipo de referencias y autores, fuertemente críticos del humanismo.

Algunos ejemplos, que hoy marcan para dónde se encamina la marea “de moda”, podrían ser los siguientes:

En primer lugar, Michel Foucault: célebre pensador francés (ya fallecido), quien señaló durante los años '60 y '70 algo que hoy muchos hacen suyo en el ámbito de las ideas: *“las ciencias sociales no tienen por fin liberar al hombre, sino disolverlo”*.

¿Qué quería decir esto? Simplemente que, para Foucault, la categoría de “El hombre” y el humanismo que la acompaña, o sea la filosofía que deposita en el ser humano el eje central, era una ideología de la burguesía, típica del siglo XVIII. Por eso Foucault era muy crítico de toda filosofía humanista. Esto se enseña hoy en las universidades. Esto está completamente a tono con la onda que se impone en el discurso de moda.

En segundo lugar, otros dos autores -muy interesantes, pero que en este tema pertenecen a una corriente crítica del humanismo- son Gilles Deleuze y Félix Guattari. También ellos plantean que el humanismo es una ideología burguesa, que la categoría de “sujeto” ya no tiene vigencia, que las nuevas formas de capitalismo han desmembrado completamente toda unidad en la que reposaba el sujeto.

En tercer lugar, Toni Negri (que excede el ámbito de la izquierda, pues, a diferencia de su juventud, sus últimos escritos han sido cálidamente adoptados tanto por corrientes populistas con escasa o nula simpatía por el marxismo, como también por corrientes que genéricamente podríamos catalogar, sin ánimo de ofender, como socialdemócratas). En su libro *Imperio*, Negri (y su discípulo Michael Hardt) sostienen que el sujeto no es el eje de la historia ni el de la política. El sujeto es un producto de la prisión, la familia, la fábrica y la escuela. La antigua idea de sujeto –léase la clase trabajadora como sujeto de los cambios revolucionarios- ha entrado en decadencia, según Negri. Se ha esfumado, se ha evaporado, junto con la tradición de pensamiento dialéctico (a la que pertenece el Che Guevara, obviamente).

Esto es lo que circula hoy. Esto es, básicamente, lo que está de moda en la filosofía de los ámbitos universitarios oficiales y en los circuitos académicos tradicionales, lo que se publica en los suplementos culturales de los diarios “serios”, lo que hay que citar si uno quiere pasar por alguien “informado y al día” en el terreno del pensamiento.

Si bien Toni Negri es italiano, esta arremetida contra la tradición dialéctica y la categoría de sujeto la formuló cuando se exilió en Francia. Todos ellos (Foucault, Deleuze, Guattari y Negri) hablan principalmente desde la Academia francesa, son todos pensadores

⁴¹ El siguiente texto fue elaborado a partir de una clase pública, desarrollada en la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo el 9/VIII/2002.

orgánicos de la Academia. Tienen un vínculo institucional con la Academia de Francia y sus varias unidades universitarias (Negri la tenía, al menos hasta que regresó a Italia para ser encarcelado).

En el mundo occidental, en el ámbito de las ideas, este pensamiento francés tiene muchísima influencia. No es lo mismo que alguien escriba un libro teórico en la Universidad de La Paz (Bolivia) o en una universidad de Guatemala, a que alguien lo escriba o lo publique en la Sorbona. **Las ideas no flotan en el aire. Las ideas también forman parte de las relaciones de fuerza. La circulación de las ideas, y su reproducción, no es independiente de las redes institucionales que intervienen en la lucha ideológica y la lucha de clases.**

Por ejemplo, el filósofo vietnamita Tran Duc Thao –discípulo marxista de Edmund Husserl, enrolado en la corriente filosófica conocida como la fenomenología- fue famoso cuando estuvo en Francia y escribió en Francia.... Cuando regresó a Vietnam “nadie más supo de él”. Se podrían multiplicar al infinito este tipo de casos.

Otro ejemplo: El argentino Ernesto Laclau era un joven entusiasta de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Políticamente, era apenas un lugarteniente de tercer orden de un grupúsculo de “izquierda nacional”, liderado por el inefable Jorge Abelardo Ramos [líder de una corriente argentina de trotskismo nacionalista, cada vez más nacionalista y cada vez menos trotskista]...es decir que era, sencillamente, “nadie”. Recién cuando logró insertarse en la Academia inglesa, Laclau logró ser escuchado por el gran público. Así de seguido...

Por eso, muchos jóvenes intelectuales sueñan, silenciosamente, con “llegar a París” y lograr ser escuchados, mientras suspiran en el anonimato de sus universidades del Tercer Mundo. Obviamente, no es ésta la perspectiva de vida que nos ofrece el ejemplo del Che Guevara, quien **reclamaba de la juventud y de los intelectuales el vincularse estrechamente con los movimientos populares y poner el cuerpo en la lucha anticapitalista**, en lugar de suspirar con el falso paraíso de la Academia europea que todo lo fagocita, lo neutraliza y lo tritura.

Pero lo importante, para nosotros, es tener en cuenta que esta literatura filosófica de origen parisino ha calado profundamente en el mundo ideológico de nuestros días. No es el pensamiento de Guevara, o de otros marxistas revolucionarios, el que actualmente predomina. Hay que tenerlo bien en claro.

Durante los últimos años, a partir de la crisis del stalinismo y de la izquierda tradicional, esta filosofía francesa pretendió instalarse como “LA GRAN TEORÍA” del movimiento de protesta global contra la mundialización del capital. No quiere decir esto que Deleuze, Guattari (ambos fallecidos) o Negri estén en la calle tirando piedras contra la policía, pero sí que muchas de sus teorías y sus relatos se han vuelto más que “atractivos” para algunos segmentos del movimiento antiglobalización...

Con el máximo de los respetos y en el ámbito de un debate fraternal entre compañeros y compañeras, nosotros no compartimos esta filosofía.

Para nosotros, detrás de toda esta jerga -porque es muy trabado leer a estos autores, ya que utilizan gran cantidad de neologismos, de palabras nuevas inventadas sobre la marcha, como en su época solía hacer Martín Heidegger- lo que sobrevuela es **una visión política de tinte marcadamente reformista**. Lo que impregna todo este emprendimiento filosófico que pretende enterrar a la dialéctica, que se atribuye autoridad como para labrar el acta de defunción de todo sujeto revolucionario, que propone expurgar del marxismo la herencia insepulta de Hegel y su lógica dialéctica de las contradicciones explosivas, que intenta abandonar para siempre toda perspectiva de confrontación con el Estado por su carácter esencialmente “autoritaria” o jacobina, que sueña, ilusoriamente, con **cambiar la sociedad sin plantearse la revolución** es, en definitiva, una visión política que renuncia a la lucha

revolucionaria contra el capitalismo. **No es más que la LEGITIMACIÓN METAFÍSICA de la impotencia política.**

Pero esta legitimación no se hace en el lenguaje ingenuo de nuestro Juan B. Justo [fundador del Partido Socialista argentino a fines del siglo XIX, una de las cabezas de la socialdemocracia sudamericana durante comienzos del siglo XX], o de cualquier socialista moderado de nuestros días.

Se hace a través de toda una serie de giros filosóficos, políticos, teóricos; que dan una y mil vueltas alrededor de la tradición marxista. El caso de Negri es muy expresivo en ese sentido⁴².

Sin embargo, en el fondo, lo que ahí está jugando es una vieja idea reformista de que no se puede luchar por la revolución, no se puede luchar por el poder. Por eso, gente que proviene de la derecha de los medios de comunicación, o de sectores reaccionarios de la universidad, abraza rápidamente esta literatura, sin mayores trámites. Quien no quiera ser ingenuo, ni desprevenido o “inocente”, debería preguntarse por los motivos de tan súbita adopción.

Así, de este modo, se acusa a los revolucionarios que plantean la lucha estratégica por el poder, de “haberse quedado en el pasado”, de “estatalistas” (pensando que para los revolucionarios todo pasa, únicamente, por el Estado), de querer sustituir a la clase obrera, de “burocráticos”, “verticalistas”, “foquistas”, “partisanos”, “jacobinos”, “terroristas” y muchos otros adjetivos de idéntico tenor...

El gran antecesor de esta literatura filosófica, que dialoga con el marxismo a condición de que éste abandone su perspectiva revolucionaria –en el terreno político- y se desprenda de una vez por todas de su metodología dialéctica –en el terreno filosófico-, es Eduardo Bernstein.

De todas las múltiples escuelas de pensamiento que arremetieron contra la lógica dialéctica, probablemente Eduardo Bernstein ha sido quien más lejos vio **las implicancias, no sólo teóricas o filosóficas, sino principalmente políticas** que estaban presupuestas en la polémica sobre el vínculo entre Hegel y Marx, entre el marxismo y la dialéctica.

Muchísimo antes que Toni Negri, Bernstein había sostenido en su libro *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia* (1899) que “con el sistema hegeliano culmina la evolución de la razón política del estado de policía iluminado en la edad de la Restauración”. Negri repite palabras casi textuales en su *Imperio*...

Quizás alguien que recién “se chocó”, de casualidad, con Negri en una librería o sus amigos le dijeron que hay que leerlo porque es “el último grito de la filosofía” o “descubrió” en algún diario de derecha que este pensador “superó al marxismo”, etc., etc., ni siquiera haya escuchado hablar de Bernstein...

¡Pero las críticas de Toni Negri a la noción de sujeto y su intento por extirpar del pensamiento marxista la dialéctica provienen de allí! ¡Son mucho más viejas de lo que se supone! Bernstein no había escuchado hablar de internet –él lo escribe en 1899, ni siquiera se había inventado la radio o la TV- y ya promovía el abandono de la dialéctica...Por eso el rechazo de la dialéctica que hace Negri no tiene nada que ver con “la emergencia de Internet y las nuevas tecnologías”, como se supone por allí. Responde a una lectura filosófica muchísimo más vieja que internet. Ni siquiera existían automóviles cuando se formuló...

Bernstein, quien no era ningún tonto, ningún inocente, ningún desprevenido, fue mucho más allá de la clásica crítica contra la dialéctica de Hegel. Con gran profundidad y penetración intelectual, Bernstein atribuía a la teoría de las contradicciones de “*la dialéctica radical hegeliana*” la responsabilidad, nada menos, que del “blanquismo [corriente política de Auguste Blanqui]”, del “babuvismo [corriente política de Graco Babeuf]”, del

⁴² Una vez más remitimos a nuestro *Toni Negri y los desafíos de «Imperio»*. Madrid, Campo de Ideas, 2002.

“voluntarismo”, de la concepción “conspirativa” y “demagógica”, de “la revolución permanente”, del “terrorismo proletario” y de “la teoría que exalta el culto a la violencia en la historia”... **en su pluma todas estas acusaciones, sin excepciones, iban dirigidas contra el marxismo revolucionario.**

Es más, en un agregado (de 1920) a la segunda edición de su libro, Bernstein prolonga estas apreciaciones hasta incluir entre la “descendencia” política de la lógica dialéctica también al bolchevismo (al cual él, obviamente, se opuso como cabeza de los sectores más moderados y reformistas de la II Internacional).

Aunque gran parte de la obra de Bernstein hoy carece absolutamente de actualidad e interés, bien vale la pena releer sus críticas al método dialéctico. Porque él, muy sagazmente, vinculaba la dialéctica metodológica de Marx con una concepción política que despreciaba notablemente. Esta concepción política era para él “blanquista”, “terrorista”, “jacobina”... es decir... revolucionaria.

Para Eduardo Bernstein, lo “peligroso” del método dialéctico reposaba en que conducía al marxismo... revolucionario. No a un marxismo, por decirlo de algún modo, remolón, dormilón, pasivo, tímidamente académico, sino a un marxismo activista, praxiológico, revolucionario. **¿Acaso el marxismo del Che Guevara no es parte central de este marxismo activista, praxiológico, revolucionario?**

Conviene no ser ingenuos. Si alguien “compra” todo el paquete teórico de Toni Negri y sus últimos amigos, por lo menos que sepa cual es su fuente de inspiración. Porque las críticas de Bernstein contra el marxismo revolucionario, contra el marxismo activista, contra lo que Antonio Labriola [marxista italiano de fines del siglo XIX] denominaba “filosofía de la praxis” —que se asienta en la noción de sujeto y en el método dialéctico—, fueron adoptadas durante los años ’60 por **Galvano Della Volpe, Lucio Coletti, Nicolao Merker, Giulio Pietranera y Umberto Cerroni** (en Italia); así como también por **Louis Althusser** y sus discípulos **Etienne Balibar, Jacques Ranciere, Pierre Macheray, Roger Establet, Dominique Lecourt y Alan Badiou** (en Francia).

De esta doble fuente las adopta, incorpora y reproduce Toni Negri.

Este último, incluso, trabajó directamente con Althusser en su exilio de París.

Imperio, en este sentido, no inventa, sino que prolonga una tradición de pensamiento filosófico muy anterior. Que los grandes medios de comunicación de la derecha -quienes lo festejan alegremente- no lo sepan y lo ignoren, no es problema nuestro. La ignorancia de la derecha no nos concierne. Pero un lector o una lectora de izquierda sí o sí tienen que saberlo.

En el fondo de esta filosofía que decreta administrativamente la muerte de la dialéctica y el sujeto, está implícita la idea de que no hay que luchar por el poder y, por lo tanto, hay que resignarse a conquistar en el mejor de los casos... poderes locales. Un municipio, un barrio, una escuela, una cooperativa, etc.

El socialismo, entonces, ya no se pretende construir en un solo país (como pensaba Stalin). No. Ahora el planteo es peor todavía. El socialismo —dentro de ese planteo de la filosofía universitaria francesa- pasa a construirse en un solo vecindario, en un solo kiosco, en una sola cooperativa aislada...

Aún a riesgo de ser demasiado esquemáticos, pero intentando poner en el tapete de la discusión algo no dicho, inconfesado, ausente, que se mantiene tramposamente debajo de la mesa, para toda esta línea de pensamiento francés **el poder local sí es bien visto, no la lucha contra el poder estatal y global. De este modo, se eleva a norma general —transformada en METAFÍSICA- la impotencia política, la incapacidad de generalizar la lucha más allá del ámbito local y del espacio “micro”.**

Para nosotros, entonces, volver a discutir al Che Guevara, rescatando su pensamiento marxista, revolucionario y dialéctico resulta, en este plano, muy útil. No tiene nada que ver con el regreso a una moda frívola y superficial del pasado, una moda de los pantalones anchos, el peinado con flequillo, las camperas de cuero, los anteojos de colores o la música pop de los '60. ¡No! No tiene nada que ver con una “izquierda retro”, con una izquierda nostálgica que vive suspirando “por los bellos tiempos que se fueron... y ya no volverán”.

Nuestra aproximación al Che Guevara intenta hacerse desde otra óptica, pensando en el hoy y en el mañana.

Aún sin haber conocido (pues para entonces ya lo habían asesinado) la filosofía posestructuralista y posmoderna, que se volvió hegemónica en los '80 y '90, el Che se había planteado algunos de estos problemas.

En un célebre artículo, “*Guerra de guerrillas, un método*” (septiembre de 1963) Guevara planteaba que el problema fundamental de la revolución es el problema del poder: “*Ante todo hay que precisar que esta modalidad de lucha es un método; un método para lograr un fin. Ese fin, indispensable, ineludible para todo revolucionario, es la conquista del poder político [...] el único fin estratégico posible: la toma del poder*”. Más adelante agregaba: “*Luchar sin plantearse, en cambio, el problema del poder revolucionario, es luchar por retornar a cierto orden dictatorial preestablecido por las clases sociales dominantes: es, en todo caso, luchar por unos grilletos que tengan en su punta una bola menos pesada para el presidiario*”.

Cada 11 de septiembre, se cumple un nuevo aniversario de la derrota y asesinato en Chile de nuestro querido compañero Salvador Allende. Un entrañable compañero que dio la vida por lo que pensaba. Un ejemplo para la juventud. Ahora bien, ¿la derrota del intento de realizar una “transición pacífica” al socialismo no nos deja ningún balance? ¿Se puede marchar hacia “otro mundo posible”, hacia una sociedad no capitalista, sin tomar el poder real de la sociedad, contentándose únicamente con determinados puestos en la administración del gobierno? ¿La tragedia de Chile, en 1973, no nos enseñó nada?

Para Guevara “*la conquista del poder político*” es el ABC del conflicto. Podemos (y debemos) discutir si, hoy, la guerrilla es un método de lucha pertinente o no. Podemos (y debemos) discutir si hoy el principal terreno de disputa es el campo o la ciudad, o ambos.

Pero debemos discutir y actualizar estos planteos siempre pensando en el poder. A partir de ahí discutimos... las vías, los métodos, los cómo, los cuándo, los dónde, los con quien, las alianzas, las oportunidades y las ocasiones, las relaciones de fuerzas, las situaciones, desde qué fundamento; etc., etc... pero ése es el ABC. Justamente, esta filosofía universitaria de la Academia francesa, lo que está cuestionando es ese ABC.

¿Cuál es el fundamento de lo que afirman? Porque no tiran frases al aire... Es gente que tiene un pensamiento profundo y bien elaborado. No hay que subestimar ni despreciar, no hay que ser “anti-intelectualista”, ni mirar por encima del hombro o menospreciar la teoría. **Hay que leerlos detenidamente.** Hay que estudiarlos, porque ellos dan una fundamentación de estas ideas. Constituiría un gravísimo error pensar que toda la gente que cae seducida por estas ideas – “no tomar el poder”, “no enfrentar al poder”, “quedarse siempre en el ámbito «micro»”, “limitarse al gobierno local, al espacio político que nos dejan” – es tonta. ¡No!, ellos dan una fundamentación muy elaborada y refinada.

Esta fundamentación se articula fundamentalmente sobre la base de **la crítica posmoderna a la noción de sujeto** y sobre la **crítica posestructuralista a la noción de humanismo**.

Ya intentamos resumir qué sucedía en los debates filosóficos de los años '60 [ver “Marx y la discusión sobre la enajenación en la búsqueda filosófica del Che”, incluido en este volumen]: la tradición jesuita de la iglesia católica reivindica al Marx humanista, Rodolfo

Mondolfo, desde el socialismo democrático, hace lo mismo. Erich Fromm, desde un liberalismo crítico, realiza una empresa similar. En esa misma época, Althusser -y muchos de sus colegas, la mayoría de origen francés, como Claude Levi Strauss, o Jacques Lacan- empiezan a plantear una tradición de pensamiento que, en sus orígenes, se denomina “estructuralismo”. Consiste – para sintetizarlo simplíficadamente – en pensar la sociedad a partir de las estructuras y no de los sujetos, porque éstos estarían atravesados, constituidos y formados por las estructuras.

Levi Strauss -antropólogo- analiza la prohibición del incesto. ¿Por qué la inmensa mayoría de la gente no mantiene relaciones sexuales con el hermano, la hermana, el padre o la madre? Porque hay una impronta de origen, que marca el tránsito entre la naturaleza y la cultura. No es una decisión personal, de cada uno de nosotros, buscar la pareja fuera de la familia. Esta es una marca **estructural**, que no depende de los sujetos.

Althusser, como era marxista, esta misma idea la traslada a la lectura de *El Capital* de Marx. Sostiene que un burgués no explota a los trabajadores porque es maligno y tiene la decisión personal de explotar, sino porque sigue la lógica estructural del capitalismo. El burgués, al hacer eso, está portando relaciones sociales que lo atraviesan y que no dependen de su subjetividad individual. Los lingüistas sostendrán que la forma como hablamos no depende de una decisión individual, hay reglas del lenguaje que nos preceden a todos nosotros, que son anteriores y no dependen de nuestras decisiones conscientes. Los psicoanalistas de esta tradición de pensamiento afirmarán que el sujeto moderno no controla todas las prácticas que hace. Todos nosotros pensamos que decidimos racionalmente lo que hacemos pero, en realidad, hay motivaciones inconscientes que están por debajo y son fundantes.

Por diversas vías, entonces, todo ese movimiento, que en sus orígenes se denominó **estructuralismo**, converge y sostiene que en el centro no se encuentra el sujeto, están las estructuras. Los sujetos, es decir, todos nosotros, somos meros y simples efectos de las estructuras. Por eso Negri plantea que el sujeto es producto de la escuela, de la prisión, del cuartel, de la fábrica, de un conjunto de reglas y mecanismos de disciplinas, y no al revés. Negri es hijo directo de esta tradición de pensamiento que descubre y hace completamente suya, cuando se exilia en París y trabaja mano a mano con Althusser.

Los **posestructuralistas**, que vinieron después, afirmaron: está muy bien lo de los estructuralistas, pues para explicar cómo funciona la sociedad hay que renunciar a todo centro. Planteado coloquialmente: hay que mirar más allá de nuestro ombligo. En el eje de la sociedad, no está nuestro ombligo. Hay otras instancias que deciden por sobre nosotros. Es correcto –sostienen los posestructuralistas–, el único problema reside en que... los estructuralistas renunciaron al sujeto, pero depositaron todo en las estructuras. ¡Demos un paso más y renunciemos también a las estructuras!. ¡Abandonemos todo centro, incluidas las estructuras, no sólo el sujeto! Porque en definitiva, plantearon los posestructuralistas, reemplazar al hombre como el centro de la sociedad para poner en su lugar a las estructuras, es seguir manteniendo un centro, es seguir girando en torno a un ombligo, a pesar de que ya no sea humano, aunque ya no sea antropocéntrico. Renunciemos también a las estructuras, abandonemos todo orden, reclaman los posestructuralistas. La sociedad no está centrada en un sujeto, pero tampoco en estructuras. La sociedad no tiene una lógica única, tiene muchas lógicas, es plural. Aparecen allí, en la escritura y el discurso posestructuralista, las nociones de “redes” –horizontales y sin centro–, de “multiplicidad de puntos de fuga”, etc.

¿Cuál era el fundamento terrenal y mundano desde el cual teorizaban y hacían metafísica estos filósofos de la Universidad de París? Pues la derrota del mayo francés de 1968.

El PCF (Partido Comunista Francés), fiel a la URSS y leal al stalinismo, le dio groseramente la espalda a la lucha insurrecta de mayo de 1968, tanto en el terreno estudiantil como en el ámbito de los trabajadores sindicalizados, donde tenía hegemonía.

De allí en adelante, muchos de los filósofos académicos extrajeron como conclusión de esa experiencia fallida, que toda idea de organización política marxista, o al menos de coordinación y articulación entre los diversos movimientos sociales que se proponen la lucha revolucionaria por el poder es necesariamente... “autoritaria” y “estatalista”. Además, derivaría a la larga en el aplastamiento de las subjetividades y singularidades de los diversos movimientos (estudiantado, feministas, ecologistas, etc.). Si, en política, la centralidad del partido político stalinista clásico había entrado en crisis, entonces... había que generalizar esa experiencia en el ámbito metafísico. **De allí nacen muchas metafísicas posestructuralistas de La Sorbona:** ¡Nada de centro, nada de sujeto, nada de hegemonía, nada de organización revolucionaria, nada de lucha por el poder político, **únicamente fragmento, pluralidad, multiplicidad, singularidad y dispersión!** (La derecha aplaudía a rabiar... Estaban más contentos que nunca con esta conclusión tan “sui generis” de la derrota de 1968).

A partir de entonces, los posestructuralistas, los pragmatistas irónicos (como Richard Rorty [filósofo liberal estadounidense]) y los posmodernos (además de los “posmarxistas” – en realidad ex marxistas—, al estilo de Ernesto Laclau) sostienen, bajo el pretexto de defender una metafísica pluralista y no totalitaria de la realidad, que el gran peligro de la dialéctica hegeliano-marxista consiste en el aplastamiento del “respeto al OTRO” (lo escriben siempre con mayúsculas), el “respeto a las diferencias” y el “respeto a las minorías”... Si no hay posibilidad de un “OTRO”, un “afuera”, entonces no habría posibilidad de diálogo democrático, respeto y pluralismo...

Nosotros sospechamos que, en realidad, bajo el pretexto de defender el pluralismo, este argumento lo que intenta legitimar es que los conflictos de la sociedad capitalista (que se conciben de manera no contradictoria ni antagónica) reposan sobre una armonía primigenia. Esa supuesta armonía originaria –es decir: el modo de producción capitalista, el núcleo de fuego que jamás se animan a tocar con sus manos estos metafísicos académicos, que jamás se animan a cuestionar ninguna de estas corrientes “post”- convive con toda una serie de conflictos puntuales (de género, étnicos, culturales, generacionales, etc.).

El posestructuralismo y sus derivados “posmarxistas” **se limitan a merodear sobre este ramillete de conflictos puntuales, sin cuestionar jamás el modo de producción capitalista, el almacén que subsume y reproduce de manera ampliada esas diversas opresiones** –que existen, no son un invento de los posestructuralistas y el marxismo debe analizar y sin duda cuestionar radicalmente hasta las últimas consecuencias-.

Cabe preguntarse: ¿por qué no pueden cuestionar ese núcleo inconfesado pero omnipresente? ¿Por qué divorcian, por un lado, la opresión de género, la discriminación hacia las nacionalidades, etnias y culturas oprimidas por el imperialismo, la destrucción del medio ambiente y el autoritarismo de la institución escolar que oprime a los jóvenes, y por el otro, las opresiones de clase, la explotación de la fuerza de trabajo, la subsunción de todas las formas de convivencia humana bajo el imperio absoluto del valor de cambio, el dinero y el poder?

La respuesta no es tan compleja, como podría parecer cuando se leen las artificialmente complicadas elucubraciones neolacanianas de Slavoj Žižek o las referencias al último Ludwig Wittgenstein en Ernesto Laclau o en otros textos posestructuralistas. **Nosotros pensamos que ese divorcio no es inocente ni es accidental.** Bajo esa jerga, pretenciosamente erudita, se esconden verdades del sentido común.

La razón estriba en que **para todos ellos los conflictos terminan siendo externos y ajenos al corazón de las relaciones sociales del capitalismo** (por lo tanto, solucionables y

superables en el horizonte de una supuesta y enigmática “democracia absoluta” –según Negri— o “democracia radical” –según Laclau— que, ¡oh casualidad!. dejan intacto el régimen capitalista y su poder político).

En otras palabras: para la mayoría de las corrientes posmodernas y posestructuralistas **el capitalismo, en última instancia, puede ser compatible con “el respeto al OTRO”, “el diálogo democrático”, la “no discriminación”, etc.** Eso explica tanta insistencia por parte de algunas corrientes políticas del Foro Social Mundial en criticar sólo al neoliberalismo y al “capitalismo salvaje”, **dejando la puerta abierta para un “capitalismo racional y humano” y para una “radicalización de la democracia (capitalista)”**. La perspectiva de la revolución socialista y la lucha por el poder para la transformación radical de la sociedad desaparecen rápidamente del horizonte.

A partir de todo lo anterior, podemos apreciar que la discusión lógica y filosófica sobre la vigencia o no del método dialéctico es hoy política... No se puede analizar este pensamiento al margen de la política.

Gran parte de las formulaciones contra el marxismo revolucionario, “jacobino”, “partisano”, “leninista” etc., etc., etc. son hijas del eurocomunismo.

En toda Europa occidental, tras la derrota del 68 (a la que ellos contribuyeron, dando la espalda a toda rebelión que no controlaran), los antiguos partidos comunistas se van acercando paulatinamente a la socialdemocracia. La transición entre el viejo stalinismo y la socialdemocracia (el PC italiano –hoy Partido Democrático de Izquierda-PDS- es el gran emblema en este sentido), está dado por un período intermedio, que comienza en los ’70. Es la época –1974- cuando Enrico Berlinguer, secretario general del PC italiano, firma con la Democracia Cristiana un “compromiso histórico” **para no tomar el poder** de Italia.

No casualmente, éstos son los años en los que cobran vuelo y se ponen de moda el posestructuralismo y el posmodernismo. En política, la emergencia ideológica de estas corrientes acompañan el auge del eurocomunismo, signado por **la renuncia de los antiguos PC italiano, francés y español a la lucha revolucionaria y a la toma del poder político**. Todos estos partidos europeos occidentales plantean algo que ya venía promoviendo, desde 1956, el PC de la URSS: “la transición pacífica al socialismo”. **Aun cuestionando el liderazgo del PC soviético, el eurocomunismo sigue fielmente su línea política. Cuestionan a quién lo dice pero no lo qué se dice. Se distancian del mensajero, pero se quedan con el mensaje.**

¿La actual negativa a plantearse, siquiera como objetivo estratégico a largo plazo, la toma del poder político –en muchos pensadores posestructuralistas y posmodernos europeos- no tiene su fuente política en la experiencia del eurocomunismo? No resulta aleatorio que muchos de estos pensadores hayan sido discípulos del último Althusser, el de los años ’70 (que, primero, publica un libro titulado *Elementos de autocritica*....y, más tarde, su conocido artículo sobre “el marxismo como teoría finita”, es decir, como teoría que –supuestamente- no tiene un pensamiento político sobre el poder...). **Este Althusser de los años ’70 se encuentra fuertemente impactado por el eurocomunismo**, al cual visualiza con no pocas simpatías...Toni Negri toma contacto con Althusser precisamente en estos años...

Del posestructuralismo, a su vez, derivó otro movimiento -también con eje en la Academia de París. Una corriente que se irradió como reguero de pólvora. Ese movimiento, de algún modo posterior al posestructuralismo, se llamó con otro “post”: **el posmodernismo**, que se puso de moda en la década del ’80.

Uno de sus fundadores, el filósofo francés Jean-François Lyotard escribió un libro titulado *La condición posmoderna* (1979). Allí hablaba irónicamente de “los grandes relatos”. También definía qué entendía él por posmodernismo: “*Simplificando al máximo, se tiene por*

«posmoderna» **la incredulidad con respecto a los metarrelatos**”. Obviamente, el principal “gran relato” o “metarrelato” del que Lyotard y sus amigos invitaban a descreer y a mantener frente a él incredulidad era... el marxismo.

La filosofía posmoderna emplea la expresión “gran relato” para referirse a las teorías y concepciones del mundo con pretensiones totalizantes. Estas teorías no se limitan a abordar un pequeño fragmento de la sociedad, sino que se proponen indagar las grandes cuestiones del ser humano, la historia y la vida colectiva. El marxismo, el psicoanálisis y el cristianismo son ejemplos de grandes relatos.

El marxismo es un “gran relato”, porque –como visión del mundo— no plantea que hay que luchar solamente por el aumento del salario, por conservar el trabajo, o para que todas las calles estén bien asfaltadas... sino que interroga cuál es el sentido de la vida, cómo funciona la sociedad, qué lugar jugamos nosotros allí adentro, etc.

A partir de los años ’80 el posmodernismo sostuvo que estos grandes relatos habían “entrado en crisis”. Más cerca de nuestros días, un filósofo posmoderno italiano, Gianni Vattimo, dejó sólo al marxismo entre los “grandes relatos” en crisis y abrazó, entusiasta, el cristianismo...

Lo interesante del asunto reside en que Lyotard basaba, nada menos que la definición de su corriente filosófica, en un autor norteamericano **de extrema derecha**: Daniel Bell (director de la revista del gran capital financiero yanqui *Fortune*). La tesis posmoderna de Lyotard reactualizaba los planteos del libro de Daniel Bell *El fin de la ideología* (1960), texto típico de la guerra fría que decretaba, como por arte de magia, “el agotamiento de la política”.

Coronando la proclama de Daniel Bell sobre “el agotamiento de la política” y la cruzada de la filosofía posmoderna de Lyotard contra los “metarrelatos”, el funcionario del Departamento de Estado norteamericano, Francis Fukuyama, publicó el artículo “*El fin de la historia*” (1989). Todas estas corrientes firmaron (varias veces...) el acta de defunción de los “grandes relatos”, de las “ideologías” y de la “historia”. **Vienen enterrando al marxismo desde hace décadas...**

El eje del posmodernismo es -de nuevo- la idea según la cual ya **no hay sujeto**, pero con una vuelta de tuerca mucho más fuerte: **no existe tampoco la posibilidad de la crítica, de cuestionar en forma radical la sociedad**. Porque si no hay sujeto que la cuestione ¿desde dónde la vamos a cuestionar? Con el posmodernismo muere también, supuestamente, además del sujeto y la dialéctica,... la crítica y el pensamiento crítico. ¡Nada menos!

Cuando todos estos académicos franceses escriben “no hay sujeto”, ¿en quién están pensando? Pues en **la clase trabajadora, en la fuerza de trabajo**. En las aulas universitarias no se dice de este modo, sería demasiado crudo y poco elegante, pero es así. Uno de los libros famosos de esa época se llamó *Adiós al proletariado*, de André Gorz.

Hoy en día también se repite, alegremente, que “desapareció la clase obrera”. Pero no porque haya muchos trabajadores desocupados y desempleados o porque haya aumentado el ejército industrial de reserva. Por ninguna de esas razones. Sino porque... ¡Ya no hay obreros. Ya no hay fábricas!. ¡Desapareció el trabajo!

El que dice eso no ha visto una fábrica en su vida, ni siquiera en una película de Carlitos Chaplin... La computadora con que se confeccionó este libro, ¿quién la produjo? ¿Y el papel que usted tiene entre sus manos? ¿Y la tinta? ¿Se produjeron solos?

Uno de los ideólogos norteamericanos que también habla del “fin del trabajo” es Jeremy Rifkin. **¡Esa es la gran utopía de los capitalistas! Que ya no existan los trabajadores, que nadie se rebele, que nadie proteste.**

A partir de estos planteos filosóficos especulativos, no exentos muchas veces de trivialización y frivolidad, y a partir de una feroz campaña de los medios de comunicación,

obtenemos que ... “se acabó el sujeto”, “murió la clase trabajadora”, por lo tanto no hay posibilidad de cuestionar radicalmente la sociedad.

Nosotros creemos que, aunque gozan de buena salud en el plano académico y en los grandes monopolios de la comunicación, estas concepciones posmodernas –sobre todo las más derechistas- ya han comenzado a entrar en crisis. ¿Cuándo? A partir de las protestas contra la globalización, Seattle, Davos, Barcelona, Porto Alegre, Génova y Buenos Aires. A diferencia de los años '80 y sobre todo de los primeros '90 (posteriores a la caída del Muro de Berlín), sostener alegremente que existe un agotamiento de la política o que se terminó la ideología hoy resulta muy grosero. Siguen teniendo alguna influencia, pero sólo en los segmentos más institucionalistas del Foro Social Mundial y en las corrientes que se oponen al neoliberalismo desde una óptica de “capitalismo con rostro humano”.

En los pensadores que, aunque no son de derecha, están fuertemente influidos por el posmodernismo y el posestructuralismo (como es el caso de los últimos textos de Toni Negri), todavía sobrevive esta visión de que el humanismo es algo del pasado y el sujeto una categoría burguesa, etc.

En el ámbito de la Academia, en los espacios universitarios especializados en la ideología, esta visión posmoderna y posestructuralista aún tiene aire y se reproduce.

Sinceramente, creemos que el aporte de Guevara al marxismo revolucionario y su inscripción dentro del horizonte de las corrientes dialécticas del marxismo –políticamente, las más radicales, por cierto- constituye un incentivo teórico muy rico para debatir y polemizar con estas concepciones posestructuralistas y posmodernas.

Para nosotros el Che Guevara no es un mito ni parte de la izquierda “retro”. Su aporte constituye un tipo de reflexión política que nos sirve para discutir con estas corrientes.

El marxismo ortodoxo contra el cual el Che discute en los '60, de una manera menos refinada, menos elaborada, más lineal, más rudimentaria, más plana que la de los académicos “post” de La Sorbona, **también planteaba una visión de la historia donde el sujeto no entraba, estaba desdibujado, era pasivo, no jugaba prácticamente ningún papel**. Los soviéticos afirmaban que “la historia es un proceso histórico-natural que tiene un motor objetivo”. Ese motor es la contradicción objetiva entre fuerzas productivas y relaciones de producción.

¿Qué se entiende por esos dos términos, que siempre utiliza Marx?

Las relaciones de producción consisten en el tipo de vínculos que los seres humanos entablan entre sí, a lo largo de la historia, para poder reproducir su vida. Los seres humanos no trabajan sobre la naturaleza de manera aislada sino insertos en relaciones sociales de producción (esclavista-esclavo, poder despótico centralizado-comunidad campesina tributaria, señor-siervo, capitalista-trabajador, trabajador-trabajador cuando se trata de una producción socialista). **Las relaciones de producción entre las clases sociales están mediadas por relaciones de fuerza. No son relaciones puramente “económicas”**. Entre las clases, que se relacionan entre sí para poder producir y reproducir su vida, hay relaciones de fuerza. Un sector social se impone sobre otro, y este último resiste para intentar liberarse. Hay lucha. No una lucha individual sino una lucha de clases. Las relaciones de producción están mediadas por el vínculo que cada clase tiene con los medios de producción –imprescindibles para trabajar-. Por un problema determinado de la sociedad mercantil capitalista –el fetichismo– las relaciones sociales entre seres humanos (insertos en clases) aparecen como si fueran relaciones entre los seres humanos y las cosas. **Ejemplos de relaciones sociales de producción: el valor, el dinero, el capital**. ¡No son cosas!, alerta Marx en *El Capital*. Son relaciones. Porque existe el fetichismo, aparecen como si el poder estuviera recluso en una cosa (el dinero, por ejemplo). Pero, en realidad, Marx plantea en sus

Grundrisse [primeros borradores de *El Capital*], que el poder del dinero no es más que el poder de unas personas sobre otras personas.

Lo fundamental de las relaciones de producción reside en el **vínculo social** atravesado por el conflicto –la lucha de clases- y por las relaciones de fuerza.

Las fuerzas productivas -entendía el marxismo ortodoxo- consisten en el desarrollo de la tecnología y la industria. Exactamente así las definía Stalin y, también, Nicolás Bujarin. (Louis Althusser y su discípula Marta Harnecker, cronológicamente más cerca del Che, no decían algo muy distinto...).

Para Marx no era así. En *La Miseria de la Filosofía* (1847), un texto clásico escrito en polémica con Proudhon, sostiene que la principal fuerza productiva no es la tecnología, sino la clase revolucionaria. Marx plantea textualmente que: “*La existencia de una clase oprimida es la condición vital de toda sociedad fundada en la contradicción de clases. La emancipación de la clase oprimida implica, pues, necesariamente la creación de una sociedad nueva. Para que la clase oprimida pueda liberarse, es preciso que las **fuerzas productivas** ya adquiridas y las **relaciones sociales** vigentes no puedan seguir existiendo unas al lado de las otras. De todos los instrumentos de producción, **la fuerza productiva más grande es la propia clase revolucionaria**”.* Por lo tanto, **¡la principal fuerza productiva es el sujeto!**. Pero el marxismo ortodoxo no lo entendía como Marx, sino de un modo muy distinto. Creía que la principal fuerza productiva es la tecnología, que choca con las relaciones de producción – en su expresión jurídico-legal: relaciones de propiedad— y de ese choque surgiría el movimiento de la historia.

Según la interpretación ortodoxa y corriente del famoso prólogo de Marx de 1859 a la *Contribución a la crítica de la economía política*: se desarrollaban evolutivamente las fuerzas productivas, chocaban con las relaciones de producción, y sobre eso se elevaba una superestructura en la que se insertaban las instituciones jurídico-políticas, el Estado y las formas de conciencia social. Nosotros, los que luchamos, los que queremos ser revolucionarios, los que pretendemos cambiar la sociedad y el mundo, ¿dónde entramos en ese esquema? Los sujetos, sobre todo los sujetos colectivos, ¿dónde se ubican y qué papel juegan dentro de ese esquema?

Menos refinado, menos sutil, menos erudito, el marxismo ortodoxo (principalmente el de factura soviética, aunque no sólo él...) llegaba a una conclusión muy parecida a la de los metafísicos académicos posestructuralistas: **los sujetos no jugamos ningún papel, estamos desdibujados, somos pasivos...**

No era casual que no jugáramos ningún papel en ese esquema. Los que defendían políticamente estas posiciones, supuestamente “marxistas y ortodoxas”, en el fondo pensaban que las revoluciones se hacen de manera automática, casi mágica, y que los revolucionarios tenemos que **sentarnos a esperar** que se produzcan **como quien espera que llegue el mesías salvador**. Creían, casi religiosamente, que éstas suceden por una evolución natural de la sociedad, no porque haya un sujeto que actúa.

Eso pensaba el marxismo contra el cual polemiza el Che: tanto en el terreno del conocimiento (¡a “reflejar” la realidad objetiva...!), como **en el terreno político** (¡a esperar...que se den las condiciones objetivas...!).

Imperio, el libro de Toni Negri, mucho más elaborado, no tan grosero como este viejo esquema ortodoxo, termina exactamente igual: “*El único acontecimiento que **estamos esperando** aún, es la construcción, o antes bien la insurgencia de una organización poderosa*”. Reafirmando este antiguo corolario ideológico, políticamente invariante (transmutado ahora con vestidos parisinos y lenguaje posmoderno), Negri repite el mismo lugar común que marcó a todo aquel marxismo ortodoxo de los ‘60: “**sólo nos resta esperar la maduración del desarrollo político**”.

Así se cierra *Imperio*, este libro de Negri tan festejado y citado: “hay que **esperar...**”.

Todo lo que hizo, lo que reflexionó y lo que escribió el Che, está dirigido contra esta actitud de pensamiento. ¡No hay que esperar!

El Che planteaba que: “**no siempre hay que esperar a que se den todas las condiciones para la Revolución**”. Desde esa óptica, activista y praxiológica, critica duramente a quienes: “**se sientan a esperar a que, en una forma mecánica, se den todas las condiciones objetivas y subjetivas necesarias, sin preocuparse de acelerarlas**”.

¡Hay que actuar. La realidad se puede modificar!. Este era el núcleo metodológico de Marx cuando criticaba la actitud pasiva y contemplativa en sus famosas *Tesis sobre Feuerbach* (1845). Allí Marx cuestionaba al materialismo filosófico –que hoy tanto seduce a Toni Negri- por concebir la realidad únicamente bajo su aspecto “objetivo”, pero no... “como práctica revolucionaria”. Marx sostenía textualmente: “**El defecto fundamental de todo el materialismo anterior –incluyendo el de Feuerbach- es que sólo concibe el objeto, la realidad, la sensorialidad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, como práctica, no de un modo subjetivo [...]. Por tanto, no comprende la importancia de la actividad «revolucionaria», «práctico-crítica»**”. ¿No es éste el pensamiento más íntimo del Che Guevara? Creemos que sí, como también lo fue de las corrientes más radicales de la filosofía de la praxis (desde Lukács hasta Gramsci, pasando por Rosa Luxemburg y Trotsky, etc.,etc.).

Esto no significa, de ningún modo, que podemos hacer arbitraria y caprichosamente la revolución cuando se nos antoja. Eso sería, obviamente, una visión ingenua e infantil. Pero tampoco hay que sentarse a esperar que se haga....

Sobre todo... **no esperar que la hagan otros...**

Esa concepción del Che Guevara, donde el eje está en el sujeto, la plantea tanto para cuando discute cómo hacer la revolución, como cuando analiza, ya después de haber tomado el poder, en una sociedad poscapitalista, **qué papel juegan los trabajadores, el pueblo, el sujeto colectivo, en la transformación permanente e ininterrumpida de la sociedad**.

En este sentido, no es casual que el Che recordara el *Mensaje a la Liga Central de los comunistas*, en el que Marx realiza un balance de la insurrección europea de 1848 y de su derrota, cuando sostenía que: “**Marx recomendaba siempre que una vez comenzado el proceso revolucionario, el proletariado tenía que golpear y golpear sin descanso. Revolución que no se profundiza constantemente es revolución que regresa**”.

El Che pone el énfasis siempre sobre lo mismo: no hay que sentarse a esperar — mirando la televisión, podríamos agregar hoy – sino hay que actuar.

En *El socialismo y el hombre en Cuba* plantea que: “**Las masas hacen la historia, como el conjunto conciente de individuos que luchan por una misma causa**”. Los trabajadores, los pueblos, hacen la historia. No son meros “soportes de ideología”, simples “portadores de relaciones sociales” o apenas “efectos del discurso y la vigilancia”, como piensan los estructuralistas o los posestructuralistas...

Debemos, obviamente, estudiar y discutir si aumentó o disminuyó el número de trabajadores en la sociedad (analizando empíricamente este proceso a escala mundial, no mediante fórmulas metafísicas y especulativas como las que sintetiza la expresión cinematográfica de Gorz “Adiós al proletariado” o como sucede con más de una expresión literaria de Michael Hardt y Toni Negri, que no está abonada por ningún estudio empírico) pero la clase trabajadora sigue siendo un sujeto. Cuando hacemos referencia a la clase trabajadora no estamos pensando –como hacen Negri o Gorz- únicamente en París, sino también en la clase trabajadora de América Latina, en la de Sudáfrica, en el trabajo masivo ultraexplotado de los llamados “tigres asiáticos”, así como también en los millones y millones de trabajadores y trabajadoras de ese gigante chino que se incorporó al capitalismo mundial

de la mano del mercado. ¡Si queremos ser rigurosos, tenemos que mirar el mundo en términos realmente mundiales, no eurocéntricos! Las “cuentas” y los cálculos sobre el aumento o la disminución de los trabajadores deben realizarse a escala mundial.

Cuando reflexionamos sobre el “sujeto”, pensamos en los trabajadores y trabajadoras de todo el mundo (donde se articulan las mujeres, los jóvenes, las minorías sexuales, etc,etc). Es la clase de los y las que trabajan y son explotados y explotadas (con salario estable o no). Ése es el sujeto del que habla el marxismo revolucionario de nuestros días, el sujeto colectivo que interviene activamente para hacer la historia (e intentar cambiarla). No es el sujeto individual, calculador, cartesiano y burgués –del cual Marx se reía llamándolo “Robinson Crusoe”, como la célebre novela de Daniel Defoe-. Toda la literatura filosófica de estirpe posmoderna y posestructuralista confunde invariablemente estas dos nociones, diversas, de “sujeto”.

El Che Guevara plantea que: ***“La revolución se hace a través del hombre...”***.

Cuando el Che escribe esto, había estado leyendo a Hegel, a Marx (según cuenta en su carta de 1965), no utiliza caprichosamente esa formulación o emplea esas palabras por una simple casualidad...

Y agrega: ***“...pero el hombre tiene que forjar día a día su espíritu revolucionario”***. Por lo tanto, la revolución no se hace esperando que las fuerzas productivas, en un momento de su evolución automática, “choquen” con las relaciones de producción...

El eje está en el sujeto, en los hombres y mujeres, en los pueblos, en los y las trabajadoras. **El eje político está en las masas**. Por eso, aunque muchos lo hayan acusado de “foquista”, el Che plantea que ***“la guerra de guerrillas es una guerra del pueblo, es una lucha de masas. Pretender realizar este tipo de guerra sin el apoyo de la población es el preludio de un desastre inevitable”***.

Para Guevara la guerra de guerrillas es solamente un método de lucha, no el objetivo en sí mismo. **Podemos y debemos (re)discutir desde nuestro presente político cuál es el método más apropiado, útil y eficaz para nuestra situación contemporánea y la actual lucha contra la globalización capitalista**. La fuerza del actual “movimiento de los movimientos” radica, precisamente, en que es un movimiento **de masas**. Allí, en las masas, está la fuerza potencial del sujeto para cambiar la historia, pensaba el Che.

El fondo del pensamiento de Guevara se ubica justamente en esa concepción activista del marxismo, donde el eje está en el sujeto o, en palabras del propio Marx, en “la práctica revolucionaria, la actividad práctico-crítica”.

Estrechamente vinculada al problema del sujeto y a la crítica del marxismo unilateralmente objetivista, se encuentra la problemática del **hombre nuevo**. Aquello que el Che plantea como alternativa, sin conocer (porque lo asesinaron antes) la filosofía del posmodernismo y el posestructuralismo. ¿Qué significa “hombre nuevo”? Pues el nuevo sujeto, **la nueva subjetividad**. De eso se trata.

Esta temática no la inventa el Che Guevara. La retoma (era un apasionado lector...) del pensamiento de Marx.

En el marxismo occidental europeo, este tema lo habían planteado Antonio Gramsci, Karl Korsch, György Lukács, Herbert Marcuse, Henri Lefebvre, y algunos más. Son los más conocidos a nivel mundial. En Argentina y América Latina, ¿quién fue uno de los primeros que ubicó al sujeto en el núcleo central de la concepción marxista del mundo, la sociedad y la historia, planteando que el socialismo debía ser –antes que nada– ***“la construcción de una nueva subjetividad”***? Esa figura fue Aníbal Norberto Ponce (1898-1938), quien escribió ***Humanismo burgués y humanismo proletario***, de enorme influencia sobre el Che.

Es más que probable que el Che adopte de él esta idea: ***“En «El Capital» Marx se presenta como el economista científico que analiza minuciosamente el carácter transitorio***

de las épocas sociales y su identificación con las relaciones de producción [...] El peso de este monumento de la inteligencia humana es tal que nos ha hecho olvidar frecuentemente el **carácter humanista (en el mejor sentido de la palabra)** de sus inquietudes. La mecánica de las relaciones de producción y su consecuencia: la lucha de clases, oculta en cierta medida el hecho objetivo de que **son los hombres los que se mueven en el ambiente histórico**". ("Sobre el sistema presupuestario de financiamiento" [febrero de 1964]).

¿Por qué "en el mejor sentido de la palabra"? Pues porque la derecha también se reclama "humanista".

¿Cuál era el humanismo, "en el mal sentido de la palabra"? Aquel que cuestiona Aníbal Ponce en *Humanismo burgués y humanismo proletario*: el que concibe al sujeto sólo en términos individuales y aislados, en la línea de las "robinsonadas" de las que se ríe Marx (al comienzo de los *Grundrisse* [primeros borradores de *El Capital*]). El humanismo burgués es el humanismo "en el mal sentido de la palabra".

En aquel libro, Ponce confecciona y analiza una larga lista de pensadores que considera humanistas y antecesores de Marx: Erasmo de Rotterdam, Giordano Bruno, William Shakespeare, J.W.Goethe y, en el siglo XX, Romain Rolland.

Aníbal Ponce predica la necesidad de concebir el socialismo y el comunismo como una construcción permanente de **"una nueva cultura y un hombre completo, íntegro, no desgarrado ni mutilado, un hombre absolutamente nuevo"**. Estas líneas que parecen escritas por el Che en los '60, están publicadas 30 años antes...En gran medida, la obra de Ponce –como antecedente del Che- constituye un paralelo latinoamericano del humanismo revolucionario del joven Lukács y de Gramsci (por lo menos en el terreno filosófico, no así en otros ámbitos más discutibles como su temprana adhesión a las ideas de Sarmiento, que luego revisa en su exilio mexicano, pero eso es materia de otros debates).

Intentando sintetizar nuestras hipótesis, creemos que:

Primero: sin plantearse el problema de la lucha contra el Estado capitalista y sin perseguir el poder político como meta estratégica, toda lucha se castra de antemano. Se queda limitada a un fragmento "micro", un ámbito de gobierno y/o administración local. La impotencia política, circunstancial y coyuntural, se transforma entonces en programa filosófico, se convierte en eterna y natural.

Nosotros pensamos que no hay que resignarse al gobierno de un municipio, al poder "micro", a la administración en el barrio, en la escuela, únicamente. **Esto no significa que esas luchas puntuales y locales no sirvan para nada. ¡De ningún modo!. Sirven y mucho.**

El caso de las luchas por la tierra y por el poder del Movimiento Sin Tierra (MST) en Brasil, por ejemplo, aclara mucho en este sentido. Los Sin Tierra desarrollan una lucha local y puntual, **pero siempre dentro de un proyecto estratégico global y siempre teniendo como meta, a largo plazo, el poder político**. Las luchas "micro" sirven al pueblo y son muy útiles a los trabajadores, si están insertas en un proyecto más amplio. Lo mismo se podría plantear para las fábricas recuperadas en Argentina o para el caso de los comedores populares y los obradores del movimiento piquetero argentino. Si estas luchas quedan aisladas en el fragmento –como prescriben los filósofos académicos del posestructuralismo francés y sus entusiastas portavoces latinoamericanos- van al fracaso. Pierden de antemano, antes de empezar a pelear. **Nada mejor para los poderosos, los capitalistas, que cada sector del pueblo se quede peleando solitariamente, de manera aislada y fragmentaria, en su cuadra, su barrio, su región...**

Los capitalistas miran el mundo a nivel global (así operan...), pero prescriben para los anticapitalistas luchas fraccionadas, puntuales y microscópicas, sin ninguna coordinación orgánica ni articulación estratégica general...

Los capitalistas manejan el poder político de los Estados, pero prescriben a los sectores anticapitalistas que se resignen a la IMPOTENCIA y no luchan por el poder político...

“La política y el poder –le susurran al oído al movimiento popular- son sucios”... “el Estado los mancha”... “mejor quédense en su barrio, en su cuadra y en su región”.

Segundo: sin plantearse la categoría de sujeto, lo único que resta... es **esperar**. Sí, esperar, esperar y esperar... Porque si sólo somos “soportes de estructuras”, “efectos del discurso”, “residuos de la ideología”, “resultados de la disciplina”, pues entonces... la revolución es imposible. ¿Cómo cambiar la sociedad sin revolución? ¿Solamente a partir de la administración local de un barrio?

Sin sujeto...sólo queda la pasividad, la objetividad natural y la evolución automática.

Únicamente restaría mirar la televisión y **esperar** a que la evolución con “piloto automático” de la globalización nos traiga un viento más favorable...

Para rechazar la legitimación de la espera pasiva, deberá comenzarse a recuperar la categoría de sujeto (aunque no esté de moda en la Academia...).

Tercero y último: si el movimiento contra la mundialización capitalista no plantea la lucha revolucionaria y el socialismo desde un punto de vista humanista, ¿cuál es la alternativa? ¿Qué es, entonces, el socialismo?

En el siglo XX ya existió una experiencia bastante trágica de un socialismo no humanista, donde el eje estaba en el Estado, la autoridad, la obediencia ciega, la burocracia, la jerarquía y el reino irracional de la tecnología como demiurgo de la historia.

A largo plazo, en lugar de ayudar al socialismo, esa cosmovisión terminó por hundirlo y derrumbarlo bochornosamente y sin dignidad...

Aunque hoy no esté de moda, creemos que hay que repensar y recuperar la perspectiva del humanismo revolucionario.

La sociedad argentina tiene actualmente la mitad de la población por debajo del nivel de la línea de la pobreza, millones de trabajadores desocupados, y toda una infancia que se alimenta de la basura. Obviamente que para nosotros, los argentinos, lo primero que debería hacer un poder revolucionario es darle de comer a la gente. ¡Eso está fuera de discusión!. Lo que nos tenemos que plantear es **si el socialismo consiste, solamente, en darle de comer a la gente...**

En una carta a Franz Mehring, Rosa Luxemburg alertaba: *“El socialismo no es, precisamente, un problema de cuchillo y tenedor, sino un movimiento de cultura, una grande y poderosa concepción del mundo”*.

Demás está la aclaración: sin el cuchillo y el tenedor –sin la comida— no hay cultura. Pero, con el Che Guevara creemos que el socialismo del futuro tiene que ser mucho más ambicioso, no limitarse ni conformarse con darle de comer un plato de comida a cada persona. *“Simultáneamente con la base material hay que crear al hombre nuevo”*. Ése es uno de los tantos desafíos que tenemos por delante. Vale la pena intentarlo.

Estímulos morales y materiales en el marxismo del Che Guevara⁴³

A continuación, trataremos de analizar la discusión sobre los estímulos morales y materiales en el debate económico y político cubano de comienzos de la década del 60. La posición que sobre este problema adoptó el Che se hizo célebre a nivel mundial porque intentó seguir un camino distinto al tradicional, al que se consideraba, por entonces, “marxista ortodoxo”.

En primer lugar, como bien plantea Michael Löwy en su artículo “Ni calco ni copia. Che Guevara en la búsqueda de un nuevo socialismo”, lo que hay que destacar de ese debate cubano que se desarrolló entre 1963 y 1964 es, precisamente, ...¡que hubo debate!

No es poco. Porque en la tradición de la cultura política de la izquierda no siempre se vio bien el hecho de que existieran distintas corrientes polemizando abiertamente, entre compañeros, fraternalmente. En ese debate de 1963 y 1964, ninguna corriente se consideraba enemiga, ni nada parecido, aunque había entre ellas profundas diferencias de enfoques, de visiones políticas, filosóficas, económicas. El principal hecho a destacar, entonces, es que hubo debate y ninguno de los grupos que debatió terminó prisionero en un campo de concentración —como sucedió en la revolución bolchevique durante los años ‘30, donde también hubo discusión, pero ahí los debates eran “un poquito más duros”, porque el que perdía terminaba desterrado, fusilado o preso—. En cambio, dentro de la revolución cubana, ninguna de las corrientes que debatieron, ni las personalidades, ni los dirigentes, ni los grupos de militantes que intervinieron terminaron presos, muertos o encarcelados. Se discutió y se debatió públicamente. Ese es el primer hecho a destacar.

¿Qué es lo que se estaba discutiendo?. ¿Fue un debate puramente “económico”, como habitualmente se recuerda?

Nosotros pensamos que en el Che Guevara no hay un pensamiento económico, un pensamiento político, un pensamiento filosófico, y así de seguido. Lo que encontramos en el Che es un proyecto integral y totalizante de qué es y qué debe ser la revolución y el socialismo. Dentro de ese proyecto integral Guevara aborda distintos problemas específicos, diversas dimensiones, pero todas integradas en una visión totalizante.

Al ir estudiando, necesitamos ir desagregando el pensamiento del Che. Lo hacemos, justamente, para poner en crisis esa lectura habitual del sentido común de izquierda que piensa: “*el Che era un revolucionario práctico pero de teoría no entendía nada; para comprender la teoría marxista hay que leer a los clásicos europeos; en América latina nadie produjo nada, a lo sumo publicaron a los clásicos europeos y punto*”. Para cuestionar ese tipo de lectura, que todavía anda dando vueltas por allí, desagregamos diversas problemáticas. Pero en vida del Che todas ellas estaban integradas y unidas, eran parte de un mismo proyecto totalizante.

Esa desagregación es puramente metodológica y responde a un criterio pedagógico. **En el pensamiento original del Che, todos esos problemas están vinculados y unidos.** Esta aclaración tiene importancia, porque en la tradición marxista y revolucionaria no todas las corrientes opinan de este modo. Existen otras corrientes que creen que por un lado está LA economía, por otro lado, en otro plano, bien separado, está LA política y en otro espacio, más lejos aún, están LA filosofía y LA Ideología. Por lo tanto... habría una economía

⁴³ El siguiente texto fue elaborado a partir de una clase pública desarrollada en la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo el 16/VIII/2002.

marxista, una filosofía marxista, una teoría política marxista, etc., etc., cada una independiente de la otra y, todas, recíprocamente ajenas entre sí.

Nosotros no estamos de acuerdo con esa visión. Por el contrario, pensamos que no hay una economía marxista, una filosofía marxista, una teoría política marxista, sino que los marxistas contamos con una concepción integral que permite pensar e investigar cómo funciona la sociedad capitalista y cómo se puede derrocarla, mediante la revolución.

Por lo tanto, el tipo de planteamiento que suscribimos –creemos que el Che camina por ese rumbo- consiste en **un pensamiento centralmente político que tiene como eje la praxis, la actividad, la creación desalienada, la acción, la lucha de clases y la revolución**. Todo lo demás es parte integral y gira en función de eso. La filosofía, la crítica de la economía política, la concepción acerca de la sociedad, el Estado, la ideología, la cultura, el sujeto, la historia, etc., etc., etc. son partes de una concepción social unitaria del mundo, cuyo eje es centralmente político (porque se propone cambiarlo en forma revolucionaria).

Esta propuesta y aquella otra que segmenta y parcializa el marxismo en disciplinas autónomas, fracturando la totalidad de su concepción en nichos aislados, constituyen visiones del marxismo radicalmente divergentes. A primera vista, puede parecer apenas un simple e inofensivo matiz de palabras, pero en realidad, no es así. La diferencia es mucho más profunda. Cuando estos planteos se llevan a la práctica, se obtienen concepciones muy distintas del socialismo.

En cuanto al debate “económico” (aclaramos porqué entre comillas: no fue solamente sobre economía lo que estaban debatiendo en 1963 y 64, se discutían proyectos políticos), lo primero que hay que señalar es quiénes fueron los protagonistas.

Estos últimos fueron dirigentes políticos cubanos, pero también dirigentes políticos y teóricos académicos europeos. El debate no quedó circunscripto a Cuba.

Como observación totalmente al margen, como detalle, podríamos agregar que, aunque no fueron protagonistas directos del debate, hubo argentinos en la discusión. No fueron centrales, simplemente tomaron partido por una u otra postura y fijaron posición.

Estamos pensando, por ejemplo, en Antonio Caparrós quien estaba en Cuba en ese momento. Era psicólogo, tenía vínculos con el Che Guevara. Escribe un largo artículo, muy extenso, sobre los estímulos morales y materiales. Su ensayo se titula “Incentivos morales y materiales en el trabajo”.

Cuando el Che se va para el África, a combatir en el Congo, en una de las últimas reuniones del Ministerio de Industrias le dice a sus colaboradores (más precisamente a Miguel Ángel Figueras) cuál artículo publicar en el N°15 de la revista *Nuestra Industria Económica*: “*Pon el artículo que salió en Marcha [es decir, El socialismo y el hombre en Cuba de su autoría], pon el artículo de Alberto Mora, donde me echa y defiende el estímulo material, pon el artículo de Mandel y pon el artículo de un psicólogo argentino sobre la naturaleza humana respecto al problema de los estímulos*”.

Éstos se publicaron en *Nuestra Industria Económica*, la revista que impulsaba el Che en el Ministerio de Industrias. Era una publicación política, no solamente técnica.

El artículo de Antonio Caparrós, también fue publicado en la revista de la nueva izquierda argentina *La Rosa Blindada* (en los N°6 y N°7, en ambos números, pues se publicó en dos partes).

¿Quiénes fueron protagonistas centrales del debate? En primer lugar, el Che Guevara. Su gran polemista, el principal con quien Guevara discute dentro de Cuba, se llamaba Carlos Rafael Rodríguez. Era una personalidad cubana muy importante. Había sido uno de los principales intelectuales y dirigentes (miembro de su buró político) del Partido Socialista Popular (PSP), que era el nombre que tenía en Cuba el viejo Partido Comunista. Esta organización había nacido en 1925, denominándose Partido Comunista. Después adoptó el

nombre de Partido Unión Revolucionaria Comunista. Más tarde, se llamó Partido Socialista Popular hasta que se disolvió, luego del triunfo de la revolución de 1959, para integrarse, junto con el Movimiento 26 de Julio y el Directorio Revolucionario, primero a las Organizaciones Revolucionarias Integradas (ORI), luego al Partido Unido de la Revolución Socialista de Cuba (PURSC) y, finalmente, al nuevo Partido Comunista encabezado por Fidel Castro.

Carlos Rafael había comenzado militando en 1930 en el Directorio Estudiantil, luego en el Ala Izquierda Estudiantil y, finalmente, a partir de 1936, en el antiguo Partido Comunista. Un partido que en Cuba había tenido posiciones políticas muy determinadas: luego del período heroico y fundacional encabezado por Julio Antonio Mella y Rubén Martínez Villena, había seguido fielmente la política soviética del “frente popular” (a partir de 1935) y luego la de “unidad nacional antifascista”, a fines de la segunda guerra mundial. En ese momento, a partir de la aplicación de esa política impulsada por Stalin (de la cual fue vocero para Occidente Earl Browder, secretario del PC norteamericano), el PSP participa, en nombre de la lucha antifascista, del gobierno de Batista (no de la dictadura de Batista, que se inicia en 1952 y será derrocada por la revolución cubana en 1959, sino de un gobierno suyo anterior).

Durante ese período, hacia 1944, Carlos Rafael Rodríguez participó del gabinete de Batista durante seis meses. Más tarde, el PSP no compartió desde el inicio la lucha insurreccional dirigida por Fidel Castro. Por ejemplo, no apoyó el asalto al cuartel Moncada. Pero luego, en medio de la lucha insurreccional, un sector apoya la revolución cubana. Uno de los principales dirigentes que está a la cabeza de ese apoyo es, precisamente, Carlos Rafael Rodríguez. En junio de 1958 es designado por el PSP como delegado ante Fidel Castro en la Sierra Maestra. Dentro de este viejo partido, la otra personalidad intelectual que tuvo una intervención a favor de Fidel Castro y de la revolución, era Alfredo Guevara, quien tiene el mismo apellido del Che pero no es pariente. Más tarde, Alfredo Guevara, fue director del Instituto Cubano del Cine. Una personalidad muy conocida y muy valiosa por su espíritu abierto y su marxismo no dogmático.

Aclaremos todo esto para entender mejor con quién está discutiendo el Che. Aquí no intervienen diferencias personales sino de óptica política, pues proviene del viejo comunismo cubano, que era la vertiente más afín a las posiciones prosoviéticas, la que tenía desde largo tiempo atrás estrechos vínculos orgánicos con la dirección política del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS). No resulta casual que cuando Cuba ingresa formalmente al CAME (el sistema económico de la URSS y sus aliados), a comienzos de los años '70, período en el que se abandonan las propuestas económicas del Che, el representante permanente de Cuba ante ese organismo haya sido... Carlos Rafael. Él representaba, justamente, una clara continuidad política con esas posiciones soviéticas.

Carlos Rafael era una persona muy formada e instruida, un intelectual militante realmente muy leído. Había escrito numerosos libros y folletos (recopilados en tres tomos bajo un título que él mismo eligió: *Letra con filo*⁴⁴).

A partir de 1962 y hasta 1965 (durante ese período se produce la polémica, antes que el Che marche para el Congo), Carlos Rafael Rodríguez dirige el Instituto Nacional de la Reforma Agraria (INRA). Este Instituto tenía una importancia central en la revolución cubana, dada la estructura fundamentalmente agraria de su capitalismo en tiempos de la república neoloconial (previa a la revolución de 1959). Como él mismo recuerda⁴⁵, en determinado período, Fidel Castro entrega temporariamente la dirección de la economía a la

⁴⁴ Véase Carlos Rafael Rodríguez: *Letra con filo*. La Habana, Ciencias Sociales, 1983. La lista completa de sus textos, conferencias, artículos y libros puede encontrarse en Araceli y Josefina García-Carranza: *Biobibliografía de Carlos Rafael Rodríguez*. La Habana, Letras Cubanas, 1987.

Comisión Económica de la Dirección Nacional. Los tres miembros de esta comisión son Carlos Rafael Rodríguez, Osvaldo Dorticós y el Che Guevara. En ese ámbito se producen las discusiones teóricas y políticas entre Rodríguez y el Che en torno a los incrementos salariales (el papel del incentivo material), la dirección de la economía, el cálculo económico, la planificación y el sistema presupuestario de financiamiento.

Carlos Rafael Rodríguez constituye el principal polemista del Che, a nivel político, en el seno mismo de la dirección cubana. Sus posiciones representan todo un sector político e ideológico, toda una tradición de pensamiento político, dentro y fuera de Cuba (porque como reconoce y remarca en sus escritos, él propicia para Cuba una posición siempre afin a la soviética). Las suyas no son, exclusivamente, posiciones individuales.

Resulta notable la amplitud que existió en este debate ya que otro de los principales polemistas con los que discutió el Che Guevara fue Alberto Mora. Una persona todavía más joven que él y colaborador suyo, discípulo herético y miembro de su propio equipo. Hay que remarcar esto para hacer observable el grado de amplitud: ¡uno de los principales polemistas era un colaborador propio!...ni siquiera venía de otro partido, de otro lugar.

En el debate de 1963-64, Alberto Mora intenta formular una visión propia sobre la teoría del valor. Teoría que constituye una de las claves epistemológicas de *El Capital* de Carlos Marx. Mora pensaba que el valor regula la oferta y la demanda en condiciones de escasez, mientras que en cambio el Che pensaba que el valor se origina en el trabajo abstracto (trabajo social global, producido en condiciones mercantiles capitalistas). Dos concepciones diametralmente opuestas del valor que responden, también, a dos lecturas radicalmente opuestas de *El Capital* de Marx.

Además del Che, Carlos Rafael y Alberto Mora, también participaron en el debate Marcelo Fernández Font, Luís Álvarez Rom, Juan Infante y Alexis Codina. Estos son los principales protagonistas dentro de Cuba.

Fuera de Cuba intervino un académico famoso a nivel mundial, profesor de economía política e investigador de la Sorbona, asesor para el tema de la planificación durante los primeros años de la revolución cubana. Se llamaba Charles Bettelheim. Tiene varios libros publicados: *Planificación y crecimiento acelerado* (1964); *La transición a la economía socialista* (1968); *Cálculo económico y formas de propiedad* (1972); *Algunos problemas actuales del socialismo* [con Paul Sweezy] (1972); *Revolución cultural y organización industrial en China* (1973) y *Las luchas de clases en la URSS. Primer período (1917-1923)* (1974), entre otros.

Bettelheim era miembro del Partido Comunista Francés (PCF). Allí, en su seno, compartió muchas veces los puntos de vista teóricos de su colega Louis Althusser, más joven que él. Pero su vínculo con la tradición comunista no empezó en los '60. Ya durante la década del '30 Bettelheim se había vinculado a la URSS. En 1934 había aprendido el idioma ruso y en 1936 se había trasladado personalmente a la Unión Soviética para estudiar los problemas de la planificación. Eran los tiempos de Stalin.

Luego, a partir de los '60, Bettelheim se acercó más a las revoluciones cubana y china. Culminó su itinerario vinculado más al maoísmo y las posiciones del PC chino. Pero cuando discute con el Che Guevara, Bettelheim todavía estaba vinculado al mundo cultural y político de la URSS. Iniciaba en esos años su transición hacia el maoísmo. Pasaba de las posiciones prosoviéticas a las prochinas, sin abandonar en ningún caso la adhesión estricta al pensamiento y la tradición política de Stalin.

Si Carlos Rafael Rodríguez es el principal dirigente político con el que polemiza Guevara, Bettelheim constituye el principal teórico que enfrenta.

⁴⁵ Véase Carlos Rafael Rodríguez: "Sobre la contribución del Che al desarrollo de la economía cubana". En *Cuba Socialista* N°33, mayo de 1988.

Otro pensador y militante europeo, muy importante, que interviene en el debate es Ernest Mandel. De profesión economista, judío belga, Mandel había estado prisionero en un campo de concentración nazi durante la segunda guerra mundial. Logró escaparse del campo.

Mandel es autor de numerosísimos trabajos. Una cantidad impresionante de títulos dedicados al estudio del capitalismo y del marxismo. Entre otros, merecen destacarse: *Tratado de economía marxista* (1962), *Introducción a la teoría económica marxista* (1964), *La formación del pensamiento económico de Marx* (1967), *El capitalismo tardío* (1972), *El Capital: Cien años de controversias* (1976), *La teoría de las ondas largas del desarrollo capitalista* (1980), *El lugar del marxismo en la historia* (1986) y *El poder y el dinero* (1992), entre muchos otros (también escribió sobre la novela policial, el nazismo, la burocracia, la organización revolucionaria, etc.).

Mandel no era solamente un profesor. Era un dirigente político de la Cuarta Internacional (de orientación trotskista). Sus textos sobre el marxismo fueron bibliografía obligatoria para varias generaciones de revolucionarios. Era tan respetado que a fines de los '80, en tiempos de Gorbachov, a pesar de que Mandel era trotskista, los soviéticos lo invitaron a debatir sobre la economía contemporánea en su *Revista Internacional*. Tal era el respeto intelectual que generaba, incluso entre sus adversarios de la burocracia del PCUS. Su obra es ampliamente estudiada en muchas universidades del mundo. Por ejemplo, el célebre crítico cultural norteamericano Fredric Jameson utilizó su categoría de “capitalismo tardío” para desarrollar, a partir de ella, sus estudios sobre el posmodernismo.

Mandel es, entonces, uno de los principales dirigentes trotskistas a nivel mundial. Participó del debate libremente, le publicaron sus escritos..., algunos de sus libros están editados en Cuba. Hoy siguen estando allí en las bibliotecas. Mandel participó en el debate apoyando, con una serie de matices, pero apoyando las posiciones del Che Guevara.

Mientras tanto, Charles Bettelheim, a nivel ideológico, era althusseriano (recordemos que la versión del marxismo que proporcionaba Althusser en la década del '60 señalaba que el marxismo no es un humanismo, sino un “antihumanismo teórico”, por lo tanto era polémico con la visión del humanismo del Che).

Bettelheim, althusseriano y miembro del PC francés, con simpatías crecientes hacia las posiciones chinas. Mandel, trotskista, dirigente de la IV Internacional. Carlos Rafael Rodríguez, dirigente cubano afín a la Unión Soviética.

El Che tenía una posición propia, autónoma, en el seno mismo de la revolución cubana, frente a China, frente a la Unión Soviética y también frente a la Cuarta Internacional.

¿Conclusión? En este debate participan distintas corrientes del marxismo, políticas y teóricas: **todas se publican**. La polémica es pública, no se desarrolla a puertas cerradas. Ellos son los principales protagonistas.

Las tradiciones políticas que fundamentalmente están en juego en este debate son:

- a) La tradición política que, dentro de la revolución cubana, es antimperialista, defiende a Fidel Castro hasta las últimas consecuencias, cuestiona la contrarrevolución, pero promueve y ve con muchas simpatías el vínculo y la alineación entre Cuba y la Unión Soviética.
- b) La posición que encabeza el Che Guevara, que también es revolucionaria y antimperialista, igualmente apoya a Fidel Castro hasta las últimas consecuencias, pero promueve un grado importante de autonomía política, teórica y cultural frente a las posiciones soviéticas.

Entre ambas se ubican las posiciones de Bettelheim (más afín a las de Carlos Rafael Rodríguez) y de Mandel (más proclive a los puntos de vista guevaristas).

Todos reconocían sinceramente el liderazgo de Fidel Castro, pero se ubicaban en la polémica desde corrientes políticas distintas: algunos provenían del viejo Partido Socialista Popular, otros del Movimiento 26 de Julio. Esto se expresa en el debate económico. Hay que entender que no discuten únicamente de “problemas técnicos” de economía. No es una

cuestión de dos tecnócratas del FMI que, dentro de la política imperialista, discuten cómo cerrar el déficit fiscal en Argentina, entonces les importa un rábano el resto y barajan números... No, **en el seno de la revolución cubana, todos ellos están discutiendo política. Hay tradiciones y horizontes políticos en juego.**

¿Cuáles son las áreas de aplicación, dentro de este debate? Creemos que básicamente dos. El Che es Ministro de Industrias en ese momento; había sido Presidente del Banco Central. Carlos Rafael Rodríguez es Ministro de la Agricultura. Por eso, el sistema que propone este último se aplica parcialmente en el campo de la agricultura cubana, mientras el sistema que propone el Che se aplica parcialmente en el campo de la industria. No fue una discusión académica en el pizarrón, sino que se intentó implementarlo en áreas de la economía distintas y coexistentes. Una especie de “solución intermedia de compromiso”, producto, quizás, de **la necesidad política del liderazgo de la revolución de no romper el bloque histórico de alianzas entre ambos sectores**, entre ambas tradiciones, representadas en este caso por Carlos Rafael y por Ernesto Guevara.

¿Cómo surgió el debate? Aparentemente, según lo que se puede reconstruir, por problemas de economía práctica. No se dio de tal manera como si alguien una mañana dijera: *“vamos a discutir política, vamos a polemizar sobre la historia del socialismo, vamos a reflexionar cuál es la verdadera filosofía de Marx”*. No surgió de esa manera sino a partir de un problema de la práctica. Fundamentalmente, el de los costos de producción: cómo medir los costos de producción de los productos de la industria y el agro. Aparentemente era un problema “técnico”. A partir de allí se comenzó a discutir y se abrió la discusión a todos estos campos: económico, político, filosófico...

Inicialmente, a partir del problema de economía práctica de los costos, se empieza a discutir problemas de política económica. Las palabras son parecidas pero no hacen referencia a lo mismo.

¿En qué consiste la “política económica”? Este concepto hace referencia al tipo de intervención que se realiza en el ámbito de la “economía” en función de una variable o de otra, a partir de opciones que tienen que ver con posiciones políticas. ¿Por qué priorizar, por ejemplo, una variable sobre otra? Pues a partir de determinada estrategia política.

A partir de ahí, entonces, en la Cuba de aquellos años se va ampliando el debate hasta abarcar una serie de problemas más generales: ¿qué se entiende por economía política?, ¿qué es la teoría del valor?

(Breve aclaración: La teoría del valor es abordada tanto por los economistas liberales –denominados hoy en día “neoclásicos”– como por los marxistas revolucionarios. Según los marxistas, esta teoría intenta explicar cómo se regula el trabajo social global de una sociedad, cómo se regula el trabajo abstracto en una economía mercantil capitalista y cómo se distribuye ese trabajo social global entre las distintas ramas productivas. La teoría del valor se propone explicar, además de porqué el trabajo humano genera valor y cómo se mide cuantitativamente ese valor, porqué el capitalismo genera crisis. No es una teoría del “equilibrio” sino de la crisis. Pero la explicación no es unívoca. Los economistas liberales, en cambio, piensan el valor de otra manera. Abandonan la tradición clásica de Adam Smith y David Ricardo –que explicaba el valor a partir del trabajo y la producción– y, oponiéndose al marxismo, reducen el problema del valor al ámbito del consumo y la psicología individual).

De manera que en la Cuba de aquellos años **se empieza por discutir** sobre un problema de costos, que remite a la **economía práctica. Se pasa a discutir, inmediatamente después, sobre distintas vías posibles de política económica. De allí se comienza a debatir sobre qué es la economía política y qué lugar juega en ella la teoría del valor** (particularmente en una sociedad del Tercer Mundo que marcha, gracias a una revolución anticapitalista, en transición al socialismo). **Todo este itinerario del debate de 1963 y 1964**

conduce, finalmente, a debatir alrededor de una serie de preguntas mucho más abarcativas, más generales, más ambiciosas que tienen que ver con las diversas maneras de comprender la concepción materialista de la historia y la sociedad que maneja el marxismo.

Porque, obviamente, los participantes de este riquísimo debate, de esta compleja polémica, **entienden el marxismo** (no sólo en términos políticos sino también en cuestiones de índole teórica) **de maneras muy distintas...**

¿Qué es el marxismo? Para sintetizarlo de manera sumamente breve:

Lo que conocemos como “marxismo” consiste en aquella concepción fundada por Marx y Engels (continuada por muchísimos otros compañeros y compañeras a lo largo de la historia, hasta llegar a nuestro presente) que tiene por objetivo explicar de manera materialista cómo funciona la sociedad y qué lugar juegan los trabajadores y el pueblo ahí adentro. Esta explicación tiene por objetivo prioritario la transformación del mundo.

“Explicar de manera materialista” ¿implica meterse a discutir “*cómo es la materia física natural*”? Al marxismo –al menos, al marxismo revolucionario- no le preocupa discutir cómo funciona el interior de los átomos, ni de qué componentes químicos está hecha la madera o el metal. **Cuando sostenemos que el marxismo “explica de manera materialista” estamos pensando en las relaciones sociales y en procesos sociales, no en fenómenos u objetos vinculados a la naturaleza física o química.**

“Explicar de manera materialista” quiere decir, que para el marxismo la clave de cómo funciona la sociedad y cómo se desarrolla la historia reside **en la materialidad de las relaciones sociales.**

La materialidad que le interesa al marxismo es la de las relaciones sociales, no la materialidad de un organismo biológico o de un componente químico del suelo. Es en el terreno de las relaciones sociales donde se juega el destino de la historia humana. **Incluso, la impostergable lucha por limitar el envenenamiento de la atmósfera, por frenar la explotación irracional de la naturaleza que conduce al agotamiento de los recursos naturales, o por rechazar la imposición de los alimentos transgénicos –clásicas preocupaciones ecologistas- remite, desde una óptica marxista, a una lucha estrictamente social.**

Al marxismo, entonces, no sólo le preocupa “explicar de manera materialista” cómo funciona la sociedad. También le interesa comprender en el mismo movimiento **el papel jugado por nosotros y nosotras –el sujeto– dentro de esa lucha. No hay explicación “objetiva” que no sea, al mismo tiempo, explicación de la subjetividad social.** En eso consiste, precisamente, la **dialéctica de la historia.**

Todo este tipo de preocupaciones por “explicar” y “comprender” remiten, a su vez, a un proyecto político práctico: la transformación de las relaciones sociales y del lugar que el sujeto juega dentro de esas relaciones. No basta comprender si al mismo tiempo no se intenta cambiar el mundo y transformar la sociedad.

Pues bien, **en la Cuba de 1963 y 1964** no sólo se estaba debatiendo qué se entendía por economía política y por teoría del valor, qué tipo de política económica debía implementar la revolución, cómo se debía pensar la transición al socialismo en una sociedad subdesarrollada, sino que **también se estaba polemizando sobre qué se entendía por marxismo.**

La explicación sintética, sumaria y extremadamente condensada que acabamos de esbozar sobre el marxismo, responde –al menos eso creemos- a la manera cómo el Che Guevara lo entendía. Esto es: como una teoría de la sociedad que no se agota en el simple comprender o en el mero interpretar, sino que al mismo tiempo apunta a la

modificación de las relaciones sociales y del lugar activo que dentro de ellas juega el sujeto (colectivo) en la historia.

Charles Bettelheim –en sintonía con Stalin y Louis Althusser- concebía el marxismo de una manera marcadamente “objetivista”. En sus planteos, la intervención política e ideológica del sujeto colectivo se desdibuja en aras del respeto absoluto por las llamadas “leyes generales de la economía”. Por contraposición con esta concepción, el Che Guevara lo entendía de un modo esencialmente praxiológico. Esto significa que el marxismo no solamente sirve para descifrar las leyes que rigen el funcionamiento de la sociedad, sino que también brinda las pistas centrales para **intervenir** eficazmente en el curso de la historia.

Existen regularidades, la historia no es un suceder azaroso de hechos incomprensibles (como postularía, años después, el posmodernismo). Pero **esas regularidades –denominadas “leyes”- no tienen una existencia absoluta. Al marcar un campo de posibilidades para el accionar humano, son históricamente relativas. Se pueden modificar.**

Es más, en la transición socialista, cuando existe un poder revolucionario, cuando los revolucionarios han logrado triunfar y han tomado el poder político se puede intervenir activamente en el curso del desarrollo social. La ley del valor, por ejemplo, se puede violentar. No hay que “respetarla” pasivamente, a la manera de un totem o un fetiche, como proponía en sus manuales Stalin en la URSS o Charles Bettelheim en Cuba.

Por ejemplo: el poder revolucionario, a partir de una opción política e ideológica, puede violar la ley del valor y modificar los precios relativos de los productos. Puede hacer que el precio de los libros disminuya por sobre el valor real (porque interesa que el pueblo lea, sea culto y se autoeduce) y puede hacer que el precio del alcohol aumente por sobre su valor real (porque existe el proyecto político de eliminar o disminuir el alcoholismo). Cuando un poder revolucionario tiene la fuerza política suficiente, tiene el consenso mayoritario del pueblo, puede intervenir en el ámbito económico, incidir activamente en el mercado y violentar la “normal” relación entre valores y precios entre distintas mercancías, siempre y cuando se conserven los equilibrios globales.

Pensando en este tipo de situación histórica, Antonio Gramsci sostenía que *“Las leyes de la sociedad no son leyes naturales. Son leyes de tendencia. Sólo pueden regir plenamente cuando las masas están pasivas”*. Si hay masas políticamente activas, si hay poder revolucionario, el supuesto carácter “absoluto e inmodificable” de las leyes, como la del valor, ya no existe como tal.

Obviamente, **el gran presupuesto** en esta concepción teórica que Guevara opone en su discusión con Carlos Rafael Rodríguez, Alberto Mora y Charles Bettelheim, es que los revolucionarios han tomado el poder a través de una revolución. (Ese gran presupuesto es el que hoy ubican entre paréntesis, ponen en discusión y en entredicho, los teóricos postestructuralistas siguiendo a Toni Negri y sus amigos...).

¿Cuál sería la otra opción? **Respetar a rajatabla la ley del valor** y dejar que los libros, por ejemplo, incluso en el socialismo, se vendan a un precio más alto de acuerdo a su valor de cambio determinado por el tiempo de trabajo socialmente necesario para producirlos. El Che piensa, dentro de este debate, que esa opción no corresponde a los revolucionarios. **Lo que prima en el pensamiento “económico” del Che es la opción política comunista, la vía estratégica hacia la construcción de un nuevo tipo de subjetividad histórica.** Una subjetividad que no puede construirse a partir de *“las armas melladas del capitalismo”*, recurriendo a los mecanismos mercantiles. Eso también está presente en el debate.

Integrado todo este conjunto de problemas, **como parte de este cuadro general de discusiones políticas y teóricas, se encuentra el debate de los estímulos morales y materiales.**

A veces, cuando se quiere reconstruir el pensamiento del Che, se recorta y queda en el aire la afirmación que “*el Che era partidario del estímulo moral*”, asimilando esa posición, de manera bastardeada y despolitizada, a un tipo de pensamiento según el cual el Che era algo así como “una buena persona”, “un joven bienintencionado”, o una imagen roussoniana según la cual “Guevara apelaba a la bondad del hombre...”.

Existieron filósofos del siglo XVIII, como Juan Jacobo Rousseau, para quienes el ser humano es muy bueno por naturaleza; la sociedad y sus instituciones lo hacen malo. Pero el Che no está en esa órbita de problemas. Su planteo es, políticamente, mucho más radical. No está construyendo una antropología filosófica, aunque conciba al ser humano como un “sujeto inacabado” y, en ese sentido, también presuponga, implícitamente, una visión antropológica.

Entonces: ¿el ser humano es bueno o malo? Parecería que desde este punto de vista, para Guevara el ser humano es bueno... por eso sería tan importante en su pensamiento el estímulo moral. ¡Esta visión no tiene nada que ver con el marxismo del Che!

Guevara se plantea la discusión en otro terreno. Por eso hay que inscribir su opción a favor de los estímulos morales en el contexto de cómo se dio efectivamente el debate en la historia de Cuba entre 1963 y 1964. **Para no construir un Guevara que no existe y nunca existió. Un Guevara metafísico que habla de “el hombre en general”. Un Guevara para consumo de los profesores de filosofía o de los burgueses progresistas, con buena conciencia y bienintencionados, ilustrados y bienpensantes.**

La discusión de 1963 y 1964 se produce en diversos niveles: intervienen las distintas posiciones políticas internacionales, las tradiciones políticas internas de Cuba, las maneras contradictorias de concebir el marxismo de cada uno de los que participa y opina, el proyecto de la industria, el proyecto del agro. En el seno de todo este cuadro general se plantea la discusión en torno a los estímulos materiales o morales.

La posición de Carlos Rafael Rodríguez, en el terreno “económico” (con comillas, ya que, insistimos, creemos que no es sólo un problema económico lo que se debate) consiste en un sistema denominado “cálculo económico”. Por eso lo apoya Bettelheim, cuyo libro se titulará más tarde *Cálculo económico y formas de propiedad* (1972).

¿En qué consiste? Sintéticamente: en una economía socialista o que está iniciando el tránsito hacia el socialismo, después de haber tomado el poder, tras haber hecho la revolución, una vez que se destruyó al ejército burgués y sus aparatos de represión, en ese período histórico cuando los trabajadores se apropian del conjunto de la producción, distribución e intercambio, los partidarios del cálculo económico creían que tiene que seguir habiendo mercado. En el lenguaje marxista más técnico: las categorías mercantiles sobreviven en ese período histórico, no se empiezan a combatir y anular a partir de la toma del poder, **el mercado continúa durante un lapso de tiempo muy prolongado. En la transición al socialismo el mercado sigue valiendo, las mercancías hay que venderlas por lo que valen, según la ley del valor.** Cada empresa, ahora socialista (nos olvidamos de los propietarios burgueses..., empresas que están en propiedad colectiva), a pesar de ser propiedad del pueblo, propiedad de los trabajadores que la hacen producir y funcionar, tiene que gestionarse a partir de un criterio de “autogestión financiera”. No depende de un presupuesto central, sino de sus propios recursos. Por ello su funcionamiento interno tiene que tener por finalidad maximizar las ganancias y disminuir las pérdidas, para poder mantenerse y reproducirse (no en el mismo plano, sino en escala ampliada, acumulando. No para un burgués individual, sino para las necesidades sociales). En consecuencia, para los partidarios del “cálculo económico”, en la transición socialista se mantienen las categorías mercantiles (regulación a través del valor, mantenimiento del dinero, precio de mercado,

intercambio mercantil, manejo autónomo de los recursos independientemente de las otras empresas, etc.,etc.). Es decir que continúa intacta la lógica del mercado.

Toda empresa mercantil se maneja así, lo que sucede es que en el capitalismo eso se realiza a costa de la explotación de los trabajadores. Se supone que en la transición socialista no. Los partidarios del cálculo económico argumentan: “*eliminamos la explotación del hombre por el hombre, ya no hay plusvalía, en todo caso hay un trabajo excedente*”. Esto significa que los trabajadores producen más del mínimo necesario para reproducirse y ese plus se distribuye socialmente, no se lo queda un burgués o un grupo de burgueses.

Entonces, si el trabajo excedente se socializa, no hay explotación. **Pero la lógica mercantil debe continuar** –argumentan-, **una serie prolongada de años, para que la economía funcione**. Esto sostienen los partidarios del cálculo económico. Su argumento central gira en torno al “*débil desarrollo de las fuerzas productivas*”, que todavía existe en Cuba en aquellos años '60.

Según ellos, el marxismo prescribe que en la historia **siempre** las fuerzas productivas van delante y atrás le siguen las relaciones sociales de producción. Si las fuerzas productivas están atrasadas en Cuba, **no se puede hacer avanzar por delante las relaciones de producción** (es imposible plantear relaciones sociales donde no medie el dinero o el intercambio mercantil, cuando existe una industria todavía no desarrollada). En el fondo, Carlos Rafael Rodríguez y Bettelheim siguen lealmente aferrados al marxismo de Stalin.

Para Stalin la clave del desarrollo histórico siempre está en la dimensión de las fuerzas productivas. Así lo plantea, ya desde 1905, en su folleto *¿Anarquismo o socialismo?* Lo vuelve a repetir cada vez que puede, incluyendo los capítulos sobre “Materialismo histórico y dialéctico” de la *Historia del PC bolchevique de la URSS* de 1938. También aparece este tipo de afirmaciones en uno de los últimos libros de Stalin *Problemas económicos del socialismo en la URSS* (1952). **La posición de Bettelheim y Carlos Rafael Rodríguez sigue en este punto, al pie de la letra, las opiniones de Stalin**.

Pretender entonces –como proponía el Che- superar las categorías mercantiles en una sociedad que todavía no tiene un gran desarrollo de las fuerzas productivas resultaba toda una “herejía”... para la particular versión del marxismo que manejaban Stalin y sus discípulos (ortodoxos o aggiornados).

Cada empresa productiva tiene entonces que autofinanciarse. Hay que lograr incentivarse todo lo posible para obtener mayor ganancia y productividad, disminuir los costos y las pérdidas, y así obtener un rédito de donde saldrá su autofinanciamiento.

Para aumentar el incentivo en el trabajo y la producción –eliminando el ausentismo, por ejemplo, o el trabajo a desgano- hay que dar premios materiales a los trabajadores de las empresas autárcticas y autogestionadas: hay que otorgar estímulos materiales. En lo posible individuales.

Los partidarios del cálculo económico promueven la autogestión financiera de las empresas, cada empresa maneja su dinero y su contabilidad. Entre todas ellas compiten. Ya no se le llama “competencia” –como en el capitalismo- sino “emulación”, pero no es muy distinto... Aunque sean socialistas, aunque no haya patrones, cada empresa es autónoma. Cuando una empresa intercambia con otra empresa —ambas sin patrones— intercambian mercancías, afirman los partidarios del cálculo económico. La empresa de tractores, supuestamente, le proporciona una serie de tractores a una empresa agrícola y la empresa agrícola le paga un dinero equivalente al valor de los tractores. Están intercambiando mercancías, con la salvedad, de que no hay un patrón en el medio, ni capitalistas intermediarios, pero intercambian mercancías entre sí.

Según este esquema, **el mercado sigue siendo el gran regulador social**, aunque ahora esté “acompañado” y “controlado” por la planificación socialista... Este es, sintéticamente, el punto de vista de Bettelheim y Carlos Rafael Rodríguez.

¿Qué opinaba de estos planteos la otra corriente, la que defendía el Che Guevara? Si los partidarios del cálculo económico promovían la autogestión financiera de las empresas, la otra vertiente, que discutía en esos años dentro de la revolución cubana, planteaba un proyecto denominado “Sistema Presupuestario de Financiamiento”.

¿En qué consistía? Básicamente en lo siguiente:

En primer lugar, el período de transición al socialismo comienza después de tomar el poder (los cambios no surgen recién después de tomar el poder, no se puede posponer todo para “el gran día” de la toma del poder... es cierto...la transformación social comienza mucho antes, **pero es imprescindible tomar el poder** si realmente se pretende revolucionar el conjunto de la sociedad y no sólo una pequeña parcela local). Aclaremos esto porque **la transformación del conjunto de la sociedad no se puede hacer dentro del capitalismo. Constituye una ilusión utópica (en el peor sentido de la palabra), pretender realizar este proyecto sin tomar el poder.**

Se puede transformar una empresa recuperada por los trabajadores, transformarla en una cooperativa o gestionarla bajo control obrero, pero siempre se tratará de ejemplos aislados o, en el mejor de los casos, de zonas periféricas del capitalismo. Aquellas que los grandes capitalistas –por diversos motivos- han abandonado a su suerte y son recuperadas por los trabajadores que así realizan una excelente experiencia directa demostrando que los patrones no son imprescindibles (además de mantener la fuente de trabajo).

Pero, no olvidemos que, aún en esos casos maravillosos y admirables, se trata de sectores marginales y colaterales dentro del capitalismo. **Para generalizar esa experiencia y realizar una transformación total y radical de la sociedad hay que tomar el poder mediante una revolución.** No hay otra. **Pretender cambiar el mundo y la sociedad sin hacer una revolución es, en el mejor de los casos..., una vieja utopía reformista.**

En el peor de los casos, conduce a una nueva frustración cuando los trabajadores se vuelvan a chocar con *el límite infranqueable* que el poder armado de los capitalistas interpondrá, sí o sí, en el momento en que los trabajadores pretendan apoderarse y recuperar, ya no una fábrica aislada o un pequeño tallercito marginal sino *las empresas fundamentales de la sociedad capitalista*. Aquellas que generan anualmente una renta millonaria.

En segundo lugar, para un período que se abre, entonces, con la toma del poder, el Che Guevara plantea que hay que organizar la economía por ramas productivas, pero no con empresas autogestionadas económica y financieramente de manera autónoma, sino como un sistema único: **planificando** la economía. No resulta útil ni “realista” que cada empresa persiga maximizar ganancias y disminuir pérdidas, estimulando a sus trabajadores a partir de premios materiales. Lo que hace falta es tratar de equilibrar la relación entre todas las ramas productivas, a nivel social, de manera planificada.

Eso implica que cuando una empresa le transfiere tractores, por ejemplo, a otra empresa –dentro de una sociedad donde se han eliminado socialmente a los patrones- no intercambian mercancías entre sí. Intercambian productos, que no es lo mismo. Intercambian resultados de los respectivos trabajos –en este ejemplo, tractores— que no necesariamente se pagan por su valor, **porque la ley del valor, regularidad social que rige el funcionamiento de toda sociedad capitalista** —sostiene el Che— **no debe ya regir para la transición socialista.**

Conclusión: a largo plazo el mercado, resulta entonces incompatible con el socialismo. No puede sobrevivir después de tomar el poder e iniciar el tránsito al socialismo.

Por supuesto que no se anula por decreto. El Che no era tan ingenuo como para pensar que con un decreto administrativo se suprime el mercado (ya que éste constituye un conjunto históricamente sedimentado de relaciones sociales). Pero **la tendencia** —él afirma exactamente eso, “la tendencia”—, hacia dónde nos dirigimos, es hacia cancelar el mercado. Nunca lo podremos hacer por decreto, de un día para otro, en el relampagueo de un abrir y cerrar de ojos, pero hacia ahí debemos dirigirnos. **No alimentamos ni exaltamos el mercado, al contrario, tratamos de debilitarlo por todos los medios posibles.** Ese es el núcleo de fuego de una estrategia genuinamente comunista y revolucionaria, no sólo en el discurso sino también en la práctica.

Indefectiblemente, el mercado continúa operando durante un período de tiempo, piensa el Che, pero el gran objetivo político debe ser suprimirlo, anularlo, recluirlo en el museo de la prehistoria humana. El museo de la explotación, la irracionalidad, la crisis, el desperdicio de trabajo social y el fetichismo.

¿Por qué? Aquí es donde, en el marxismo del Che, interviene el fenómeno de la conciencia...

Si para la transición socialista, el modelo del cálculo económico se basa en la supervivencia de las categorías mercantiles, que seguirían rigiendo el intercambio entre empresas, como si hubiera entre ellas intercambio de mercancías y cada una se autogestionara de manera autónoma; la apuesta del sistema presupuestario de financiamiento se basa en la planificación. Una apuesta que apunta a suprimir tendencialmente el mercado y a manejar todas las unidades productivas como partes de una única gran empresa. Por lo tanto, cuando una empresa en manos colectivas le transfiere a otra determinados productos, no se los vende, porque no son mercancías, no tienen valor (es decir, alícuotas del trabajo social global coagulado para el intercambio), son productos que se anotan en la contabilidad pero que no son mercancías.

Entonces el presupuesto que determina la asignación social de recursos para el conjunto de la sociedad (no para una empresa recuperada aislada ni para una cooperativa suelta, sino para el conjunto social) se maneja de manera centralizada. En el socialismo, no se puede dar que cada empresa maneje su propio presupuesto y, por lo tanto, pretenda optimizar las ganancias, ganar más y perder menos. Si así fuera, se realimenta una competencia entre las mismas empresas. Los soviéticos llamaban a esta competencia con una palabra menos fea, menos asociada al capitalismo: “emulación”. Como la competencia es sinónimo de capitalismo, la llamaron de otra manera: “emulación socialista”. Pero era algo análogo, no muy diferente: una empresa en manos del pueblo trabajador competía con otra para ver quién rendía más, quién tenía una productividad más alta... Y cada una **premiaba materialmente a sus trabajadores para que de este modo rindieran más...**

El Che plantea otro camino: la no emulación, la no competencia, sino manejar todo el conjunto de la economía de manera planificada y racional, no compitiendo entre sí. ¡Porque la competencia es una herramienta básica de regulación social típica del mercado capitalista!. Hay que gestionar cada unidad productiva como parte de una misma empresa global. Entonces, los intercambios entre distintas unidades productivas se realizan como si, dentro de una misma fábrica, un sector le envía a otro determinada herramienta o determinado insumo. No se lo compra porque sólo se traslada de un sector al otro. Pues bien, si pensamos toda la sociedad como una única y gigantesca unidad productiva, como una única empresa, el cambio de productos de una unidad productiva a otra, es análogo: no hay intercambio mercantil mediado por el dinero (con el que se pagan los precios de acuerdo al valor). Lo que existe es solamente una contabilidad para registrar cómo se desplazaron los productos de un sector a otro (de manera planificada). Nada más.

Se elimina de este modo la regulación mercantil de la economía, la regulación a posteriori del intercambio social, el desperdicio y el despilfarro de trabajo social global en función de las variaciones y oscilaciones de precios y valores. El dinero deja de jugar el rol central que tiene en el capitalismo: mediar entre las relaciones sociales.

¿Cómo incentivar, entonces, a los trabajadores si su esfuerzo personal y colectivo ya no depende de cuánto gana en la competencia mercantil la empresa antártica, que lo recompensa con premios materiales? Pues **hay que incentivarlos** —piensa el Che— **apelando a la conciencia socialista.** Los premios deben seguir existiendo, pero deben ser premios prioritariamente morales: **nada más alto que lograr el reconocimiento de los compañeros y compañeras y de toda la sociedad por haber cumplido el deber social de trabajar para los demás.**

El que logra ese reconocimiento es parte de... —una palabra que hoy no está de moda...—: **la vanguardia.** Vanguardia no equivale al “aparato” político, no es sinónimo de verticalismo, de aquel pequeño grupo de iluminados autosuficientes y petulantes que pretende sustituir a las masas. ¡No, significa algo totalmente distinto!. En una sociedad en transición al socialismo, vanguardia es quien más se esfuerza, el que va adelante, el que sobresale por haber cumplido un deber social, el que deja lo mejor de sí para mejorar la sociedad y ayudar a los demás.

La palanca del estímulo pasa a ser entonces prioritariamente moral, no dineraria ni material. Y sobre todo un premio de carácter colectivo. **El terreno de disputa se traslada al ámbito de la conciencia.** El Che consideraba que los incentivos materiales, durante un período de tiempo, deben continuar, pero tendiendo a desaparecer. Deben continuar en un sentido negativo: como “des-incentivos”. Esto significa que Guevara pensaba que la mejor manera de utilizarlos consistía en emplearlos como una herramienta para marcar conductas negativas. No se premiaba materialmente a quien hubiera cumplido con su deber social. Por el contrario, se castigaba materialmente (por ejemplo, en el salario) a quien no cumpliera. Lo material, entonces, se asociaba a conductas negativas. Lo positivo recibía un premio moral.

De esta manera, se compite con el capitalismo, pero ya no en su mismo terreno (donde siempre nos ganaría...) sino en **nuestro mejor terreno: el de la cultura política, el de la conciencia socialista, la moral comunista. Allí se crea cotidianamente y se construye el hombre nuevo y la mujer nueva.**

No hay que “esperar” (piedra de toque de todas las ortodoxias marxistas y sus derivados posestructuralistas... **esperar...**) a que estén bien desarrolladas las fuerzas productivas para, recién allí, adelantar las relaciones de producción. ¡No se puede ser tan mecánico en nombre de Marx!

Como la revolución es mundial, afirma el Che, **la conciencia se vuelve también mundial y adquiere características mundiales.** Si la conciencia se vuelve una palanca fundamental para desarrollar la nueva sociedad, aún cuando no estén totalmente desarrolladas las fuerzas productivas, se pueden adelantar las relaciones de producción de manera de ir superando el mercado, el dinero como mediador social entre las empresas, el premio monetario individual y la relación inmediata entre mercancía, valor y precio.

Las relaciones sociales de producción, insertas en un proceso de correlación de fuerzas favorable a partir de la toma del poder por los revolucionarios, inscriptas en una **mundialización de la conciencia socialista** y como parte de un proyecto político estratégicamente comunista, se pueden ir adelantando para que, a su vez, se facilite el mayor desarrollo de las fuerzas productivas.

Como Ernest Mandel le señaló a Bettelheim en el debate, la relación entre “fuerzas productivas” y “relaciones de producción” en el marxismo nunca es mecánica y tiene validez

para grandes períodos históricos. Su equivalencia no puede medirse unívocamente en períodos relativamente cortos...

El planteo de Guevara no es metafísico. Él proporciona muchos ejemplos concretos para entender su apuesta política estratégica pensando en la vida cotidiana. Se pregunta: en un periodo de transición al socialismo, el Estado ¿debe respetar la ley del valor? No pueden venderse los objetos, dice Guevara, como si fuesen mercancías, de acuerdo a su valor. El Estado interviene.

Si los revolucionarios están en el poder y tienen fuerza política pueden poner un libro a cinco (5) \$, aunque realmente valga treinta y seis (36) \$. No importa. Se puede imponer una política de precios que viole la ley del valor, porque nos interesa fomentar esto y no aquello. Cuando el Estado interviene, está violentando la ley del valor, explica el Che. Eso es correcto, porque **adorar el mercado y respetar la ley del valor como si fuesen un tótem y un fetiche, aun en una sociedad de transición al socialismo, implica reproducir justamente el fetichismo de la mercancía.**

Pensar que la economía es completamente autónoma (y que tiene “leyes fundamentales” que no se pueden tocar, como pensaba Bettelheim), es decir, que el hombre tiene que arrodillarse ante ella, eso justamente es fetichismo. Así lo denomina Marx en *El Capital*, ese libro que tanto estudió y que tanto respetaba el Che Guevara.

La economía nunca es completamente autónoma, no tiene leyes autónomas, ahistóricas, como si fueran leyes naturales (que existen independientemente de los sujetos y sus luchas). Son, en todo caso, —afirma Carlos Marx— regularidades de tendencias no ajenas a la lucha de clases.

Existen corrientes marxistas (enfrentadas al pensamiento del Che), por lo general de fuerte impregnación positivista, que creen ciegamente que la economía tiene leyes autónomas y no se puede interceder en ellas. Coinciden plenamente, en nombre de Carlos Marx y la bandera roja, con los economistas liberales. Porque son los economistas burgueses quienes más pretenden legitimar el supuesto carácter “autónomo” de la economía. Son ellos quienes más defienden la economía entendida como fetiche, como realidad ajena, independiente y externa a los sujetos sociales y sus conflictos, como una institución “natural” que no puede modificarse.

En cambio, al igual que Carlos Marx, el Che plantea que si se pretende comprender la realidad de manera científica, no se puede ser fetichista: no existe una “mano invisible” (como pensaba Adam Smith), ni existe una economía al margen de las relaciones de fuerza, de las relaciones políticas, al margen —en el lenguaje clásico del marxismo— de la lucha de clases. Menos que menos, en una sociedad donde se supone que el poder central está en manos de los revolucionarios.

Entonces, ¿cómo seguir respetando de manera fetichista estas supuestas “leyes naturales de la economía” dejando que el mercado vaya..., vaya uno a saber hacia dónde...?. En realidad sí se sabe. **El mercado conduce en una sola dirección cuando se lo deja actuar en forma “autónoma”: ¡Hacia el capitalismo!.**

El Che, cuando critica en sus *Cuadernos de Praga* el *Manual de economía política* de la Academia de Ciencias de la URSS, vaticina que la Unión Soviética está regresando al capitalismo. Guevara no era brujo ni tenía la bola de cristal. No se comunicaba con un oráculo o una pitonisa. Simplemente advertía hacia dónde se dirigía ese mercado que, de manera fetichista, se estaba alimentando y reproduciendo en la economía soviética. Todo en nombre del respeto a “las leyes fundamentales de la economía”.

Guevara tenía una frase en broma —recuerda uno de sus colaboradores, Enrique Oltuski, quien colaboró con él en el Ministerio de Industrias— que decía así: “*cuando todo el mundo sea comunista o cuando la revolución triunfe a nivel mundial* [ése, y no otro, era el

proyecto del Che], *tenemos que mantener capitalista a Andorra, un país pequeño, para ver cuál es ahí la relación entre precios y valores*”, pero en el mundo comunista vamos a violentar eso en función de un proyecto político.

Ése es el eje de la discusión. Si uno lo analiza desde este punto de vista, permite entender de otra manera las situaciones políticas concretas. Tanto la de Cuba como de la URSS.

Por ejemplo, en la revolución bolchevique, cuando los revolucionarios recién tomaron el poder en 1917, existió un período en el que los invaden catorce potencias capitalistas extranjeras. Esa guerra civil, entre los blancos y los rojos, fomentada por el imperialismo, dura tres años. Los historiadores de la revolución rusa, incluso los más académicos, como Edward Carr (historiador británico que tiene varios tomos sobre la revolución rusa), cuando periodizan afirman que ese período de guerra se extiende durante tres años. Se llama “comunismo de guerra”. Dura hasta que el país está exhausto, los rojos le ganan la guerra a los blancos, los bolcheviques triunfan sobre los capitalistas, pero con un costo altísimo. El país se desangró, se destruyó la industria, murieron millones.

Como los dirigentes bolcheviques no eran idealistas ingenuos, sino políticos realistas, Lenin plantea como hipótesis: tenemos que dar un paso atrás, **porque no contamos con suficiente fuerza** para continuar este comunismo a marcha forzada, tenemos que retroceder hasta recomponer parcialmente la economía y, ahí, acelerar de nuevo. Entonces plantea la NEP (Nueva Política Económica). Lenin es consciente de que es un paso atrás, un retroceso, pero no un retroceso estratégico, sino táctico. Es decir que, no tenemos fuerza, estamos al borde de la extinción, damos un paso atrás, volvemos a darle aire al mercado para tomar fuerza y volver a empujar de nuevo. Es un retroceso motivado por razones políticas: no nos favorecen las relaciones de fuerza, ni a nivel nacional, ni internacional, porque todos los intentos revolucionarios en occidente fracasaron; fracasó la insurrección italiana, la insurrección en Hungría, la insurrección alemana. Todos estos intentos fueron aplastados.

Si entendemos que la economía no tiene funcionamiento automático, sino que está inserta en relaciones de fuerza, se puede comprender retrospectivamente este paso atrás que con la NEP da Lenin en 1921, donde le vuelve a dar aire al mercado, como **un retroceso que está motivado por una decisión política porque no alcanzan las relaciones de fuerza**. No como “el camino estratégico que lleva hacia el comunismo”, como pensaba aquel polemista de Lenin, Nicolás Bujarin, quien en su madurez afirmaba que el mercado es el camino estratégico hacia el comunismo. Entendemos a la economía no divorciada de la política, ni de la lucha de clases; no como si tuviera un funcionamiento automático, sino inserta en las relaciones de fuerza.

Cuando Marx teoriza sobre el valor, el dinero, el capital, todas estas categorías que aparecen en su obra *El Capital*, está hablando de relaciones sociales, relaciones de fuerza, relaciones de poder. ***El Capital no es un manual de economía, es un texto que habla del poder***, de cómo se ejerce el poder en el capitalismo y cómo se lucha contra él⁴⁶.

De la misma manera que podemos entender de otra manera la NEP de Lenin en los primeros tiempos de la Unión Soviética, podemos comprender, por ejemplo, los desafíos de la revolución cubana actual, ya que en Cuba vuelve el mercado, retornan las inversiones extranjeras ¡con todo el retroceso que eso implica!

¿Retroceso? ¿Dónde? Pues **en la conciencia**, porque aumentará el producto bruto interno de Cuba, la isla se recompondrá de cómo la dejó económicamente la Unión Soviética cuando se desplomó, habrá más comida y más consumo, pero con un costo elevadísimo en la subjetividad. Vuelve la prostitución, crece un sector privilegiado y la distinción de clases: el

⁴⁶ Remitimos a nuestro *El Capital: Historia y Método (Una Introducción)*. Buenos Aires, Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo, 2002 (segunda edición ampliada: 2003).

que cobra en dólares y el que cobra en pesos, el que se vincula al turismo y gana una ventaja sobre el que no tiene contacto con el turismo y se maneja en otra órbita; el ascenso social se desvincula del estudio (logra un mejor modo de vida, en el plano cotidiano, no quien más estudia y se esfuerza, sino quien mejor se vincula con el turismo). Todo un retroceso enorme en la conciencia de un segmento significativo del pueblo.

No es de ningún modo secundario que Fidel Castro y la máxima dirección política de la revolución cubana insistan, tan obsesivamente, con el combate ideológico contra este retroceso y con la batalla de ideas antimperialistas. Precisamente, porque la revolución cubana apostó siempre, desde sus orígenes hasta hoy, a promover una cultura de resistencia –incluso cuando escaseen los bienes materiales– es que esa sociedad sigue en pie. Si todo pasara únicamente por los índices económicos y las normas de consumo, haría ya rato que Cuba habría vuelto a los pegajosos brazos del imperialismo norteamericano.

De forma análoga a la NEP, podría plantearse entonces que el regreso del mercado que hoy está padeciendo Cuba es producto de **un retroceso, porque no da la fuerza.** Se produce porque Cuba está aislada, ya que –por ahora al menos— no hay una revolución antimperialista y socialista internacional que vaya a acompañarla. Es cierto que estamos avanzando. No estamos igual que en 1993. Hay rebeliones en el mundo desarrollado, existe un adelanto, nos estamos recomponiendo, pero todavía no hay una revolución internacional que amenace al imperialismo. Entonces Cuba sobrevive aislada. Constituye un pequeño David contra un enorme Goliat.

En ese contexto histórico (obviamente, no elegido), a la dirección cubana y a Fidel Castro no les queda otra posibilidad, por relaciones de fuerza desfavorables, que retroceder (sin traicionar los principios esenciales de la revolución: educación gratuita para todos y todas, salud garantizada para el conjunto, pleno empleo, etc.), de igual modo como le sucedió a Lenin, al que tampoco le quedó otra posibilidad en tiempos de la NEP...

Desde un escritorio, dictar sentencia es facilísimo..., ahora bien, dirigir un proceso revolucionario histórico es mucho más complejo: hay que estar inserto en las relaciones de fuerza y ahí intervenir, sin jamás abandonar el proyecto comunista, aunque las relaciones de fuerza sean desfavorables.

Nos parece, entonces, que **entender la economía de esta manera permite evitar el terrible equívoco de los que piensan: “¡Ah!, ¿hay mercado de nuevo en Cuba...?, éste es el camino estratégico al comunismo”.** ¡No!, de ningún modo. **Ningún camino estratégico; esto es un retroceso que por ahora no se puede evitar porque existe un aislamiento internacional y relaciones de fuerza desfavorables frente al imperialismo,** pero no es el camino estratégico. **De las manos del mercado no vamos al comunismo, volvemos al capitalismo. Ésta era la opinión del Che.**

Por eso Guevara planteaba que cuando Yugoslavia, Polonia y la misma Unión Soviética retornaban al mercado, volvían a plantear esta opción de que cada empresa se autofinancie, que maximice ganancias y disminuya pérdidas: estaban retrocediendo al capitalismo. No es un avance.

Este debate no quedó recluso en el pasado. No es que “vamos a reconstruir, como si estuviéramos en una visita guiada de un museo qué opinaron en 1963 y 1964 los cubanos”... Creemos que es un debate que tiene suma actualidad.

Tiene actualidad por el tema de la política. Porque instala la política y la conciencia como ejes del proyecto revolucionario local, nacional y mundial —por lo menos era la opinión del Che, que nosotros compartimos—. Nunca pensar que la economía marcha sola, **nunca plegarnos alegremente** –y menos que nada en nombre de la “ortodoxia marxista”...- **a la marcha de la economía,** encima citando a Marx ¡De ningún modo!. No nos olvidemos de aquellas lúcidas tesis de Walter Benjamín, según las cuales, lo peor que le pudo pasar a la

clase trabajadora alemana fue pensar –de la mano de la socialdemocracia y su ideología progresista- que “*marchaba con la corriente económica*”.

Nuestro eje es siempre: el poder, la política y la conciencia.

Esta es la razón por la cual no se pueden divorciar los textos políticos del Che de este debate económico, ya que el objetivo central de los revolucionarios es el poder. Que nadie se confunda. Este “Sistema Presupuestario de Financiamiento” –en cuyo interior él planteaba el predominio de los estímulos morales— no se puede llevar a cabo dentro del capitalismo. **Sus meditados aportes sobre la transición socialista presuponen una estrategia política para la toma del poder.**

Existe un pasaje de los escritos del Che donde queda bien claro que cuando Guevara plantea la primacía de los incentivos morales no está pensando en una idea del “hombre bueno” roussoniana ni en ninguna idea similar de tipo metafísica o ahistórica. El pasaje corresponde a un artículo que se titula “Sobre la construcción del Partido”. Pertenece a un prólogo que el Che hace a una compilación sobre la necesidad de construir una organización política. En un momento del prólogo, plantea taxativamente:

“El socialismo no es una sociedad de beneficencia, no es un régimen utópico basado en la bondad del hombre como hombre, el socialismo es un régimen al que se llega históricamente y que tiene como base la socialización de los bienes fundamentales de producción y la distribución equitativa de todas las riquezas de la sociedad, dentro de un marco en el cual haya producción de tipo social”.

Más adelante Guevara vuelve sobre el tema central, en la sociedad capitalista, de la toma del poder.

El socialismo no es para el Che un régimen de beneficencia donde nos agrupamos la “buena gente” y los “bienintencionados del mundo”, independientemente de quien tenga el poder. Su objetivo no es simplemente la supervivencia o el reparto de la pobreza... Apunta a manejar el conjunto de la riqueza social y a planificar las palancas centrales, donde se produce y reproduce el conjunto de la sociedad. No nos conformamos con socializar o cooperativizar aquello que sobra, lo que deja el capitalismo en sus márgenes porque no es rentable. Los espacios todavía “vacíos” del mercado. Vamos precisamente en busca de lo más rentable, no para obtener renta y apropiarnos individualmente de la plusvalía social (como hacen los patrones y explotadores) sino para transformar en forma radical las relaciones sociales centrales. Y no sólo en un pueblo, una granja, o en un país determinado, sino a nivel global. Nuestro proyecto es bien ambicioso. Su gran presupuesto es la lucha, la confrontación y la toma revolucionaria del poder...

Es preciso aclararlo porque en nuestra época, por determinadas circunstancias históricas, hemos sido golpeados. Provenimos de un desarme teórico impresionante, han circulado entre nosotros, los latinoamericanos, un montón de teorías y relatos posmodernos y posestructuralistas... A nuestro modo de ver su origen no proviene de los pueblos más pobres, explotados y postergados de Argentina, México, Brasil, África o Asia, sino de la Sorbona, de París. ¡Esto no tiene nada de malo! Pero hay que estar atentos y saber que de ahí provienen estas teorías sobre la no relevancia de la lucha popular por la revolución y el poder, para cambiar radicalmente la sociedad.

Hay que saberlo. Hay que estar informados. **Hay que estar atentos al origen. Estos planteos no surgen “de la experiencia de los pueblos latinoamericanos”, como algunos pueden creer ingenua y apresuradamente. ¡No, no! Esto no brota de la experiencia de nuestros pueblos. Esto proviene de París...**Esta idea de que, primero, “*no hay que tomar el poder*”; y segundo, que “*el socialismo (como régimen social) se empieza a construir todos los días, en cada barrio, en cada cuadra*”... Entonces yo hago socialismo en mi casa, en mi cocina, él hace socialismo en su dormitorio, ella hace socialismo en la oficina, en la escuela

hacemos socialismo, el socialismo está en todos lados, porque “*el poder está en todos lados*”..., “*todos tenemos el poder todos los días y a cada rato*”...

Estas ideas se difunden mucho. Los grandes monopolios de la comunicación (esos mismos que bastardean todas las luchas, que acallan a los luchadores de verdad, que no les dan espacio a los movimientos revolucionarios) promocionan hasta el hartazgo este tipo de formulaciones...¿por qué será?...

Esto se difunde y se intenta inocular, como “ideología oficial”, dentro del movimiento mundial contra la globalización capitalista.

Nosotros, con todo respeto, lo decimos fraternalmente, no compartimos esa visión ideológica.

El poder no está en todos lados, el poder cada vez lo tiene menos gente y la mayoría de la población mundial, cada día, es más dominada y explotada. ¡Nuestros pueblos no tienen el poder!.

Aquel que nos dice que “*todos tenemos el poder todos los días*”, y entonces no es necesario plantearse una estrategia política a largo plazo para hacer una revolución...nos parece, con todo respeto, que nos está mintiendo. Por más que le ponga a ese tipo de formulaciones una serie de neologismos y frases bonitas y lo acompañe con citas eruditas de Baruch Spinoza. **Nos está hablando de algo que no es real. En la vida real, en nuestra historia presente, en nuestra sociedad globalizada, el poder cada vez está más concentrado y cada vez lo tiene menos gente.**

Por eso el Che Guevara planteaba “*el socialismo no es una sociedad de beneficencia*”. Porque el eje es la socialización de los bienes fundamentales, no se trata de socializar una panadería (si la podemos socializar mejor...). **Se trata de socializar las palancas fundamentales de una sociedad. Para lograrlo hace falta luchar por el poder y tener una estrategia a largo plazo.**

En la Argentina, por ejemplo, ¿qué hacemos con el petróleo? Según cálculos que se han hecho, en nuestro país las empresas del petróleo generaron durante el año 2002 seis mil millones de dólares (6.000.000.000 \$) de renta anual.

¿Vamos a socializar el petróleo?. ¡Sí! ¡Vamos a socializar el petróleo! Hagamos el intento...**Ahí aparece el poder en serio, con su verdadero rostro, allí queda claro quien tiene el poder y quien no lo tiene...**

Si el movimiento popular argentino llegara a proponerse en la práctica la apropiación de la renta en seis mil millones de dólares de las empresas del petróleo... ahí se acaba la “tolerancia” y el “disenso democrático”... porque ése es el eje fundamental de una economía. Por eso el Che plantea que lo que principalmente hay que socializar son los ejes fundamentales y donde está en juego el poder. **Ahí sí queda claro quien tiene y quien no tiene el poder, quién domina y quién es dominado.**

Lo que hay que comenzar a pensar, aunque sea a largo plazo, es cómo socializar las columnas fundamentales de una sociedad. No sólo el quiosco o la panadería. El quiosco lo podemos hacer cooperativa, pero no es el eje de una sociedad. **Si, en cambio, se plantea la socialización cooperativa o con gestión de los trabajadores de un eje fundamental de la sociedad, ahí aparece ante nosotros el poder con su rostro desnudo.**

En ese instante preciso se esfuma, instantáneamente, el simpático discurso filosófico postestructuralista y sus ilusiones acerca del “poder difuso”.

Ahí nos aplastan. Nos aplastan si no tenemos con qué responder y si no tenemos una estrategia política propia a largo plazo...

Por esta razón, el pensamiento político del Che nos parece tan sugerente y actual para pensar no sólo en el pasado, en lo que sucedió con los intentos de transición socialista durante

el siglo XX —donde se inscriben el sistema presupuestario de financiamiento y los estímulos morales—, sino principalmente en los desafíos del futuro.

Sobre los estudios de filosofía

(Acerca de la carta del Che a Armando Hart Dávalos de 1965)⁴⁷

En sus años juveniles, Armando Hart Dávalos fue vicepresidente de la Asociación Estudiantil de Derecho y dirigente de la Federación Estudiantil Universitaria (FEU) de La Habana, desde donde encabezó la resistencia al golpe de Estado de Fulgencio Batista en 1952. Fundador, junto a Fidel Castro, del Movimiento 26 de julio y dirigente del mismo en el Llano (en la lucha urbana), cayó preso y fue liberado con el triunfo de la revolución en 1959.

Desde entonces dirigió el Ministerio de Educación y la célebre campaña nacional de alfabetización. En 1965 pasa a desempeñarse como secretario de organización del recientemente fundado Partido Comunista de Cuba. A ese desplazamiento de tareas hace alusión la dedicatoria “Mi querido secretario” con que se inicia la carta del Che. En 1976 Hart se convierte en ministro de Cultura. Hoy dirige la Sociedad Cultural José Martí.

Cuando el Che le escribe a Armando Hart esta carta (recién publicada en Cuba en septiembre de 1997 en *Contracorriente*, año 3, N°9), Guevara había salido con el contingente cubano de la guerrilla del Congo y se encontraba “de vacaciones” -según ironiza la misiva- en Tanzania, antes de pasar por Praga, volver a Cuba y de allí marchar a Bolivia. Días después de escribirla, Guevara comienza a redactar su diario del Congo, publicado hace muy poco tiempo [Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1999]. La carta está firmada por “R”, inicial de “Ramón”, nombre de guerra del Che en Africa y luego en Bolivia.

En la carta pueden leerse las opiniones críticas del Che hacia las posiciones ideológicas oficiales del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) del período de Nikita Krushev [también traducido como Jruschov] -el de “coexistencia pacífica” (posterior a 1956)- lo cual explica que llame al líder soviético “revisionista” -término peyorativo- y mencione a Stalin, tal como por entonces planteaban los comunistas chinos, en polémica contra Krushev. Aunque luego el Che también reclama el estudio de León Trotsky entre los marxistas “heterodoxos”, diferenciándose de esta forma de los seguidores de Mao Tse Tung (completamente hostiles y reacios a la figura de Trotsky).

Además, en su escrito aparecen las críticas al “seguidismo” filosófico frente al marxismo oficial en Francia, difundido por entonces en Cuba (en esos momentos se publican en la isla dos tomos de *Lecturas de marxismo-leninismo* agrupando a una serie de autores franceses de factura prosoviética -stalinistas aggiornados-, encabezados por el filósofo Roger Garaudy).

En cuanto a su referencia a “un estudio hecho en la Argentina” sobre los filósofos griegos Demócrito, Heráclito y Leucipo no es seguro pero sí probable que se trate de *La doble faz de la dialéctica* del pensador argentino Carlos Astrada (Bs.As., editorial Devenir, 1962), pues allí se le dedican a los mismos varios capítulos. Aunque también es posible que se trate de la obra del filósofo italiano, exiliado en Argentina (profesor de la Universidad nacional de Tucumán), Rodolfo Mondolfo: *El pensamiento antiguo* [Buenos Aires, Losada, 1942. Cuarta edición de 1958. Tomo I y II], ya que allí figura un capítulo entero dedicado a “los atomistas: Leucipo y Demócrito”.

En su conjunto, a pesar de su brevedad, esta carta permite observar el grado de madurez alcanzado por el Che en cuanto a **la necesidad de búsqueda de una alternativa**

⁴⁷ La siguiente “Nota Introductoria” fue redactada como material de estudio para la Cátedra Ernesto Che Guevara de la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo.

filosófica e ideológica autónoma frente a la (autodenominada) “ortodoxia” marxista, incluyendo dentro de ella, tanto a la cultura oficial de la Unión Soviética como a la oficializada por entonces en China.

Esta carta, y el plan de estudios que bosqueja, constituyen uno de los principales antecedentes del cuaderno de notas de lectura, transcripciones y apuntes elaborado por el Che en Bolivia.

[Fin de la Nota Introdutoria de Néstor Kohan]

Carta del Che Guevara a Armando Hart Dávalos, Dar-Es-Salaam, Tanzania (4/XII/1965)

Mi querido Secretario:

Te felicito por la oportunidad que te han dado de ser Dios; tienes 6 días para ello. Antes de que acabes y te sientes a descansar (...), quiero exponerte algunas ideillas sobre la cultura de nuestra vanguardia y de nuestro pueblo en general.

En este largo período de vacaciones le metí la nariz a la filosofía, cosa que hace tiempo pensaba hacer. Me encontré con la primera dificultad: en Cuba no hay nada publicado, si excluimos los ladrillos soviéticos que tienen el inconveniente de no dejarte pensar; ya que el partido lo hizo por ti y tú debes digerir. Como método, es lo más antimarxista, pero además suelen ser muy malos. La segunda, y no menos importante, fue mi desconocimiento del lenguaje filosófico (he luchado duramente con el maestro Hegel y en el primer round me dio dos caídas). Por eso hice un plan de estudio para mí que, creo, puede ser estudiado y mejorado mucho para constituir la base de una verdadera escuela de pensamiento; ya hemos hecho mucho, pero algún día tendremos también que pensar. El plan mío es de lecturas, naturalmente, pero puede adaptarse a publicaciones serias de la editora política.

Si le das un vistazo a sus publicaciones podrás ver la profusión de autores soviéticos y franceses que tiene.

Esto se debe a comodidad en la obtención de traducciones y a seguidismo ideológico. Así no se dá cultura marxista al pueblo, a lo más, divulgación marxista, lo que es necesario, si la divulgación es buena (no es este el caso), pero insuficiente.

Mi plan es este:

- I Clásicos filosóficos
- II Grandes dialécticos y materialistas
- III Filósofos modernos
- IV Clásicos de la Economía y precursores
- V Marx y el pensamiento marxista
- VI Construcción socialista
- VII Heterodoxos y Capitalistas
- VIII Polémicas

Cada serie tiene independencia con respecto a la otra y se podría desarrollar así:

I).-Se toman los clásicos conocidos ya traducidos al español, agregándose un estudio preliminar serio de un filósofo, marxista si es posible, y un amplio vocabulario explicativo. Simultáneamente, se publica un diccionario de términos filosóficos y alguna historia de la filosofía. Tal vez pudiera ser Dennyk [Guevara se refiere a Dinnyk que dirigió una historia de la filosofía en cinco tomos. Nota de N.K.] y la de Hegel. La publicación podría seguir cierto

orden cronológico selectivo, vale decir, comenzar por un libro o dos de los más grandes pensadores y desarrollar la serie hasta acabarla en la época moderna, retornando al pasado con otros filósofos menos importantes y aumentando volúmenes de los más representativos, etc.

II).- Aquí se puede seguir el mismo método general, haciendo recopilaciones de algunos antiguos (Hace tiempo leí un estudio en que estaban Demócrito, Heráclito y Leucipo, hecho en la Argentina).

III).- Aquí se publicarían los más representativos filósofos modernos, acompañados de estudios serios y minuciosos de gente entendida (no tiene que ser cubana) con la correspondiente crítica cuando representen los puntos de vista idealistas.

V).- [En el original aparece el N°IV tachado y rectificado como V. La propia carta luego lo explica. Nota de N.K.]. Se está realizando ya, pero sin orden ninguno y faltan obras fundamentales de Marx. Aquí sería necesario publicar las obras completas de Marx y Engels, Lenin, **Stalin** [subrayado por el Che en el original] y otros grandes marxistas. Nadie ha leído nada de Rosa Luxemburgo, por ejemplo, quien tiene errores en su crítica de Marx (tomo III) pero murió asesinada, y el instinto del imperialismo es superior al nuestro en estos aspectos. Faltan también pensadores marxistas que luego se salieron del carril, como Kautsky y Hilfering (no se escribe así) [el Che hace referencia al marxista austríaco Rudolf Hilferding. Nota de N.K.] que hicieron aportes y muchos marxistas contemporáneos, no totalmente escolásticos.

VI).- Construcción socialista. Libros que traten de problemas concretos, no sólo de los actuales gobernantes, sino del pasado, haciendo averiguaciones serias sobre los aportes de filósofos y, sobre todo, economistas o estadistas.

VII).- Aquí vendrían los grandes revisionistas (si quieren pueden poner a Jruschov), bien analizados, más profundamente que ninguno, y debía estar tu amigo Trotsky, que existió y escribió, según parece.

Además, grandes teóricos del capitalismo como Marshal, Keynes, Schumpeter, etc. También analizados a fondo con la explicación de los porqué.

VIII).- Como su nombre lo indica, éste es el más polémico, pero el pensamiento marxista avanzó así. Proudhon escribió *Filosofía de la miseria* y se sabe que existe por la *Miseria de la filosofía*. Una edición crítica puede ayudar a comprender la época y el propio desarrollo de Marx, que no estaba completo aun. Están Robertus y Dürhing en esa época y luego los revisionistas y los grandes polémicos del año 20 en la URSS, quizás los más importantes para nosotros.

Ahora veo que me faltó uno, por lo que cambió el orden (estoy escribiendo a vuelapluma).

Sería el IV, Clásicos de la economía y precursores, donde estarían desde Adam Smith, los fisiócratas, etc.

Es un trabajo gigantesco, pero Cuba lo merece y creo que lo pudiera intentar. No te canso más con esta cháchara. Te escribí a ti porque mi conocimiento de los actuales responsables de la orientación ideológica es pobre y, tal vez, no fuera prudente hacerlo por otras consideraciones (no sólo la del seguidismo, que también cuenta).

Bueno, ilustre colega (por lo de filósofo), te deseo éxito.

Espero que nos veamos el séptimo día, Un abrazo a los abrazables, incluyéndome de pasada, a tu cara y belicosa amistad.

R.[Ramón]

Sobre la crítica de la economía política **(Acerca de las Notas del Che sobre el** **Manual de Economía Política de la Academia** **de Ciencias de la URSS)⁴⁸** **-Cuadernos de Praga, 1966-**

El texto que presentamos ha sido publicado como último capítulo del libro *Che, El camino del fuego* de Orlando Borrego. El mismo contiene una síntesis y una selección de las notas, todavía inéditas [2002], redactadas por el Che Guevara en Praga (Checoslovaquia), luego de su experiencia internacionalista en el Congo. La primera parte de las notas corresponde al prólogo redactado por el Che para un proyectado —e inacabado— libro donde se volcaría la crítica al *Manual de Economía Política* de la Academia de Ciencias de la URSS. Todas las notas del Che tienen por objeto de análisis crítico este *Manual*, inspirado directamente por Stalin en 1954. Desde aquella primera edición, el *Manual* fue adoptado como texto oficial en la URSS (se reescribió varias veces, según se iban sucediendo las circunstancias políticas del momento).

Según el biógrafo Paco Ignacio Taibo II, la estancia del Che en Praga transcurre “entre finales de marzo (o quizás antes) del 66 y julio del mismo año”⁴⁹.

Estas notas de Guevara aportan una dimensión escasamente transitada y atendida: su pensamiento en el terreno específico de la economía política. Aquí aparece, en primer plano, lo que siempre se supuso: **sus críticas abiertas y contundentes al camino emprendido por la Unión Soviética para construir el socialismo.**

Las notas de Praga, al igual que la carta enviada desde Tanzania a Armando Hart Dávalos en diciembre de 1965, permiten indagar en **la búsqueda teórica del Che**. Una búsqueda “madura”, si se tiene en cuenta su corta y afiebrada vida. Ambos textos condensan planes de estudios, ya sea sobre filosofía —en la carta de Tanzania—, ya sea sobre economía política —en los cuadernos de Praga—.

Ambos planes de estudio constituyen los principales antecedentes del gran plan bosquejado en los cuadernos de notas de lectura, transcripciones y apuntes redactados por el Che en Bolivia. [Cuadernos de notas que iba escribiendo en forma paralela al célebre *Diario de Bolivia*]. Este último plan —dividido en cinco grandes segmentos— comenzaba por los modos de producción precapitalistas y el problema del método dialéctico marxista. Seguía con la teoría marxista del capitalismo (donde el Che hacía una síntesis de *El Capital* de Carlos Marx). A continuación, venía la discusión sobre la teoría del imperialismo. Luego, se explayaba sobre la teoría de la transición al socialismo y, finalmente, el esbozo se cerraba enunciando los problemas del socialismo, el comunismo y el hombre nuevo⁵⁰.

Tanto el plan de la carta a Hart, como el texto crítico de Praga, presentan problemas, pero no los resuelven. Ambos dejan cuestiones abiertas. No clausuran las discusiones y los

⁴⁸ Este texto fue redactado en 2002 como Introducción para presentar la selección de los *Cuadernos de Praga* de Ernesto Che Guevara (publicada por Orlando Borrego como último capítulo de su libro *Che, El camino del fuego* [La Habana, Editorial Imagen Contemporánea; Buenos Aires, Editorial Hombre Nuevo, 2001. páginas 381-422]).

⁴⁹ Cfr. P.I.Taibo II: *Ernesto Guevara, también conocido como el Che*. Buenos Aires, Planeta, 1966. página 610.

⁵⁰ Estas notas de Bolivia todavía están inéditas en español. En Italia se han publicado, en una edición que deja muchísimo que desear, ya que en ella se citan todos libros leídos por el Che a partir de ediciones italianas (en un típico gesto eurocéntrico...) en lugar de reproducir los datos y fragmentos de las ediciones originales utilizadas por Guevara. Véase *Ernesto Che Guevara, prima de morire. Appunti e note di lettura* [Apuntes y notas de lectura]. Milan, Feltrinelli, 1998. (Agradecemos a Tristán Bauer, Carolina Scaglione y Agustín Prina por habernos acercado este texto italiano).

problemas con un slogan y una afirmación de fe tranquilizadora, sino que apuestan a la incomodidad del revolucionario.

No casualmente, el Che le escribe a Borrego acerca de esta tarea, a través de su compañera Aleida –que lo visita en Praga–: “*Estoy pensando en iniciar un trabajito sobre el Manual de Economía de la Academia, pero no creo que pueda acabar [...] Está sólo a nivel de idea*”. Por lo tanto, los cuadernos de Praga son algunas de esas “ideas”. Nada más. El Che no dejó un tratado sistemático sobre el asunto. Ni siquiera en los cuadernos de notas de Bolivia.

Entre los múltiples aspectos que podrían destacarse en estas notas de Praga, creemos que, al menos, no deberían eludirse los siguientes núcleos temáticos:

En primer lugar, el Che se autodefine y caracteriza todo su emprendimiento de lectura crítica del *Manual* con las siguientes expresiones: “nuestra **herejía**” y “nuestra osadía”. Esta es la imagen que el Che tiene de sí mismo. Deberíamos preguntarnos: ¿“Herejía” con respecto a qué? ¿Cuál es la “ortodoxia” que pretendía cuestionar y poner en discusión, en forma “osada”? En ese sentido, resulta sintomático que haya tomado como objeto de crítica, justamente, al texto oficial de la URSS en la materia.

No debemos olvidar que, a su regreso de una visita a la Unión Soviética, un año y medio antes de redactar estos manuscritos en Praga, el Che les había planteado a sus compañeros del Ministerio sobre ese viaje que: “*Por cierto cuando empezamos a discutir [en la URSS], se produjo una situación muy violenta; eso era una Biblia, el Manual –ya que, por desgracia, La Biblia no es El Capital sino el Manual- y venía impugnado por varias partes, incluidos argumentos peligrosamente capitalistas*”⁵¹.

Ya desde ese viaje a la URSS, Guevara se había quedado preocupado –¿quizás obsesionado?– por la importancia desmedida que los soviéticos atribuían al *Manual de Economía Política* de la Academia de Ciencias. Al punto tal, que ya no leían *El Capital* de Karl Marx. El *Manual* lo había reemplazado...

Cuando en Praga intenta contextualizar y demarcar las condiciones históricas de este cuestionamiento y de esta “herejía”, Guevara sostiene explícitamente que su tarea crítica la emprende “desde el subdesarrollo”. Su meta consistía en pensar los problemas teóricos de *El Capital*, junto con los problemas prácticos del capitalismo y de la transición al socialismo, desde la óptica política de los pueblos del Tercer Mundo. La revolución cubana se inscribía en ese horizonte (no tanto geográfico, sino más bien social y político).

Si en la polémica de 1964 había caracterizado a *El Capital* de Marx como un texto “humanista (en el mejor sentido de la palabra)”, en estas notas de 1966 el Che lo aborda como un texto crítico de la economía política, pero también como la obra de dos “genios científicos” y de dos “revolucionarios exaltados” (Marx y Engels). A Guevara no se le pasaba por alto la inseparable unidad de teoría, ciencia y política en los fundadores de la filosofía de la praxis. Por eso, en el plan teórico elaborado en Bolivia, cuando analizaba el problema del método dialéctico, el Che anotó: “Marx, **científico puro y revolucionario**”, destacando ambas dimensiones al mismo tiempo.

Por contraposición con la dimensión crítica que él encuentra en *El Capital*, el Che califica a la “ciencia económica marxista” de su época como simple “apologética” –un término, obviamente, despectivo-. Retoma, en este sentido, sus apreciaciones ya expresada en

⁵¹ Cfr. Ernesto Che Guevara: En *El socialismo y el hombre nuevo*. Obra citada, página 69. Véase la exposición del Che en el Ministerio de Industrias correspondiente al 5/XII/1964, fragmento reproducido como bibliografía seleccionada bajo el título “Polémicas en un viaje a Moscú” en nuestra *Introducción al Pensamiento Marxista*. Obra citada.

el racconto de sus polémicas en Moscú, cuando se quejaba diciendo que “*existe una crisis de teoría y la crisis teórica se produce por haber olvidado la existencia de Marx*”.

Más allá de todos los pliegues y detalles de las anotaciones críticas del Che, lo cierto e innegable es que ellas encierran **un núcleo político fundamental**. La Unión Soviética “*está regresando al capitalismo*”, advierte Guevara. Advertencia formulada un cuarto de siglo antes del bochornoso derrumbe que la vio desplomarse sin dignidad ni decoro..., cuando la roja bandera del socialismo había sido ya desplazada por la enseña gris de la burocracia y la mediocridad.

Esta amarga caracterización constituye, sin duda alguna, **la principal consecuencia política de los escritos del Che en Praga**, en lo que se refiere al estado interno de la formación social soviética en 1966. Por otra parte, en cuanto al cuestionamiento central de la política exterior del Estado soviético, su apreciación no es menos taxativa. Guevara define la doctrina kruscheviana de “**cooperación pacífica** entre los pueblos” como “*una de las tesis más peligrosas de la URSS*”. No se detiene allí. También agrega, terminante, que dicha doctrina –conocida en aquella época como la “coexistencia pacífica” entre los dos grandes sistemas– constituye un “*oportunismo de poca monta*”.

En esa entusiasta impugnación guevarista de la política estratégica soviética frente al imperialismo se inscribe su referencia a Stalin y Mao. Al igual que en su carta inédita a Armando Hart de 1965, en estas notas vuelve a aparecer la –problemática– mención de Stalin. Es muy probable que esto se explique –al menos, desde nuestro punto de vista– por la simpatía del Che con ciertas críticas a la URSS desarrolladas por las posiciones chinas. Era el PC chino el que por entonces exaltaba y oponía, frente a la “coexistencia pacífica” de Krushev, al binomio Stalin-Mao. Coincidiendo con esta oposición, el Che califica la política kruscheviana como un “**pragmatismo inconsistente**”. Sin embargo, debe advertirse que en el mismo párrafo, Guevara define a la época de Stalin como... un “**dogmatismo intransigente**”.

Que la –problemática– referencia a Stalin deriva de las posiciones chinas, puede corroborarse si se comparan estas notas, que Guevara redacta en Praga a comienzos de 1966, con las notas de Mao Tse Tung de 1960. En ese año, Mao analiza críticamente el *Manual de Economía Política* de la Academia de Ciencias de la URSS. Para su crítica adopta como referencia la edición soviética de 1959. En esas notas, Mao desarrolla un cuestionamiento al *Manual* cuyo punto de vista mantiene, en algunos segmentos, gran semejanza con la perspectiva que luego adopta el Che; mientras que, en otros casos, existe entre ambos una notable diferencia.

Por ejemplo, el dirigente chino sostiene que “*La historia de todas las revoluciones ha probado que no era necesario tener previamente desarrolladas las fuerzas productivas en su plenitud para poder transformar las relaciones de producción envejecidas [...] Es necesario antes que nada demoler la antigua superestructura por la revolución para que las antiguas relaciones de producción puedan ser abolidas*”⁵². Una y otra vez, Mao se queja de que los soviéticos no toman en cuenta la superestructura cuando analizan la transición al socialismo.

Previamente, en 1958, analizando uno de los últimos libros que Stalin escribiera antes de morir –*Problemas económicos del socialismo en la URSS* (1952)–, Mao afirma lo siguiente: “*Stalin sólo habla de las relaciones de producción. No habla de la superestructura ni de las relaciones entre ésta y la base económica. [...] Todo ello concierne a la superestructura, es decir a la ideología. Stalin habla únicamente de economía, no aborda*

⁵² Cfr. Mao Tse Tung: *Notas de lectura sobre el Manual de Economía Política de la Unión Soviética*. En Mao Tse Tung: *Escritos inéditos*. Buenos Aires, Ediciones Mundo Nuevo, 1975.p.47.

*la política*⁵³. Igualmente, sostiene: “*Stalin sólo destaca la tecnología y los cuadros técnicos. No quiere sino la técnica y los cuadros. Ignora la política y las masas*”.

¿Conocía el Che estos comentarios de Mao al *Manual* soviético y al libro de Stalin? Cabe aclarar que estos comentarios aparecieron editados en China, por primera vez, en 1967 y en 1969 en las *Mao Tse Tung Sovhsiang wansui* [Viva el pensamiento de Mao Tse Tung]. Obviamente, en idioma chino. En Argentina recién se editaron –en español– en 1975. Como es bien conocido, para entonces el Che ya había sido asesinado en Bolivia. Aunque es muy probable que, aun sin haber leído estos comentarios, al haber viajado a China durante la primera mitad de la década del '60 como representante del gobierno cubano y de Fidel Castro, Guevara haya podido conocer ese tipo de posiciones.

Los haya leído o no, a un lector mínimamente informado no puede pasársele por alto que este mismo tipo de análisis de Mao Tse Tung es el que plantea el Che cuando, en Cuba, les responde a los partidarios del “cálculo económico” y el “socialismo con mercado” que no hay que esperar a tener el mayor desarrollo de las fuerzas productivas para, recién allí, cambiar las relaciones de producción. Desde el poder revolucionario, la política y la cultura comunista que promueve la creación de un hombre nuevo se puede acelerar la transformación de las relaciones de producción, aunque la revolución cubana todavía no haya podido desarrollar una tecnología de punta y una industria pesada propia.

Hasta allí las notables coincidencias, en la crítica del *Manual*, del Che Guevara con el punto de vista de Mao Tse Tung y los dirigentes chinos. Ahora bien, el Che se diferencia y se distancia completamente del punto de vista maoísta cuando, en su análisis del libro de Stalin, Mao sostiene que: “*No hace falta suprimir de golpe la circulación de mercancías, la forma mercantil ni la ley del valor, aunque ellas pertenezcan también a la burguesía [...] Hemos recurrido al intercambio de mercancías y a la ley del valor como instrumento para facilitar el desarrollo de la producción y el pasaje al comunismo*”⁵⁴. Mao continúa en el mismo sentido: “*La producción mercantil no es un fenómeno aislado. Todo depende de aquello a lo que ella esté asociado: al capitalismo o al socialismo. Si está ligada al capitalismo es entonces una producción mercantil capitalista. Si está ligada al socialismo, es entonces una producción mercantil socialista*”. La posición de Mao no deja lugar a dudas. Comentando el *Manual* soviético, el dirigente chino señala: “*Es bueno considerar la ley del valor como instrumento para el trabajo de planificación. Pero no es preciso convertirla en la base principal de la planificación*”⁵⁵.

Esta posición, que Mao adopta explícitamente del pensamiento económico de Stalin (para oponerlo a Kruschév), sostiene que entre la ley del valor y la planificación no existe contradicción alguna. Es más, según este punto de vista de Stalin y Mao, la planificación socialista puede convivir y hasta valerse de la ley del valor y del mercado para su cumplimiento. En el debate cubano de 1963 y 1964, semejante propuesta fue defendida por el dirigente político cubano Carlos Rafael Rodríguez y por el profesor de economía francés y militante del PCF Charles Bettelheim. Durante esa polémica, el Che dedicó varios artículos a cuestionar ese punto de vista.

Según el Sistema Presupuestario de Financiamiento (SPF), defendido por el Che Guevara desde el Ministerio de Industrias, la ley del valor y la planificación socialista son dos términos contradictorios y antagónicos. Es erróneo pensar que uno se puede valer del otro o que uno se cumple a partir del otro. Guevara opinaba que en la transición al socialismo la supervivencia de la ley del valor o tendía a ser superada por la planificación socialista o... se volvía al capitalismo (como finalmente le ocurrió a la URSS). Concretamente, el Che

⁵³ Cfr. Mao: Obra citada, p.12.

⁵⁴ Cfr. Mao: Obra citada, p.13.

⁵⁵ Cfr. Mao: Obra citada, p.82.

planteaba que: “**Negamos la posibilidad del uso consciente de la ley del valor, basado en la no existencia de un mercado libre que exprese automáticamente la contradicción entre productores y consumidores [...] La ley del valor y el plan son dos términos ligados por una contradicción**”⁵⁶.

En una de las discusiones del Ministerio de Industrias, Guevara fue más terminante todavía. Alberto Mora —otro de los participantes de la polémica de 1963 y 1964, con posiciones diversas a las del Che— había sostenido que: “*Una vez elegida la vía de la dirección centralizada de la economía, falta ver si es posible recorrerla con métodos exclusivamente administrativos, o si alguna vez será necesario recurrir a **métodos indirectos, aun a la ley del valor, al problema de los precios, o a mecanismos utilizados por el capitalismo***”. En total discrepancia, el Che Guevara le respondió a Mora: “*No estoy de acuerdo con Alberto [Mora] sobre el problema del método indirecto. **El método indirecto por excelencia es la ley del valor. Y para mí la ley del valor equivale a capitalismo***”⁵⁷.

El Che se tomaba bien en serio la advertencia metodológica que Marx plantea en *El Capital* cuando dice que “*la mercancía es la célula básica de la sociedad capitalista*”. Si sobrevive durante la transición socialista e, incluso, si es alentada a que crezca en nombre del “socialismo mercantil”, a largo plazo eso conlleva darle un nuevo impulso al capitalismo que, como el ave Fénix, renace de sus cenizas, aunque haya sido políticamente derrocado mediante la toma del poder por los revolucionarios. Por lo tanto, el conjunto de la polémica del Che contra los partidarios del “cálculo económico” está dirigida a cuestionar esta posición central de Stalin y Mao. Esta posición económica es también política, como Guevara nunca deja de aclarar en sus artículos e intervenciones polémicas.

La mirada crítica a esta supuesta “supervivencia de la ley del valor” y al “uso consciente” del mercado como método indirecto, durante la transición socialista, el Che la prolonga más allá del cuestionamiento de la afirmación de Stalin y Mao. La “herejía” del Che va más lejos y más atrás todavía. Llega a cuestionar, incluso, la Nueva Política Económica (NEP) que el propio Lenin planteó en 1921.

La NEP consistió, después del primer período de la revolución bolchevique conocido como “comunismo de guerra”, en la supresión de las requisiciones agrícolas y el otorgamiento de legalidad a la manufactura y el comercio privados. A partir de la NEP, los campesinos soviéticos podían vender libremente sus productos a los comerciantes privados o llevarlos al mercado directamente, sujetos tan sólo a un impuesto en especie. Evidentemente la NEP era un paso atrás muy importante para el proyecto socialista. Lenin lo dio, no porque creyera que ese era “el camino estratégico hacia el comunismo”, sino debido a la extrema debilidad de la revolución después de años de guerra civil e intervención imperialista extranjera. Fue un producto de la necesidad (aunque, luego, muchos socialistas mercantiles hicieron de ella una virtud...). Respondió a una desfavorable relación política de fuerzas. En la Rusia bolchevique, fue Nicolás Bujarin quien intentó legitimarla teóricamente como un camino estratégico.

En estas notas de Praga, lejos de celebrar la supervivencia de la ley del valor y el mercado dentro del socialismo, como si fueran un camino estratégico, el Che critica duramente a la NEP. Puntualmente, sostiene que ella “*constituye uno de los pasos atrás más grandes dados por la URSS*”, a lo que más adelante agrega: “*así quedó constituido el gran*

⁵⁶ Cfr. Che Guevara: “Sobre el Sistema Presupuestario de Financiamiento” [febrero de 1964]. En Che Guevara *El socialismo y el hombre nuevo*. Obra citada. p.287.

⁵⁷ Cfr. Alberto Mora y Che Guevara: “El plan y el hombre”. En *El socialismo y el hombre nuevo*. Obra citada. pp. 74 y 75. También puede encontrarse en la célebre compilación organizada por Orlando Borrego (con la colaboración de Enrique Oltusky): *El Che en la revolución cubana*. La Habana, Ediciones del Ministerio del Azúcar, 1966. Tomo VI: [lleva por título: “Ministerio de Industrias”], p.577.

caballo de Troya del socialismo: el interés material directo como palanca económica". Este tipo de análisis prolonga, retrospectivamente, su posición de 1963 y 1964 en el debate con Bettelheim, Mora y Carlos Rafael Rodríguez.

En 1964, en la ya mencionada reunión –taquigrafiada– del Ministerio de Industrias, el Che había afirmado: *"Puesto que una empresa que funciona sobre la base de la demanda del público y mide su ganancia y su criterio de gestión con relación a eso no es ni un secreto ni una rareza; es el proceder del capitalismo [...] Esto está sucediendo en algunas empresas de la Unión Soviética; son algunas experiencias particulares y no pretendo de ninguna manera probar con esto que en la Unión Soviética exista el capitalismo. Quiero decir simplemente que estamos en presencia de algunos fenómenos que se producen porque existe crisis de teoría, y la crisis teórica se produce por haber olvidado la existencia de Marx y porque allí se basan solamente en una parte del trabajo de Lenin. El Lenin de los años '20 es tan solo una pequeña parte de Lenin [...] Es un hecho que entre el Lenin del Estado y la revolución y de El imperialismo, etapa superior del capitalismo y el Lenin de la NEP hay un abismo"*. Más adelante el Che agregaba su particular interpretación de la NEP: *"En la actualidad [1964] se considera sobre todo a este último período, admitiendo como verdad cosas que teóricamente no son ciertas, que fueron impuestas por la práctica"*. Guevara terminó su intervención, en esa reunión, señalando: *"Lenin, entre otras cosas –y perdónenme si me repito, porque lo he dicho muchas veces y tal vez hasta en este mismo lugar– más que un revolucionario, más que un filósofo, es un político, y los políticos deben hacer concesiones. De todos modos, sea lo que sea, en algún momento debe decir cosas que no corresponden a su pensamiento"*⁵⁸.

La crítica del Che a la NEP y a la canonización posterior que se hizo de aquella fase de la revolución rusa –congelando a Lenin como un vulgar apologista del mercado– coincide, en muchísimos aspectos, con la crítica que expresó en 1925 y 1926 el economista soviético Eugenio Preobrazhensky en su libro *La nueva economía*.

Preobrazhensky comenzó trabajando junto con Nicolás Bujarin, pero más tarde una aguda polémica teórica los enfrentó entre sí. Luego de muchas idas y venidas y de haber militado entusiastamente junto a León Trotsky en la Oposición de Izquierda, Preobrazhensky terminó fusilado por el stalinismo en 1937.

Ya en 1921, en la conferencia del Partido Comunista, Preobrazhensky había expuesto sus críticas a la NEP, alertando sobre el peligro que implicaba para la revolución socialista el "juego del mercado" y el aliento a los campesinos ricos en detrimento del campesino pobre. Gran parte de su reflexión giraba en torno a las relaciones contradictorias entre el sector privado de la economía soviética y la industria socializada. De la misma forma que hiciera el Che Guevara en el seno de la revolución cubana, Preobrazhensky sostenía que la NEP derivaría en una estructura dualista: industria y bancos públicos, agricultura privada. En ese marco, sostenía, se daría **una lucha** entre el mercado y la planificación llevada a cabo por el nuevo Estado soviético. Según su opinión, este último debería transferir al sector público y socializado lo esencial de la sobreproducción social, todavía agrícola. **De igual forma que como apuntará el Che años más tarde**, y a diferencia de las opiniones de Stalin, Mao Tse Tung, Bettelheim y Carlos Rafael Rodríguez, **Preobrazhensky planteará la relación entre el mercado y el plan como una contradicción estratégica**. No por casualidad, en la carta a Hart, el Che se había referido a "los grandes polémicos del año 20 en la URSS" como "los más importantes para nosotros".

⁵⁸ Véase la exposición del Che en el Ministerio de Industrias correspondiente al 5/12/1964, fragmento reproducido como bibliografía seleccionada bajo el título "Polémicas en un viaje a Moscú" en nuestra *Introducción al Pensamiento Marxista*. Obra citada.

¿Había leído el Che Guevara a Preobrazhensky cuando redactó las notas de Praga?⁵⁹ No lo sabemos. Su libro *La nueva economía* recién se publicará en Cuba en 1968 (en el N°22 de ese año, en la revista cubana *Pensamiento Crítico*, Hugo Azcuy realiza una reseña elogiosa del mismo). En México, también se publicará, pero todavía más tarde, en 1971 (por la editorial ERA vinculada a la nueva izquierda). Quizás el Che lo leyó en ediciones europeas. En Oxford se publicó –en inglés- en 1965, mientras que París recién apareció –en francés- en 1966.

Pero no será, únicamente, en la interpretación de la ley del valor y su relación con la planificación socialista dónde hallaremos la diferencia central entre Guevara y el stalinismo de Mao Tse Tung y el propio Stalin.

La distancia central entre ambas posiciones la encontramos, plenamente desarrollada, en **el cuestionamiento del Che Guevara a todo etapismo sociológico, historiográfico y político**. Un cuestionamiento de índole teórica, de largo aliento, que no respondía simplemente a una urgencia coyuntural del Che por “quemar etapas” o a un “apuro” suyo circunstancial (como lo sugieren, superficialmente, algunos biógrafos) sino a una visión de la historia humana de neta filiación marxiana.

El **etapismo** –preconizado por todas las corrientes stalinistas, sean las aggiornadas prosoviéticas de Krushev o las ortodoxas prochinas de Mao- consiste en separar las tareas “democráticas”, o “burguesas”, o “agrarias”, o de “liberación nacional”, de las tareas específicamente socialistas. Son bien conocidas, al respecto, las clásicas posiciones de Stalin y sus seguidores en la materia⁶⁰. En las notas de Mao Tse Tung al *Manual* de la Academia de Ciencias de la URSS, el dirigente chino insiste en diferenciar etapas en la lucha contra “*el capital burocrático*” –vinculado a la dominación extranjera en China-, de la lucha contra “*el capital nacional*”.

Para el etapismo (se apoye en los escritos clásicos de Stalin, en los manuales soviéticos o en los textos de Mao Tse Tung) **la revolución pendiente en América Latina no es socialista**, sino “agraria antimperialista” (como forma específica de la “revolución democrático burguesa”).

Cuestionando duramente este tipo de análisis, en estas notas inéditas de Praga el Che vuelve a insistir con la misma idea que también planteará en su “Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental”: “*Por otra parte las burguesías autóctonas han perdido toda su capacidad de oposición al imperialismo -si alguna vez la tuvieron- y sólo forman su furgón de cola. No hay más cambios que hacer; o revolución socialista o caricatura de revolución*”.

Mientras el *Manual* soviético, analizado por Guevara, sostiene que: “*La burguesía nacional participa en esta lucha [para derrocar la dominación del imperialismo] y desempeña cierto papel progresivo*”; y mientras en sus comentarios Mao Tse Tung insiste, una y otra vez, en diferenciar entre “*el capital burocrático*” –asociado en China a la dominación extranjera- y “*el capital nacional*”, la posición del Che Guevara rompe totalmente con dicha concepción.

⁵⁹ Véase el testimonio de Orlando Borrego en “Che Guevara lector de *El Capital*” [incorporado en la segunda parte de este volumen].

⁶⁰ Para una interpretación “etapista” de la revolución cubana, puede leerse con provecho “Cuba en la transición al socialismo (1959-1963)” de Carlos Rafael Rodríguez. En *Letra con filo*. La Habana, Ciencias Sociales, 1983. Tomo II, pp.293-388, particularmente p.372-388. Igualmente, pueden consultarse sobre este asunto los puntos de vista de Blas Roca (líder histórico del antiguo PSP). También puede rastrearse esta posición en “Veinte años de la revolución cubana” (Conferencia celebrada en Moscú en diciembre de 1978) de Fabio Gobart. En *Trabajos Escogidos*. La Habana, Ciencias Sociales, 1985.p.181-195. En Argentina puede encontrarse una posición idéntica, sobre Cuba y América Latina, en los escritos políticos e históricos de Victorio Codovilla o Rodolfo Ghioldi.

En los cuadernos de Praga, el Che replica y responde que: “*Históricamente esto fue cierto, en la actualidad es falso*”.

Refiriéndose al “proceso de **alianza** entre las burguesías y los capitales imperialistas”, Guevara plantea que: “*se produce una **alianza** entre explotadores de diversos sectores y los grandes terratenientes incursionan en la industria y el comercio*”.

Separando, aún más, las posiciones propias de las preconizadas por el **etapismo**, Guevara agrega más adelante en sus notas de Praga: “**La lucha contra la burguesía es condición indispensable de la lucha de liberación, si se quiere arribar a un final irreversiblemente exitoso**”.

¿Cuál es la fuente teórica de esta crítica abierta, nunca solapada, de Guevara al etapismo? En primer lugar, la propia experiencia política de la revolución cubana. A diferencia del antiguo Partido Socialista Popular; Fidel Castro y el resto de la dirección cubana nunca separaron en dos al proceso revolucionario. El pasaje entre una fase nacional-antimperialista y una fase socialista se dio en forma ininterrumpida. De allí en adelante, todos los llamados internacionales realizados desde la revolución cubana al resto de las organizaciones y pueblos de América Latina, siempre, apelaron a la idea de una revolución socialista (no “democrático burguesa” ni “agraria-antiimperialista”) continental. Desde las primeras declaraciones de La Habana hasta las declaraciones de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS).

Aunque haya sido la principal, ésta no fue seguramente la única fuente del Che. A pesar de que no aparece citado explícitamente en sus libros y artículos del período, según el testimonio del militante peruano Ricardo Napurí –que trabajó junto al Che durante los primeros tiempos de la revolución en Cuba, desde 1959 a 1964, preparando contactos con otros sectores revolucionarios sudamericanos, principalmente peruanos y argentinos-, Guevara habría leído *La revolución permanente* (1930) de León Trotsky en el año 1960. El mismo Napurí le habría acercado, personalmente, este libro al Che al Banco Nacional de Cuba y, a los pocos días, habrían mantenido un diálogo sobre el texto ya leído por Guevara⁶¹. (En los cuadernos de notas, transcripciones de libros y apuntes teóricos redactados en Bolivia, el Che volverá a leer a León Trotsky. En primer lugar, en esos cuadernos transcribe varios fragmentos de *La revolución permanente*, extraídos de la antología realizada por Charles Wright Mills: *Los marxistas* [1962 –el Che utiliza una edición mexicana de 1964-]. En segundo lugar, en esos mismos cuadernos, Guevara extracta numerosos pasajes de la *Historia de la revolución rusa* de Trotsky, leída en una edición argentina. En ambos casos, luego de transcribir pasajes, sintetiza su balance sobre Trotsky y sus obras).

De cualquier forma, tampoco se agotan allí las posibles fuentes de la crítica guevarista al etapismo. Ya durante los años ‘20, más precisamente en 1928, José Carlos Mariátegui había planteado que: “**La revolución latino-americana, será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente, la revolución socialista. A esta palabra, agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis: «antimperialista», «agrarista», «nacionalista-revolucionaria». El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos**”⁶². Es seguro que el Che conocía a Mariátegui, tanto por su primera compañera Hilda Gadea (militante peruana) como por haber mantenido amistad con el médico comunista peruano Hugo Pesce, delegado de Mariátegui a la primera Conferencia Comunista Sudamericana de 1929. (Pesce, a quien conoció en Perú durante sus viajes juveniles, lo visitará en Cuba en los ’60).

⁶¹ Cfr. Entrevista de José Bermúdez y Luis Castelli a Ricardo Napurí. En *Herramienta* N°4, Buenos Aires, 1997.

⁶² Cfr. José Carlos Mariátegui: “Aniversario y balance”. Editorial de *Amauta* N°17, año II, Lima, septiembre de 1928. Reproducido como bibliografía seleccionada en nuestra *Introducción al Pensamiento Marxista*. Obra citada.

La “herejía” del Che no termina tampoco en su crítica del etapismo. En estas apretadas líneas de Praga, Guevara también cuestiona el recurrente hábito del marxismo ortodoxo –repetido en todos los manuales “científicos” de la URSS, no sólo en los de economía- que consiste en atribuirle a fenómenos históricos, que han sido producidos en condiciones y circunstancias coyunturales, el carácter de... “ley”. Esta polémica aseveración de Guevara, ¿no tiene consecuencias, a la hora de comprender el conjunto de la concepción materialista de la historia? Creemos que sí. Pretender legitimar posiciones políticas coyunturales –como las de la NEP-, en nombre de las temidas “leyes de la dialéctica” o las “leyes de la economía”, constituye uno de los recursos metafísicos más dañinos que ha sufrido el marxismo a lo largo de toda su historia.

Vinculando el problema de la planificación (eje del debate de 1963-1964), con su marxismo humanista, en estas notas Guevara vuelve a repetir sus opiniones críticas del “socialismo mercantil”, siempre rebotante de fetichismo y cosificación. Allí define entonces la planificación como “*la posibilidad de **dirigir cosas**, de quitarle al hombre su condición de cosa económica*”.

En consonancia con esta concepción, como en todos sus escritos anteriores, Ernesto Guevara vuelve a apelar a la conciencia y la educación comunista, esos inmensos agujeros negros del “socialismo real”. La educación comunista a la que aspira el Che, dirigida a la construcción de una humanidad nueva, enfoca sus cañones contra el interés material, ya que “*apunta a que el individuo actúe de acuerdo a su deber social y no a su barriga*”.

Por último, debemos prestar atención al modo en que Guevara discute con las concepciones más catastrofistas del marxismo. Según éstas, la caída del capitalismo en su prolongación contemporánea, el imperialismo, es inevitable y está predeterminada. La fuente de donde se extraen, a menudo, este tipo de análisis proviene de la ley que Marx expone en el Tomo III de *El Capital*, acerca de la caída decreciente de la tasa de ganancia. Frente a este tipo de lecturas deterministas y catastrofistas, que aplican mecánicamente esta ley, el Che sostiene que: “*Los monopolios la contrarrestan a costa de los países dependientes*”.

En Marx no hay catastrofismo economicista. Según ese mismo tomo tercero de *El Capital*, la ley tiene sus elementos de contratendencia. Por eso, a contramano de los “ortodoxos” que se sentaban a esperar, cruzados de brazos, a que el imperialismo se derrumbara por sí solo, en forma automática (ya sea por sus crisis de sobreproducción o de subconsumo) en estas notas de Praga el Che alerta: “*El imperialismo tiene aún gran vitalidad*”. ¿Cuáles son las consecuencias políticas de este análisis? Pues que el imperialismo no se cae jamás solo..., ¡hay que vencerlo para poder derrumbarlo!. Para ello hay que romper con todas las recetas teóricas ortodoxas que nos invitan, invariablemente, a quedarnos pasivos, somnolientos, con modorra, esperando y sin intervenir en política.

En momentos como los actuales, cuando algunas corrientes del movimiento mundial de lucha y resistencia contra la globalización capitalista apelan a un “capitalismo más humano”, a un “mercado solidario y no tan salvaje” o a una “globalización más racional”, la lectura de las notas críticas del Che Guevara se torna inaplazable.

Las rebeliones y las revoluciones del futuro, que tendrán incidencia a escala global, no se podrán dar el lujo de prescindir o desconocer estas lúcidas reflexiones.

Ernesto Guevara: una reflexión de largo aliento⁶³

Las anticipaciones del Che

Hoy todo está más claro. Cuando el Che Guevara advertía, hace ya varias décadas, que por el callejón sin salida del mercado y las “armas melladas” del cálculo económico los países del Este europeo terminarían regresando al capitalismo, el asunto no era tan evidente. Había que invertir una dosis tremenda de pensamiento crítico para comprenderlo y asimilarlo. Cuarenta años después, aquellos juicios premonitorios se han vuelto más que transparentes para quien no tenga anteojeras.

¿Cómo pudo darse cuenta y anticiparlo hace tantos años? ¿Era el Che un adivino? ¿Tenía la bola de cristal oculta en su mochila guerrillera? ¿Quizás era un brujo disfrazado de comunista? En la explicación del pensamiento del Che que nos proporciona el libro de Carlos Tablada Pérez —escrito antes de la caída de la URSS— encontraremos las pistas para hallar la respuesta.

Guevara no se conformó con desnudar la pobreza teórica —él la llamaba simplemente “apologética”— que envolvía la creencia fetichista en supuestas leyes de hierro, invariablemente mercantiles, que regirían durante la transición al socialismo. No se limitó a la crítica, de por sí necesaria e imprescindible. Avanzó en la elaboración de una alternativa viable y plenamente realizable. Lo hizo hasta en sus más mínimos detalles, al límite de la obsesión.

Por esta razón la crítica al modelo del socialismo mercantil es aquí apenas la punta del iceberg. La reflexión teórica y la experiencia práctica del Che no se agotan en una simple crítica, aguda y previsor, pero únicamente negativa. El Che aporta además una alternativa que permite eludir el pantano. No nos alerta ante el inminente peligro que había vaticinado en aquellos años ‘60, para permanecer luego cruzado de brazos en señal expectante. Esa pasividad no cuadra con el estilo del Che. Además de advertirnos del precipicio que por entonces no todos vislumbraban, Guevara nos señala otro camino distinto. Un sendero viable, posible y perfectamente realizable para comenzar a construir la sociedad comunista del mañana a partir de la suciedad que el capitalismo le deja como pesada herencia a cualquier revolución que se precie de tal. El pensamiento del Che no opera con almas bellas, ángeles puros ni vírgenes imaginarias. Sabe perfectamente en donde está pisando y desde qué grado de putrefacción social —individualismo, egoísmo, competencia, etc.— hay que comenzar a crear el hombre nuevo y la mujer nueva.

Profundizando en esa perspectiva, este libro permite encontrar puntos de apoyo tanto en la crítica guevarista de lo existente —en su época el llamado “socialismo real”— como en la alternativa para la sociedad del mañana —la transición revolucionaria hacia el comunismo —, empezada a construir hoy mismo, no con lo que nos gustaría imaginariamente contar sino con lo que efectivamente contamos.

Los estudios sistemáticos sobre el pensamiento de Guevara

⁶³ Este trabajo constituye el prefacio a *Ernesto Che Guevara hombre y sociedad. El pensamiento económico del Che* de Carlos Tablada Pérez (Buenos Aires-La Habana, Nuestra América, 2004).

Ernesto Che Guevara, hombre y sociedad (El pensamiento económico del Che) de Carlos Tablada Pérez constituye un excelente libro. Por lo sistemático, por lo riguroso y por lo precursor. Punto y aparte.

Históricamente, no fue el primero en abordar esta problemática. Hubo un estudio anterior, publicado en francés en 1970 y en castellano en 1971, que no merece olvidarse: *El pensamiento del Che Guevara* de Michael Löwy (Carlos Tablada lo incluye en su bibliografía). Este estudio clásico, traducido a numerosos idiomas y reeditado muchísimas veces, tenía una virtud fundamental: tomaba el pensamiento del Che como un todo armonioso y orgánico. Abordaba tanto el pensamiento político y la concepción político-militar del Che como sus ideas sociológicas, su concepción del marxismo en tanto filosofía de la praxis, sus posiciones económicas y sus debates con otras corrientes de izquierda. Según tenemos noticias, fue la primera tentativa, incluyendo las realizadas en Cuba, de reconstrucción teórica del pensamiento del Che en sus múltiples dimensiones.

Pero en esa época Löwy no conocía todos los escritos económicos del Che ni podía acceder fuera de Cuba a todos sus materiales y manuscritos (una gran parte compilados en 1966 en el Ministerio del Azúcar por el colaborador del Che, Orlando Borrego —ayudado por Enrique Oltusky— en una edición cubana de siete tomos; aunque otra parte de sus textos, menor pero altamente significativa, aún hoy permanece inédita). En el tema específico de las discusiones económicas y las intervenciones orales del Che en el Ministerio de Industrias, fundamentales para conocer su punto de vista, Löwy sólo pudo conocer una mínima parte, publicada con el título “El plan y los hombres” por la revista italiana *Il Manifesto* en diciembre de 1969. Pero su investigación no contó con la incomparable compilación de Borrego.

Carlos Tablada Pérez sí tuvo acceso a esta exhaustiva compilación, cuyo sexto tomo contiene la transcripción de todas las intervenciones del Che en el Ministerio de Industrias. La utiliza ampliamente en su análisis. Aunque su libro no es tan abarcativo ni panorámico como el de Löwy, tiene sobre este último la ventaja de que delimita y focaliza con mayor profundidad uno de los aspectos menos conocidos de Guevara: allí donde el Che no sólo polemiza sobre los estímulos morales y materiales y la ley del valor en la transición socialista sino que además propone un conjunto de políticas económicas que se conocen con el nombre de Sistema Presupuestario de Financiamiento (SPF).

Seguramente por la profundidad y rigurosidad con que Tablada Pérez reconstruye ese aspecto “olvidado” o directamente desconocido del Che es que su texto tuvo tanta repercusión en Cuba y fuera de Cuba. A ello contribuyó, sin duda, el momento político en que el libro vio la luz dentro de la isla. Por entonces, la dirección de la revolución cubana iniciaba el denominado “proceso de rectificación de errores y tendencias negativas”. Una expresión bastante larga empleada para designar la crítica de muchas políticas económicas (y culturales) que habían sido adoptadas en Cuba, aproximadamente entre 1971-72 y 1985-86, a partir del modelo de los países del Este europeo sin el previo y necesario beneficio de inventario.

Quien encabezó ese proceso de autocrítica pública fue el mismo Fidel. Una muestra más de su inagotable dinamismo y su característica capacidad de mantener la iniciativa política. Algunos observadores internacionales, como siempre superficiales, se confundieron y trazaron una tosca analogía. “Si Fidel”, fantasearon, “realiza críticas al modelo económico implementado durante aproximadamente quince años en Cuba, entonces lo que estaría haciendo es una aplicación tropical de la perestroika soviética”. Gravísimo error de apreciación. Porque si Gorbachov y sus amigos de la dirección del PCUS (Partido Comunista de la Unión Soviética), cuestionaban por entonces toda idea de planificación socialista (así, en general, sin distinguir la planificación burocrática de la planificación democrática, como si

en la claridad del mediodía todos los gatos fueran pardos) y enaltecían los instrumentos de regulación monetarios-mercantiles como la panacea que dinamizaría la sociedad soviética; Fidel, en cambio, recurría al pensamiento del Che Guevara para cuestionar los métodos inservibles.

Para formularlo en términos claros y sencillos. La crítica realizada desde la revolución cubana, a diferencia del punto de vista “perestroiko”, era una crítica de izquierda. Resultaba natural, entonces, que Fidel apelara a la autoridad moral y al pensamiento teórico de Ernesto Guevara para fundamentarla. No casualmente en los discursos de esos años el máximo dirigente de la revolución cubana recomendó una y otra vez volver a leer al Che. Pero no volver a leer únicamente lo que ya todo el mundo conocía. Sino, además, volver a leer y estudiar lo desconocido: las ideas del Che acerca de la transición socialista, sus críticas al socialismo mercantil y a todo encandilamiento fetichista que asignara al mercado la varita mágica para llegar al comunismo. En medio de esa formidable capacidad de mantener intacta la iniciativa política, Fidel elogia públicamente la investigación de Carlos Tablada Pérez y la recomienda como material de estudio de aquello que debía recuperarse. Fue una ayuda muy grande. El libro, realmente valioso, se la merece.

A partir de allí fueron apareciendo numerosos estudios sistemáticos sobre el Che, algunos de ellos elaborados por compañeros que ayudaron a Carlos Tablada Pérez en su prolongada investigación, otros por investigadores marxistas de Cuba o de otros países.

Algunos de esos textos —la enumeración no es, obviamente, exhaustiva— son el de María del Carmen Ariet García: *Ernesto Che Guevara: El pensamiento político* [La Habana, 1988]; el folleto de Orlando Borrego Díaz: “El estilo de trabajo del Che” [La Habana, 1988; luego reelaborado en *Che: El camino del fuego*, La Habana, 2001]; el de Fernando Martínez Heredia: *Che, el socialismo y el comunismo* [La Habana, 1989]; los dos gruesos volúmenes colectivos del Centro de Estudios sobre América (CEA) presentados por Luis Suárez Salazar y prologados por Armando Hart Dávalos: *Pensar al Che* [La Habana, 1989]; el de Pedro Vuskovic y Belarmino Elgueta: *Che Guevara en el presente de América Latina* [La Habana, 1987]; el de Roberto Massari: *Che Guevara: Pensamiento y política de la utopía* [editado en Italia en 1987, reeditado en el País Vasco, 2004], etc. En Cuba la revista *Casa de las Américas* le dedicó en 1987 un número especial a los veinte años de la caída del Che, donde publicó fragmentos de los libros de Carlos Tablada y Pedro Vuskovic.

Durante la segunda mitad de los años ‘80, además de estos materiales de investigación, en Argentina comenzó a circular una compilación cubana de textos del Che titulada *Temas económicos* [La Habana, 1988]. También aparecieron en las librerías de Buenos Aires algunas ediciones antológicas que habían sido publicadas en México —durante el exilio— por José Aricó, cuando todavía se autodefinía como marxista revolucionario, como por ejemplo *El socialismo y el hombre nuevo* [México, primera edición 1977, segunda edición 1987]. Era un volumen que reunía gran parte de las intervenciones del Che y sus oponentes en el debate cubano de 1963 y 1964 sobre la ley del valor y la transición socialista. En esa antología del exilio mexicano Aricó incorporó casi todos los textos del volumen N°5 de *Pasado y Presente*, también compilado por él, que llevaba por título *Ernesto Che Guevara: Escritos económicos* [Córdoba, primera edición febrero de 1969, segunda edición agosto de 1971].

Como parte de ese intento colectivo por recuperar las ideas teóricas del Che, sacándolo de la trivialización despolitizadora en la que el mercado lo recluyó como ícono pop para neutralizarlo, en 1988 se realizó en Buenos Aires un seminario internacional dedicado a estudiar su pensamiento. Participaron militantes políticos e investigadores de cuatro continentes. Fue un momento importante para volver a poner en la agenda de discusión los conceptos políticos, económicos y filosóficos del Che, más allá de las camisetas y los posters.

Las intervenciones se publicaron con el título *El pensamiento revolucionario del Che: Seminario científico internacional* [Buenos Aires, 1988, dos volúmenes].

Luego, ya en los años '90, para contrarrestar la euforia neoliberal y dar la batalla por la hegemonía socialista, surgieron las Cátedras Libres Che Guevara, en Cuba y en muchos otros países de nuestra América, como Bolivia y Argentina. En sus primeros pasos recibieron ayuda y asesoramiento del Centro Che Guevara de La Habana (dirigido por Aleida March) y en particular de María del Carmen Ariet. Nacieron en 1997, en el treinta aniversario de su asesinato. En Argentina hubo muchas, en la capital federal y en numerosas provincias. Algunas fueron efímeras, otras perduraron, pero todas tuvieron idéntica voluntad de contribuir al debate, al estudio y a la difusión de sus ideas. Entre las que siguen existiendo actualmente se encuentra la Cátedra de Formación Política Ernesto Che Guevara. De ella surgió el presente libro, entre otros materiales de estudio y formación.

Dentro de ese poblado abanico de textos, investigaciones sistemáticas, ensayos e iniciativas de estudios dedicados específicamente al pensamiento teórico del Che, tanto el libro de Michael Löwy en los '70 como el de Carlos Tablada Pérez en los '80 fueron precursores. Abrieron un camino para la investigación colectiva. Es obligación reconocerlo.

La pista argentina

En Argentina, el trabajo de Tablada no sólo fue precursor sino que además cumplió un rol muy importante.

El Che, siempre amado, siempre admirado, había sido hecho “desaparecer” como tantos otros compañeros y compañeras durante los años oscuros y sangrientos de la última dictadura militar (1976-1983). Su nombre sintetizaba todo aquello que los torturadores y asesinos querían destruir y borrar literalmente del mapa. No obstante, a pesar de ellos, sus textos circulaban de mano en mano, siempre como algo clandestino.

Todavía nos acordamos con gran cariño de aquel compañero de la escuela, militante del centro de estudiantes, que durante el último período de la dictadura militar nos regaló como si fuera un valioso tesoro —lo era— las fotocopias oscuras, gastadas y renegridas del libro de Michael Löwy sobre el Che. Era una joya que quemaba. Leer y estudiar las ideas del Che bajo la dictadura militar resumía todo lo prohibido. Las leímos y estudiamos y luego se las pasamos a su vez a otros compañeros con idéntico entusiasmo. Esos materiales iban de mano en mano entre diversas agrupaciones de izquierda. Cada una batallando con sus propios fantasmas, pero unidos por el ejemplo del Che. En ese tiempo, cuando conseguimos algunos libros de Guevara, lo primero que devoramos y estudiamos con varios amigos fue aquella maravillosa carta llamada “El socialismo y el hombre en Cuba”. También aquel discurso del Che que apareció titulado: “¿Qué debe ser un joven comunista?”. Lo fotocopiamos y repartimos. Creemos que ambos textos siguen absolutamente actuales en nuestros días.

Luego, con la retirada inminente de los militares, en las ferias de libros usados reaparecían en Argentina viejos títulos de los '70 de supuestas “obras completas” que obviamente no eran completas. Pero ese carácter incompleto recién lo descubriríamos más tarde.

Poco después, a mediados de los '80, la “transición a la democracia” (como gustaban nombrarla los socialdemócratas en el gobierno) traicionaba con desfachatez las esperanzas populares sancionando la impunidad militar. Pero justo en esos años, más precisamente en 1987, se editó el libro de Carlos Tablada Pérez. En Argentina, no pudo aparecer en mejor momento. Fue una señal de aire fresco frente a algunos reductos de la vieja izquierda

apolillada que seguían esperando un ilusorio renacimiento “perestroiko” proveniente de las tierras del frío.

Por esa época viajó a la Argentina Abel Aganbegyan, entonces asesor económico de Gorbachov y más tarde autor de *La perestroika económica* [primera edición de 1989, publicado en Argentina en 1990]. Este señor pregonaba a capa y espada las supuestas virtudes del mercado para lograr la ya imposible recomposición moral de la Unión Soviética. Los resultados están a la vista...

En aquel tiempo también visitó el cono sur latinoamericano otro intelectual soviético de renombre. Se trataba de Víctor Volski, director de la revista *América Latina* y del Instituto de América Latina de la URSS. ¿Qué dijo Víctor Volski cuando llegó al río de la Plata? A este profesor —que había combatido a los nazis durante la segunda guerra mundial— no se le ocurrió mejor idea que aconsejar lo siguiente: “¡La Argentina no debe dejar de pagar su deuda externa!...”. El desarme moral e ideológico de esta gente se profundizaba día a día.

En Argentina, cuando estos visitantes soviéticos, apologistas del viejo stalinismo aggiornado a tono con la época, profetizaban sobre las “potencialidades democráticas” del libre mercado, la socialdemocracia vernácula y la Unión Cívica Radical en el gobierno caminaban de traición en traición, dejando en libertad a los torturadores y asesinos de nuestros 30.000 compañeros desaparecidos. Mientras tanto, la supuesta “oposición” encarnada en el manoseado nacional-populismo peronista ponía en escena una supuesta “renovación” política (de esa “renovación” surgirían nada menos que Carlos Menem y Eduardo Duhalde, entre otros personajes siniestros del neoliberalismo criollo). Sin duda, fueron años grises y mediocres.

En ese contexto tan difícil para el pensamiento crítico, el libro de Tablada Pérez jugó un gran papel y fue muy útil. No sólo ponía el dedo en la llaga. Además, explicando de manera accesible para la juventud las ideas centrales del pensamiento del Che, esta investigación cubana marcaba una perspectiva política que servía para no perder la brújula en medio de la gran confusión de los años ’80.

En el sur de nuestra América, aquella primera edición no fue leída entre los académicos, entonces completamente seducidos por el posmodernismo y otras modas al uso. En cambio, fue recibida con pasión por los militantes, principalmente por la militancia juvenil de diversos grupos de izquierda que quería afanosamente, en medio de tanto cinismo, de tanta desideologización, de tanta manipulación y de tanta mugre, descubrir al Che Guevara y reencontrarse con él.

Casi veinte años después, aunque la Argentina cambió mucho —pasamos por diversas experiencias políticas, desde el neoliberalismo salvaje hasta el neoliberalismo maquillado, sin olvidarnos tampoco de una de las rebeliones populares más importantes de nuestra historia— el interés por este libro no ha decaído. Quizás una pequeña anécdota que nos sucedió hace pocos días pueda ilustrarlo.

Mientras escribíamos este texto, compañeros de cuatro movimientos piqueteros nos invitaron a una actividad de formación política. Nos solicitaron un encuentro sobre el pensamiento del Che Guevara que permitiera un debate colectivo entre la militancia de los diversos grupos. No se trataba de estudiantes universitarios ni de personas de clase media (quienes también resultan valiosos para la lucha contra el sistema e imprescindibles para las alianzas de clase de toda revolución popular), sino de trabajadores desocupados y de jóvenes de un origen sumamente humilde. Aquellos mismos que en Argentina han padecido y resistido tanto las políticas económicas del neoliberalismo salvaje de los años ’90 como las del neoliberalismo “progresista” de nuestros días [2004]. Cuando terminó la actividad, que duró aproximadamente tres horas, una de las compañeras piqueteras se acerca y nos dice: “Néstor, nosotros estamos intentando profundizar en el pensamiento del Che. Para nosotros

emprendimientos productivos nos interesa conocer a fondo lo que el Che pensaba de las empresas y de la economía, de la planificación y del modo de repartir lo que cada empresa producía. Estamos estudiando este material...” y... ¿qué nos muestra? ¡Fotocopias del libro de Carlos Tablada!. De un libro editado hace 17 años y que hoy sólo se consigue en fotocopias. Compartir junto con los sectores sociales más explotados, marginados y agredidos de nuestra sociedad el cariño por el Che Guevara (que en esa actividad se expresó en todas las consignas cantadas en defensa del Che) como ver el libro de Tablada **en esas manos**, genera una emoción difícil de describir en palabras. Más allá de las divisiones que tanto dolor nos provocan, otros compañeros, pertenecientes a otros movimientos piqueteros, también nos habían manifestado anteriormente el interés por estudiar estos temas a fondo. Por sobre las trágicas divisiones, el Che y su rebeldía ayudan a unir al movimiento popular.

Cuando le relatamos al autor de este libro esa anécdota le dijimos, y ahora lo repetimos en este texto, que esas experiencias nos hacen sentir que el Che y su pensamiento político siguen vivos en el corazón de las nuevas generaciones y los nuevos luchadores. De ningún modo han quedado reclusos en el “recuerdo nostálgico”...

Ernesto Guevara: una reflexión de largo aliento

¿Cuál es la tesis central que estructura todo el texto y nos da la clave para entender al Che? Creemos que está resumida en el siguiente fragmento de Guevara —citado por Tablada— expuesto en una de las reuniones bimestrales del Ministerio de Industrias: “El Sistema Presupuestario de Financiamiento es parte de una concepción general del desarrollo de la construcción del socialismo y debe ser estudiado entonces en su conjunto”.

Contrariamente a lo que opinaban varios divulgadores, las ideas del Che no son compatibles con cualquier cosa. El Che no resulta digerible ni se lo puede convertir en un pastiche multiuso, según las necesidades oportunistas de cada coyuntura. Todos sus planteamientos en el terreno de la economía política y de la política económica, nos explica Tablada, pertenecen a una concepción general que no se puede disgregar a riesgo de caer en la manipulación. Ahí está la clave del asunto.

Esa concepción general abarca una singular interpretación de la concepción materialista de la historia aplicada a la transición socialista, pasando por un modelo teórico que enseña el funcionamiento y desarrollo de la economía de un país que pretende construir relaciones sociales distintas del capitalismo hasta llegar a una serie de realizaciones prácticas, coherentes entre sí, de política económica.

Los niveles de la reflexión del Che acerca de esa concepción general giran en torno a dos problemas fundamentales. En primer lugar: ¿es posible y legítima la existencia de una economía política de la transición? En segundo lugar: ¿qué política económica se necesita para la transición socialista? Las respuestas para estos dos interrogantes que se formula el Che permanecen abiertas, aún hoy en día, cuarenta años después. No sólo para el caso específico de Cuba sino también para todos los marxistas a nivel mundial.

Intentando dar respuestas a esas inquietantes preguntas, el Che elaboró un pensamiento sistemático de alcance universal (no reducido a la situación cubana, como sugerían algunos soviéticos, argumentando la trivialidad de que “Cuba es un país pequeño, mientras la URSS es un país grande”, como si eso demostrara algo en el terreno científico de la economía política), estructurado en diversos niveles.

Si desagregamos metodológicamente su reflexión teórica, el Che nos dejó:

- (a) una reflexión de largo aliento sobre la concepción materialista de la historia, pensada desde un horizonte crítico del determinismo y de todo evolucionismo mecánico entre fuerzas productivas y relaciones sociales de producción;
- (b) un análisis crítico de la economía política (tanto de los modelos capitalistas desarrollistas sobre la modernización que por entonces pululaban de la mano de la Alianza para el Progreso y la CEPAL como de aquellos otros consagrados como oficiales en el “socialismo real”, adoptados institucionalmente en la URSS);
- (c) un pormenorizado sistema teórico de política económica, de gestión, planificación y control para la transición socialista: el Sistema Presupuestario de Financiamiento (SPF).

En la reflexión del Che Guevara, tanto (a), como (b) y (c) están estructurados sobre un subsuelo común. Los tres niveles de análisis (que en él fueron al mismo tiempo práctica cotidiana, no sólo discurso teórico) se enmarcan sobre un horizonte que los engloba y a partir del cual adquieren plenitud de sentido. Ese gran horizonte presupuesto es el proyecto político del Che: para continuar con la enumeración previa, podríamos bautizarlo aleatoriamente como nivel (d).

Es entonces (d), el proyecto político del Che, antiimperialista y anticapitalista, de alcance mundial y no reducido a la revolución cubana, el que nos permite inteligir la racionalidad de (a), (b) y (c). Para el Che Guevara, sin proyecto político no tiene sentido entablar discusiones bizantinas y meramente académicas sobre la concepción materialista de la historia. Sin proyecto político, no vale la pena esforzarse por cuestionar los modelos económicos falsamente “científicos” que obstaculizan el desarrollo del pensamiento crítico acerca de las relaciones sociales. Sin proyecto político, carece igualmente de sentido cualquier debate en torno a las diversas vías posibles de política económica durante el período de transición al socialismo en una revolución anticapitalista del tercer mundo subdesarrollado y dependiente. Como también le sucedió a Marx y a sus mejores discípulos, en el Che es la praxis política la que motoriza la reflexión teórica, incluso cuando se interna por los más escarpados y abstractos vericuetos de la teoría marxista del valor.

¿Empirismo improvisado?

Tomando en cuenta esa compleja estructuración del pensamiento del Che, ¿cuál es el aporte específico del libro de Carlos Tablada Pérez? En nuestra opinión, su elemento más valioso consiste en que expone los principios de gestión y planificación elaborados para la política económica por Ernesto Guevara **en detalle**. Hoy en día ya no nos alcanza con reconocer que “el Che fue, además de un gran combatiente revolucionario y un esforzado militante comunista, un agudo teórico del marxismo”. Eso es verdad, pero ya resulta insuficiente. Demasiada agua corrió bajo el puente de las experiencias socialistas. Por eso este libro de Carlos Tablada no se queda en el reconocimiento formal de esos méritos. Los desanuda, los desglosa, los va recorriendo uno por uno, los descompone una y otra vez y los vuelve a recomponer en un intento de sistematización. El resultado final constituye una excelente reconstrucción analítica del pensamiento del Che en el área de la política económica.

Cabe aclarar que en este libro no está explicado todo el Che. Pero sí aquello del Che menos conocido, menos explorado, muchas veces subestimado bajo la fácil, cómoda y malintencionada atribución de “romanticismo” (como si este concepto fuera por sí mismo una mala palabra, algo bastante discutible por cierto). Para atribuir “empirismo”,

“aventurerismo”, “improvisación”, “idealismo” y muchos otros sambenitos colgados del cuello de Guevara por la izquierda oficial, la que hasta la caída del Muro monopolizaba falsamente el nombre de “ortodoxia”, había que desconocer olímpicamente los estudios del Che sobre la economía política y la teoría del valor, sus análisis sobre los problemas y dificultades del período de transición, sus lecturas sistemáticas y círculos de estudio sobre *El Capital* de Marx. Estudios, reflexiones y lecturas que duraron largos años, no un fin de semana.

Sólo bajo la condición de hacer groseramente caso omiso de toda esa trayectoria teórico-política pudo, en forma irresponsable, atribuirse al Che “ignorancia en temas económicos”, como tantas veces hemos escuchado en boca de algunos egresados de las universidades soviéticas que únicamente conocen el marxismo de factura staliniana o también en labios de académicos argentinos formados exclusivamente con profesores neoliberales y socialdemócratas.

El resultado final del emprendimiento que el autor lleva a cabo en este libro precursor constituye una excelente exposición de lo más agudo que el Che nos dejara en sus esfuerzos de constructor de la nueva sociedad y la nueva subjetividad, dos batallas distintas pero complementarias que jamás se pueden separar.

Este libro tiene además el mérito de caminar a contracorriente al haberse animado a recordar lo que se había “olvidado”. El Che, además de “guerrillero heroico”, es un teórico de la revolución social. Una persona que no mira la revolución desde afuera, juzgándola pretenciosamente con el dedo en alto, sino que compromete todo su cuerpo y su vida en el proyecto de volver consciente la regulación social de la nueva sociedad. Guevara no es sólo el símbolo de la feliz victoria revolucionaria (por ejemplo en la batalla de Santa Clara) sino también aquel que advierte, con lucidez y espíritu crítico, las tremendas dificultades —el burocratismo, la supervivencia de hábitos capitalistas, el callejón sin salida del pragmatismo oportunista, el economicismo, etc.— de toda revolución que se inicia.

El Che Guevara y *El Capital*

Otro elemento a destacar consiste en la claridad con que el autor expone, ya no sólo las tesis del Che, sino también la visión del fundador de la filosofía de la praxis en la gran obra que nos inspira: *El Capital*. Por ejemplo, resulta más que sugerente que Carlos Tablada Pérez identifique en la teoría del fetichismo el eje central de la teoría marxista del valor. Exactamente esa era la opinión del Che. No es algo secundario. Atañe al núcleo de la teoría crítica marxista, allí mismo donde la crítica de la economía política se entrecruza con la crítica de la vida cotidiana y de la política bajo cualquier sociedad mercantil.

Es precisamente en ese género de cuestiones teóricas donde salta al primer plano la similitud de abordaje sobre la teoría del valor entre el Che Guevara y otros dos clásicos del pensamiento marxista a nivel mundial. En primer lugar, el filósofo húngaro György Lukács, quien en su *Historia y conciencia de clase* identifica en la teoría del fetichismo de la mercancía la gran síntesis del materialismo histórico (en lugar de ubicarla, como han hecho tantos manuales de divulgación a lo largo de la historia, en el archicitado prólogo de 1859 donde Marx emplea aquellas metáforas de la “base” y la “superestructura”). En segundo lugar, el economista bolchevique Isaak Ilich Rubin, quien en sus *Ensayos sobre la teoría marxista del valor* vuelve a ubicar en la teoría del fetichismo la clave explicativa de la teoría del valor y de la crítica de la economía política.

Ni Lukács leyó a Rubin, ni Rubin a Lukács. Ni el Che Guevara leyó a ninguno de los dos (sí estudió y anotó de Lukács otros libros, como *El joven Hegel*, pero no este texto

juvenil). Sin embargo, aunque cada uno caminara por una senda propia, los tres arribaron al mismo punto de llegada. Uno teniendo en mente los debates iniciales de la Rusia bolchevique (Rubin); el otro, polemizando con todo el marxismo ortodoxo y la socialdemocracia (Lukács); el tercero, en medio de los grandes debates de una revolución socialista del tercer mundo.

Por eso resulta tan importante la exposición que Carlos Tablada realiza de este pasaje central del pensamiento del Che y su interpretación de Marx (en la primera edición argentina del libro corresponde a las páginas 107-113, particularmente la 109).

Es notable la aguda comprensión del autor sobre el tratamiento que Marx realiza acerca de la teoría del valor en *El Capital* (imprescindible para comprender a fondo la interpretación del Che). No obstante, en ese punto particular, quizás podría agregarse un pequeñísimo comentario que no pasa de un mínimo detalle. Cuando Carlos Tablada sostiene que la teoría marxista del valor intenta explicar “la forma en que se produce el equilibrio general del régimen capitalista”, quizás podría aclararse que en el caso de Marx la teoría del valor no sólo da cuenta de los equilibrios sino también de las desproporciones y las crisis. La teoría del valor constituye una teoría cuantitativa y cualitativa al mismo tiempo. Explica cuánto valen las mercancías (dimensión cuantitativa) y también porqué valen (dimensión cualitativa, vinculada a la teoría del fetichismo). Es una teoría macro (pues posibilita comprender cómo se distribuye el trabajo social global —trabajo abstracto— en las diferentes ramas y sectores de la economía de una sociedad mercantil capitalista) que al mismo tiempo permite construir explicaciones de nivel micro (aquellas que dan cuenta de la proporción en que los propietarios individuales y las unidades productivas autónomas cambian las mercancías en el mercado).

Pero tanto lo cuantitativo como lo cualitativo, lo macro como lo micro, apuntan a comprender los equilibrios y las crisis, no sólo los equilibrios. La teoría del valor, como bien sugiere Ernest Mandel en algunos de sus libros clásicos, no es una teoría armónica que focaliza exclusivamente en los equilibrios y proporciones globales, sino también una teoría de la crisis, las desproporciones y los conflictos que anidan en el corazón mismo de la sociedad mercantil capitalista. Esto último es sólo un pequeño detalle que no modifica lo fundamental del riguroso enfoque científico de Carlos Tablada, sino que apenas le agrega una mínima aclaración.

Entre sus muchos otros aportes valiosos, merecen destacarse la inteligente advertencia donde Tablada Pérez se interroga por el modo de evaluación del Sistema Presupuestario de Financiamiento (SPF) del Che. Su respuesta, que despeja numerosos malosentendidos en la materia, señala que la evaluación no puede reducirse a una cuestión únicamente cuantitativa referida a la acumulación de bienes producidos por las empresas sino que necesariamente debe incorporar la dimensión cualitativa. Según Tablada Pérez, la evaluación no puede dejar de preguntarse qué tipo de subjetividad y qué grado de conciencia se están generando con semejante planificación económica.

Lo mismo vale para la explicación que el autor despliega sobre la génesis histórica de la formación del SPF. Éste no surgió de la cabeza del Che como por arte de magia o simple capricho. Carlos Tablada relata, por ejemplo, la negativa impresión que —¡ya en 1959!—, en oportunidad de un viaje a Yugoslavia, le causó al Che el sistema de autogestión financiera de las empresas. En ese entonces todavía no conocía la Unión Soviética...

Finalmente, podríamos agregar una pregunta fundamental de orden epistemológico que este libro sugiere y al mismo tiempo contesta: ¿Por qué muchos economistas profesionales, incluso los de izquierda y en especial los marxistas, desconfían hasta el día de hoy del Che? ¿Qué les impide aprovechar la detallada y pormenorizada reflexión teórica de

Ernesto Guevara? La respuesta de Tablada es muy interesante: “Los economistas tienden a aislar las relaciones económicas de las superestructuras para así no perder científicidad”.

Aparentemente, la desconfianza surgiría del hecho de que Guevara se niega a abordar las relaciones sociales prescindiendo de la subjetividad, de la esfera de la conciencia, de la formación de valores y de la construcción hegemónica de la ideología y la cultura. Desde el punto de vista de la economía tradicional, esa necesaria inclusión de la esfera ideológica y subjetiva terminaría opacando u obstaculizando la científicidad del conocimiento económico. Ahora bien, cabe plantear la siguiente cuestión: ¿de qué tipo de científicidad estamos hablando cuando se prescribe como norma el hacer caso omiso de cualquier referencia al sujeto? ¿Qué tipo de canon científico se tiene en mente cuando se formula semejante precaución metodológica? ¿No será, acaso, que el modelo de ciencia que está operando en ese tipo de observaciones corresponde más a las ciencias naturales que a la teoría económica, una ciencia estrictamente social? Vale la pena meditarlo.

Para repensar el mundo contemporáneo

Actualmente, casi dos décadas después de que este libro saliera por primera vez de imprenta y recorriera el mundo en numerosas ediciones, la URSS ya no existe. Cuba, digna y rebelde, sigue resistiendo contra ese Goliat bruto e inculto que nos desprecia y nos domina.

Pero a la revolución cubana no le ha quedado otra opción que desarrollar su resistencia en medio de la más feroz economía mundial globalizada y bajo la amenaza de la potencia militar más poderosa de la historia. En ese contexto tan complejo (que jamás debemos olvidar) no ha tenido más remedio que incorporar relaciones mercantiles.

¿Cuál es entonces la utilidad del pensamiento del Che?

En primera instancia, sus reflexiones resultan provechosas para ubicarnos en nuestro angustioso presente, precisamente por los llamados de atención que él formuló. Alertando a cualquier desprevenido que acaso se le ocurriera apostar al mercado como una opción estratégica, no como un recurso táctico, el Che explica extensamente el modo en que éste genera necesariamente irracionalidad y desperdicio del trabajo social global. Además, insiste una y otra vez en las consecuencias negativas que el mercado provoca en la conciencia política de una sociedad en transición. Para contrarrestar su influencia, el pensamiento del Che nos permite defender las razones de una planificación democrática (no ejercida únicamente por tecnócratas especialistas, aislados de las masas, sino a través de una creciente participación popular), a partir de la cual la política revolucionaria pueda incidir en el “natural” decurso económico a través de la cultura, la batalla de las ideas y la lucha por recrear cotidianamente la hegemonía socialista en todo el ordenamiento social.

En segunda instancia, estrechamente vinculado a lo anterior, el pensamiento del Che nos recuerda que en determinados momentos de la historia la relación de fuerzas no nos es favorable. En esos casos no nos queda más remedio que retroceder, momentáneamente, para tomar fuerzas y volver a empujar. Esos retrocesos no son estratégicos sino tácticos, no constituyen un camino a largo plazo sino un conjunto de medidas que se toman para responder a una coyuntura determinada, teniendo en el centro del análisis la relación de fuerzas. Jamás hay economía sin relación de fuerzas o al margen de la relación de fuerzas.

Crear que el desarrollo del mercado constituye una “necesidad objetiva” de todo proceso de transformación social constituye un mito peligroso, infundado y regresivo. Nada más lejos del pensamiento del Che que esa creencia supersticiosa en “las leyes de hierro” de una economía supuestamente independiente con la que tanto insistían los académicos de la URSS y otros países del Este europeo cuando explicaban la historia de la Nueva Política

Económica (NEP). Aquel conjunto de medidas económicas tácticas que implementó Lenin a inicios de los '20, después de la guerra civil, y que las vertientes más dogmáticas del marxismo transformaron en supuestas “normas universales” válidas para todo tiempo y lugar. Confundiendo la táctica con la estrategia, la coyuntura con el proyecto, las medidas de emergencia con supuestas “leyes de hierro” transhistóricas y metafísicas, se transformó a Lenin en un vulgar apologista del mercado. En su inteligente defensa de Lenin —del revolucionario vivo no de la momia— Ernesto Guevara se animó a poner en discusión esas pretendidas “leyes de hierro”. Más tarde, a la hora de redactar sus observaciones críticas al *Manual de Economía Política* de la Academia de Ciencias de la URSS, pone en práctica la misma operación y vuelve a cuestionar esas mismas “leyes inviolables”.

Cuando el Che inscribe las relaciones sociales, en general, y las económicas, en particular, dentro de relaciones de fuerza está pensando fundamentalmente en la Nueva Política Económica (NEP) de Lenin. En nuestra modesta apreciación, es más que probable que esto también valga para la sociedad cubana de hoy en día. Como lo hemos afirmado en otros escritos, creemos no exagerar al comparar las tareas y la actitud política de Fidel Castro con las de Lenin. También Fidel y la dirección de la revolución cubana han tenido que tomar medidas tácticas que responden a las relaciones de fuerza. Allí se inscriben ciertas aperturas al mercado y al capital privado extranjero. Pero esas medidas no corresponden al eje central y al proyecto histórico de la revolución cubana. Tienen que ver con una coyuntura específica y con determinadas relaciones de fuerza.

Es en ese punto preciso donde el planteamiento del Che Guevara se torna más actual que nunca. Desde nuestro punto de vista y ángulo de interpretación, el Che demostró que no existe una economía política de la transición al margen de la relación de fuerzas sociales y políticas. Creer lo contrario implica empantanarse, una vez más, en el fetichismo.

Por eso creemos que el pensamiento del Che acerca de la economía política siempre constituyó y sigue constituyendo el complemento del pensamiento político de Fidel.

Históricamente, Fidel le proporcionó al Che la posibilidad de insertarse y protagonizar un proceso político de masas sin el cual el radicalismo político (del cual Guevara constituye la expresión más acabada), aun el más audaz, gira en el vacío de la impotencia y la frustración. El Che le proporcionó a Fidel el compañero ideal, franco, transparente, leal, sin competencias de ningún tipo, profundamente desinteresado en el terreno personal y al mismo tiempo radical hasta el límite extremo.

Esta complementación entre el Che y Fidel, entre el pensamiento económico y el pensamiento político, vale concretamente para el contenido de este libro. Porque no existe pensamiento acerca de las relaciones sociales y la economía política que se desarrolle al margen de la praxis y las opciones políticas. Ya desde los tiempos de Karl Marx la crítica de la economía es una crítica política. Gravísima equivocación —que en ellos se convierte en obstáculo epistemológico— la de aquellos teóricos de la economía neoclásica que pretenden elaborar modelos que hacen abstracción de la política y la historia. Desde que el capitalismo es capitalismo, la “mano invisible” del mercado ha operado siempre al amparo de un “brazo visible”, la política, la lucha de clases, las relaciones de poder y de fuerza entre las clases sociales. Hoy, a inicios del nuevo milenio, más que nunca.

Aquí se ubica entonces la tercera instancia por la cual el pensamiento del Che continúa siendo útil en la actualidad.

No es cierto —como han aventurado, por ejemplo, Michael Hardt y Toni Negri en su publicitado *Imperio*— que los antiguos estados-naciones hayan desaparecido. Los estados nacionales que se han debilitado son los de las sociedades capitalistas periféricas y dependientes. En cambio, el estado-nación norteamericano cada vez fortalece más su capacidad represiva y militar. La “mano invisible” de la mundialización del capital presupone

hoy la fuerza político-militar de EEUU y la OTAN. Sin esa formidable fuerza político-militar del imperialismo norteamericano y de sus socios, no se podría comprender la globalización de la economía y los mercados. La economía política de nuestros días, si no quiere ser simple apologética, debe incluir entre sus categorías de análisis científico el estudio del poder militar. La resistencia de la revolución cubana se desarrolla en todos esos planos, inseparables entre sí. También en este rubro, el pensamiento del Che —que jamás escindió la economía de la política y la guerra— se ve corroborado.

Por todas las razones anteriormente expuestas saludamos la inteligente decisión de reeditar el libro de Carlos Tablada. Esperamos que sirva para continuar formando militantes y estudiosos del pensamiento revolucionario mundial, en cuyo horizonte las ideas marxistas del Che Guevara ocupan y seguirán ocupando un lugar central.

La herencia del Che

en la actual pedagogía del marxismo⁶⁴

Elogio del estudio

*¡Estudia lo elemental! Para aquellos
cuya hora llegó
¡Nunca es demasiado tarde!
¡Estudia el «ABC»! No basta, ¡pero
estúdialo! ¡No te canses!
¡Empieza! ¡Es preciso saberlo todo!
¡Tú tienes que gobernar!*

*¡Estudia, hombre en el asilo!
¡Estudia, hombre en la cárcel!
¡Estudia, mujer en la cocina!
Anciano, ¡Estudia!
¡Tú tienes que gobernar!
No tienes casa, ¡ve a la escuela!
Muerto de frío, ¡adquiere conocimiento!
Tienes hambre, empuña un libro: ¡Es un arma!
¡Tú tienes que gobernar!*

*¡No tengas vergüenza de preguntar, compañero!
¡No te dejes convencer!
¡Compruébalo tú mismo!
El que no sabe por cuenta propia,
no sabe.
Controla tú la cuenta,
que la tienes que pagar.
Apunta con tu dedo sobre cada tema
y pregunta: «¿qué es esto?»
¡Tú tienes que gobernar!*

Bertolt Brecht

⁶⁴ Comunicación al Seminario de inauguración de la Escuela Nacional Florestan Fernandes del Movimiento Sin Tierra (MST) de Brasil, enero de 2005. Fue presentado con el título “El marxismo como pedagogía de la pregunta”.

Ejemplo de lucha y hermandad latinoamericana

No queremos comenzar nuestra comunicación sin agradecer sinceramente la invitación de los compañeros y compañeras del Movimiento Sin Tierra (MST) a participar del Seminario de inauguración de la Escuela Nacional Florestan Fernandes.

No obstante constituir uno de los movimientos sociales de lucha y resistencia más importantes y numerosos de todo el continente, los hermanos y hermanas del MST han tenido la generosidad y la humildad de invitar a compañeros de otros lugares, con experiencias mucho más pequeñas y restringidas de formación política. También en esa humildad, en esa ausencia de mezquindades y sectarismos, el MST constituye un claro ejemplo a imitar para las luchas actuales de nuestra América.

Para nosotros constituye un inmenso orgullo y un auténtico honor esta invitación y por eso la agradecemos desde el corazón.

Marco de nuestra experiencia

Las opiniones y reflexiones que expondremos a continuación, aunque son personales, se basan en una triple experiencia colectiva.

En primer lugar, la desarrollada en la Cátedra de Formación Política Ernesto Che Guevara (que coordinamos junto con Claudia Korol y un equipo de compañeros docentes), al interior de la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo (UPMPM).

Las Cátedras Che Guevara nacieron en Argentina en el año 1997, al cumplirse treinta años del asesinato del Che. Ayudados y asesorados por el Centro Che Guevara de La Habana, en aquel año proliferaron numerosas cátedras libres por todo nuestro país. Hemos participado en varias de ellas.

En aquel 1997, tanto Claudia Korol como nosotros estuvimos en experiencias distintas, pero a pesar de todo siempre con el mismo objetivo: contribuir a la recuperación del pensamiento del Che Guevara como parte de la recreación de la cultura antiimperialista y anticapitalista en nuestra sociedad. Eran los tiempos del neoliberalismo salvaje. Los años nefastos de Carlos Saúl Menem, las privatizaciones y la política de mano dura contra el movimiento popular.

Pasó el año 1997. Muchas de esas cátedras fueron perdiendo vitalidad o directamente desaparecieron. Haciendo un balance posterior de aquellas primeras experiencias, creemos que fueron muy valiosas, sobre todo porque dieron los primeros pasos en una época donde el neoliberalismo —al menos en Argentina— parecía eterno. Pero también tuvieron limitaciones. La principal consistía en que muchas de esas experiencias no lograban sedimentar a lo largo de un año un saber colectivo. Desfilaban los exponentes —muchos famosos o célebres, siempre apellidos con prestigio— pero algunas veces sin un claro hilo conductor. Se corría el riesgo de concitar la atención de un público numeroso pero sin vinculación orgánica con los movimientos sociales y sin la necesaria construcción de un saber colectivo que sirviera a largo plazo como herramienta de lucha. Por momentos, en alguna de aquellas experiencias, se tocaban los límites peligrosos del “espectáculo”. Es decir, que los asistentes concurrían a una palestra donde pasivamente escuchaban a los expositores como quien asiste a una función cinematográfica o teatral. A pesar de esa limitación, la experiencia fue útil y productiva.

Años más tarde, ya en el seno de la Universidad Popular, nos encontramos con Claudia y decidimos volver a persistir con nuestra terquedad. Creíamos —creemos,

seguiremos creyendo— que el Che no pasa de moda. No podemos cambiar nuestra identidad político-cultural como quien se cambia un pantalón, un peinado o una camisa porque “ya no se usan” o “ya no está a la moda”. Es por eso que, aún viniendo de diversas experiencias, logramos construir un criterio común y así nació la Cátedra Libre Che Guevara, luego transformada en Cátedra de Formación Política.

Desde que la fundamos la cátedra fue anual y contó con encuentros periódicos semanales.

Durante el primer año de desarrollo nos centramos básicamente en el pensamiento del Che, partiendo de su biografía y su testamento político —el célebre “Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental—, pasando por sus estudios de economía política y filosofía hasta llegar a la historia latinoamericana de diversas generaciones de guevaristas que intentaron continuar con su ejemplo.

Durante el segundo año decimos ir por un proyecto todavía más ambicioso. Nos propusimos exceder la figura del Che y tratar de profundizar en el pensamiento que nutrió la vida, los valores y los proyectos más queridos de Guevara: el marxismo.

A partir de una iniciativa conjunta con los hermanos y compañeros del Centro de Educación Popular CEPIS de Brasil elaboramos una guía de *Introducción al pensamiento marxista*. Y con ese instrumento comenzamos a trabajar con diversos movimientos sociales y con militancia de numerosos partidos políticos.

En este marco específico, a lo largo de los últimos años, han transitado por nuestras clases numerosas compañeras y compañeros. Muchos militantes independientes (sin pertenencia orgánica) así como también organizados (miembros de diversas corrientes sociales y políticas). Entre otros: del Movimiento Teresa Rodríguez (MTR), del Movimiento Territorial Liberación (MTL), del Movimiento de Trabajadores Desocupados Aníbal Verón (MTD-A.Verón), del Movimiento Sin Trabajo (MST), del Partido Comunista (PC), del Movimiento al Socialismo (MAS), del Partido Revolucionario de los Trabajadores-Santucho (PRT-Santucho), del Partido de la Liberación (PL), del Partido de los Trabajadores por el Socialismo (PTS), de HIJOS e H.I.J.O.S. (las dos corrientes del movimiento de hijos de desaparecidos), de la Coordinadora de Trabajadores Desocupados Aníbal Verón (CTD-A.Verón), del Movimiento Patriótico Revolucionario Quebracho (MPR-Quebracho), de la Coordinadora Febrero Boliviano (integrada por compañeros bolivianos residentes en Argentina), entre otros.

La segunda experiencia colectiva en la que basamos nuestro balance y nuestras opiniones personales es la conformada por diversos encuentros de formación política realizados directamente con los propios movimientos sociales. Particularmente con sus equipos de formación. Encuentros que fueron y son llevados a cabo en forma totalmente independiente de la Universidad Popular. Esos encuentros se desarrollaron y se desarrollan principalmente con el Movimiento Teresa Rodríguez (MTR), Barriadas del Sur, Movimiento Teresa Rodríguez “La dignidad” (MTR-La dignidad), Movimiento de Trabajadores Desocupados de Claypole (MTD-Claypole), UTP (Unión de Trabajadores Piqueteros) y el Movimiento de Trabajadores Desocupados de la Matanza (MTD-Matanza). En estos encuentros, los contenidos son más variados. Abarcan desde el pensamiento del Che Guevara y la *Introducción al pensamiento marxista* hasta cursos sobre el pensamiento de Antonio Gramsci y la teoría de la hegemonía.

La tercera experiencia en la que nos basamos es el Seminario anual de estudio de *El Capital* y de otros textos metodológicos de Carlos Marx (que coordinamos con otro equipo docente), desarrollado ininterrumpidamente desde hace cinco años en el marco de la Universidad Popular. Por este seminario permanente, que funciona en forma paralela a la Cátedra Che Guevara (y que cuenta habitualmente con un público más reducido que esta

última), también han pasado durante estos años militantes políticos de varios de los movimientos y partidos anteriormente enumerados.

Nivel de las experiencias de formación

Aunque en el Seminario sobre *El Capital* participan compañeros con un grado de formación política previa, en la mayoría de las actividades de la Cátedra Che Guevara el público al que está dirigido el estudio es la militancia de base.

Creemos que allí se juega hoy en día el futuro del movimiento popular en la Argentina. En la sólida formación de los militantes que en los barrios, las fábricas, las escuelas y las universidades construyen redes sociales y desarrollan una actividad cotidiana contra el sistema capitalista. A esos compañeros y compañeras apuntamos. A ese público está dirigida fundamentalmente la *Introducción al pensamiento marxista*.

Nuestra propuesta de trabajo pedagógico

Al intentar batallar contra la cultura dominante y contra las huellas que deja impregnadas en nuestro sentido común, nos esforzamos por poner en discusión uno de los prejuicios más peligrosos que nos impiden crecer. Un prejuicio que ha sido sistemáticamente inoculado por el sistema y sus ideólogos en el seno de nuestro campo. Un prejuicio que podría sintetizarse de la siguiente manera: “el pueblo no necesita teoría, la teoría surge sola de la marcha cotidiana. Hay que caminar y... después se verá...”.

Por supuesto que no hay —ni debe haber— teorías autosuficientes. Es la clase trabajadora como sujeto colectivo quien debe apropiarse de toda la historia cultural de la humanidad. Y de los saberes producidos y las teorías acumuladas por las generaciones que nos antecedieron. Es cierto.

Pero al mismo tiempo también es verdad que no podemos —ni debemos— partir de cero. Como si antes que nosotros nació nadie hubiera luchado, nadie hubiera pensado, nadie hubiera militado para cambiar el mundo.

Producto de la abnegación personal, la lealtad inquebrantable a los principios éticos y el sacrificio de muchas generaciones, de sus manos y sus cerebros, de sus cabezas y sus corazones, de sus luchas y sus sueños más entrañables, se han ido consolidando a lo largo de la historia diversas enseñanzas políticas. Sobre la base de esa lucha milenaria, los trabajadores y los intelectuales revolucionarios, juntos y unidos, han elaborado una serie de saberes colectivos acerca de la sociedad humana. Muchos de esos saberes son hoy conocidos con un término —nacido del apellido de un individuo que mucho aportó en este terreno— que los resume y los sintetiza: “marxismo”. Una palabra ardiente y rebelde que en Argentina fue durante muchísimos años totalmente prohibida. Es más, los militares genocidas de 1976 cegaron la vida de miles y miles de jóvenes en nombre de la lucha contra el “demonio marxista”.

Nosotros creemos sinceramente que todas esas enseñanzas de lucha y redención social, de sueños y proyectos de libertad, sedimentadas en el marxismo a lo largo de tantas generaciones en todo el mundo, no pueden despilfarrarse. Sería una tremenda pena desperdiciar tanto esfuerzo, tanta decisión, tanta valentía y volver a comenzar de cero. Debemos apropiarnos del legado de los que nos antecedieron. Por supuesto que con beneficio

de inventario. Con un criterio selectivo. A partir del pensamiento crítico. Sin dogmas, verdades reveladas ni falsos altares. Pero debemos apropiarnos de esos saberes.

Para ello intentamos elaborar, desde la Cátedra Che Guevara y junto con los hermanos y hermanas del CEPIS, la ya mencionada *Introducción al pensamiento marxista* y otros libros y materiales vinculados a esta tradición de pensamiento. Como un instrumento pedagógico para abrir un campo de estudio colectivo en el seno de los diversos movimientos sociales y la militancia popular. Sobre la base de esta herramienta desarrollamos la experiencia de formación política.

Además de haber trabajado en común con los compañeros del CEPIS de Brasil, hemos consultado y discutido los contenidos de esta *Introducción* con diversos movimientos sociales que nos acercaron sus necesidades, opiniones y sugerencias.

Inicialmente, el texto circuló impreso en forma artesanal, tanto en la Cátedra Che Guevara como en diversos círculos de militantes, seminarios y cátedras de otras ciudades del país. A partir de esa demanda del material, consideramos oportuno reunir en un mismo volumen la Guía y parte de la bibliografía para facilitar la tarea.

Los manuales de marxismo

¿Por qué elaborar una nueva *Introducción al pensamiento marxista* si ya existen numerosos manuales de marxismo? Por diversas razones.

En primer lugar, la mayoría de estos manuales está estructurada a partir de una visión economicista del marxismo. El economicismo constituye una caricatura del marxismo. Una reducción extrema de las tesis de Marx, al punto que lo convierten, simplemente, en “un teórico de la economía”. Esto significa que, en todos estos manuales, la economía aparece separada y divorciada de la política (como si tuvieran existencia autónoma, como si fueran fetiches con vida propia). Y ambas —economía y política—, como si existieran al margen de la ideología, la cultura, la filosofía y el sentido común.

Por eso los manuales tradicionales de marxismo se editaban, habitualmente, del siguiente modo: Manual de economía marxista; Manual de filosofía marxista (bajo el título de *Manual de materialismo dialéctico*); Manual de sociología o teoría política marxista (que llevaba por título *Manual de materialismo histórico*). Como si estos “rubros” y “parcelas” del saber no formaran parte de una misma concepción unitaria de la sociedad y la historia.

En estos manuales, el marxismo se convierte en una “teoría de los FACTORES”. Es decir, que según la versión que los manuales intentan divulgar y difundir, para el marxismo, la sociedad sería algo así como una sumatoria:

[Factor económico + Factor político + Factor ideológico]. Marx habría descubierto el primer “factor”, el económico. Habría que completarlo, supuestamente, con los factores restantes...

Esta visión, deformada y vulgar, constituye una simplificación absoluta del pensamiento revolucionario. Una simplificación, no porque explique este pensamiento en términos fáciles, comprensibles y accesibles a todos (lo cual sería muy bueno...), sino una simplificación porque lo deforma, lo mutila, lo segmenta, lo fractura y, finalmente, lo termina transformando en algo completamente inútil para pensar y actuar contra el capitalismo.

En segundo lugar, consideramos que esos manuales incurren en un mismo vicio de origen. No obstante haber sido confeccionados para divulgar el marxismo en las masas populares y haber cumplido esa función en determinado momento de la historia, todos estos manuales, sin excepción, en sus múltiples variantes (los stalinistas de la Academia de

Ciencias de la URSS o del PC francés, los trotskistas del SWP norteamericano [Partido Socialista de los Trabajadores de EEUU] o aquellos que traducen al español los esquemas y recetas de Louis Althusser), parten de una misma concepción pedagógica.

En ella existe una rígida jerarquía entre “el que sabe” y “el que no sabe”. Entre aquel que, supuestamente, vuela velozmente por las altas cumbres de “la ciencia” y aquel otro que camina lentamente por el subsuelo ideológico del sentido común. A través del manual, el primero le “transmite” al segundo la doctrina y el sistema. En lugar de socializar el saber disminuyendo y tendiendo a disolver las jerarquías simbólicas y culturales, estos manuales terminan reproduciéndolas, en una nueva escala y con lenguaje “progresista”.

Sólo podría escaparse a esta reproducción de las jerarquías si el manual incluyera, de manera central y necesaria, una remisión a la experiencia vital y subjetiva del lector y la lectora, en lugar de presentarle las definiciones descontextualizadas y ordenadas al margen de la propia historia. De esta manera permitiría que quien se inicia en el estudio del marxismo pueda construir su propia aproximación a la teoría, a partir de sus propias necesidades.

Al presentar ya “cocinadas” las respuestas, previamente elaboradas por los autores del manual sin la participación activa del sujeto que lee, estudia y pretende (auto)formarse, el manual reproduce entonces esa jerarquía implícita. El lector debe aceptar que lo conduzcan de la mano, pasivamente, hacia la revelación de “La Verdad”.

Además, en ellos el saber no se concibe como una aventura abierta y en construcción sino como un círculo ya cerrado de antemano. En el manual todo está resuelto. El marxismo, nos previenen, ya solucionó todo. El marxismo, nos inculcan, tiene todas las respuestas acabadas. El marxismo, nos gritan, constituye una doctrina clausurada, terminada y férreamente circular. Un Sistema (con mayúsculas). Sólo nos resta repetirla, memorizarla y “aplicarla”.

Todas esas experiencias pedagógicas parten de respuestas preconcebidas en lugar de presentar preguntas e interrogantes abiertos. Cuando aparecen preguntas, si es que aparecen, lo cual es más bien raro, son sólo de repaso o de “aplicación de las definiciones aprendidas”. Su pedagogía es una pedagogía de la repetición, no de la pregunta ni de la interrogación.

El Che sobre los manuales

El Che Guevara, en una carta de 1965 a Armando Hart Dávalos, caracteriza a esos manuales, sencillamente, como “ladrillos”. El Che afirma que estos textos “tienen el inconveniente de no dejarte pensar; ya que el partido lo hizo por ti y tú debes digerir. Como método, es lo más antimarxista, pero además suelen ser muy malos”. Más tarde, el Che evalúa en el mismo sentido el manual de M.M.Rosental y M.Straks *Categorías del materialismo dialéctico* (típico manual de la corriente soviética). Lo caracteriza, sin mayores trámites, como “un manual incompleto, lleno de dogmatismo”. Refiriéndose a ese dogmatismo cerrado, el Che sostiene que para aquella cultura política, en la que se basaban estas experiencias pedagógicas de divulgación, “el *Manual* era una *Biblia* —ya que por desgracia la *Biblia* no es *El Capital* sino el *Manual*—”. De este modo, Guevara sintetiza la incomprensible reverencia con que el marxismo oficial en los países del Este europeo trataba a aquellos experimentos pedagógicos.

En esos “ladrillos” —que por lo general disputan entre sí y a los codazos para ver cuál es el más ortodoxo— la teoría ya viene masticada. Sólo hace falta tragarla, si es que uno se anima a hacerlo (ejercicio que no siempre es grato).

¿Marxismo sin historia?

En su mayoría, esas propuestas de divulgación marxista responden al modelo cultural y pedagógico consolidado en la Unión Soviética durante los años '30 (aún cuando en algunas de ellas se cuestiona discursivamente al stalinismo). Al hacer completa abstracción de las coordenadas históricas del lector o la lectora, nunca se parte de la sociedad en que se vive y que se pretende cambiar. El sujeto que lee y estudia y el objeto a estudiar no están vinculados entre sí. Están escindidos y radicalmente separados. No hay interacción alguna entre sujeto y objeto, no hay dialéctica. Hay un divorcio absoluto entre lo que se lee y lo que se vive en la vida cotidiana. En el mejor de los casos, algunos de estos manuales invitan al lector a realizar un esfuerzo por encontrarle “aplicación” a las definiciones que se formularon previamente. Esto sucede, precisamente, porque se estudia y se repiten fórmulas, definiciones y citas al margen de la sociedad histórica en la cual se vive.

No es casual que en el contenido de todos esos manuales no se encuentre referencia alguna a la historia de América Latina (las culturas de los pueblos originarios, el aplastamiento realizado por la Conquista europea, las masacres, los genocidios periódicos, el neocolonialismo, las recurrentes dictaduras militares, los desaparecidos, las “democracias” contrainsurgentes, etc.).

En la bibliografía de esos manuales tampoco pueden hallarse textos producidos por revolucionarios y marxistas latinoamericanos. ¿No existen? ¿Nadie produjo en nuestras tierras algo que valga la pena ser leído? ¿Nadie pensó algo digno de estudiarse?

En esos manuales sólo se hace referencia a la historia europea, aparentemente la única que posee “dignidad” para convertirse en objeto de estudio teórico. Únicamente se leen o se citan a sus “clásicos”... (pues se atribuye el carácter “clásico”, exclusivamente, a los revolucionarios y pensadores europeos, ya sea que pertenezcan a las revoluciones burguesas de los siglos XVI, XVII y XVIII o a las revoluciones proletarias de los siglos XIX y XX).

Por todo esto, cuando decidimos encarar esta tarea de formación política, nos resultó imprescindible tratar de abordar el desafío desde otro ángulo.

No somos autosuficientes. No pretendemos descubrir (por enésima vez) la pólvora. Como ya señalamos, antes que nosotros, varias generaciones han reflexionado sobre sus experiencias y las han sedimentado en determinados saberes teóricos colectivos, entre los cuales el pensamiento marxista constituye uno de los fundamentales. El mismo Che Guevara señala que “hay una cuestión que tenemos que entender, nosotros no podemos ser hijos de la práctica absoluta, hay una teoría; que nosotros tengamos algunas fallas, algunos motivos de discusión de algunos aspectos de la teoría, bueno, pues perfecto, para poder hacer eso hay que conocer aunque sea un poquito de teoría, ahora inventar la teoría totalmente a base de la acción; solamente eso, es un disparate, con eso no se llega a nada y hay una teoría elaborada por gente que ha tenido una capacidad realmente asombrosa, porque la capacidad que tuvo Marx para desentrañar las relaciones de producción es algo realmente admirable, casi inconcebible en aquella época; y la capacidad de Lenin para sistematizar todo eso, para llevarlo a la práctica, es algo también de una altura enorme”.

A partir de esa reflexión del Che y, sobre todo, a partir de nuestra propia reflexión y nuestra propia experiencia de formación política, las nuevas generaciones seguimos considerando útil y necesario formarnos en esta tradición de pensamiento revolucionario. Pero ya es hora de ir abandonando el pesado lastre del dogmatismo y el eurocentrismo, ambos cristalizados en los viejos manuales.

Creemos, por ello mismo, que Carlos Marx, Ernesto Che Guevara y Paulo Freire pueden y deben darse hoy la mano, en América Latina y en el mundo. Para que el marxismo

sea una herramienta eficaz en la lucha contra el sistema capitalista, en lugar de un peso muerto que hay que cargar en la espalda por temor a la ortodoxia. Para que nos permita pensar la sociedad latinoamericana y su dolorosa historia, en lugar de ocultarla y negarla con argumentos supuestamente “progresistas”. Para que nos facilite la tarea, en lugar de obstaculizarla. Para que nos permita comprender la necesidad de unir al campo revolucionario anticapitalista y antimperialista, en lugar de generar divisiones artificiales, narcisistas, estériles e incomprensibles. Para que nos ayude a radicalizarnos cada vez más, en lugar de moderarnos y hacernos paulatinamente más “realistas” e institucionales. Para que nos permita hacer observables nuestras falencias y debilidades colectivas, en lugar de cegarnos y volvernos cada vez más sordos. En suma, para que nos invite a formular nuevas preguntas, en lugar de clausurar los debates.

Qué entendemos por “pensamiento marxista”

Hemos titulado nuestra propuesta pedagógica *Introducción al pensamiento marxista*. Pues bien, ¿qué entendemos por “pensamiento marxista”? Entendemos el pensamiento marxista como una nueva concepción del mundo y de la vida, como filosofía de la praxis, como teoría crítica de la sociedad capitalista, como concepción materialista de la historia y como una nueva ética revolucionaria basada en la creación de hombres y mujeres nuevos. Creemos que el pensamiento marxista debe tener como máxima aspiración la emancipación humana y la superación de la alienación. En nuestra propuesta de formación política concebimos el marxismo, básicamente, como una filosofía de la revolución. Todas sus teorías, todas sus preguntas y todas sus hipótesis podrían resumirse en la siguiente tesis: ¡rebelarse contra la injusticia es legítimo!. No sólo es un derecho. ¡Es un deber!. Esa es nuestra razón de ser, nuestro “principio fundamental”, ineludible, innegociable, un punto de partida que, pase lo que pase, jamás aceptaremos abandonar.

Pero esa sola tesis no nos alcanza. Muchos otros interrogantes quedan abiertos. La formación política debería apuntar a abrir el horizonte de preguntas y ayudar al nacimiento de esos interrogantes en la militancia popular.

Objetivos de la formación

Como alguna vez dijo Fidel Castro “no nos interesa formar fanáticos sino hombres y mujeres cultos y libres”. Concebimos a la cultura no como una acumulación mecánica de datos e informaciones inconexas, vacías de sentido, sino como una dimensión profundamente liberadora de la actividad humana. Una dimensión libertaria y rebelde que nos sirve para enfrentar este medio social que nos explota y nos mercantiliza, que nos oprime y nos humilla.

Sí, hombres y mujeres cultos y libres. Militantes con valores, con convicciones firmes, con voluntad y fundamentalmente con decisión de llevar nuestros objetivos a la práctica.

No hay mejor manera de ayudar a que se desarrollen los valores socialistas en el seno del campo popular que la difícil pero apasionante conjugación de valores, convicciones firmes y pensamiento crítico. Nuestro gran objetivo apunta a amalgamar la ética y la racionalidad, el entusiasmo militante y el estudio sistemático, la fe en la revolución, la teoría revolucionaria y la práctica política. Lo decimos abiertamente. Nos proponemos ayudar a la (auto)formación de militantes comprometidos, con la cabeza y el corazón, con el pensamiento

crítico y las entrañas, en la lucha popular por la revolución socialista en cada uno de nuestros países y a nivel mundial.

La formación política y el estudio teórico deben encararse en forma rigurosa y sistemática. Es una tarea a largo plazo. Pero no los concebimos como un fin en sí mismo, sino en función de contribuir a las luchas colectivas de nuestro pueblo.

Pedagogía de la pregunta, sentido común y conciencia socialista

No somos escépticos ni relativistas. No nos da lo mismo cualquier cosa. Tenemos algunas certezas básicas. Suscribimos determinados puntos de vista y algunos principios fundamentales que no sometemos a “negociación” ni a transacción alguna. Creemos que el capitalismo constituye un sistema social de dominación completamente injusto, perverso, inhumano, explotador, destructor de la naturaleza, jerárquico, patriarcal y excluyente. Necesitamos una alternativa para luchar contra y superar al capitalismo. Creemos que esa alternativa, no sólo en Argentina o en Brasil, ni siquiera en América Latina, sino en todo el mundo debe ser el socialismo.

Pero sobre esa base de principios innegociables tenemos muchísimos interrogantes abiertos. Un universo infinito de preguntas —cuanto más avanzamos en el conocimiento nos damos cuenta de que sabemos menos— se abren ante nosotros y nosotras. No son preguntas “de repaso”. No son preguntas “para memorizar las definiciones aprendidas”. No son preguntas retóricas. Son preguntas abiertas.

Nuestra propuesta de guía de estudios para comenzar a recorrer juntos una introducción al pensamiento marxista intenta incorporar tan sólo un pequeño segmento significativo de esas innumerables preguntas. Las respuestas, que seguramente surgirán del diálogo y el estudio en grupos, deberán ser colectivas.

Seguramente habrá respuestas. Nuestras dudas e interrogantes tampoco constituyen un fin en sí mismo. No cultivamos el escepticismo. Son dudas e interrogantes metódicos, imprescindibles para evitar todo dogma y poder avanzar en la construcción colectiva del pensamiento social crítico.

Pero esas respuestas no saldrán de la galera de ningún mago, sino de la práctica política de los movimientos sociales y la militancia popular. Es en el seno de los movimientos sociales donde deberemos abordar, colectivamente, la resolución de esos desafíos. Ya nadie, en su sano juicio, puede atribuirse la propiedad absoluta de la verdad única y revelada. Como lúcidamente enseñaba Lenin, la conciencia socialista se construye desde afuera de la lucha económica pero desde adentro de los movimientos sociales. Las vanguardias (es decir aquellos que son ejemplo en la lucha, sin los cuales los sectores populares jamás podrían triunfar sobre la hegemonía de enemigos tan poderosos) deberán ser vanguardias dentro del movimiento de masas, no fuera de ellos. Y la conciencia socialista deberá construirse dentro de esos movimientos de masas. La formación política es el instrumental político-pedagógico destinado a construir colectivamente esa conciencia anticapitalista y antiimperialista, más allá de las meras reivindicaciones económicas, pero siempre dentro del movimiento social.

La discusión de fondo, específicamente pedagógica pero por eso mismo totalmente política, gira en torno a las reflexiones de Lenin sobre el difícil vínculo entre espontaneidad y dirección consciente; y a las reflexiones de Gramsci sobre saber popular, sentido común, filosofía de la praxis y teoría científica. En definitiva, se trata de repensar el nexo y la vinculación de aquello que las y los militantes traen consigo a los cursos de formación

política y aquello a lo que aspiramos que cada uno se lleve consigo —para multiplicar y potenciar la militancia— cuando estos cursos terminan.

Conocimiento y ética, racionalidad y mística

Para reforzar la confianza en la lucha popular, la certeza de la posibilidad de triunfar, la necesidad de organizarse y la impostergable tarea de unidad revolucionaria contra el sistema la teoría crítica sola no alcanza. Hay que acompañarla de mística y entusiasmo. El conocimiento aislado, sin el orgullo y la autoestima de participar en la lucha, no resulta suficiente. Hay que conocer con la cabeza pero también con el corazón.

Precisamente por eso en nuestra experiencia de formación apelamos a la pedagogía del ejemplo del Che Guevara. En su vida y su pensamiento político se amalgamaron todas las lecturas necesarias del marxismo, todo el estudio teórico de los clásicos, incluido el estudio colectivo durante años de *El Capital* (la obra principal y la más difícil de Marx), junto con la importancia de la moral, de los valores y del ejemplo cotidiano.

Ya hemos tenido, en Argentina y en Brasil, buenos ejemplos de conocedores del marxismo que han puesto su saber y su erudición al servicio de los poderosos. Juan Carlos Portantiero, en el caso argentino, y Fernando H. Cardoso, en el caso brasileño, constituyen dos ejemplos paradigmáticos de ciencia social sin ética, de saber erudito sin valores, de acumulación de teorías académicas sin compromiso.

Seguramente la dificultad para acompañar la concientización con las emociones y la mística ha sido una de nuestras mayores debilidades y desafíos pendientes en la formación política en Argentina. Es probable que haya sido nuestra mayor falencia.

Primer balance, dificultades y desafíos políticos de alcance general

A la hora de ensayar un primer balance de lo realizado hasta aquí, una de las dificultades mayores con que nos hemos tropezado ha sido el tremendo sectarismo, el recelo y la desconfianza mutua que reina entre varios movimientos sociales de Argentina y entre muchos compañeros. Este ha sido un obstáculo mayor, de alcance general.

En ese sentido, la Cátedra Che Guevara intentó contribuir a crear un espacio pluralista de encuentro, de diálogo, de estudio, de debate y de formación colectiva donde se pudieran cruzar diversas miradas y enfoques del movimiento popular argentino. Ese espacio permitió encontrar puntos en común entre diversos movimientos, imposibles de debatir por separado, en los encuentros de formación con cada una de las corrientes.

Otras dificultades (subsidiarias pero no menos importantes) con que nos hemos encontrado en la práctica de formación han sido:

(a) La debilidad política que se deriva de una falta de preparación teórica en la militancia de base.

(b) Los prejuicios contra el estudio y la teoría política, originados ya sea en el populismo nacionalista (para aquellas vertientes sociales que se originan en el peronismo) o en el obrerismo extremo (para las que provienen del marxismo clásico).

(c) El culto a la espontaneidad y a derivar toda estrategia exclusivamente de la marcha del “día a día”.

(d) El rechazo (muchas veces justificado) del viejo dogmatismo, que sin embargo se transforma habitualmente en un rechazo a secas de cualquier referencia al marxismo.

(e) La pérdida del hilo histórico y de la memoria histórica que impiden reconstruir la historia de las rebeldías y rebeliones anteriores a la de nuestra generación provocando, de esta manera, el desconocimiento de experiencias militantes del pasado.

Desafíos específicamente pedagógicos

Entre los desafíos específicamente pedagógicos que deberán ser encarados en las próximas fases de la formación política se encuentran los siguientes:

(a) Superar la pesada herencia europeísta de los manuales de divulgación marxista, estructurados a partir de experiencias exclusivamente europeas (principalmente provenientes de la URSS y sus Academias de Ciencias, pero también de otras corrientes políticas).

(b) Incluir y desarrollar la reflexión sobre los propios sujetos en lucha.

(c) Estructurar los contenidos de estudio a partir de la propia historia latinoamericana. La lógica de investigación no puede prescindir de la propia historia a riesgo de caer —una vez más— en un decálogo de fórmulas metafísicas, sin tiempo, sin espacio y sin sujeto.

(d) Incorporar al estudio textos producidos por marxistas latinoamericanos (principalmente de Ernesto Che Guevara, pero también de José Carlos Mariátegui, Aníbal Ponce, Julio Antonio Mella, Roque Dalton, Carlos Fonseca, Camilo Torres, Miguel Enríquez, Mario Roberto Santucho, Silvio Frondizi, Fidel Castro, Gustavo Gutiérrez, Ruy Mauro Marini, Carlos Marighella, Caio Prado Junior, Florestan Fernandes, Paulo Freire, Pablo González Casanova, Milcíades Peña, Luis Vitale, Agustín Cueva, Sergio Bagú, Adolfo Sánchez Vázquez, entre muchísimos otros), regularmente desconocidos y ausentes en los manuales y cursos elaborados a partir de experiencias exclusivamente europeas.

(e) Investigar e incorporar textos de lectura producidos por militantes revolucionarias de nuestro continente, habitualmente negadas, silenciadas o directamente no editadas.

(f) Evitar el modelo vertical donde se trata de “volcar información” sobre compañeros que supuestamente “no saben nada” y necesitan ser conducidos hacia “la verdad” revelada. (Un buen recurso para evitar ese modelo vertical consiste en presentar preguntas para el debate colectivo, pero no preguntas de repaso donde habría que repetir las definiciones inculcadas, sino preguntas abiertas que sirvan como disparador en la elaboración de categorías y análisis políticos).

(g) Lograr el difícil equilibrio entre participación popular y profundidad conceptual, evitando tanto el academicismo como el “basismo” populista.

(h) Rescatar, junto al proceso de concientización, la importancia fundamental de las emociones y la mística, sin las cuales no se puede construir ni consolidar la identidad colectiva de quienes luchan.

La pedagogía del Che como elemento de convergencia

Aunque la formación política que intentamos desarrollar no se limita exclusivamente a Guevara, creemos que en el Che se expresan nuestros máximos sueños y aspiraciones. El pensamiento marxista del Che constituye una síntesis de la extensa historia antiimperialista de nuestra América y lo mejor del marxismo heterodoxo europeo. Unidos, ambas tradiciones, por un punto de vista humanista y radical.

Pero su utilidad y actualidad no se agota en esas fuentes ideológicas. Además, la pedagogía del ejemplo y la ética socialista del Che nos sirve para superar la dispersión, como instancia de unidad revolucionaria donde encontrarnos todas y todos aquellos que enfrentamos al sistema de dominación e intentamos formarnos políticamente contra la hegemonía del poder. Su mensaje de lucha, esperanza y rebeldía organizada nos reclama abandonar las desconfianzas, los recelos y los absurdos sectarismos entre quienes militamos por uno de los ideales más nobles que ha conocido la humanidad: la causa de la revolución mundial y el socialismo.

Ni bronce ni mármol⁶⁵

El Che Guevara no es un mármol ni un bronce. Cada generación de argentinos y argentinas dialoga con él desde sus propios problemas, sus dudas, sus falencias, sus sueños, sus desafíos pendientes, sus anhelos incumplidos.

La generación del '60 vio en el Che Guevara, en su figura, el resumen de lo que se podía conseguir mediante la lucha revolucionaria. La encarnación de todo aquello que la dirección política de la vieja izquierda ya no podía dar: ejemplo moral, lucha contra la enajenación y la explotación (al mismo tiempo), crítica de la burocracia, internacionalismo genuino y, sobre todo, un método de lucha: la guerrilla.

No “el vanguardismo de cuatro loquitos, aislados y autoritarios, en busca de adrenalina” (como hoy describen al guevarismo los progresistas arrepentidos, lúcidos y bien pensantes), sino tan sólo una forma particular de lucha político-militar. Para aquella generación Guevara encarna la cabeza visible de un proyecto continental, impulsado por la revolución cubana y Fidel Castro. Una forma de lucha política donde se abandona la ilusión parlamentaria y el eje pasa a la confrontación directa con el poder armado de los Estados nacionales y el imperialismo.

La generación del '70 volvió a encontrar en el Che el ejemplo de vida que todos anhelamos. Pero lo descifró desde otro lugar. La perspectiva de Guevara encarnaba, entonces, la posibilidad de encontrar una salida revolucionaria a la crisis orgánica que en la Argentina estalla con el Cordobazo [1969]. Pero, a comienzos de esa nueva década, la figura de Guevara se entremezcla con el fantasma de Perón. Aunque existieron corrientes que, apoyándose en el marxismo del Che, dieron una batalla política por la conciencia antimperialista, clasista y socialista de los trabajadores y, por ello mismo, no aceptaron encolumnarse, en nombre de “la liberación nacional”, detrás del general Perón y su proyecto de país burgués, fueron minoritarias. En esos años, la mayoría de la juventud argentina veía en el Che a un revolucionario que era parte de una constelación más abarcadora, donde, además de él, también brillaban otras “estrellas”: los generales Velazco Alvarado [Perú], Torres [Bolivia] y el propio Perón. Esa fue la opción mayoritaria dentro de la juventud y los trabajadores argentinos. Ante la debilidad histórica del stalinismo local y frente al carácter minoritario del guevarismo, no hubo fuerzas para instalar un proyecto antimperialista, clasista y socialista de masas. El nacional-populismo fue hegemónico.

Quizás ello explique las trágicas ilusiones depositadas –incluso por numerosos sectores, heroicos y combatientes, que entregaron su vida– en el supuesto carácter “nacional” del Ejército argentino, en el supuesto carácter “progresista” del pacto social de Gelbard [empresario y ministro de economía del tercer gobierno de Perón, iniciado en 1973] y en el supuesto carácter “revolucionario” del liderazgo de Perón.

La historia, muchas veces, es rencorosa y vengativa. No perdona, no tiene piedad. Las falsas ilusiones políticas se pagan con sangre. En escasísimo tiempo –meses–, la “revolución peronista” se desplomó sin pena ni gloria, pero con muchísima tragedia. Las enseñanzas políticas del Che, que siempre desconfió del carácter “progresista” de la burguesía nacional y del carácter “democrático” de los ejércitos burgueses, no fueron escuchadas por la mayoría de nuestro pueblo. Nos guste o no, debemos reconocerlo. Flaco favor le haríamos al guevarismo (y a nosotros mismos) si falseáramos la historia. Si el guevarismo hubiera realmente calado en la conciencia de la mayoría de la clase obrera y la juventud argentina, seguramente otro hubiera sido el desenlace de los '70. Quizás también hubiéramos perdido, o no, —¿quién lo

⁶⁵ Este artículo fue publicado en el Periódico *Madres de Plaza de Mayo* (Año 2, N°7, 2002).

sabe? La historia nunca sigue un determinismo rígido, siempre está abierta— pero no hubiésemos sido golpeados de esa manera...

Después vino 1976, la dictadura, el terror, el genocidio, la masacre. El Che desapareció de escena. No sólo sus libros, también su imagen y su póster. Es bien conocido.

A partir de la retirada ordenada de los militares en 1983 —con la complicidad de la Multipartidaria y la totalidad de los partidos políticos del sistema—, el pueblo volvió a la búsqueda. Muchos jóvenes que no habían vivido —que no habíamos vivido— los '60 y los '70, se abocaron a reconstruir el pasado.

Un sector de cuadros intelectuales y políticos quebrados sumados al alfonsinismo [la corriente política del gobierno de Raúl Alfonsín], y muchos otros que se arrepentían de aquello en lo que nunca habían creído del todo, le proporcionó a la juventud un relato tramposo, sesgado, unilateral. Para esta “primavera alfonsinista” (en realidad, un invierno glacial...) Guevara había sido un rebelde bienintencionado, pero que no entendía nada de política.

Entonces volvió el Che en las remeras y los libros, pero no en política. ¿Quién se animaba, en los años '80, a defender la actualidad política de Guevara? No sus canciones o su iconografía, sino el eje central de su pensamiento político? Pocos, muy pocos...

Y vino Menem (una vez más, con la vieja retórica y la añeja puesta en escena nacional-populista). Y la devastación del país. Y la caída del Muro de Berlín. Y la euforia capitalista mundial. Y todo lo que ya sabemos.

Pero, ante tamaña desnudez, ante tamaña desorientación, ante tamaña orfandad política, resurgió imponente la figura de Ernesto Guevara. No fue una decisión adrede. Nadie lo planificó. Pero hacía falta. Se necesitaba un pensamiento político que permitiera hacer un **balance crítico** de aquello que se derrumbaba con el Muro (el stalinismo) y de aquello que se hundía, impotente, en la mugre menemista (el nacional-populismo).

Allí, en esas coordenadas precisas, retornó la figura del Che. Un retorno de masas. El Che volvía. Se palpaba en el aire. Miles de jóvenes, hartos de la vieja política, hartos del sistema capitalista, con mucha confusión por delante, pero a la búsqueda de una nueva alternativa de vida, enarbolaban en marchas y movilizaciones, en estadios de fútbol, en plazas, en parques, en recitales, casi fanáticamente, la bandera del Che.

Y vinieron las grandes rebeliones contra el capitalismo globalizado. Ya no sólo en África o Asia sino incluso en las metrópolis imperialistas. Allí también, miles de jóvenes, de todas las tribus, de todos los colores, comienzan a enarbolar el emblema del Che. Y vienen las rebeliones populares en América Latina. El Che deja de ser una figura restringida a la revolución cubana para propagarse como reguero de pólvora. Y vinieron el 19 y el 20 de diciembre [de 2001, cuando se produjo una rebelión popular que derribó al gobierno de Fernando De la Rúa]. Y las asambleas populares y los piqueteros y las fábricas ocupadas y los estudiantes y una agitación que hacía 30 años no vivía la Argentina.

Vuelve el Che. Una nueva generación de trabajadores y una nueva generación de jóvenes se vuelcan hacia él (no casualmente abriendo sus brazos hacia las Madres de Plaza de Mayo...).

¿Qué les ofrece el Che? **Un pensamiento político donde lo central es el problema del poder.** Una concepción de la revolución, donde la conciencia antimperialista, clasista y socialista es fundamental, donde se disipan las ilusiones en la vía parlamentaria, en la progresividad de la “burguesía nacional”, en las reformas y medias tintas, en el populismo...

Un ejemplo de vida, donde queda abolido para siempre el doble discurso y la doble moral. El Che, de la mano de las Madres y de una nueva generación de miles y miles de jóvenes, vuelve para quedarse.

Aprendiendo de los errores y de las falsas ilusiones del pasado que tanta sangre y dolor nos costaron, esta vez, sí, tiene que ser la vencida.

Segunda Parte

Che Guevara **lector de *El Capital***

**(Diálogo con Orlando Borrego Díaz,
compañero y colaborador del Che en el Ministerio de Industrias)⁶⁶**

Sobre el Che Guevara se han escrito muchas biografías. Muchísimas. La mayoría de ellas tocan de oído y se sustentan en testimonios de terceros. En versiones o en reconstrucciones posteriores (algunas honestas y fidedignas, otras claramente tergiversadoras de los hechos históricos y abiertamente opuestas a la revolución) cuya fuente son... otras reconstrucciones previas. Relatos sobre relatos, en una multiplicación infinita de espejos donde el Che Guevara se desdibuja en tanto material de disputa, de tironeo, de abierta manipulación mediática. No importa tanto qué hizo, qué escribió, qué pensó ni qué proyecto tenía realmente el Che sino más bien cómo se lo puede utilizar hoy para otros fines. Ese tipo de ejercicio está más cerca de la propaganda ideológica del sistema y de la construcción hegemónica de una cultura de la resignación que de la rigurosa investigación histórica.

De este modo se ha construido la leyenda negra de un Che Guevara salvaje, frío ejecutor, déspota, hombre de acero, fusilador sanguinario y cruzado del medioevo. En suma... un ángel exterminador. Todas estas caracterizaciones pertenecen al ex funcionario de la administración Menem, Mario Pacho O'Donnell, quien recientemente le ha dedicado a su figura una biografía mercantil, tramposamente titulada *Che, la vida por un mundo mejor* [Buenos Aires, Sudamericana, 2003]. En ese best seller comercial, O'Donnell se queja de la influencia de Guevara sobre la izquierda marxista continental, a la que habría conducido "hacia la violencia terrorista".

En ese mismo registro de sentido, a Guevara se le llegó a atribuir un "fundamentalismo terrorista", comparándolo sin ningún escrúpulo ni reparo, con Bin Laden, como hizo el ensayista –supuestamente "progresista"...- José Pablo Feinmann en el artículo "El Che y las Torres Gemelas" [*Página 12*, Buenos Aires, 8 de octubre de 2002]. Antes de ese artículo, el mismo Feinmann lo había caracterizado como un "implacable jacobino", "un extremista", "un Superman con kryptonita en los pulmones", "un Jesucristo superstar" y hasta "un Principito de la izquierda", en su triste ensayo *La sangre derramada* [Buenos Aires, Ariel-Planeta, 1998]. En aquel texto, Feinmann remataba su visión "progresista" del Che – que también se expresó en una promocionada obra de teatro- preguntándose, sin rubor en el rostro: "¿Quién puede no pensar que Ernesto Guevara es **uno de los grandes responsables** [sic] **de las masacres de nuestro continente?**".

La lista de exabruptos, manipulaciones, tergiversaciones, frivolidades, superficialidades y desconocimientos históricos podría complementarse con miles de ejemplos similares. De biógrafos argentinos o también de otras latitudes, entre los que se destaca el inefable funcionario estatal mexicano Jorge Castañeda.

Muchos de ellos, no sólo intentan manipular la figura del Che para oponerlo artificialmente a Fidel, para atribuir su asesinato en Bolivia a una supuesta "inclinación al suicidio" o para explicar su internacionalismo militante a partir de oscuras e insondables enfermedades psicológicas. Al mismo tiempo, el coro de todos estos apologistas menosprecia al unísono, con voz monocorde, la propia formación teórica del revolucionario argentino. A regañadientes, llegan a conceder que "leyó mucho" pero, invariablemente, dejan flotando la idea de que el Che Guevara era un simple diletante y un marxista improvisado, lo cual

⁶⁶ Entrevista realizada para Rebelión. Apareció en ese sitio de internet el 2/VII/2003.

explicaría –siempre según la opinión de estos biógrafos bienpensantes- sus “fracasos políticos y económicos”.

No casualmente, en todas las biografías -incluyendo en este rubro hasta aquellas que simpatizan con el biografiado, más honestas que las de O'Donnell, Feinmann o Castañeda- apenas se dedican unos poquitos renglones a mencionar los estudios teóricos del Che. Llama poderosamente la atención que biografías de casi 1.000 páginas (tan gordas como la guía de teléfonos) despachen la polémica teórica sobre la ley del valor y las categorías mercantiles en la transición al socialismo en menos de media página, mientras invierten no más de dos renglones en mencionar –si es que llegan a mencionarlos...- los seminarios de estudio a los que el Che les dedicó años de su vida militante.

En el fondo, ese tipo de tratamiento reposa en un axioma implícito: el Che fue el Che...a pesar de sus ideas, a pesar de su concepción del mundo y a pesar de su ideología política.

Orlando Borrego Díaz no supo del Che Guevara a partir de lo que sobre él dijeron las agencias de noticias norteamericanas, los expedientes de la CIA recientemente desclasificados o los ensayos de algún escritor europeo que se dignó a escribir sobre América Latina para lavar culpas de conciencia. Tampoco se puso a escribir sobre el revolucionario argentino porque una editorial comercial le ofreciera una abultada suma de billetes para confeccionar, en un par de meses y a todo galope, un best seller biográfico, de venta rápida en supermercados y shoppings. Un texto simple, de degustación efímera, para leer en la playa o en la cola de la peluquería.

Orlando Borrego (quien nació en Holguín, Cuba, en 1936) lo conoció al Che de primera mano. Fue su compañero de lucha y militancia, su principal colaborador y su amigo personal durante muchos años. En épocas insurreccionales, perteneció al Ejército Rebelde y combatió en la Columna 8 “Ciro Redondo” que dirigía el mismo Che. Más tarde, en tiempos de las célebres polémicas económicas y políticas sobre el desarrollo estratégico de la revolución cubana, fue su principal asistente en el Ministerio de Industrias y su compañero de estudios teóricos.

No casualmente, cuando el Che se fue de Cuba, le dejó a Borrego como regalo sus tres tomos de *El Capital* (con sus subrayados y sus notas manuscritas), con la siguiente dedicatoria: “*Borrego: Esta es la fuente, aquí aprendimos todos juntos, a tropezones, buscando lo que todavía es una intuición apenas. Hoy que marchó a cumplir mi deber y mi anhelo y quedas cumpliendo tu deber, contra tu anhelo, te dejo constancia de mi amistad que pocas veces se expresó en palabras. Gracias por tu firmeza y tu lealtad. Que nada te separe de la ruta. Un abrazo. Che. Habana/1965*”.

Borrego ha sido el impulsor y animador de la compilación más completa hasta hoy existente sobre la obra, los escritos, las cartas y los discursos del Che, que él –con la colaboración de Enrique Oltusky- realizó desde el Ministerio del Azúcar, cuando Guevara todavía estaba vivo (preparando su participación internacionalista en otras tierras del mundo).

Borrego acaba de publicar en Argentina dos libros fundamentales: *Che Guevara, el camino del fuego* [2001] y *Che, recuerdos en ráfaga* [2003]. Ambos han sido editados por la editorial Hombre Nuevo.

En el primero de los libros, Borrego nos introduce al laboratorio mental del Che, en los tiempos tempranos de la transición socialista. De la mano del autor vamos conociendo, palmo a palmo, cada una de las tareas que la joven revolución cubana y su principal dirigente, Fidel, le encomendaron al Che Guevara: el papel de la nacionalización de las grandes empresas capitalistas, los desafíos de industrializar en forma acelerada un país subdesarrollado y tradicionalmente atado a los monopolios norteamericanos, la batalla por el trabajo voluntario y los incentivos morales y la difícil tarea de continuar en forma permanente

e ininterrumpida una revolución que se inicia. Ya no sólo con el fusil al hombro, sino también desde el naciente Ministerio de Industrias. En *El camino del fuego* Borrego nos va explicando las posiciones del Che en el debate teórico en el que fraternalmente polemizaron los partidarios del Cálculo Económico (CE) con los del Sistema Presupuestario de Financiamiento (SPF).

Los primeros, encabezados por Carlos Rafael Rodríguez, Alberto Mora, Marcelo Fernández Font y Charles Bettelheim, propiciaban y defendían un proyecto político de socialismo mercantil, con empresas gestionadas en forma descentralizada y con autarquía financiera, compitiendo e intercambiando con dinero sus respectivas mercancías en el mercado. En cada una de las empresas predominaba el estímulo material. La planificación, sostenían los seguidores del Cálculo Económico, operaba a través del valor y el mercado. Ese era el camino principal elegido y promovido en aquellos años por los soviéticos.

Los segundos, encabezados por el Che Guevara, y acompañados por Luis Álvarez Rom y Ernest Mandel, entre otros, cuestionaban el matrimonio de socialismo y mercado. Defendían un proyecto político donde planificación y mercado son términos antagónicos. El Che pensaba que la planificación era mucho más que un mero recurso técnico para gestionar la economía. Era la vía para ampliar el radio de racionalidad humana, disminuyendo progresivamente las cuotas de fetichismo en las que se sustentaba la creencia en una “autonomía de las leyes económicas”. Los partidarios del Sistema Presupuestario propiciaban la unificación bancaria de todas las unidades productivas, con un presupuesto único y centralizado, entendidas todas ellas como partes de una gran empresa socialista (integrada por cada una de las unidades productivas particulares). Entre fábrica y fábrica de una misma empresa consolidada no había compraventa mediada por el dinero y el mercado, sino intercambio a través de un registro de cuenta bancaria. Los productos pasaban de una unidad productiva a otra sin ser mercancía. El Che y sus partidarios, promovían e impulsaban el trabajo voluntario y los incentivos morales como herramientas privilegiadas –aunque no únicas- para elevar la conciencia socialista de los trabajadores.

En *El camino del fuego* Borrego, con gran pedagogía y múltiples ejemplos cotidianos, va mostrando al lector la complejidad de todo el planteo del Che. No sólo teórico sino también práctico. La frutilla de este primer libro está dada por su último capítulo, aquel donde Borrego intercala y comenta un texto fundamental hasta ahora inédito del Che: los cuadernos elaborados en Praga. En ellos Guevara, al año siguiente de la polémica económica de 1963 y 1964 (entre fines de 1965 y comienzos de 1966), somete a dura crítica el *Manual de Economía Política* oficial en la Unión Soviética. Allí llega a la explosiva y “herética” conclusión –más de dos décadas antes de Mijail Gorbachov- que la URSS está regresando al capitalismo... [Véase nuestro ensayo, incluido en la primera parte de este volumen: “Sobre la crítica de la economía política”].

En *Recuerdos en ráfaga*, el segundo texto de Borrego, el autor nos pinta un fresco donde emerge en el primer plano el Che cotidiano, su relación con los amigos, con los compañeros de militancia y de estudio, con los colaboradores del Ministerio de Industrias, con los trabajadores y con todas las personas que lo rodearon, lo quisieron y lo siguen queriendo. Borrego incursiona en muchísimos aspectos de la vida íntima de Guevara. No en lo que atañe a la vida sexual –destacada por O’Donnell en forma completamente pacata, y al mismo tiempo tratada con frivolidad y ligereza, para vender más y obtener más dinero con su apurada biografía- sino la intimidad de la vida cotidiana. Aquella faceta de su vida donde el lector encuentra a un Che humano, demasiado humano. Un Guevara que se muestra tal cual es, como uno más de nosotros. Una persona que ama a su pueblo y a todos los pueblos del mundo, que se esfuerza por luchar y por mejorar, que quiere a los animales y los malcría, que hace bromas y jodas con sus compañeros de trabajo, que extraña el asado e incursiona en la

ironía argentina, que se ríe y mucho con sus amigos, que se gana el respeto de sus pares y el amor de su pueblo poniendo el cuerpo propio en aquello que predica: una moral comunista.

En este segundo libro, Borrego nos acerca un Guevara que baja del cuadrado y del póster en la pared para sentarse al lado nuestro y hablarnos cara a cara, interpelándonos de frente, pero no desde una pose fría de almidón, impostada y artificial, allá, lejos de todos nosotros, sino desde la vida cotidiana. Esa vida que él supo exprimirla hasta borrar las tonalidades grises con que suele teñirla la rutina burguesa del capitalismo.

Después de transitar ambos libros, no se llega a una única conclusión. Cada lector y cada lectora extraerán las suyas. Pero, más allá de los matices y los múltiples ángulos de lectura, es casi seguro que quien los lea, querrá al Che todavía más que ahora. Ernesto Guevara se vuelve más entrañable de lo que ya era.

El siguiente diálogo con Orlando Borrego –testigo directo de todo este asunto trata de profundizar en aquel aspecto del Che Guevara tantas veces silenciado, soslayado, desconocido u “olvidado” por las numerosas biografías: los estudios del Che. El Che como un intelectual revolucionario. Sus lecturas sistemáticas, sus seminarios semanales, sus reuniones bimestrales, su preparación cultural como dirigente político y su proceso de formación teórica. El Che intentando diariamente superarse a sí mismo a través del esfuerzo, no sólo físico sino también de aprendizaje. En suma: **el Che que llegó a ser quien fue precisamente por las concepciones, las ideas y los valores que amó y por la voluntad que puso en llevarlos a la práctica, poniendo en juego, incluso, hasta su propia vida.**

Néstor Kohan: ¿Cuándo comenzó en Cuba el círculo de estudios sobre *El Capital* de Carlos Marx, a cargo del profesor Anastasio Mansilla?

Orlando Borrego Díaz: En 1961, cuando recién se creó el Ministerio de Industrias. Ya se había terminado el primer seminario sobre *El Capital* en el Consejo de Ministros, reunido probablemente ya a fines de 1960. Anastasio Mansilla no fue a Cuba para el seminario del Ministerio de Industrias. Éste fue un segundo seminario. Mansilla fue a Cuba para un seminario previo con un grupo de compañeros del Consejo de Ministros, donde estaba Fidel, el Che, Regino Botti –el de la Junta Central de Planificación- y tres o cuatro ministros más. Los más interesados en ese tema.

N.K.: ¿Carlos Rafael Rodríguez también estaba en ese primer seminario?

O.B.D.: Sí, Carlos Rafael también estaba.

N.K.: ¿Blas Roca?

O.B.D.: No, Blas Roca no estaba. Blas Roca estaba metido en problemas de su partido, el Partido Socialista Popular, pero no estaba en este seminario sobre *El Capital*.

N.K.: ¿Cuánto duró el primer seminario, el del Consejo de Ministros?

O.B.D.: Duró corto tiempo. Había muchas interrupciones...imagínate...el Consejo de Ministros...Fidel permanentemente movilizado y todo eso.

N.K.: ¿Mansilla fue a dar clases a Cuba sobre *El Capital* por su propia cuenta o alguien le pidió?

O.B.D.: Lo que sucedió fue que Cuba le pidió al partido soviético que enviara a alguien, a un profesor, para hacer un seminario sobre economía política.

N.K.: ¿Por qué ellos, los soviéticos, seleccionaron a Anastasio Mansilla?

O.B.D.: Porque Mansilla estaba como profesor de *El Capital* en la Universidad de Lomonosov, en la Unión Soviética. Y además, Mansilla tenía la particularidad que hablaba perfectamente el español, porque había nacido en España y sus padres lo enviaron como a muchos niños españoles de la República a la Unión Soviética por miedo a que los franquistas los mataran. Entonces Mansilla dirigió el primer seminario del Consejo de Ministros, donde además estaba Fidel como alumno. Y también el Che. Los dos, Fidel Castro y el Che Guevara, fueron sus alumnos más “difíciles”. Él mismo, Mansilla, me lo contó. Fidel y el Che estudiaban duro, estudiaban mucho...Fidel, el Che y Carlos Rafael Rodríguez ya tenían formación marxista. Botti, el de Economía, otro de los miembros de ese primer seminario, había estudiado en Harvard, en Estados Unidos. Pero bueno...supongo que también tenía sus nociones sobre *El Capital*. Tú sabes que *El Capital* se daba en las universidades norteamericanas y en Cuba también, pero era sólo “un bailecito”, es decir, algunos pequeños pasajes, pero nada más. No se leía a fondo.

N.K.: ¿Qué edición de *El Capital* utilizaban para estudiar?

O.B.D.: La edición de Fondo de Cultura Económica.

N.K.: ¿La traducción de Wenceslao Roces?

O.B.D.: Esa misma.

N.K.: En el año 1965 Mansilla publica en Cuba un trabajo sobre la teoría marxista de la acumulación en *El Capital* de Marx [Anastasio Mansilla: *Comentarios a la sección séptima del Tomo I de El Capital*. La Habana, Publicaciones Económicas, octubre de 1965]. ¿Cómo fue la anécdota donde Fidel discute con Mansilla sobre este tema de la acumulación?

O.B.D.: Yo no estuve presente en esa discusión. Pero me lo contó personalmente el mismo Mansilla cuando estuve en Moscú a fines de los años '70 haciendo un doctorado en economía. Allí volví a ver a Mansilla y volví a estudiar con él *El Capital*. Yo quería que Mansilla me explique el sistema de contradicciones en *El Capital*. Era una pregunta que seguro me iban a hacer en el examen para ingresar al doctorado. Eran cuatro exámenes: filosofía, *El Capital*, la especialidad que tú fueras a estudiar en economía y el idioma. En el examen sobre *El Capital* Mansilla me ayudó a estudiar, tremendamente. Entonces, en esas noches frías de Moscú, él me contó algunas anécdotas del primer seminario sobre *El Capital*, cuando el Che y Fidel fueron sus alumnos.

Resulta que cuando están estudiando en el primer seminario sobre *El Capital*, el del Consejo de Ministros, al terminar una de las clases, Fidel, con mucho respeto, le dice a Mansilla: “profesor Mansilla, hay un error en *El Capital*”. No era un error de Marx, sino de la traducción al español. Era un error en la traducción de una de las fórmulas de la reproducción ampliada, del segundo tomo de *El Capital*. Y entonces Mansilla le responde: “No, comandante. Usted está equivocado. Yo llevo muchos años estudiando *El Capital*, soy profesor en la materia y le puedo asegurar que no hay ningún error en este pasaje”. Entonces

Fidel se va. Luego vuelve e insiste. Y Mansilla le vuelve a decir que no, que no hay un error. Entonces, a la tercera vez Fidel vuelve y le dice: “Mire profesor, éste es un pedido personal. Como usted no quiere convencerse que hay un error, cuando usted vaya para su casa, lo revisa, o si quiere aquí mismo” -esto estaba sucediendo en el palacio presidencial- “usted se puede quedar en un despacho, se concentra y lo puede revisar”. Entonces Mansilla se va a su casa y encuentra después de varias horas que sí, que había un error. Cuando vuelven al próximo encuentro le dice a Fidel: “Comandante, vea, sí, tiene usted razón: aquí hay un problema en la traducción al español de esta edición”. Entonces Mansilla me cuenta que Fidel, como alumno suyo, estaba de lo más satisfecho. Por eso Mansilla me decía que Fidel era un “alumno difícil”, cuestionador.

N.K.: ¿Cómo se decidió hacer el seminario sobre *El Capital* en el Ministerio de Industrias?

O.B.D.: Bueno, cuando termina el seminario en el Consejo de Ministros, el Che le pide a Mansilla si él puede volver a dar el seminario en el Ministerio de Industrias con el equipo que el Che quería que estudiara. Y Mansilla le responde que por él, encantado de la vida. Pero que había venido a Cuba sólo por una temporada de seis meses. Entonces el Che arregló con los soviéticos que Mansilla pasara más tiempo en Cuba. Fueron dos años más.

N.K.: ¿En el intermedio Mansilla volvió a Moscú?

O.B.D.: Sí, volvió a Moscú y luego regresó a Cuba a vivir con su familia. Entonces se le ubicó una casa y ya Mansilla organizó el seminario nuestro, para el Ministerio de Industrias.

N.K.: ¿Quiénes participaron de este segundo seminario sobre *El Capital*?

O.B.D.: Estaban el Che, Enrique Oltusky (que trabajaba con nosotros en el Ministerio), Francisco García Valls (que era del partido comunista, después fue ministro de Finanzas en Cuba, embajador en el CAME), Mario Zorrilla (otro viceministro), Juan Manuel Castiñeira (otro viceministro), Luis Álvarez Rom y yo.

N.K.: ¿Luis Álvarez Rom luego participa del debate de 1963 y 1964 sobre la ley del valor?

O.B.D.: Sí, exacto. Luis Álvarez Rom había sido el director de Contabilidad y Finanzas de nuestro ministerio, había tenido una consultoría sobre contabilidad en Cuba y era un hombre que dominaba muy bien la parte económica práctica pero no tenía conocimientos de *El Capital*, aunque había leído algunas cosas. Álvarez Rom fue uno de los más dedicados a apoyar al Che en el Sistema Presupuestario de Financiamiento. De tal manera que ya cuando el Sistema Presupuestario de Financiamiento toma auge se decide nombrarlo ministro de Hacienda. Entonces se llamaba Hacienda y no Finanzas, como se le denomina ahora. Álvarez Rom ayuda a armar la parte práctica del Sistema Presupuestario. Fue un hombre que ayudó al Che identificado mucho con él. Y entonces se puso a estudiar intensamente *El Capital*, lo cual ayudó mucho.

N.K.: ¿Cuánto tiempo duró este segundo seminario sobre *El Capital*, el del Ministerio de Industrias?

O.B.D.: Aproximadamente un año.

N.K.: ¿Qué leyeron de *El Capital*?

O.B.D.: Todo *El Capital*, lo leímos completo.

N.K.: ¿Cada cuánto tiempo se reunían?

O.B.D.: Era un día por semana. Nos reuníamos los jueves a eso de las ocho y media o nueve de la noche y duraba toda la noche. Muchas veces amanecimos estudiando en la madrugada.

N.K.: ¿Cuál era el método de estudio con el que discutían *El Capital*?

O.B.D.: ¿Tú no conociste a Mansilla? ¿No estudiaste con él?

N.K.: No, no lo conocí.

O.B.D.: Mira, Mansilla tenía un buen método de estudio. El método que utilizábamos era de Mansilla. Él nos daba un capítulo por vez...

N.K.: ¿Cada jueves estudiaban un capítulo de *El Capital*?

O.B.D.: No siempre. Porque el capítulo sobre la teoría del valor, el capítulo primero del tomo uno de *El Capital* lo abordamos durante varias semanas. La idea de Mansilla era que si dominábamos el primer capítulo y luego llegábamos a lo de la plusvalía, de allí para adelante...acumulación y reproducción ampliada, entendíamos todo. Mansilla hizo mucho pero muchísimo énfasis en la teoría del valor. Con muchísimo rigor. Por ejemplo, Mansilla nos daba “De un capítulo hasta aquí...”. Y eso se distribuía entre nosotros. El método de Mansilla consistía en que nos asignaba un capítulo a cada uno. Entonces ese capítulo había que estudiarlo durante toda la semana y en la próxima se empezaba a discutir. Tenías que hacer una exposición del capítulo y discutirlo entre todos.

N.K.: ¿Ustedes se distribuían los capítulos a estudiar?

O.B.D.: Sí, al Che le tocaba una semana, a mí me tocaba otra, y así de corrido. Por supuesto que el más destacado de todo ese ejercicio era el Che. Porque él tenía más preparación que todos nosotros. Nosotros, prácticamente, recién empezábamos a estudiar economía política. No teníamos idea. Yo era contador. Yo había leído cosas muy simples, muy de manual, como un texto de Blas Roca o un manualcito de economía política de un tal P.Nikitin, que nos llegaba de la Unión Soviética. Eran muy pobres... ¡Así empezamos!

Entonces ese era el método de Mansilla. Tenía mucho rigor. Exigía mucho. Tanto en la exposición que traíamos preparada y estructurada como en la discusión. En eso el Che también nos enseñó mucho. Él tenía una lapicera con varios colores. El Che siempre traía el libro marcado con cada color, según la importancia del tema que se tratara y después también traía notas. Todo muy riguroso. Y empezamos a intentar imitar al Che en la profundidad del estudio, tal como él hacía.

N.K.: ¿Cómo eran las discusiones de ese seminario?

O.B.D.: Bueno, fíjate, no era un tipo de discusiones como las clásicas de la enseñanza convencional y eso también sucedía por la falta de formación que había. La dinámica

consistía en discutir, por ejemplo, cuota de ganancia. O también discutir qué es una mercancía. Entonces primero había que entender la cuestión teórica. Pero la discusión siempre iba hacia lo práctico. ¿Cómo aplicar ese conocimiento a Cuba? El nuestro era un sistema distinto, no iba a tener el sistema de mercado, entonces había que pensar muy bien si se aplicaba y cómo este tipo de categorías. Eso nos desgastaba mucho. Los participantes querían sacar recetas prácticas de toda la discusión. Y sacar recetas prácticas de *El Capital* no es nada fácil. Porque Marx no nos dijo cómo se iba a hacer el socialismo. Cuando le preguntaron a Marx, él respondió: “No, yo no soy cocinero para elaborar recetas para el futuro”. Él dijo y demostró científicamente cómo destruir el capitalismo o cómo se desarrolló el capitalismo hasta pasar al socialismo a través de todo un sistema de contradicciones del capital. Entonces eso provocaba entre nosotros largas discusiones para que la gente entendiera la teoría y ver cómo se aplicaba en la práctica.

N.K.: ¿Además de economía, Mansilla sabía de filosofía? ¿Tenía otra formación que complementara lo de economía?

O.B.D.: Sí, sabía de filosofía. No digo que fuera un filósofo, pero sabía. Era un hombre que estudiaba mucho. Y tenía otra cosa muy importante. Tenía una actualidad muy grande de datos sobre el fenómeno del capitalismo mundial. Muchos datos. Estadísticas. Entonces cuando analizábamos, por ejemplo, el crecimiento, él tenía los datos precisos de Estados Unidos, Inglaterra, Francia, etc. Tenía mucha información. Eso ayudaba mucho. Y además tenía todo el bagaje de la Unión Soviética, cómo había sido, cuando empezó Lenin, el “desaguizado” aquel que no se entendía bien...hasta llegar a la NEP [Nueva Política Económica, impulsada por Lenin a partir de 1921] y todo eso lo tenía muy sabido y estudiado. Mansilla era realmente un gran profesor. Fíjate qué profesor era que cuando terminó en Cuba y triunfaron los angolanos en su lucha de liberación en África, Mansilla se fue de profesor del presidente de Angola y de los cuatro o cinco principales generales angolanos. Él fue profesor de ellos, también. En ese grupo de estudios de Angola, el presidente de Angola hacía de auxiliar de Mansilla en las clases que éste dictaba. Lo ayudaba a borrar la pizarra. Siempre lo recuerdo como un tipo muy humilde.

N.K.: ¿Qué relación tenían ustedes con Mansilla? ¿Cómo era el trato cotidiano?

O.B.D.: En el círculo nuestro lo respetábamos mucho. Todo el mundo, todos nosotros nos dirigíamos a él como “Mansilla”. Enrique Oltusky discutía con él, se peleaba mucho, le decía cosas, la discusión se ponía muy brava [con mucho enojo]. Entonces el Che lo atajaba a Oltusky, lo pateaba por debajo de la mesa para frenar las peleas.

N.K.: ¿Cómo fue aquella anécdota donde el Che y Oltusky se pelean con Mansilla sobre Nikita Krushev y los soviéticos?

O.B.D.: La discusión surge porque ya el Che consideraba que se estaban produciendo errores en la Unión Soviética. Sobre todo en la introducción de las teorías capitalistas dentro del sistema socialista. El Che pensaba que eso iba a minar el sistema por dentro. El Che insistía en eso, en sus críticas a los soviéticos y Mansilla los defendía. Mansilla trataba de defender siempre a ultranza a “su querida Unión Soviética”. ¡En eso era ciego!. ¡Que no le toquen a la Unión Soviética!. Nosotros siempre atribuíamos esa actitud a que Mansilla era apenas un niño de nueve años cuando se fue de España. Sus papás, como muchos otros padres españoles, lo mandaron para la Unión Soviética pensando que los fascistas los iban a matar

durante la guerra civil. Entonces, a todos esos muchachos, Stalin los alojó en lugares seguros. Estaban en dificultades económicas muy fuertes. Les otorgó cierta cuota alimentaria superior, escuelas... Realmente los trató extraordinariamente. Se fueron desarrollando. Algunos de estos muchachos se hicieron economistas, otros ingenieros,...

N.K.: Entonces Mansilla mantuvo esa fidelidad a la Unión Soviética...

O.B.D.: ¡Una fidelidad a ultranza!. Y si le criticaban a Nikita Krushev, mantenía un respeto total...

N.K.: ¿Y si le criticaban a Stalin?

O.B.D.: Reconocía “algunos errores” de Stalin, pero no era tampoco, para nada, inconsecuente con su línea de respeto... A León Trotsky sí lo criticaba mucho.

N.K.: ¿Cómo fue entonces la discusión del Che y Oltusky con Mansilla?

O.B.D.: El Che estaba discutiendo muy fuerte con Mansilla. Haciéndole muchas críticas a los soviéticos y al papel que estaba jugando Nikita Krushev. Por eso Mansilla decía que el Che, como Fidel, también era un “alumno difícil”. El Che le discutía mucho. En eso la discusión iba subiendo de tono. Enrique Oltusky quería intervenir. El Che lo pateaba por debajo de la mesa para que aquello no pasara a mayores. Oltusky no aguantó más y le dijo a Mansilla: “¡No joda más, Mansilla!” y a continuación le dijo que lo de Krushev era algo pusilánime, muy miedoso, con un insulto que solemos utilizar los cubanos...Entonces Mansilla, muy bravo [enojado] le contestó: “Altusky”, porque nunca llegó a llamarlo Oltusky, “yo no jodo machos” y entonces hizo toda una defensa de la URSS y de Krushev. Cuando terminó la clase, el Che lo reprendió a Oltusky por haber largado ese exabrupto. Oltusky no le hizo caso y volvió a reafirmar el insulto hacia Krushev. Finalmente, todo terminó a las risas entre el Che y Oltusky cuando el Che cerró la discusión fraternal con una broma.

N.K.: Si Mansilla tenía una fuerte formación sobre la historia soviética, cuando discutían sobre la NEP [Nueva Política Económica] y las polémicas bolcheviques de los años '20 sobre la acumulación socialista, ¿alguna vez se refería a Eugenio Preobrazhensky y a su obra *La nueva economía* [1926]?

O.B.D.: Sí, después nos estudiamos la obra de Preobrazhensky completa.

N.K.: ¿La estudiaron junto con Mansilla o solamente entre ustedes?

O.B.D.: La estudiamos entre nosotros. Mansilla hablaba de Preobrazhensky con bastante rechazo. Él sugería que Preobrazhensky era un “revisionista”. A Preobrazhensky lo empezamos a conocer por vía Mansilla, pero muy ligeramente. Mansilla no llevó textos de Preobrazhensky. Se refería a él sin textos. Después nos conseguimos los libros de Preobrazhensky y lo estudiamos directamente.

N.K.: ¿El Che leyó a Preobrazhensky? Porque sus planteos se parecen bastante...¿no?

O.B.D.: Bueno, Preobrazhensky planteaba cosas parecidas, en algunos aspectos. Que se construyera un sistema donde no se incluyeran los elementos de mercado. También la idea de

que en una primera etapa había que centralizar mucho, porque en aquel inmenso país con pocas comunicaciones había que centralizar. Preobrazhensky insistía mucho con esa tesis. Claro, no era ni mucho menos el planteo del Che. Pero tienen muchas cosas similares.

N.K.: Incluso Preobrazhensky también fue un crítico de la NEP, al igual que el Che...

O.B.D.: ¡Preobrazhensky fue un crítico fuerte de la NEP!. Hasta que “lo volaron”...lo mataron...porque ya allí, el que se enfrentaba a Stalin, Stalin lo mataba...Esas fueron de las cosas negras de Stalin.

N.K.: ¿Entonces el Che llegó a leer *La nueva economía* de Preobrazhensky?

O.B.D.: Sí, sí, sí. La leyó, y todo eso, como un auxilio...Como también estudió a Trotsky, se lo leyó completo. El Che y todo un grupo de nosotros.

N.K.: ¿Qué libros de Trotsky leyó?

O.B.D.: Bueno, las cosas originales de Trotsky y después empezaron a salir los tres tomos de Isaac Deutscher: *El profeta armado*, *El profeta desarmado* y *El profeta desterrado*. Se los leyó al detalle. El Che leyó incluso hasta de los últimos libros de Trotsky, aquel libro que no terminó él sino su mujer en México.

N.K.: Esos tomos están en la biblioteca personal del Che en La Habana.

O.B.D.: Sí, sí, al Che algunos lo acusaban de trotskista. Pero en Cuba a Trotsky se lo consideraba como uno de los dirigentes principales...después de Lenin, Trotsky. Así lo consideraba la gente culta. Por ejemplo Raúl Roa, que era una persona culta.

N.K.: ¿A Ernest Mandel lo leían?

O.B.D.: ¡Mucho! Además Mandel fue a nuestro país y estuvo con nosotros un tiempo en Cuba.

N.K.: ¿Mandel formó parte de estos seminarios sobre *El Capital*?

O.B.D.: No, no formó parte. Pero Mandel fue con sus libros, se hizo amigo del Che, se hizo amigo mío, entonces hacíamos conversaciones largas...

N.K.: ¿Ustedes hablaban con él en español?

O.B.D.: Sí, él hablaba español. Mandel era un hombre muy bien formado, académicamente. No era ningún tonto. ¿Tú llegaste a conocer personalmente a Mandel?

N.K.: Solamente llegué a escucharlo cuando vino a Buenos Aires a principios de los años '90 a dar una serie de conferencias. Ya estaba muy viejito. No podía siquiera caminar sin que lo ayudaran.

O.B.D.: Nosotros lo conocimos muy bien. Mandel era polémico, pero con mucho tacto. El Che hizo buena relación con Mandel. Lo que pasa es que el Che evoluciona y va entendiendo

todo lo de Trotsky. Él pensaba que Trotsky había ido “apagándose” hacia el final de su vida, porque llega un momento en que su odio hacia Stalin...que tiene sus razones, ¿no?...en parte lo van transformando en un enemigo de la Unión Soviética. No de Stalin, sino de la Unión Soviética. Hacia el final de su vida lo había de algún modo cegado su odio personal contra Stalin, que era justificado, por cierto. Pero estaba como “loco”. Es que le habían tomado a su hijo preso...y otras tragedias por el estilo, lo que lo condujeron a un odio visceral y personal que de alguna manera lo cegaba. En la historia de la revolución rusa, de la revolución bolchevique, él había sido casi un protegido de Lenin, tenía una historia muy valiente, estuvo preso, se escapó de la prisión, ¡subvirtió a los soldados que lo tenían preso! ¡Fíjate tú qué personalidad! Y luego de escaparse, logra llegar y empieza la batalla por armar los soviets... El verdadero tipo de acción que armó los soviets en San Petersburgo fue él. Lenin entra ya con eso organizado.

N.K.: Vos dijiste que Mandel llevó sus libros a Cuba. ¿Cuáles? ¿El *Tratado de economía marxista*?

O.B.D.: Ese mismo. Lo leímos todo, completo. Lo leímos con sus matices. Mandel le tiraba mucho a Lenin.

N.K.: ¿En qué sentido decís que “le tiraba”?

O.B.D.: Lo digo en el sentido en que Mandel no estaba tan de acuerdo con Lenin, se apoyaba más en Trotsky. Por otra parte, Mandel criticaba mucho la NEP, por eso en ese punto había un acercamiento entre lo que decía Mandel y lo que decía el Che.

N.K.: ¿En qué año estuvo Mandel en Cuba?

O.B.D.: En 1963-1964.

N.K.: ¿También estaba Charles Bettelheim?

O.B.D.: En esa etapa de la polémica también estaba Bettelheim.

N.K.: ¿El Che tuvo relación personal con Bettelheim?

O.B.D.: Sí, tuvieron relación personal. Se escribían...Pero la polémica con Bettelheim fue muy “elegante”, digamos. Fue una polémica “fina”. El Che le mandaba cartas. Le decía: “Profesor: en esto no estamos de acuerdo con usted”. En el nivel académico Bettelheim era refinado, menos polémico, y defendía siempre la idea del cálculo económico. Insistía con la idea de que lo del Che era puro idealismo...que la vía que planteaba el Che acerca del desarrollo de las fuerzas productivas con la conciencia..., que eso no caminaba. ¡Había que llegar, a través del desarrollo de las fuerzas productivas, a alcanzar un alto nivel de vida y cuando el hombre estuviera satisfecho con todas sus necesidades, entonces adquiriría... ¡la conciencia! [risas].

N.K.: ¿Bettelheim era militante del Partido Comunista Francés?

O.B.D.: Sí, del PC francés.

N.K.: ¿Bettelheim además estuvo en Rusia?

O.B.D.: Sí, también estuvo en Rusia.

N.K.: Bettelheim había estado allá, en la Unión Soviética, en 1936 para estudiar los problemas de la economía. ¿Participó en la planificación soviética?

O.B.D.: Eso no lo sé o por lo menos no lo recuerdo.

N.K.: En algunos escritos pedagógicos de Mansilla [*Apuntes para el estudio de «El Capital» de Carlos Marx*. Mimeo], cuando él desarrolla la teoría del valor y explica los primeros capítulos de *El Capital*, habla críticamente de “algunos filósofos franceses”. Mansilla les cuestiona su negación a aceptar que el capítulo primero de *El Capital* hable de la historia y no sólo de la lógica. Es decir que estos “filósofos franceses”, que a él no le gustaban, plantean el valor como una abstracción lógica. En esa argumentación Mansilla sostiene que lo mercantil “existía antes que el capitalismo y perdura incluso durante un período después que el capitalismo es derrotado por la revolución, en la sociedad socialista”. ¿A quién se refería Mansilla cuando criticaba a estos “filósofos franceses”? ¿A Louis Althusser?

O.B.D.: Sí, sí, seguro que esa referencia es sobre Althusser, aunque no se lo nombre. El tema de Althusser salía mucho en las discusiones con el Che.

N.K.: ¿Qué opinaba el Che Guevara sobre Althusser?

O.B.D.: Él opinaba que Althusser estaba completamente “fuera de foco”. En aquella época nos leímos los textos de Althusser, como también nos leímos los textos de Herbert Marcuse.

N.K.: ¿El Che había leído a Marcuse?

O.B.D.: Sí, lo leyó y después yo, dentro de mi círculo de lecturas, organicé el estudio de Marcuse y ahí se armó una bronca del carajo [risas]. Ya existía en esa época la revista *Pensamiento Crítico*. Entonces leímos *El hombre unidimensional* completo. Entre los dos, entre Marcuse y Althusser, yo prefería a Althusser.

N.K.: El Che tenía un ejemplar de *Pour Marx* [traducido al español por Marta Harnecker con el título *La revolución teórica de Marx*] y en el capítulo sobre “Marxismo y humanismo” el Che le había escrito en los márgenes anotaciones críticas a Althusser. ¿Ustedes leyeron y discutieron a Althusser en el seminario con Mansilla?

O.B.D.: No, sólo de costado, porque el seminario con Mansilla estaba centrado exclusivamente en *El Capital* de Marx. Se traían algunos otros autores, pero el debate y el estudio estaban centrados en *El Capital*. Mansilla por ahí traía a colación el *Anti-Dühring* de Federico Engels, también. El Che leyó a Althusser pero no creó que haya habido alguna reunión centrada en discutir los textos de Althusser. Uno de los temas, sí, giraba en torno a un acuerdo sobre la polémica acerca de la validez del Marx joven y el Marx maduro, ya formado. El Che nos decía que había que ir al Marx joven, por ahí había que empezar. En el Marx joven, con ideas frescas, con más carga de filosofía que de economía...

N.K.: Cuando el Che defiende la necesidad de dar cuenta, junto con la construcción de la base material, de “los hechos de conciencia”, él retoma los *Manuscritos de 1844* de Carlos Marx...

O.B.D.: Exactamente. Por ahí iba la cosa, un texto que Althusser criticaba.

N.K.: ¿En qué momento se puso a estudiar los *Manuscritos de 1844* de Marx?

O.B.D.: No tengo la fecha precisa. Debe haber sido entre 1962 y 1964. Porque después de haber manejado y dominado todo *El Capital*, el Che se puso a profundizar con otras cosas. Ahí el Che tomó también *El Estado y la revolución* de Lenin y lo estudió –lo estudiamos- en detalle. Ya no en el seminario, sino solos. El nos dio *El Estado y la revolución* y nos dijo: “Estudiéense esto”.

N.K.: Cuando Regis Debray recién llegó a La Habana y se vinculó con el Che, él venía también con el prestigio de ser alumno de Althusser en la Escuela Normal Superior de París. Más allá de las discusiones políticas, ¿Debray discutió sobre Althusser con el Che?

O.B.D.: No, para nada. ¿Vínculos con el Che? Ninguno. Sí tuvo vínculos, personales, con Fidel. Lo que sucede es que cuando se prepara la guerrilla para Bolivia, Fidel quería que Debray fuera, a título de periodista, y pudiera introducirse hasta donde estaba el Che. Y Debray tenía un interés en quedarse con el Che, combatiendo, eso es cierto. De esto yo conozco bastante porque cuando Debray ya era conocido en Cuba y él se marchaba para Bolivia, él me llama una noche. Vivía muy cerca de mi suegro. Debray quería conocerme y hablar conmigo sobre todas estas discusiones: sobre el Sistema Presupuestario de Financiamiento, sobre el pensamiento económico y todo esto. Entonces llegué a la casa de Debray. Me acuerdo que me recibió descalzo. Debray era de una autosuficiencia increíble, realmente increíble. Estuvimos hablando desde las ocho de la noche hasta la una de la mañana. Todo en un tono muy amistoso. Él iba caminando, siempre descalzo, de aquí para allá. Pero hablaba desde una pose...se sentía como un dios...realmente una actitud muy “pesada”. Por eso yo pensé que el encontronazo entre Debray y el Che en Bolivia, para mí, al menos es lo que yo pienso, tiene mucho que ver con la prepotencia de Debray. Debray se consideraba largamente superior al Che Guevara. En conocimiento, en esto y en lo otro...Era muy joven, no tenía ninguna humildad. No llegó a Bolivia para ayudar sino para polemizar como... “Danton”, su sobrenombre en Bolivia. Era demasiado autosuficiente. Desde aquella noche que lo conocí en su casa, yo siempre pensé que iba a chocar con el Che. Era fatal su falta de humildad. En eso tengo que admitir, más allá de las críticas políticas o ideológicas que se pudieran hacer, que los científicos soviéticos que conocí eran tipos mucho más humildes, no tan engreídos. Andaban por la calle con su maletín, te invitaban vodka y una especie de salchichón. Había que convencerlos que primero estudiáramos y después tomáramos vodka [risas]. Yo no podía estudiar si tomaba vodka. En serio, siempre tenían un tono más humilde, no tan autosuficiente. Pero bueno, no creo entonces que Debray y el Che hubieran hablado o discutido sobre Louis Althusser.

N.K.: Además del seminario semanal con Mansilla sobre *El Capital*, ¿en qué ámbito discutían estas cuestiones con el Che?

O.B.D.: Básicamente en las reuniones bimestrales del Ministerio de Industrias. Se planteaba un tema de estudio y discusión. Cualquiera podía ser. Por ejemplo el tema de los estímulos

morales asociado a la experiencia soviética. ¿Quién desarrolla el tema para la próxima reunión? Fulano. El Che empleaba el mismo método que Mansilla. ¡Claro! ¡El papel protagonista era siempre de él! [risas]. Él repartía los capítulos. Algunos se los llevaban bien estudiados, otros no. Bueno, eso se explicaba porque teníamos muchísimo trabajo, intenso trabajo y no teníamos tiempo. Los que no estudiaban hacían el ridículo por no haber estudiado a fondo. El Che les platicaba y entonces volvían después a plantearlo. Pero sí, en esa etapa de la revolución discutíamos mucho. En las reuniones bimestrales del Ministerio de Industrias discutimos también el problema de los estímulos, eso fue fundamental.

N.K.: ¿Cómo se decidió publicar la revista *Nuestra Industria*?

O.B.D.: Por iniciativa propia del Che. Como la polémica ya estaba fuerte, el Che crea *Nuestra Industria Económica* para tener, dentro del Ministerio, un órgano para poder escribir. Y allí invita a escribir a todos.

N.K.: ¿La revista nace a partir de la polémica?

O.B.D.: La polémica es la que genera la necesidad. Nacen dos revistas. La primera fue *Nuestra Industria Económica*, donde escribía el Che, Álvarez Rom,...mío no salió nada porque yo no tenía capacidad para escribir. Y empezó a escribir mucha gente. Por ejemplo, el argentino Néstor Lavergne, quien estaba totalmente en contra del Sistema Presupuestario. Pero el Che abre *Nuestra Industria Económica* para que sea un órgano donde publicaran los favorables a sus posiciones y también los contrarios, aquellos que defendían el cálculo económico. Así empieza a crecer *Nuestra Industria Económica* y después el Che promueve *Nuestra Industria Tecnológica*. En ésta última la polémica no era tanto económica sino más bien entre los técnicos. Los del azúcar, los del petróleo, unos y otros, etc. En esta segunda revista también se divulgaba mucho el trabajo voluntario en la fábrica.

N.K.: Hace un tiempo, el sociólogo cubano Aurelio Alonso nos contó que a mediados de los '60, cuando Fidel estaba en la Plaza en la Universidad de La Habana hablando con los estudiantes, Ricardo Jorge Machado le hace algunas preguntas. Y entonces Fidel le contesta, tienen delante de todo el mundo un intercambio de preguntas y respuestas, y en algún momento Fidel le dice: “¿Así que tú eres uno de los profesores de marxismo que anda diciendo que yo no conozco *El Capital* y que los dirigentes cubanos no conocen *El Capital* y que no dominan el marxismo...?”. Y entonces Ricardo Machado le responde que no era así, que seguramente le habían informado mal. Que ellos, los jóvenes vinculados al Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana, de ninguna manera estaban pensando de ese modo ni andaban diciendo eso...y a partir de ese intercambio verbal Fidel los fue a visitar varias veces al Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana y trabó una relación muy buena con todos estos jóvenes...

O.B.D.: Sí, sí, sí, puede ser. En ese momento Fidel iba mucho para la plaza Cadena de la Universidad. Se ponía a discutir mucho con los estudiantes y los jóvenes, en forma muy “fresca”, muy divertida. Cuando la revista *Pensamiento Crítico* se organiza con gente de la Universidad y del Departamento de Filosofía, yo organicé simultáneamente en el Ministerio del Azúcar un círculo intenso de estudios sobre economía política donde también estaban Fernando Martínez y Aurelio Alonso, que eran parte de aquella revista. Participaba además Alberto Mora, quien también había intervenido en las polémicas del año 1963 y 1964 y había discutido con el Che. Estuvimos unos seis meses estudiando. Entonces una noche del año

1965 -ya el Che se había ido de Cuba-, hablando con Fidel, yo le comenté que estábamos haciendo un círculo de estudios sobre economía política. Y Fidel me dijo: “¡Oye! ¡Qué interesante! Quiero irme una noche para allá”. Entonces se nos apareció una noche y se pasó discutiendo hasta la madrugada, sentado arriba de una mesa. Realmente fue muy sabroso.

N.K.: ¿Qué discutían con Fidel? ¿Sobre *El Capital*?

O.B.D.: No, sobre cosas filosóficas y sobre América Latina, pero esa vez, en rigor, no discutimos sobre *El Capital*.

N.K.: Además de los clásicos marxistas o *El Capital*, ¿qué otros libros leían y estudiaban junto al Che Guevara?

O.B.D.: Bueno, un poco “obligados” por el Che nosotros también nos leímos el libro de Edward Bellamy: *El año 2000*, escrito en la segunda mitad del siglo XIX. Bellamy [1850-1898] era un pensador socialista utópico norteamericano. Su libro, una utopía novelada, es una cosa increíble. El tema del libro es el socialismo en los Estados Unidos, empezando por la ciudad de Boston. Su personaje central cae en un sueño y empieza a imaginarse la sociedad socialista en EEUU. ¡Es increíble! Seguramente Bellamy ya conocía a Marx. Se habría leído lo que publicaba Marx en los diarios norteamericanos, quizás los artículos del *New York Daily Tribune*. Al imaginarse la sociedad socialista, se la imagina sin dinero... ¡Igual que en el Sistema Presupuestario de Financiamiento, donde en el seno de las empresas estatales queda suprimido el dinero!...también plantea que se usaría una tarjeta para pagar... ¡Exactamente una tarjeta de crédito! La tarjeta de crédito surge en 1948. Con la tarjeta de crédito se hacían transferencias sin utilizar el dinero. Entonces Bellamy se imagina una gran diligencia donde iban los ricos, los millonarios, y los que arrastraban esa gran diligencia eran los pobres, los miserables. Bellamy se imagina cómo se podría socializar la economía. Y allí va al tema de la tecnología, y al sistema de distribución justo en sus aspectos prácticos... ¡Era asombroso, un tipo realmente visionario! Entonces Bellamy se imagina un sistema de tiendas donde no existe el sistema del pago, tampoco hay pago en salario, en dinero... algo análogo al sistema de los kibutz israelíes –un sistema realmente interesante..., quedan muy pocos kibutz hoy en día, pero es muy interesante analizar los kibutz-. ¡Una idea visionaria, realmente!

N.K.: Entonces el Che, además de estudiar el pensamiento científico y la teoría crítica de Carlos Marx también recupera núcleos del pensamiento utópico, de los grandes utopistas socialistas, del socialismo utópico...

O.B.D.: ¿Qué sucede? Que cuando el Che lee a Bellamy encuentra núcleos, encuentra cosas, que –¡para gran sorpresa suya!- coinciden con elementos del Sistema Presupuestario de Financiamiento. Él se sorprende al leer estas ideas en aquella novela. Fíjate que Bellamy también se imagina que en un sistema de distribución en el cual no circula dinero, desde las casas, desde las viviendas particulares, uno se podía comunicar con las tiendas. Había un sistema de comunicación, ¡qué no era el teléfono! Era un sistema de comunicación donde tú llamabas, te comunicabas con la tienda mediante una pantallita donde apretabas unas teclas, y entonces hacías el pedido...Bellamy decía que te enviaban los productos mediante un sistema neumático. No tenía que venir ningún mensajero a traerte el producto a tu casa, como existen hoy los sistemas de envíos a domicilio.

N.K.: ¿Qué reacción tiene el Che al conocer el libro utópico de Bellamy?

O.B.D.: ¡Se apasiona! Tanto se apasiona que hay una fotografía en la plaza de la Revolución de La Habana, en aquellos días en que estaba leyendo a Bellamy, donde la plaza está llenándose de gente y el Che está leyendo el libro de Bellamy.

N.K.: ¿En qué año lo leyó el Che?

O.B.D.: Creo que fue en el año 1962. ¡Me obligó a que lo leyera! Me dijo: “¡Léete esto! ¡Fíjate qué interesante! ¡Cómo coincide con lo que planteamos nosotros!”. Me lo dijo con una pasión tremenda. El Che encontraba coincidencias con el tema del dinero aritmético. En el planteo del Che, en el Sistema Presupuestario de Financiamiento, se elimina el pago entre empresas del sector estatal. Se hacían transferencias bancarias de una cuenta a otra, pero no se realizaba un intercambio de mercancías, una compraventa mediada por el mercado y el dinero. Esto sucedía dentro del sector estatal. Cuando el producto pasaba a otro sector, al mercado, ahí sí había intercambio mercantil, dinero, etc.

N.K.: ¿El Che había leído a Charles Fourier?

O.B.D.: Sí, seguro. Lo había leído.

N.K.: ¿El Che y su equipo del Ministerio de Industrias leían a Oskar Lange?

O.B.D.: ¡Sí! ¡Mucho! A Oskar Lange, tiempo después, yo lo conocí personalmente. Pude conocer a las tres grandes “vacas sagradas” de la ciencia y la economía política de Polonia: Lange, Kalecki y Bobrowski.

N.K.: ¿El Che los estudiaba?

O.B.D.: Sí, por supuesto. El Che estudiaba los instrumentos de la econometría de Lange para aplicar a nuestra economía socialista. Se podían utilizar esos instrumentos... ¡pero sin el cálculo económico! Esa era la lectura que el Che hacía de la obra de Oskar Lange.

N.K.: ¿Cuándo los conociste vos?

O.B.D.: Fíjate qué cosa más curiosa. En el primer viaje que hice a la Unión Soviética, fui con la primera delegación cubana. El Che me envía para yo vaya viendo el tema de las empresas y todo eso. Allí tuvimos encuentros con académicos y también encuentros comerciales. Cuando llegamos a Polonia, que era el segundo país de la gira, nos recibió Wladyslaw Gomulka, el secretario del partido comunista. Estaba en medio de un congreso del partido. En la entrevista con Gomulka se produce una polémica. Nuñez Jiménez iba de jefe de la delegación, yo iba de segundo y había tres o cuatro compañeros más. Gomulka era un obrero, un luchador, con toda una trayectoria de lucha...por supuesto que era antisoviético hasta el límite. Gomulka era muy ignorante. Entonces en la entrevista con nosotros nos critica que hayamos mantenido la base norteamericana de Guantánamo. ¡Imagínate! El canciller polaco, que era un hombre muy reconocido en Naciones Unidas, que hablaba muchísimos idiomas y que era cultísimo, le explicó delante nuestro a Gomulka toda la historia de la base naval de Guantánamo. Sabía la historia como un cubano. Entonces Gomulka, después de escuchar la historia, se cayó la boca. Luego, al segundo día, el canciller propone que yo me entrevistara con

las tres “vacas sagradas” de la economía política en Polonia. Él creía que yo sabía de economía... ¡En esa época! ¡Imagínate! Me invitaron a la casa de Bobrowski, también estaban Lange y Kalecki. Lange era el más joven. Bobrowski era un tipo alto, parecía obrero, pero era un intelectual. Kalecki era un tipo flaco, fumaba como un burro, iba cortando los cigarrillos en dos para fumar menos. Hice amistad con los tres viejos. Por entonces yo no tenía idea de la grandeza de esos tipos. Después los leí y tomé conciencia de quienes eran realmente y lo que significaban para el conocimiento social. En econometría Lange era el más adelantado en el socialismo. En planificación ese lugar lo tenía Kalecki.

N.K.: ¿No los invitaron a Cuba, como a Bettelheim o a Mandel?

O.B.D.: Al profesor Kalecki lo invitamos a visitar Cuba para que diera un seminario a nuestro ministerio de economía, que en aquella época se llamaba Junta Central de Planificación. Kalecki estuvo unos meses en Cuba y nos ayudó mucho. ¡Hay que leer a Kalecki! Sus libros empiezan a utilizarse como libros de texto en economía, sobre todo el tema de la reproducción.

N.K.: ¿Con el Che llegaron a estudiar a Isaak Illich Rubin y sus *Ensayos sobre la teoría marxista del valor* [1928]? Porque sus análisis respectivos de la teoría del valor se asemejan mucho.

O.B.D.: No, por lo menos yo no me acuerdo.

N.K.: ¿Y Baran y Sweezy?

O.B.D.: Sí, en esa época el Che se los leía. A Paul Baran y a Paul Sweezy también los estudiamos bastante, junto con él.

N.K.: Cuando el Che Guevara está en Praga, a fines de 1965 y comienzos de 1966, te envía a vos sus apuntes críticos del *Manual de economía política de la Unión Soviética*. Allí realiza una crítica muy profunda y demoledora de las concepciones oficiales en la URSS, llegando incluso a vaticinar su derrumbe y su regreso al capitalismo. ¿Había leído el Che las notas que Mao redactó en los '60 [Mao Tse Tung: *Notas de lectura sobre el Manual de Economía Política de la Unión Soviética*. En Mao Tse Tung: *Escritos inéditos*. Buenos Aires, Ediciones Mundo Nuevo, 1975] criticando ese mismo manual?

O.B.D.: No creo que el Che haya alcanzado a leer esas notas de Mao. ¡Y, discutiendo *El Capital*, no le pusieras a Mansilla cerca a Mao...! porque...

N.K.: Aunque el Che discrepa completamente con el etapismo de Mao, sin embargo en otros aspectos sus críticas al manual de economía soviético se acercan...

O.B.D.: Bueno, el Che se había leído todo lo de los chinos que se hubiera reproducido en español. La barrera idiomática era una barrera tremenda. Lo que nosotros teníamos acceso de China era muy escaso. Lo que nos llegaba era un boletín que se llamaba Xinhua, de la oficina de información y prensa internacional de ellos. Allí salían síntesis interesantes. Todas las mañanas la embajada china nos enviaba eso. Lo leíamos siempre. Cuando los chinos entran en crisis con los soviéticos, empezaron a “atacar” con mayor bibliografía. Entonces enviaban Xinhua bien “llenito”, un boletín bien gordo. Se distribuía en el Ministerio para el Che, para

mí y, creo, que para dos viceministros más. Los otros tomaron miedo por la bronca de los chinos con los soviéticos. No lo recibieron más. Yo seguí recibiéndolo. Cuando en Cuba se forma nuestro primer partido, que se llamaba las ORI [Organizaciones Revolucionarias Integradas, donde se agrupaban diversas corrientes políticas revolucionarias unificadas bajo el liderazgo de Fidel: el 26 de julio, el PSP y el Directorio], se produce la discusión de mi militancia. Entonces a tres comunistas ortodoxos –del grupo de Blas Roca- [del PSP] les tocó formar el trío para analizar mi militancia. Uno de ellos parecía Torquemada. En el Ministerio de Industrias había compañeros de varias corrientes políticas. Del Movimiento 26 de julio, del Partido Socialista Popular, trotskistas, de varios grupos. Una de ellas era una militante del grupo de Aníbal Escalante, la microfracción de Escalante [ultraortodoxa y prosoviética, célebre por su sectarismo], que veía que yo todas las mañanas recibía y leía el boletín de prensa de los chinos. Yo supongo que ella fue la que le informó a esta gente lo que yo leía. Entonces cuando empezó la discusión de mi militancia –que duró como tres horas- me atacaron duramente porque yo era un indisciplinado, ya que seguía estudiando a los chinos y leyendo a Xinhua. Me estaban “traqueteando” duro. Yo seguía insistiendo con que iba a seguir leyendo eso y todo lo que quisiera. Y justo cuando ya estaba a punto de no poder ser admitido como militante, entra a la habitación el Che. De pura casualidad.

N.K.: ¿Qué posición asumió el Che?

O.B.D.: El Che les pregunta: “¿Qué discuten?”. Ellos le contestan: “La militancia del compañero Borrego”. Entonces el Che pregunta: “Bueno, y ¿qué pasa?”. Entonces ellos empiezan a hablar de todos mis méritos... Y el Che vuelve a preguntar. Y ellos le dicen que a pesar de los méritos hay un problema grave de indisciplina porque el compañero Borrego todos los días lee el boletín de Xinhua. Entonces el Che se dio vuelta hacia estos tipos y les dice: “¡Supongo que ustedes lo están felicitando al compañero Borrego! ¿no? ¡Supongo que no lo estarán criticando por eso!”. Imagínate las caras de estos tipos. Se quedaron paralizados. Finalmente gané mi militancia.

N.K.: Esa actitud del Che es una de sus grandes enseñanzas...

O.B.D.: Por supuesto. El Che nos enseñó y les enseña a las nuevas generaciones que hay que leer y estudiar a todos. Él, con mucho esfuerzo y perseverancia, estudió mucho y leyó durante toda su vida. Hay que apropiarse de todo el conocimiento social que existe. Hay que estudiar *El Capital*. Hay que leer a Fidel Castro y al Che Guevara, a Lenin, a Trotsky, a Stalin, a Mao. Hay que leer y estudiar a todos. ¡A todos! Hay que leer, inclusive, a nuestros enemigos: lo que publican los norteamericanos. Al enemigo imperialista no puedes criticarlo si no lo conoces. ¿Cómo se puede ser un verdadero revolucionario, un verdadero marxista, si no lees todo lo que se produce? Para ser un buen militante hay que hacer un esfuerzo diario. Hay que prepararse y hay que estudiar rigurosamente todos los días. ¡Hay que formarse! Esa es una más de las tantas enseñanzas que nos dejó con su ejemplo de vida nuestro querido Che.

Los inéditos del Che Guevara

(A propósito de *América Latina, despertar de un continente* de Ernesto Che Guevara)⁶⁷

El Che, después del diluvio neoliberal

Fue asesinado hace 36 años. Sigue incomodando. Después del neoliberalismo salvaje, el Che Guevara retorna. Con su sonrisa irónica, típicamente argentina, mira desde lejos a quienes pretendieron olvidarlo con el supuesto “fin de la historia”.

Ernesto Guevara, tironeado entre quienes lo admiran como un teórico de la revolución y quienes lo venden como un objeto de consumo, continúa asombrándonos.

Cuando ya nada quedaba por saber sobre él (existen numerosas biografías de casi 1.000 páginas cada una) aparecen nuevos escritos, hasta ahora desconocidos e inéditos. Su pensamiento irreverente vuelve a encender pasiones encontradas.

Las completas... no eran completas

En 1997 –a 30 años de su asesinato- todos los kioscos y librerías se abarrotaron de videos, posters, biografías y folletos. Aparecieron varias ediciones de sus *Obras Completas*. Allí estaba todo lo que escribió y dijo.

Sin embargo, gracias al Centro de Estudios Che Guevara (ubicado en la antigua casa del Che en La Habana y presidido por Aleida March) hoy nos enteramos que aquellas obras... no eran completas.

Además de todos sus manuscritos y textos originales, en ese mismo Centro se encuentra la biblioteca personal del Che. Los volúmenes que él, pacientemente, leía y anotaba. Desde las obras de Hegel y Marx hasta las de Lenin, Trotsky, Deutscher, Stalin o Mao Tse Tung, pasando por aquel famoso texto de Louis Althusser (*Pour Marx*) donde el filósofo francés arremetía contra los marxistas humanistas...Un texto que el Che anota críticamente en sus márgenes.

Dirigido por la socióloga María del Carmen Ariet, el Centro Che Guevara de La Habana ha roto definitivamente el silencio. Mediante un proyecto conjunto con la editorial Ocean Press (con filiales en Nueva York, Londres y Melbourne) ha comenzado a editar todo lo que quedaba inédito del Che, que es mucho más de lo que se conoce.

La tarea del archivo tiene como meta recuperar, sistematizar y publicar toda la obra de Guevara. En dicha institución también se impulsan y asesoran Cátedras Libres Che Guevara, dedicadas a estudiar su vida y su obra.

La iniciativa de publicación no es ajena a Fidel Castro, quien incluso revisó personalmente el diario del Che -inédito hasta 1999- *Pasajes de la guerra revolucionaria: Congo*. Fue el mismo Fidel Castro quien, en 1987, sugirió públicamente dejar atrás la bibliografía de factura fundamentalmente soviética (que predominó en las instituciones educativas cubanas a partir de 1971) para volver al pensamiento del Che. En aquel famoso

⁶⁷ La versión original de este texto fue publicada en el sitio de Rebelión el 15/VI/2003. El texto fue redactado a propósito de la antología *América Latina, despertar de un continente* de Ernesto Che Guevara (Australia, Ocean Press, 2003), primer volumen [que recoge materiales inéditos] de un nuevo plan de edición de su obra, impulsado por el Centro Che Guevara de La Habana.

discurso de 1987, el principal dirigente político de Cuba reclamó estudiar minuciosamente las formulaciones teóricas que Guevara elaboró durante la década del '60.

Incluso Carlos Rafael Rodríguez, uno de los principales cuadros históricos del comunismo cubano (polemista contra el Che en los '60) reconoció en ese mismo 1987, a partir de las intervenciones públicas de Fidel Castro, que Guevara había pronosticado el fracaso de las políticas soviéticas en el terreno económico.

Desde allí en adelante comenzaron a ver la luz pública muchos materiales que permanecían sin editar.

En 1997, la revista cubana *Contracorriente* publicó una carta inédita de Guevara a Armando Hart Dávalos (el responsable de la alfabetización en Cuba) escrita en Tanzania en diciembre 1965. Allí el Che se queja de “*los ladrillos soviéticos*” (alusión a los manuales de filosofía oficiales en la Europa del Este) y propone reemplazarlos por una nueva manera de estudiar la filosofía, más histórica y menos metafísica. Para ello le acerca a Armando Hart un plan tentativo con unidades y nombres de autores.

Poco después, en 1999, apareció publicado el diario del Congo, donde Guevara analiza su participación personal en la ayuda cubana a los revolucionarios africanos que luchaban contra el colonialismo europeo. El diario incluye una carta inédita de Fidel al Che donde le pide que regrese a Cuba para prepararse antes de ir a Bolivia.

En 2000 apareció, también por iniciativa de este Centro, *Otra vez (El diario inédito del segundo viaje por América Latina 1953-1956)*. Un texto fundamental para comprender el impacto que produjo en el joven Guevara el proceso político de Guatemala en tiempos de Árbenz y la intervención de Estados Unidos para derrocarlo en 1954.

En 2001 Orlando Borrego, uno de los antiguos y más estrechos colaboradores del Che en el Ministerio de Industrias, publicó una pequeña selección de las *Notas críticas al Manual de economía política de la Academia de Ciencias de la URSS* como apéndice a su excelente libro *Che, el camino del fuego*. Estas notas son imprescindibles para comprender cuán lejos había llegado Guevara en el análisis crítico de la Unión Soviética y sus países aliados de Europa. En ese texto, el Che polemiza con los que pronosticaban en aquel tiempo una caída inminente del imperialismo norteamericano por su estancamiento, sus crisis de sobreproducción y su caída de la tasa de ganancia. Mientras le asigna al imperialismo gran vitalidad, sostiene que en la URSS “*se está regresando al capitalismo*”. Esas líneas premonitorias fueron escritas más de dos décadas antes de la Perestroika de Gorbachov.

Toda la obra del Che constituye una crítica implacable tanto al imperialismo capitalista occidental como al stalinismo soviético, que terminó reemplazando el rojo encendido de la bandera del socialismo por el gris opaco de la burocracia y la mediocridad.

Coronando esas primeras tentativas, en esta nueva iniciativa editorial de Ocean Press y del Centro Che Guevara, aparecerán textos inéditos que, seguramente, generarán nuevos debates y polémicas.

Lo más sugerente del nuevo material reside en el acceso al laboratorio mental donde Guevara iba ensayando nuevas aproximaciones a la filosofía y al marxismo, a partir de un pobladísimo abanico de lecturas autodidactas. Esas libretas y cuadernos, hasta ahora inéditos, permiten apreciar cómo el Che aprovechaba cada momento libre para estudiar y formarse teóricamente. Ya sea encima de su motocicleta de mochilero, en un campamento guerrillero en la Sierra Maestra, en su despacho del Ministerio de Industrias, en su escondite clandestino en Praga, o en la propia selva sudamericana donde fue asesinado por agentes de la CIA y el ejército boliviano.

En todos esos lugares repite una misma obsesión por la lectura. Siempre la idea fija: anotar, registrar y pensar en voz alta, proponiendo permanentemente planes de estudio teóricos y formación política.

El médico revolucionario y la filosofía

Uno de los materiales, hasta ahora desconocido, es su libro inconcluso *La función social del médico en América Latina* (1954-1956). Analizando el papel del “médico revolucionario en lucha contra el capital”, este texto que nunca terminó, bosqueja la necesaria inserción política del profesional en el conflicto de clases.

Otro de los textos que verán la luz, gira en torno a una pasión que jamás lo abandonó, desde su primera juventud hasta su muerte en Bolivia: la filosofía.

A los 17 años comenzó a elaborar en varios cuadernos escolares un *Diccionario de filosofía*, que continuó reescribiendo hasta que se incorporó al Movimiento 26 de julio. Después de tomar el poder en 1959, no continuó su redacción, pero sí mantuvo el proyecto de alentar la escritura de manuales propios, latinoamericanos, para estudiar a los clásicos del pensamiento. La carta a Armando Hart de 1965 marca la continuidad de esa preocupación que comenzó a desarrollar desde los 17 años (en 1945).

En esas páginas adolescentes que ahora ven la luz, el joven Guevara escribe en forma manuscrita pequeñas biografías de grandes pensadores (las modifica y las mecanografía en la década del '50). Les dedica un espacio central a Carlos Marx y a Federico Engels (donde los contrasta con la descripción de “la doctrina judía del marxismo” que realiza Hitler en *Mi lucha*), al marxismo de Lenin, pero también a Sigmund Freud, a José Ingenieros, a Arturo Schopenhauer y a Platón. Llama poderosamente la atención este cruce inesperado de intereses teóricos donde el marxismo convive con el psicoanálisis. Una conjunción explosiva –ajena a la izquierda tradicional de aquellos años- que también se encuentra en los escritos de Deodoro Roca (el redactor del célebre *Manifiesto Liminar* de la Reforma Universitaria de 1918, en cuya biblioteca cordobesa incursionó extensamente el joven Ernesto Guevara, amigo de su hijo Gustavo Roca) o también en José Carlos Mariátegui, para citar tan sólo dos nombres emblemáticos de la cultura política latinoamericana.

Ya en esta época temprana Ernesto Guevara comienza a confeccionar un índice de libros, tarea que continuará hasta los últimos momentos de la selva boliviana.

Los cuadernos de lectura, entre Sarmiento y el *Martín Fierro*

En los *Apuntes de lecturas* (redactados en México entre 1954 y 1956), el Che escribe críticas bibliográficas. Entre otros encontramos allí una nota sobre Sarmiento y otra sobre José Hernández, además de varios textos sobre el Perú de los incas, el México de los mayas y aztecas, el Chile de los araucanos, y la obra poética de Pablo Neruda que tanto lo sedujo.

Cuando analiza el *Facundo* de Sarmiento, Ernesto Guevara intenta romper amarras tanto con el liberalismo mitrista que sólo tiene ojos para su tarea de educador como con el nacional-populismo rosista, que únicamente lo dibuja como un asesino de gauchos. El intento de lectura de Guevara sobre Sarmiento, distante de esa dicotomía, se dirige por un camino muy similar al que propondrá David Viñas en *Literatura argentina y realidad política*, una década más tarde (en 1964). En esos tempranos *Apuntes de lecturas* Guevara afirma que: “*De su obra histórica habrá que recordar su amor por la educación popular; de su obra política, la entrega de la Argentina a la voracidad imperialista de los ferrocarriles; de su obra literaria, la que hará que su nombre sobreviviera aun cuando toda lo demás quedara olvidado, el Facundo*”.

Algo análogo sucede en sus apuntes sobre el *Martín Fierro*. Guevara –quien seguramente debe haber leído a Ezequiel Martínez Estrada- destaca cómo en la segunda parte

del poema José Hernández ha envejecido y su personaje Fierro olvida “*el grito de angustiosa rebelión*”. En ese sentido, agrega que para entender la segunda parte del *Martin Fierro* hay que recordar que “*se acercaba la bárbara campaña de Roca y todos los preparativos debían hacerse*”. Además de caracterizar al viejo Vizcacha como “*el Sancho Panza argentino*” (es conocida la admiración del Che por la obra *Don Quijote*) y de sostener que es el personaje mejor logrado del libro, Guevara cierra su escrito afirmando que a pesar de que “*Los consejos son el final de su claudicación de lucha*”, todo el *Martin Fierro* constituye “*el instrumento artístico de protesta, por el que una clase derrotada hace su intencionada defensa*”.

Este abigarrado conjunto de materiales inéditos permite observar el índice de lecturas que el Che redactó entre marzo de 1965 y su muerte. Allí nos encontramos con una nutrida biblioteca de marxismo: Marx, Engels, Lenin, Trotsky, Stalin, Mao, Mehring, Plejanov, John Reed, Malcolm X, Mondolfo, Lukács, Althusser y Wright Mills. Junto a ellos, textos clásicos de Clausewitz, Hegel, José Gaos, Maquiavelo, Giordano Bruno, Erasmo y Lucrecio, así como también Martí, Homero, Goytisolo, Shakespeare, Goethe, García Lorca, una biografía de Túpac Amaru de Boleslao Lewin y *Todos los fuegos, el fuego* de Julio Cortázar, entre muchísimos otros. Las notas del Che se detienen en Bolivia con un último libro: *Fuerzas secretas* de Federico Nietzsche.

El plan de edición

Este ambicioso proyecto de edición del Centro Che Guevara se propone publicar nueve volúmenes: *Justicia global: Liberación y socialismo*; *El gran debate: sobre la economía en Cuba*; *Notas de viaje*; *América Latina: despertar de un continente*; *Notas críticas sobre la economía política*; *Punta del Este: proyecto alternativo de desarrollo para América Latina*; *Los dejo ahora conmigo mismo: el que fui*; *Che Guevara: Antología mínima* y *Che en la memoria de Fidel Castro*.

Quizás después de leer todos sus papeles, incluyendo ahora los inéditos, pueda llegar a explicarse porqué, 36 años después de su asesinato, los jóvenes de cualquier parte del mundo siguen identificándose, de manera tan insistente, terca y obstinada, con su figura y con su ejemplo.

¿Foquismo?

(A propósito de Mario Roberto Santucho y el pensamiento político de la tradición guevarista⁶⁸)

“Sería un contrasentido subordinar el punto de vista político al militar, ya que la política engendra la guerra; ella es la inteligencia y la guerra no es más que su instrumento, y no a la inversa...

La subordinación del punto de vista militar al político, es la única posibilidad que queda”.

[La política ha dado nacimiento a la guerra]

Extractos y anotaciones de Lenin [1915]

a *De la guerra* de Carl von Clausewitz

“Toda lucha política tiene siempre un sustrato militar”

Antonio Gramsci: Cuaderno de la cárcel N°1 [1929-1930]

Ni «dementes» ni «irracionales»

Hay compañeros que, aunque ya no están, siguen presentes. Recordarlos no es sólo hacer memoria. Es, también, una manera de marcar una continuidad histórica. Recuperar sus luchas resulta imprescindible para no permitir que nos fracturen y nos quiebren en nuestra subjetividad. Para que cada nueva generación no tenga que comenzar de cero, desconcertada, arrodillada y mirando sumisamente el suelo, sino de pie y apoyada en las experiencias y los hombros de las generaciones que nos precedieron.

Con la clase de hoy, queremos expresar nuestro emocionado homenaje a Mario Roberto Santucho (1936-1976), cuando se cumplen 26 años de su asesinato⁶⁹.

Trataremos de reconstruir las fuentes ideológicas que marcaron sus lecturas teóricas y su pensamiento político, relacionando ambos con el pensamiento del Che Guevara.

Intentamos hacer este análisis para no quedarnos en un mito. Porque así como la derecha intenta convertir a nuestros mejores compañeros en mitos –como pretendieron hacerlo con el Che-, con Santucho sucede algo análogo. Aunque seguramente no del mismo modo que con el Che, porque nadie usaría remeras con la cara de Robi [sobrenombre de Santucho]... ya que Santucho sigue siendo un personaje “endemoniado” para la sociedad oficial argentina. Pero, a su modo, la derecha ha construido el mito de Santucho..., el “tiratiros”..., el “tira-bombas”... Entonces a veces los sectores populares, para contrarrestar y

⁶⁸ El siguiente texto fue elaborado a partir de una clase pública de homenaje a Mario Roberto Santucho, realizada la noche del 19 de julio de 2002 en la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo, a 26 años de su asesinato.

⁶⁹ El lunes 19 de julio de 1976, en tiempos de la sangrienta dictadura del general Videla, una patrulla del Ejército argentino al mando del capitán Juan Carlos Leonetti irrumpe en el departamento del barrio de Villa Martelli [Capital Federal] donde se encuentra escondida parte de la dirección de la insurgencia argentina: Mario Roberto Santucho, Liliana Delfino (compañera de Santucho), Ana María Lanzillotto (compañera de Domingo Menna, embarazada de ocho meses), Benito Urteaga y su hijo José, de dos años. Ante la súbita irrupción del Ejército, Santucho se defiende disparando y logra ultimar a Leonetti. A pesar de eso, los dirigentes guevaristas argentinos son capturados y asesinados (hasta el momento no se conoce qué sucedió con los cuerpos, aunque se presume que los cadáveres fueron enterrados clandestinamente en el cuartel militar de Campo de Mayo [provincia de Buenos Aires], donde funcionaba uno de los campos de concentración de la dictadura). Las dos mujeres son secuestradas, trasladadas a ese campo de concentración, torturadas y asesinadas. Esa misma noche Santucho iba a viajar hacia La Habana. El hijo de Urteaga fue entregado a la familia paterna. Jamás se supo el destino del bebé que esperaba Ana Lanzillotto.

responder a esa visión macartista y oficial, terminan aceptando y reivindicando esa misma imagen de Santucho, aunque invertida, sin atender al conjunto de su obra, su pensamiento político y su personalidad.

Para la cultura oficial argentina, durante décadas, el sólo hecho de mencionar o escribir el nombre de Santucho constituyó un “pecado” imperdonable. En los labios del poder Santucho fue el sinónimo de todo aquello que, en tiempos del general Videla, se pretendió aniquilar y, durante las dos décadas siguientes, extirpar de la memoria popular.

En los relatos ensayísticos y periodísticos, posteriores a la dictadura militar, su corriente política fue estigmatizada como un demonio y satanizada hasta el hastío. Aunque esa demonización de la izquierda revolucionaria apuntaba contra el conjunto de la generación de los '60 y '70, los ideólogos del poder se ensañaron con la figura de Santucho. Se lo convirtió en un fantasma monstruoso y maldito.

Sometiendo a discusión esos relatos apologeticos y oficiales, no podemos analizar su pensamiento sin antes dejar bien en claro que esa generación, la generación de Robi Santucho y sus compañeros y compañeras, no se lanzó a la insurgencia y a la lucha armada ni arriesgó su vida porque le surgió repentinamente un “delirio mesiánico” -como nos dice hoy toda la derecha-, ni tampoco porque era “foquista” –como nos sugiere alguna parte de la izquierda-, sino porque había realizado un meditado análisis previo de la historia social del continente y de sus condiciones políticas. La lucha político-militar de la corriente de Santucho no fue “irracional”, ni “demencial”, ni respondía a un deseo de “adrenalina”. No eran “jóvenes dementes y aventureros”, ansiosos por vivir peripecias extrañas o extravagantes. Existía en ellos y ellas **un tipo de análisis específicamente político**, sustentado en una elaborada reflexión sociológica e historiográfica sobre las contradicciones del capitalismo argentino y la impotencia histórica de sus clases sociales dirigentes y dominantes para emancipar el país.

A contramano de lo que sugieren los relatos del poder y los politicólogos adscriptos a la teoría socialdemócrata de “la transición a la democracia” (que satanizaron a la insurgencia guevarista responsabilizándola, incluso, por el golpe de 1976), en la tradición marxista **la lucha político-militar, en la que Santucho entregó su vida, ha sido siempre prolongación de un pensamiento político y de una lucha política**, y no al revés. Robi lo tenía muy presente.

Luego de años y años de propaganda burguesa, que intentó demonizar a estos revolucionarios, remarcar ese tipo de **pensamiento específicamente político** resulta hoy impostergable.

Esta es la razón por la que, en las líneas que siguen, nos interesa analizar las categorías políticas que estructuraron la visión social del mundo de Robi y cómo éstas fueron transformándose a lo largo del tiempo... Porque nadie nace marxista, ni socialista, ni comunista, ni revolucionario, sino que se va construyendo como tal. Por eso nos interesa discutir la conformación del pensamiento real de Santucho.

Antes de abordar directamente nuestro tema, conviene realizar una mínima aclaración. La relación de Santucho con el guevarismo en general, y con Ernesto Guevara en particular, no es una relación directa, en el sentido que Santucho nunca conoció personalmente al Che.

Nosotros ponemos el énfasis en una **relación política** y en la continuidad de una **línea ideológica**, no en la cuestión biográfica de si conversó o tomó café con el Che. Porque en el mismo sentido, Lenin no lo vio nunca a Marx. Gramsci tampoco. Jamás se sentaron a tomar cerveza con Marx, ni con Engels. Fidel Castro nunca compartió una velada con José Martí.

Sin embargo, pocos pondrían en discusión que entre ellos existe una estrecha ligazón. En el caso de la relación de Santucho con el Che sucede lo mismo. A nivel biográfico quizás nunca se cruzaron pero hay una trayectoria político-ideológica marcadamente común...

Un hijo del marxismo latinoamericano

Una de las hipótesis de trabajo que se podrían plantear es que **Santucho forma parte sustancial y central del marxismo latinoamericano**. Es parte de su historia, de una historia que no nace en los años '60 sino que es muy anterior. Eso se nota en la primera formación ideológica de Robi.

Entre los muchos hermanos de la familia Santucho, uno de ellos, Amílcar, era del Partido Comunista (PCA) argentino. Otro, que tuvo mucha más influencia sobre Roberto, Francisco René, era indigenista, “aprista”, seguidor del APRA [Alianza Popular Revolucionaria Americana, organización política peruana surgida en la década de 1920 que sigue existiendo en la actualidad].

Francisco René dirigía una librería en la provincia de Santiago del Estero y publicaba una revista llamada *Dimensión*. En sus comienzos, este hermano de Robi estaba muy influido por la ideología de Víctor Raúl Haya de La Torre [1895-1979].

Según los parámetros de esta cosmovisión inicial, compartida por Mario Roberto y Francisco René, que luego entra en crisis a partir del cruce con la organización Palabra Obrera, nuestro continente es denominado “Indoamérica” y no Latinoamérica. En una aclaración al pie, que figura en un texto de 1959 titulado *Integración de América Latina*, Francisco René señala que: “*Preferimos **indoamericano** a latinoamericano o hispanoamericano, por las mismas razones aducidas por los apristas peruanos generalizadores del término. Creemos como ellos que así se define mejor una peculiaridad que hoy se da en el hemisferio*”⁷⁰.

De este modo, el primer guía intelectual de Mario Roberto Santucho sigue casi al pie de la letra a los discípulos de Haya de La Torre. Su razonamiento es el siguiente: el componente fundamental de este continente es indígena, por lo tanto vamos a referirnos siempre a Indoamérica. De ahí que la primera organización política en la que participan estos hermanos (Francisco René y Mario Roberto) se llame Frente Revolucionario Indoamericanista Popular (FRIP). Francisco René es el hermano que más influencia tiene sobre Roberto.

Esta tradición de pensamiento indoamericanista también está presente en otros revolucionarios latinoamericanos de aquella época. A la hora de explicarse la propia historia de nuestra América, como la llamaba José Martí, el indoamericanismo se planteó principalmente, en el ámbito historiográfico.

Tratando de ver qué herramientas empleaban a nivel historiográfico para explicarse la historia de Indoamérica, encontramos que, además de los textos de Haya de La Torre, también utilizaban los libros de Juan José Hernández Arregui [1912-1974], un escritor nacionalista del interior de nuestro país. Un hombre muy erudito.

Hernández Arregui tenía una hipótesis muy fuerte: era muy crítico de la ciudad de Buenos Aires. Sostenía que la capital de la Argentina, era una “ciudad-puerto de espaldas al país y de cara a Europa”. En cambio, el interior era explotado, pues... era Indoamérica. Buenos Aires pertenece a Europa. Aunque, a diferencia de Haya de la Torre, Hernández Arregui era muy hispanista. Por oposición a la historiografía liberal, que era más anglófila, él defendía mucho la herencia española en nuestra historia (esa era una diferencia importante con los indoamericanistas...).

En los orígenes del FRIP encontramos esta idea de que Buenos Aires está de espaldas al país. No se dice que es “una ciudad burguesa” pero se tiende a pensar de este modo... Y también nos encontramos con la idea que la vanguardia revolucionaria de la clase trabajadora se encuentra en el noroeste Argentino.

⁷⁰ Cfr. Francisco René Santucho: *Integración de América Latina*. Santiago del Estero, Cuadernos Dimensión, 1959.

En esos primeros documentos del FRIP de inicios de los '60 y en esa primera formación ideológica también se utilizaban categorías de Silvio Frondizi [1907-1974], un sociólogo e historiador que, al igual que el anterior, era crítico del tipo de desarrollo del capitalismo argentino. Pero a diferencia de Hernández Arregui, Silvio Frondizi no era peronista ni nacionalista. Cuestionaba muy duramente la supuesta “progresividad” de la burguesía nacional y en consecuencia del peronismo.

A los ojos de estos jóvenes con inquietudes revolucionarias y contestatarias, Silvio Frondizi⁷¹ no sólo aportaba sus análisis sociológicos. También les proporcionaba una pista importante para descifrar la revolución cubana, a la cual Frondizi adhería en forma entusiasta ya que la había conocido de primera mano.

Las tratativas para que Silvio Frondizi pudiera viajar a Cuba estuvieron a cargo de Ricardo Napurí (militante de origen peruano, radicado en Argentina, del grupo Movimiento de Izquierda Revolucionaria-MIR Praxis, liderado por Silvio Frondizi). En Buenos Aires, Napurí venía formando parte del Comité de apoyo al Movimiento 26 de julio que se gestó en 1956. Cuando triunfa la revolución, viaja inmediatamente a La Habana (8 de enero de 1959), junto a la madre del Che, y a numerosos residentes cubanos en la Argentina. Según el testimonio posterior de Napurí, en esos meses Guevara plantea que se necesitan intelectuales para discutir con el movimiento estudiantil cubano. Napurí sugiere el nombre de Silvio Frondizi. Éste viaja a La Habana invitado por el Che y tiene con él varias entrevistas, tras las cuales Guevara le sugiere que permanezca en Cuba trabajando en la esfera de la cultura y la ideología. Silvio Frondizi decide volver para Argentina pero ofrece su colaboración proponiendo una editorial, vinculada a la revolución cubana, con sede en Montevideo. A su regreso, redacta y publica en Uruguay *La revolución cubana. Su significación histórica* (diciembre de 1960). En este texto, Silvio Frondizi propone una interpretación del proceso revolucionario cubano sumamente diferente al que luego consagrarán los partidos comunistas latinoamericanos, vinculados a la Unión Soviética.

Su libro se abre planteando que *“La revolución cubana ha destruido definitivamente el esquema reformista y, más concretamente, el esquema reaccionario del determinismo, casi fatalismo geopolítico [...]”*. Se cierra sosteniendo la misma idea: *“La revolución cubana tiene como significación histórica fundamental, la de haber roto definitivamente «con el esquema reformista, y en particular con el estúpido determinismo, casi fatalismo geopolítico»”*. Al mismo tiempo, en este balance inicial de la revolución, Frondizi formula uno de los primeros diagnósticos (antes que Fidel declarara públicamente el carácter socialista de la revolución) del proceso cubano en términos de revolución ininterrumpida y permanente: *“Empezó, como ya lo dijimos, con caracteres pequeño-burgueses de frente nacional, sin discriminaciones de ninguna clase; su meta fue al comienzo el derrocamiento de la dictadura de Batista. Bien pronto se transformó en una lucha antimperialista, con un frente más restringido, para concluir en una acción en profundidad en contra de determinados sectores de la burguesía nacional; es decir empieza a colocarse en los umbrales del socialismo”*⁷². En ese mismo libro, Frondizi vaticina que, en el orden interno, se plantea una disyuntiva: la revolución cubana se industrializa o se detiene (abriéndose,

⁷¹ Conviene no confundir a Silvio Frondizi, marxista revolucionario, con su hermano Arturo Frondizi, presidente argentino (1958-1962) y hombre de derecha, proimperialista, defensor de los capitales norteamericanos en la Argentina, que culminó su carrera política defendiendo a los sectores más reaccionarios de las Fuerzas Armadas. Tampoco con su otro hermano, el académico Risieri Frondizi, rector de la Universidad de Buenos Aires y célebre filósofo –especializado en la teoría axiológica de los valores–, que no tuvo una gran participación política como sus otros dos hermanos.

⁷² Cfr. Silvio Frondizi: *La revolución cubana. Su significación histórica*. Montevideo, Editorial Ciencias Políticas, 1960. Los párrafos citados en pp.16 y 149. El testimonio de Ricardo Napurí sobre el viaje de Frondizi a La Habana, en entrevista a Napurí realizada y publicada por *Herramienta* N°4, Buenos Aires, 1997.

entonces, el peligro para su burocratización). De igual manera, propone que el mejor modo de frenar la ofensiva imperialista consiste en internacionalizar la revolución cubana. Todo este tipo de observaciones y sugerencias giran en torno a la polémica del autor frente a las posiciones de los partidos comunistas tradicionales, a los que califica de “reformistas” y “etapistas” y, por eso mismo, opositores a la internacionalización de la revolución cubana.

El balance de Frondizi no era ingenuo ni improvisado. Se asentaba en un extenso estudio previo sobre las condiciones del capitalismo latinoamericano, en tiempos de integración mundial imperialista, bajo la hegemonía del imperialismo norteamericano. Esa investigación previa la había publicado pocos años antes en *La realidad argentina. Ensayo de interpretación sociológica* (en dos tomos, Tomo I: 1955 y Tomo II: 1956). Allí formulaba la hipótesis del agotamiento histórico del intento de las burguesías nacionales latinoamericanas por desarrollar un “capitalismo autónomo”. Como ejemplo puntual, en este texto Frondizi analiza el fenómeno peronista, ensayo frustrado de realizar –bajo una forma política bonapartista- la revolución democrático-burguesa en Argentina. De allí, Silvio Frondizi infería que el carácter de la revolución argentina y latinoamericana no podía ser otro que el de una revolución antimperialista y socialista (como fases de un mismo proceso ininterrumpido). Es por ello que, cuando viaja a Cuba, se encuentra con la confirmación del diagnóstico que él mismo había vaticinado y propuesto pocos años antes. Probablemente, ésa sea una de las razones principales por las que Frondizi defiende con tanto ahínco la revolución cubana en su libro de 1960.

Habría que esforzarse demasiado para no detectar y no reconocer la presencia de todo este cúmulo de lecturas en el pensamiento político maduro de Robi Santucho y en el modo como él y sus compañeros visualizaban la estrategia continental de la revolución cubana, de la que se sentían vitalmente parte.

El pensamiento de Santucho nunca se detuvo. Iba indagando y reexaminando sus ideas permanentemente. Aquella juvenil constelación ideológica, en gran medida impregnada por el nacionalismo cultural, experimentará, al paso del tiempo, un cambio notable.

La sombra de León Trotsky

En el invierno de 1963 se forma un acuerdo de frente único entre Palabra Obrera (organización trotskista, acaudillada por Nahuel Moreno [seudónimo de Hugo Miguel Bressano [1924-1987]]) y el FRIP (representado por cinco de sus miembros). Poco tiempo después, el FRIP se unifica con Palabra Obrera. Esta agrupación pertenecía a la Cuarta Internacional. Así nace como organización el PRT [Partido Revolucionario de los Trabajadores]. La Cuarta Internacional tenía en aquella época como principal dirigente y teórico a Ernest Mandel, el célebre economista belga que había participado en la polémica cubana de 1963-64, apoyando las posiciones del Che. En aquellos momentos, Moreno estaba unido con Mandel, después rompen entre sí en una dura polémica.

Entonces, a la hora de explicarse cómo ha sido nuestro continente, cómo ha sido la Argentina, cómo ha funcionado el capitalismo en nuestra sociedad, también se produce un cambio en los escritos y en la ideología de Santucho. Aparece la presencia de otro historiador, que había sido un militante orgánico de Palabra Obrera vinculado a Moreno: Milcíades Peña [1933-1965].

Cuando produjo su obra historiográfica, Peña era muy joven (se suicidó cuando tenía tan sólo 32 años). La mayor parte de sus trabajos –que en su conjunto conformaban una *Historia del pueblo argentino*– fue publicada póstumamente. Su producción resulta muy distinta de la historiografía tradicional. Tanto de la corriente liberal burguesa (Bartolomé

Mitre, Vicente Fidel López) como también de la historiografía oficial del Partido Comunista (Leonardo Paso), del peronismo de izquierda (Rodolfo Puiggrós [1906-1980]) y de la izquierda nacional (Abelardo Ramos [1921-1991]). En los escritos teóricos de Peña, la revolución cubana jugaba un papel importante. Operaba como una corroboración empírica, pues le resultaba útil para cuestionar aquel etapismo historiográfico que se esforzaba por inventar en sus relatos del pasado una supuesta América Latina colonial –bajo dominio español y portugués- de tipo “feudal” para, de este modo, rechazar en el futuro la pertinencia de la revolución socialista. En este sentido, Peña señalaba: “*Baste decir que la conocida teoría sobre el carácter «feudal» de la colonización sirvió durante largo tiempo a los moscovitas criollos como telón de fondo para afirmar que la Argentina “muestra aún hoy en su estructura rasgos inconfundiblemente «feudales»” [Puiggrós, Colonia, 23] y para enrollar la madeja de una fantasmagórica revolución «antifeudal» que abriría el camino a una supuesta «etapa» capitalista. Atados a sus dogmas y compromisos políticos y frenados por su propia incapacidad, los teóricos comunistas posteriores a Puiggrós usan su definición de la colonia como sociedad feudal sólo para oponerse al socialismo en la Argentina de hoy, puesto que significaría «proponernos hoy tareas históricas inexistentes» [Paso, Colonia, 9] [...]*”. Resulta más que sugerente prestar atención al cierre que Peña utiliza para toda esta impugnación. Allí remata sosteniendo que: “*¡Y esto fue escrito cuatro años después de la revolución cubana!*”⁷³.

Si bien se formó políticamente al lado de Nahuel Moreno, Peña rompe con la organización morenista entre 1958 y 1959. En su posterior distanciamiento ideológico con la táctica del “entrismo” en el peronismo, propugnada por Moreno, la revolución cubana jugará un lugar central. Puede corroborarse la profundidad de esa ruptura en sus “*16 tesis sobre Cuba*”⁷⁴. **A los ojos de Peña, la revolución cubana había hecho pedazos el dogma stalinista de la revolución por etapas junto con la doctrina de que ciertos países – especialmente los latinoamericanos- estaban “inmaduros” para el socialismo.** Al mismo tiempo, Peña concluía que las enseñanzas de la revolución cubana exigían dar una batalla ideológica por la conciencia socialista de los trabajadores argentinos, dada la impotencia política de la denominada “burguesía nacional” para emancipar a los pueblos latinoamericanos. De allí Peña deducía la inviabilidad tanto del “entrismo” (línea política de Moreno) como del seguidismo al peronismo (línea política de Puiggrós). No se podía identificar de manera mecánica y ahistórica al castrismo y al guevarismo con... el peronismo.

A partir de las tesis historiográficas de Milcíades Peña y apoyándose en los análisis sociológicos de Silvio Frondizi, Santucho comienza a plantear que la “burguesía nacional” argentina no puede encabezar los cambios necesarios para emancipar nuestro país.

Ese tipo de caracterización se basaba en la teoría del desarrollo desigual de Lenin y en la teoría del desarrollo desigual y combinado de Trotsky. Pero, cuando hacía referencia a la “seudointustrialización” de nuestro país, Santucho le agregaba un matiz específico referido a la Argentina. ¿De dónde adopta esa visión tan crítica de los industriales argentinos? Nuevamente, de las tesis sociológicas de Silvio Frondizi y de las historiográficas de Milcíades Peña.

Ya en tiempos del FRIP (antes del cruce con Moreno), combinando la teoría del imperialismo de Lenin con la visión de Frondizi y Peña, las tesis políticas del grupo liderado

⁷³ Cfr. Milcíades Peña: *Antes de mayo. Formas sociales del transplante español al nuevo mundo*. Buenos Aires, Fichas, 1973.p.45. La primera versión de este texto data probablemente de la segunda mitad de la década del '50. Aunque nunca llegó a preparar sus textos de *Historia del pueblo argentino* para su edición definitiva (pues se suicidó en diciembre de 1965), Peña volvió sobre aquellos manuscritos durante los '60. La referencia a la revolución cubana pertenece a este período.

⁷⁴ Cfr. José Golán [seudónimo de Milcíades Peña]: “*16 tesis sobre Cuba*”. En *Revista de Liberación* N°3, 1964.

por los hermanos Francisco René y Mario Roberto Santucho sostenían que “*La República Argentina es un país semicolonial pseudoindustrializado*”. Esta era justamente la opinión de Frondizi y Peña.

En el capítulo “Expansión industrial, imperialismo y burguesía nacional”, de su libro *La realidad argentina*, Silvio Frondizi afirma que: “[...] *lo que caracteriza al imperialismo actual es la exportación de capitales para la industrialización o mejor dicho pseudoindustrialización de los países atrasados*”. Lo fundamenta del siguiente modo: “*Mientras la industria ligera necesitaba mercados para la producción de artículos de consumo, la industria pesada necesita también mercados, pero para su producción de herramientas. Estos mercados reemplazan a los de artículos de consumo*”. A contramano del esquema etapista de la izquierda tradicional que cuestionaba al imperialismo y a los propietarios terratenientes locales, para defender una supuesta progresividad de los propietarios industriales, de este análisis Frondizi deduce la “*unidad, no identidad, entre imperialismo y burguesía nacional y entre burguesía nacional y terrateniente*”.

Al publicar en 1956 *La realidad argentina*, Silvio Frondizi aclaraba: “*En la redacción de este capítulo [“Expansión industrial, imperialismo y burguesía nacional”] hemos recibido valiosa ayuda de Milcíades Peña, que prepara un volumen sobre el problema*”.

Fue precisamente Peña quien más desarrolló la teoría de “la pseudoindustrialización argentina”. Si bien venía trabajando en esa hipótesis desde la década del '50, en un artículo de su revista *Fichas* de 1964 aclara que: “*Denominamos al fenómeno pseudoindustrialización, parodia o caricatura de industrialización [...] Por sobre todo, se realiza sin modificar sustancialmente la estructura social del país, y los desplazamientos a que da lugar dejan en pie las antiguas relaciones de propiedad y entre las clases. La pseudoindustrialización no subvierte la vieja estructura sino que se inserta en ella*”⁷⁵. Entre las características de la pseudoindustrialización, Peña incluye: (a) No aumenta la composición técnica del capital social, sólo la mano de obra, (b) No se desarrollan las industrias básicas que producen medios de producción, ni las fuentes de energía ni los transportes, (c) No aumenta la productividad del trabajo, (d) El incremento de la producción de artículos de consumo sobrepasa el incremento de la producción de medios de producción y (e) La agricultura permanece estancada y no se tecnifica. De estas características, Peña infiere que tanto los propietarios burgueses terratenientes como los industriales argentinos, comparten con el capital financiero el mismo interés en la perpetuación del atraso del país. Estos sectores sólo permiten el trasplante o el injerto de islotes industriales en unas cuantas fábricas, manteniendo y reproduciendo la estructura social de conjunto atrasada y subordinada al imperialismo.

Robi Santucho supo deducir de este tipo de análisis historiográfico y sociológico una consecuencia política inequívoca: era inviable luchar en Argentina por la “liberación nacional” o por una “revolución democrático-burguesa, agraria y antimperialista”, apoyándose en un “frente nacional”, liderado políticamente por la burguesía local y su brazo armado, las Fuerzas Armadas. En otros términos: sólo se podía llegar a alcanzar la liberación nacional de la Argentina y su independencia frente al imperialismo si se lucha al mismo tiempo por la revolución socialista, cuestionando el orden burgués y sus aparatos de dominación y coerción. Al igual que José Carlos Mariátegui [1894-1930], Julio Antonio Mella [1903-1929] y el Che Guevara, Santucho piensa que antimperialismo y socialismo

⁷⁵ Cfr. Víctor Testa [seudónimo de Milcíades Peña]: “Industrialización, pseudoindustrialización y desarrollo combinado”. En *Fichas de investigación económica y social*, Año I, N°1, abril de 1964. p.33-44. Este artículo fue recopilado póstumamente en Milcíades Peña: *Industrialización y clases sociales en la Argentina*. Bs.As., Hyspamérica, 1986. p.65 y ss.

deben marchar unidos como dos facetas de una misma lucha, no como etapas separadas en el tiempo.

Aunque para esa época Silvio Frondizi se había convertido en un intelectual independiente⁷⁶ y Milcíades Peña ya había roto amarras con el grupo morenista, el acercamiento con Moreno le permitió a Santucho incursionar y estudiar atentamente toda esta literatura política de la nueva izquierda y empaparse de los debates políticos que la acompañaban.

¿Qué diferencia había entre los escritos de Roberto Santucho y los de Milcíades Peña? Principalmente que este último – Peña – mantenía un planteo totalmente impregnado por el antiperonismo, ya que proponía la tesis de que “Perón era un agente inglés”.

El PRT adopta cierto tipo de explicaciones de Peña, pero no acepta completamente esa visión, ya que en un folleto del PRT *-El peronismo, ayer y hoy* [Ediciones *El Combatiente*, agosto de 1971]- se plantea que se incorpora la tesis de Peña, pero sin caer... “en el gorilismo de izquierda”.

La herencia de San Martín

En los escritos del PRT también emerge la presencia de otra historiografía. Esto sí llama poderosamente la atención. Es la historiografía liberal de Bartolomé Mitre. ¿Por qué llama la atención? Pues porque la óptica de Mitre constituye la versión oficial de la historia argentina, la que todavía hoy se enseña en las escuelas. Pero ¿qué adoptaban los militantes guevaristas de esta historiografía tradicional?

Algo que, paradójicamente, resulta muy interesante: cómo estos historiadores burgueses reaccionarios (principalmente Mitre, aunque también deberíamos agregar a Vicente Fidel López, en el siglo XIX y Ricardo Levene en la primera mitad del siglo XX) describen la campaña del Ejército de San Martín. Fundamentalmente, cómo describen... la guerra de guerrillas. Ese relato resulta hasta muy entusiasmante. Cuando ellos hablan del Ejército de los Andes, cuando San Martín envía a organizar una guerra de guerrillas en la retaguardia española en el Perú, era muy “atractivo” para esta izquierda revolucionaria que se planteaba continuar la lucha inicial de San Martín y Bolívar..., y sobre todo el papel jugado en la lucha guerrillera contra los colonialistas españoles por Martín Miguel de Güemes, Juana Azurduy y otros revolucionarios nuestros de principios del siglo XIX. Seguramente estos historiadores burgueses, de tradición liberal, todavía en el siglo XIX se podían dar el lujo de alabar aquellas campañas militares independentistas, porque la tarea por delante que esta burguesía tenía entonces – segunda mitad del siglo XIX - era legitimar la construcción de un Estado-nación y construir los relatos fundantes de un origen heroico. Luego, en el siglo XX, sobre todo en su segunda mitad, ante la emergencia de una izquierda revolucionaria que se planteaba en primera instancia la lucha por el poder, ya no podían darse ese lujo...

Pero Santucho y los guevaristas argentinos supieron leer bien, leer entre líneas, en esa historiografía burguesa, en esa historiografía tradicional y reaccionaria y encontrar los relatos de aquel primer Ejército continental de San Martín y sus compañeros.

⁷⁶ El viejo Silvio Frondizi, cuyos escritos sociológicos tuvieron tanta influencia en el pensamiento político de Santucho y sus compañeros, termina durante su vejez (primera mitad de los años '70) militando, codo a codo, junto a los jóvenes guevaristas. Aún en la época más sangrienta y represiva de la Argentina. Por eso no sólo dirige *Nuevo Hombre*, el periódico del Frente Antimperialista por el Socialismo (FAS), vinculado al PRT, sino que también defiende como abogado a los presos políticos y a los guerrilleros. Todo eso le vale el odio sanguinario de la Alianza Anticomunista Argentina (Triple A), organización terrorista paramilitar de extrema derecha que lo secuestra y lo asesina por la espalda en 1974 acusándolo de “*comunista y bolchevique, fundador del ERP e infiltrador de ideas comunistas en nuestra juventud*”.

Según recuerda Pombo [Harry Villegas Tamayo], combatiente cubano que luchó junto al Che en Cuba, en el Congo y en Bolivia, Guevara también le daba para leer a sus compañeros, a sus combatientes internacionalistas de Bolivia, los relatos de las guerras independentistas sobre Juana Azurduy y sus guerrilleros. También en esta opción historiográfica, Santucho fue un guevarista consecuente.

Lenin y América Latina

Otra fuente ideológica de la que se nutrió Santucho fue Lenin. Como era obvio, habiendo cortado amarras definitivamente con Haya de La Torre, Santucho empieza a ensayar una lectura mucho más leninista, más “clásica”, si se quiere, sobre el papel de América Latina. La crítica explícita contra Haya de la Torre ya la formula Francisco René Santucho en su trabajo “*Lucha de los pueblos indoamericanos*”⁷⁷. Allí se plantea que los aciertos iniciales del APRA: “*se ven traicionados ahora por la debilidad de su propio líder que ha entrado en compromisos con regímenes reformistas cómplices del imperialismo*”. A partir de esa ruptura con el populismo aprista, se abre en el horizonte ideológico de Robi la posibilidad de apropiarse de la tradición teórico-política de Lenin.

Lenin escribió en 1916 *El imperialismo, etapa superior del capitalismo*, una obra hoy considerada clásica en la materia. Allí escribe sobre nosotros, sobre la Argentina. Dice textualmente: “*No sólo existen los dos grupos fundamentales de países – los que poseen colonias y las colonias –, sino también, es característico de la época, las formas variadas de países dependientes que, desde un punto de vista formal, son políticamente independientes, pero que en realidad se hallan envueltos en las redes de la dependencia financiera y diplomática. A una de estas formas de dependencia, la semicolonias, ya nos hemos referido. Un ejemplo de otra forma lo proporciona la Argentina [...] No es difícil imaginar qué sólidos vínculos establece el capital financiero – y su fiel «amiga», la diplomacia – de Inglaterra con la burguesía argentina, con los círculos que controlan toda la vida económica y política de ese país*”.

¿En qué se basaba Lenin para proporcionar semejante descripción y explicación de la Argentina? Pues una de sus tesis principales sostenía que el desarrollo del capitalismo mundial nunca es chato, ni plano, ni liso, ni homogéneo. Los países y sociedades capitalistas no están en el mismo rango ni son equiparables entre sí; como hoy sostiene erróneamente Toni Negri, por ejemplo, cuando en su *Imperio* plantea que entre Estados Unidos y Brasil, la India e Inglaterra... “*sólo hay diferencias de grado*”. Por el contrario, Lenin tenía la hipótesis de que el capitalismo a nivel mundial se expandía en forma asimétrica, según un desarrollo desigual que generaba países y sociedades metropolitanas y dependientes, cuyas diferencias no sólo son de grado –es decir: cuantitativas, mayor o menor cantidad de capitalismo y desarrollo— sino que son diferencias cualitativas.

Santucho adopta esta tesis de Lenin, y plantea que el desarrollo interno del capitalismo argentino también es notoriamente desigual y origina zonas metropolitanas y zonas periféricas y/o dependientes. O sea que no es lo mismo el desarrollo del capitalismo en la Mesopotamia que en el Noroeste. Así, por ejemplo, en el folleto “*El proletariado rural detonante de la revolución argentina*”⁷⁸ se sostiene que: “*El imperialismo, al introducirse como factor estructural en el desarrollo de la economía argentina promoviendo la*

⁷⁷ Cfr. Francisco René Santucho: “Lucha de los pueblos indoamericanos”. En *Norte Argentino*, 1963.

⁷⁸ Tesis políticas del FRIP, editadas en 1964 en el periódico *Norte Argentino*. La mayoría de los textos del PRT citados han sido consultados de la excelente antología realizada por Daniel De Santis: *A vencer o morir. PRT-ERP Documentos*. Bs.As., EUDEBA, 1998 (tomo I) y 2000 (Tomo II).

seudointustrialización, ha acentuado los desniveles regionales, al desarrollar unilateralmente la zona portuaria en detrimento del Interior”.

Obviamente, este tipo de caracterización se basaba en la teoría del desarrollo desigual de Lenin.

Así como Lenin defendía la tesis de que la explosión iba a surgir en “el eslabón más débil de la cadena imperialista”, Santucho planteaba, por analogía, que en la revolución argentina el factor detonante era el proletariado azucarero. En su análisis, el capitalismo del noroeste era, de alguna manera, “el eslabón más débil” dentro del capitalismo argentino.

Y también, junto a las categorías clásicas de Lenin, en el PRT se adoptaron en determinado momento categorías de León Trotsky quien, en su *Historia de la Revolución Rusa*, plantea una hipótesis que denomina “ley del desarrollo desigual y combinado”. ¿En qué consiste? Pues en que nunca existen países y sociedades capitalistas absolutamente homogéneas, compactas, con un solo modo de producción. En realidad hay relaciones sociales de distintos modos de producción, que están combinadas entre sí. Algunas predominan sobre otras, pero están combinadas. Puntualmente, Trotsky sostiene que: “Azotados por el látigo de las necesidades materiales, los países atrasados vense obligados a avanzar a saltos. De esta ley universal del desarrollo desigual de la cultura se deriva otra que, a falta de nombre más adecuado, calificaremos de ley del desarrollo desigual y combinado, aludiendo a la aproximación de las distintas etapas del camino y a la confusión de distintas fases, a la amalgama de formas arcaicas y modernas”. Trotsky la denomina “ley” pero en realidad –pensamos nosotros– habría que denominarla teoría del desarrollo desigual y combinado, ya que conjuga diversas hipótesis sobre el desarrollo histórico.

Entonces,– una vez superado el atractivo del APRA y el indigenismo, a los que habría que agregar la influencia inicial de la Reforma Universitaria y de varios intelectuales que realizan conferencias en la librería de Santiago del Estero, dirigida por Francisco René – en el pensamiento político de la dirección del PRT en general, y de Mario Roberto Santucho en particular, se conjugan las categorías sociológicas de Silvio Frondizi, las historiográficas de Milcíades Peña, la teoría del marxismo revolucionario clásico de Lenin y Trotsky y, por supuesto, la enorme influencia de la revolución cubana y la revolución vietnamita.

A todas estas influencias las tamizó, en el caso del PRT argentino, el guevarismo y el castrismo, así como también el pensamiento político de Ho Chi Minh y Giap.

La ruptura con Nahuel Moreno

Para poder amalgamar y tratar de fusionar lecturas tan diversas (desde las enseñanzas de Lenin y Trotsky en Rusia hasta las de Fidel y el Che en Cuba, pasando por la de Mao en China, Ho Chi Minh y Giap en Vietnam), Santucho tuvo que romper amarras con su principal socio en la fundación del PRT: Nahuel Moreno. Éste condensaba un arco iris ideológico, habitual en la izquierda tradicional: la trágica conjunción de retórica presuntuosa e inflamada, pretendida ortodoxia doctrinaria y reformismo práctico y mundano.

En el caso de Moreno, ese cóctel estaba condimentado por un oportunismo extremo que lo llevó a reivindicarse desde “peronista” (en su época de entrismo en el peronismo) hasta exactamente lo opuesto: profundamente antiperonista. Todo en solución de continuidad, sin que mediara, jamás, entre un extremo y otro, la más mínima autocritica o explicación a sus militantes de semejantes zigzagueos y bandazos. Lo que legitimaba y daba “coherencia” a semejante oscilación permanente, era una concepción política estratégica sustentada en: (a) la absolutización de la lucha sindical (aquella que Lenin impugnaba por su economicismo), (b) la obsesión por no quedar al margen de ninguna participación electoral –incluso cuando ésta

estuviera deslegitimada ante las masas populares— y, a largo plazo, (c) la perspectiva del espontaneísmo insurreccionalista.

La ruptura entre Santucho y Moreno se produce en febrero de 1968, en vísperas del IV Congreso del PRT. Formalmente, responde a la inasistencia de Moreno al IV Congreso del partido, al ser consciente de que sus posiciones políticas habían quedado en minoría frente a las de Santucho, tanto en las regionales de la organización como en su comité central. Pero, en realidad, la razón de fondo que explica esa ausencia se origina en la negativa de Moreno a llevar a la práctica el discurso que prometía iniciar la lucha armada en la Argentina.

A partir de ese quiebre, Moreno comienza a editar el periódico *La Verdad*, que le otorga el nombre a la nueva organización denominada PRT-*La Verdad*; mientras Santucho edita *El Combatiente*. El pensamiento mayoritario dentro de la organización (desde la fusión FRIP-Palabra Obrera de 1965), afín a las posiciones de Santucho, se expresa en el IV Congreso del PRT-*El Combatiente*.

Uno de los documentos teóricos capitales, no sólo de la historia “interna” del PRT sino también del conjunto del guevarismo en la Argentina, donde se encuentra la particular síntesis e interpretación de los clásicos del marxismo ensayada por esta corriente, es *El único camino hacia el poder obrero y el socialismo* [marzo de 1968], conocido entre los militantes como “el librito rojo” por el color de sus tapas y, probablemente, por una analogía con el famoso texto de Mao Tse Tung.

Todo es ilusión, menos el poder

Este trabajo, eje de aquel IV Congreso posterior a la ruptura con Moreno, tiene como autores a tres miembros de la organización, entre los cuales se encuentra Santucho. Resulta más que plausible que la mayoría de sus ideas principales pertenezcan a Robi.

El primer capítulo, titulado “El marxismo y la cuestión del poder”, ubica en el centro de la discusión aquella cuestión que estuvo ausente en las distintas corrientes de la izquierda tradicional argentina, por lo menos desde los levantamientos anarquistas –sangrientamente reprimidos— de principios de siglo. Junto a la cuestión del poder, allí se analiza el problema de la estrategia revolucionaria en los clásicos del marxismo.

La reflexión se abre con una toma de posición metodológica. En el análisis del país y su sociedad se debe partir de la categoría dialéctica más omnicompreensiva: la situación del capitalismo mundial y la lucha revolucionaria internacional para, a partir de allí, avanzar hacia el estudio de la relación de fuerzas entre las clases sociales, tanto a nivel nacional como internacional. Ésa era la recomendación de Marx en sus borradores de *El Capital* (los *Grundrisse*), cuando afirma que la categoría dialéctica más concreta (porque encierra en su seno la mayor cantidad de determinaciones) es el mercado mundial. (Aunque en la exposición lógico dialéctica de Marx esta categoría resulta el punto de llegada, en toda investigación sobre el capitalismo debería constituir el punto de partida, ya que el capitalismo conforma un sistema mundial).

No otra era la posición de Antonio Gramsci, cuando en el N°13 de sus *Cuadernos de la cárcel* proponía –siguiendo puntualmente a Lenin— estudiar el análisis de las situaciones políticas y las relaciones de fuerzas sociales, partiendo de la situación internacional.

Ese mismo problema metodológico reaparecerá posteriormente, en la discusión de 1970-1971 entre el PRT y las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR). La posición de las FAR, defendida por Carlos Olmedo [1944-1971], quien seguía al pie de la letra la teoría nacionalista de las “causas internas” de Rodolfo Puiggrós (éste la había desarrollado en la Introducción de 1965 a su célebre *Historia crítica de los partidos políticos argentinos*),

reclamaba comenzar el análisis por la Argentina para luego remontarse hacia lo internacional. La posición del PRT, que prolongaba el análisis del Che en su “Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental”, proponía una mirada global sobre el conflicto con el imperialismo. La lucha nacional, país por país, era parte de una batalla mayor, de carácter antimperialista e internacional. De este modo, el PRT le respondía a Olmedo —cabe aclarar que Santucho mantenía por Olmedo un gran aprecio personal, según le confiesa en una carta enviada desde la cárcel a su primera compañera Ana Villarreal— que el marxismo no es sólo un instrumento metodológico, sino también una ideología política y una concepción del mundo. En tanto método, ideología política y concepción del mundo, tiene como meta la revolución mundial y, por ello, debe analizar el capitalismo como un sistema a una escala que supere la estrechez reduccionista del discurso nacional-populista.

Después de sentar posición metodológica, el documento sobre el marxismo y la cuestión del poder del IV Congreso pasa a discutir el problema de la estrategia político-militar, núcleo de fuego de la izquierda revolucionaria.

Para hacerlo, recorre la herencia de los clásicos. Comienza por Marx y sus escritos sobre la lucha de clases en la Europa urbana del siglo XIX. Principalmente, sobre las barricadas de París, tanto en 1848 como en 1871. La estrategia de Marx apostaba a una acción insurreccional de la clase obrera, rápida y violenta, en las grandes ciudades, teniendo como meta el derrocamiento del Estado.

Luego, se analiza la Introducción de Engels de 1895 a *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. Introducción que ha sido considerada, habitualmente, como “el testamento político” de Engels. En ese texto, el compañero de Marx dejaba sentado que la barricada urbana y la lucha de calles habían perdido efectividad frente a los avances de la técnica militar y las reformas urbanísticas (el trazado de las grandes avenidas, por ejemplo, por donde podía desplazarse rápidamente el ejército).

La socialdemocracia internacional censuró ese documento de Engels. En 1895, G.Liebkecht publicó en el periódico *Vorwärts* [Adelante], órgano central del Partido Socialdemócrata alemán, varios fragmentos entrecortados donde Engels aparecía, según el autor del documento le confesó a Paul Lafargue en una carta, “como un pacífico adorador de la legalidad a toda costa”. A pesar de la censura del partido alemán y de la posterior queja de Engels, los principales ideólogos de la socialdemocracia adoptaron este texto como caballo de batalla para insistir con el parlamentarismo. Engels señalaba, acertadamente, el problema que se abría para el movimiento obrero. Pero no aportaba una solución. Casi inmediatamente después de escribirlo (y de quejarse por la censura de la que fue víctima) Engels se muere, dejando sin respuesta estratégica al movimiento obrero mundial.

A contramano de la socialdemocracia alemana y de todo el reformismo que tenía a esta última como faro y luz, en Italia Antonio Gramsci utilizó ese mismo texto de Engels para pensar la revolución pasiva en Europa Occidental. El gran cerebro italiano, partiendo del “testamento” de Engels, intenta desentrañar las modernizaciones “desde arriba”, desarrolladas en Alemania por Bismarck y en Francia por Luis Bonaparte. En estas “revoluciones desde arriba”, impulsadas por el Estado burgués, que cambia algo para que nada cambie, neutralizando de este modo la rebelión popular y apropiándose de los reclamos y reivindicaciones “de abajo”, Gramsci visualiza un problema extremadamente difícil de resolver. Para poder enfrentar eficazmente y derrotar estas “revoluciones pasivas”, en sus *Cuadernos de la cárcel* Gramsci propone cambiar la estrategia revolucionaria de la clase obrera: pasar de la revolución permanente y la guerra de maniobra a la guerra de posiciones. Esto para las sociedades capitalistas de Europa occidental. ¿Y en las capitalistas periféricas, que forman parte del Tercer Mundo? ¿Y en las capitalistas coloniales, semicoloniales y dependientes? ¿Y en las de América Latina? Aunque en sus *Cuadernos de la cárcel* realiza

algunas breves observaciones sobre la estrategia política de la guerra de guerrillas en sociedades agrarias y atrasadas (tomando como ejemplo a los combatientes irregulares balcánicos o los grupos irlandeses, etc), Gramsci deja abierto el problema e irresueltos sus interrogantes.

Santucho y sus compañeros parten de este problema central que atraviesa el núcleo político de la teoría revolucionaria. Al igual que Gramsci, comienzan por el desafío que Engels les deja pendiente a los revolucionarios del siglo XX. De igual modo que el italiano, no se resignan a dar por sepultado el fin de las revoluciones, para abrazar alegremente el Parlamento. Pero, como Santucho forma parte del marxismo latinoamericano, y el terreno social en el que se mueve su corriente guevarista es el Tercer Mundo, se esfuerza por resolver la incógnita del viejo Engels desde un ángulo distinto al predominante en Europa Occidental.

Por eso Santucho y sus compañeros fijan su atención en una serie de textos de Lenin, habitualmente desatendidos, soslayados, u “olvidados” por las distintas corrientes de la izquierda tradicional. El principal de todos es “La guerra de guerrillas”⁷⁹.

En estos textos “malditos”, Lenin afirma que: “*La cuestión de las operaciones de guerrillas interesa vivamente a nuestro Partido y a la masa obrera. [...] La lucha de guerrillas es una forma inevitable de lucha en un momento en que el movimiento de masas ha llegado ya realmente a la insurrección y en que se producen intervalos más o menos considerables entre «grandes batallas» de la guerra civil. [...] Es completamente natural e inevitable que la insurrección tome las formas más elevadas y complejas de una guerra civil prolongada, abarcando a todo el país, es decir, de una lucha armada entre dos partes del pueblo*”. Más adelante, agrega: “*La socialdemocracia [Lenin utiliza en esos años –1906— el término “socialdemocracia” para referirse al partido revolucionario. Nota de N.K.] debe, en la época en que la lucha de clases se exacerba hasta el punto de convertirse en guerra civil, proponerse no solamente tomar parte en esta guerra civil [subrayado de Lenin], sino también desempeñar la función dirigente. La socialdemocracia debe educar y preparar a sus organizaciones de suerte que obren como una parte beligerante [subrayado de Lenin], no dejando pasar ninguna ocasión de asestar un golpe a las fuerzas del adversario*”. En el mismo registro, sostiene que: “*El marxista se coloca en el terreno de la lucha de clases y no en el de la paz social. En ciertas épocas de crisis económicas y políticas agudas, la lucha de clases, al desenvolverse, se transforma en guerra civil abierta, es decir en lucha armada entre dos partes del pueblo. En tales períodos, el marxista está obligado [subrayado de Lenin] a colocarse en el terreno de la guerra civil. Toda condenación moral de ésta es completamente inadmisibles desde el punto de vista del marxismo. En una época de guerra*

⁷⁹ “La guerra de guerrillas” fue escrito por Lenin después de la insurrección rusa de 1905. Fue publicado por primera vez en *Proletari* N°5, el 13/X/1906. En Argentina, este texto curiosamente “olvidado” por los apresurados impugnadores del supuesto “foquismo”, vio la luz —es probable que por primera vez— en 1945. Véase la antología *La lucha de guerrillas a la luz de los clásicos del marxismo-leninismo*. Bs.As., Lautaro, septiembre de 1945. pp.71-86. Esta edición del Partido Comunista argentino, seguramente respondía a la euforia que vivió esta corriente ante la victoria soviética (guerrillas incluidas...) sobre los nazis. Sin embargo, a pesar de haberlo publicado, nunca se tomó como eje de lo que se consideraba oficialmente como sinónimo de “leninismo”. Más tarde, esta misma corriente traduce del ruso y publica las *Obras Completas* de Lenin. Con el tomo N°11 de estas últimas (volumen que incluye los textos sobre la guerra de guerrillas, posteriormente analizados por Santucho) sucede algo singular. Con esos materiales, los editores del comunismo argentino toman la decisión de publicar, al mismo tiempo, dos libros distintos. Por un lado, publican el mencionado tomo N°11, como parte de las *Obras Completas*, con el mismo formato y la misma tapa (fondo naranja, con la fotografía de Lenin en gris) que el resto de la colección. Por otro lado editan, al mismo tiempo, en un volumen separado: Lenin: *Las enseñanzas de la insurrección y la guerra de guerrillas*. Bs.As., Ediciones Estudio, 1960 [Se trata de la reproducción exacta del tomo N°11 de las *Obras Completas*, impreso el mismo día y en la misma imprenta, pero editado al mismo tiempo con otro título y otro sello editorial]. Exceptuando algunos pocos trabajos económicos suyos sobre el imperialismo, esta operación editorial no se volvió a repetir nunca en Argentina con ningún otro escrito de Lenin.

civil, el ideal del Partido del proletariado es el **Partido de combate** [subrayado y mayúscula de Lenin]”.

Después de recorrer estos pasajes (que constituyen apenas una pequeña parte de su reflexión sobre este tema), a un lector desprejuiciado le surgen los siguientes interrogantes: ¿acaso será Lenin un ingenuo apologista del “foquismo”...? ¿Quizás un guevarista *avant la lettre*...?

Todos estos papeles y trabajos políticos de Lenin abundan en idénticas reflexiones. Son duros, contundentes, taxativos. No dan pie para la ambigüedad. No utilizan el marxismo como un recetario decorativo, sino como un instrumento de análisis para intervenir en la lucha de clases, desarrollar la guerra civil y, en ella, encaminar a los sectores populares hacia la victoria.

¿Qué conclusión extrajeron Santucho y sus compañeros de estos trabajos políticos de Lenin? Ellos destacaron que es el máximo dirigente bolchevique quien le encuentra resolución al problema abierto y planteado por el último Engels. En la lectura e interpretación de Santucho, la respuesta de Lenin saca al movimiento revolucionario del callejón sin salida donde lo había puesto la socialdemocracia. En su óptica, Lenin tiene la virtud de haber descubierto las vías para una nueva estrategia política. Ésta permitiría superar los obstáculos y dificultades, presentados a toda insurrección urbana rápida, por los avances de las nuevas tecnologías militares empleadas por las fuerzas represivas de la burguesía y sus nuevas reformas urbanísticas. Esa nueva estrategia política, descubierta por Lenin a partir de las enseñanzas de la insurrección de 1905, consiste en: la guerra civil prolongada, la lucha entre dos partes del pueblo, la construcción de un partido y un ejército revolucionarios, templados ambos en las grandes batallas y los pequeños encuentros.

“El marxismo y la cuestión del poder” resume su atenta y detallada lectura sobre estos materiales teóricos del máximo dirigente bolchevique, del siguiente modo: “*Lenin es el descubridor y el propulsor de la guerrilla urbana*”.

A continuación, el documento base del IV Congreso hace un balance y un beneficio de inventario de los aportes de León Trotsky y Mao Tse Tung a la teoría revolucionaria.

Aunque le reprochan a Trotsky “*la ausencia de una clara estrategia de poder*” para los países atrasados, “*agrarios, coloniales y semicoloniales*”, destacan aquellos pasajes del *Programa de transición* donde Trotsky reclama y promueve “*el armamento del proletariado*”.

En cuanto a Mao, resaltan su concepción de la “*lucha armada permanente dirigida por el partido, la guerra civil prolongada y guerra de guerrillas*”.

De igual manera, evalúan que “*tanto Mao como los vietnamitas distinguen cuidadosamente, como lo hiciera Lenin, lucha armada de insurrección general*”.

En conjunto, Santucho y sus compañeros tratan de romper la dicotomía y el enfrentamiento habitual de trotskistas y maoístas. Por eso, advierten que “*para nosotros, desde la muerte de Lenin y posterior consolidación del stalinismo, no hubo una sola corriente que mantuvo vivas las tradiciones y concepciones marxistas-leninistas, sino dos. No fue sólo Trotsky y el trotskismo quien conservó y desarrolló el marxismo revolucionario frente a la degeneración stalinista. [...] Similar rol jugó Mao Tse Tung y el maoísmo*”.

El balance concluye planteando, heréticamente, que: “*Hoy, la tarea teórica principal de los marxistas revolucionarios, es fusionar los aportes del trotskismo y el maoísmo en una unidad superior que significará un retorno pleno al leninismo*”.

En la última parte de esta recorrida histórica por los clásicos, el documento del PRT se centra en el núcleo duro de su identidad política latinoamericana: el castrismo-guevarismo. En esta cuestión, Santucho aclara, presuroso, que “*no hacemos distinción alguna entre castrismo y guevarismo, porque la distinción es falsa*”.

Polemizando, una vez más, con Moreno, Santucho intenta sintetizar la estrategia de la revolución cubana. Ésta no consistía, como pensaba el morenismo, en una visión empírica hecha sobre la marcha, sino en una perspectiva de alcance mundial. Para Santucho, esa estrategia mundial está resumida en el “Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental” del Che. Lo fundamental de dicha estrategia residiría en “*la revolución socialista y antimperialista en los territorios dependientes*”. Una perspectiva que, en aquellos años, emanaba de la OLAS (Organización Latinoamericana de Solidaridad, reunida en La Habana en 1967). Santucho aprovecha esta elucidación para recalcar que “*el castrismo otorga mayor importancia que el maoísmo a la lucha urbana*”. A eso se agregaría –siempre desde su interpretación del castrismo– la necesidad de desarrollar una revolución continental a partir de revoluciones nacionales y regionales, mediante la guerra prolongada. Finalmente, destaca que allí donde no existan fuertes partidos revolucionarios habrá que crearlos como fuerzas militares desde el comienzo, ligando todo el tiempo la lucha política y la lucha político-militar.

Después de haber comenzado con el punto de vista metodológico y de haber ido analizando las experiencias del pasado, desmenuzando el itinerario de la estrategia de poder en Marx, Engels, Lenin, Trotsky, Mao, Ho Chi Minh, Fidel y el Che Guevara, Santucho y sus compañeros del PRT se abocan al debate específico sobre la estrategia de poder en la Argentina. Ésa era, centralmente, la finalidad de este largo recorrido: el análisis concreto de la realidad concreta.

Su estrategia política de poder caracteriza a nuestro país como una sociedad capitalista semicolonial y dependiente. A partir de este diagnóstico sociológico y económico, infiere que la revolución pendiente debe ser socialista y antimperialista, al mismo tiempo, entendiendo ambas como tareas y fases de un proceso permanente e ininterrumpido. El documento concluye analizando las bases sociales en los que se apoyaba la estrategia de guerra revolucionaria prolongada: primero civil, al estar determinada por el enfrentamiento entre dos partes del propio pueblo argentino, y luego nacional-antimperialista, ante la previsible invasión norteamericana.

Apenas un año después del IV Congreso, se producen el Cordobazo, el Rosariazo y otros “azos”. El pueblo argentino se pone de pie contra la dictadura del general Onganía. El PRT acompaña y promueve ese proceso, realizando su V Congreso en 1970, donde se funda y nace el ERP (Ejército Revolucionario del Pueblo). Entre un congreso y otro (el IV y el V), en el partido termina por consolidarse la corriente liderada por Santucho (denominada “tendencia leninista”), por sobre otras dos: la “tendencia proletaria” (morenista) y la “tendencia comunista” (neo-morenista), ambas, con mayores afinidades y empatías con la estrategia espontaneísta, insurreccionalista y, en última instancia, sindicalista de Nahuel Moreno.

La política y la guerra

Leído todo este proceso político desde una óptica actual, desde nuestros días, y desde la remanida polémica sobre el supuesto “foquismo” de la izquierda revolucionaria guevarista, resulta sugerente prestarle atención al documento teórico de la fundación del ERP. Las posiciones políticas de este documento se nutren de toda la tradición clásica del marxismo, que a su vez provienen de Clausewitz y Maquiavelo.

Porque, a principios del siglo XVI, el teórico florentino Nicolás Maquiavelo sostenía en *El príncipe* y en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* que para unificar Italia como una nación moderna, había que derrotar el predominio de Roma – El Vaticano – y

también había que terminar con la proliferación de bandas armadas locales, los célebres *condottieri* [combatientes mercenarios]. Maquiavelo propone la formación de una fuerza militar republicana completamente subordinada al príncipe, es decir, al poder político. **¡Es la política, según Maquiavelo, la que manda sobre lo militar y no al revés!**. Más tarde, a inicios del siglo XIX, el teórico prusiano Karl von Clausewitz vuelve a prolongar aquel pensamiento defendiendo que “*la guerra es la continuación de la política por otros medios*” (en su libro *De la guerra*). A inicios del siglo XX, más precisamente en su exilio suizo durante la primera guerra mundial (entre 1915 y 1916) Lenin, mientras estudia la *Ciencia de la Lógica* de Hegel, lee y anota detenidamente *De la guerra* de K.v.Clausewitz.

El principal líder de la revolución rusa no es el único marxista en este sentido. Antonio Gramsci, en sus *Cuadernos de la cárcel*, más precisamente a inicios de la década de 1930, redacta el ya mencionado “*Análisis de situación y relaciones de fuerza*”. Allí sostiene que la lucha político-militar y la guerra constituyen un momento superior de las relaciones de fuerzas políticas, que enfrentan en una situación revolucionaria a las clases y fuerzas sociales.

Exactamente lo mismo podría plantearse del pensamiento de Mao Tse Tung, León Trotsky, Ho Chi Minh, Vo Nguyen Giap y, desde luego, Fidel y el Che.

Por lo tanto, en toda esta extendida tradición de pensamiento político, que se remonta a la herencia republicana de Maquiavelo y, a través de la reflexión de Clausewitz, es adoptada por los clásicos del marxismo, **la lucha político-militar es la prolongación de la política, ¡no al revés!**.

De manera análoga podría recorrerse el extenso itinerario del pensamiento político y militar de nuestras guerras de independencia y liberación latinoamericanas. Desde San Martín, Bolívar y Artigas hasta José Martí, Emiliano Zapata, Augusto César Sandino y Farabundo Martí.

Pues bien, en los documentos de la fundación del ERP también aparece en primer plano **un análisis político** de donde se deduce la necesidad de **la lucha político-militar y no al revés...**

Después de años y años de propaganda burguesa y del intento de demonización de todo este pensamiento político, resulta imperioso volver a insistir en esta problemática.

Para poder desmontar la estrategia de descalificación de esa generación (a la que se le puso un cartelito que decía más o menos así: “Demonios subversivos” o también “Demonios terroristas”), tenemos que volver a pensar, detenidamente, estas cuestiones.

Por ello resulta interesante centrar la atención en una parte de esos documentos históricos de fundación del ERP. Porque los que no vivimos aquella época nos sorprendemos cuando encontramos allí algo completamente inesperado... **En esos documentos políticos aparece una crítica muy fuerte y explícita contra el foquismo...** y contra Régis Debray.

La crítica a Debray y al foquismo

¿Quién es Régis Debray? Debray era un joven estudiante francés, discípulo del filósofo Louis Althusser, que vino a Latinoamérica y después escribió un artículo muy largo, en la famosa revista *Les Temps Modernes* de Jean Paul Sartre: “El Castrismo: la larga marcha de América Latina”. Este artículo les gustó mucho a los cubanos. Lo invitaron a Cuba, y ahí, en la isla, escribe después un texto que pretende ser algo así como la “síntesis teórica” de la revolución cubana. En realidad era una versión manualizada, codificada y simplificada hasta el extremo. Un texto que hoy en día se utiliza para criticar a la revolución cubana y para denostar todo lo que esté asociado al Che Guevara.

El texto de Debray se titula: *¿Revolución en la Revolución?*. Allí realiza una versión totalmente parcial y unilateral de la revolución cubana. Sostiene, entre otras cosas, que en Cuba no hubo casi lucha urbana, que solamente hubo lucha rural, que la ciudad era burguesa mientras que la montaña era proletaria y que, por lo tanto, la revolución surge de un foco, de un pequeño núcleo aislado. Así, de este modo, Debray hace la canonización y la codificación de la revolución cubana en una receta muy esquemática que se conoce como “la teoría del foco”. Esta versión de Debray de la revolución cubana es muy utilizada hoy en día para ridiculizar y fustigar la teoría política del guevarismo...aún cuando el mismo Debray ya no tiene nada que ver con esta tradición, pues pasó a las filas de la socialdemocracia – en el mejor de los casos y siendo indulgentes con él... -.

Es cierto que la temática del “foco” está presente en los escritos del Che pero de una manera muy diferente a la receta simplificada que construye Debray. Nosotros creemos que en el Che los términos “foco” y “catalizador” –con los que el Che hace referencia a la lucha político-militar de la guerrilla–, tienen un origen metafórico proveniente de la medicina (la profesión original del Che). El “foco” remite al...foco infeccioso que se expande en un cuerpo humano. El “catalizador”, en la química, es el nombre de un cuerpo capaz de motivar un cambio, la transformación catalítica.

Pero, más allá de su origen metafórico, está muy claro que en el pensamiento político de Guevara la concepción de la guerrilla está siempre vinculada a la lucha de masas. Concretamente, el Che sostiene que: “*Es importante destacar que la lucha guerrillera es una lucha de masas, es una lucha del pueblo [...] Su gran fuerza radica en la masa de la población*”⁸⁰. Más tarde, el Che vuelve a insistir con este planteo cuando reitera: “*La guerra de guerrillas es una guerra del pueblo, es una lucha de masas*”⁸¹.

Pero Guevara no se detiene allí. Comentando el libro del célebre estratega vietnamita Giap, *Guerra del pueblo, ejército del pueblo*, el Che destaca una y otra vez un elemento fundamental para la victoria del pueblo vietnamita: “*las grandes experiencias del partido en la dirección de la lucha armada y la organización de las fuerzas armadas revolucionarias [...] Nos narra también el compañero Vo Nguyen Giap, la estrecha relación que existe entre el partido y el ejército, cómo, en esta lucha, el ejército no es sino una parte del partido dirigente de la lucha*”.

De este modo, a diferencia de Debray, el Che le otorga un lugar central a la lucha política, de la cual la lucha armada no es sino su prolongación sobre otro terreno. Allí, siempre comentando a Giap, Guevara vuelve a insistir, casi con obsesividad, en que: “*La lucha de masas fue utilizada durante todo el transcurso de la guerra por el partido vietnamita. Fue utilizada, en primer lugar, porque la guerra de guerrillas no es sino una expresión de la lucha de masas y no se puede pensar en ella cuando está aislada de su medio natural, que es el pueblo*”.

¿De qué modo Debray pudo eludir este tipo de razonamientos centrales y determinantes del pensamiento político del Che? Pues construyendo **un relato de la revolución cubana donde desaparecen, como por arte de magia, las tradiciones políticas previas y toda la lucha política anterior de Fidel Castro y sus compañeros.**

Si se vuelven a leer los textos “foquistas” de Debray treinta años después, el lector no encontrará, inexplicablemente, ninguna referencia a la historia política cubana anterior ni a la lucha política previa, que derivan en el inicio de la lucha armada contra Batista. Pareciera que para Debray, observador europeo proveniente del PC francés, recién llegado a América latina

⁸⁰ Cfr. Ernesto Che Guevara: *La guerra de guerrillas* (1960). En E. Guevara. *Obras*. Obra citada.

⁸¹ Cfr. Ernesto Che Guevara: “La guerra de guerrillas: un método”, artículo publicado en *Cuba Socialista*, septiembre de 1963.

—en aquella época fascinado con Cuba y las guerrillas, luego con la socialdemocracia y hoy vaya uno a saber con qué— la invasión del Granma y el Ejército Rebelde nacen *ex nihilo*, no como fruto de la radicalización política de un sector juvenil proveniente del nacionalismo radical y antimperialista latinoamericano y de la propia historia política cubana.

Además, cuando Debray pretende esquematizar y teorizar la lucha revolucionaria cubana defendiendo a rajatabla la tesis de “la inexistencia del partido” tiene en mente y está pensando en la ausencia, dentro de la primera dirección guerrillera, del viejo Partido Socialista Popular (el antiguo PC cubano, símil del PC francés en el que se formó Debray). Un lector actual de los escritos de Debray no puede dejar de preguntarse: ¿pero acaso el Movimiento 26 de julio —quien dirigía la lucha armada— no constituía un partido? ¿Acaso Fidel Castro y los asaltantes del Moncada no provenían de la lucha política?

Para Debray las advertencias del Che sobre las luchas de masas y la relevancia de la organización política eran sólo... detalles insignificantes. No les dio ninguna importancia. Por eso construyó una visión caricaturesca de la lucha armada que, lamentable y trágicamente, fue posteriormente atribuida —post mortem— al Che...

Según recuerda el ya mencionado Pombo [Harry Villegas Tamayo] al Che Guevara no le gustó *¿Revolución en la Revolución?* de Debray. Lo leyó cuando estaba en Bolivia (pues se publicó en 1967) y le hizo comentarios críticos a su autor.

Aún cuando nunca sepamos qué le criticó puntualmente Guevara al intelectual francés, ya en aquella época dos militantes cubanos salieron públicamente a criticar la caricatura “foquista” de Debray⁸². Estos dos compañeros cubanos le critican abiertamente a Debray —¡no ahora, en el siglo XXI, sino en 1968!— el haber simplificado la revolución cubana, el haberla convertido en una simple teoría del “foco” y el no haber visto en ella que junto a la guerrilla, en las ciudades luchaba la juventud, el movimiento obrero, el movimiento estudiantil, etc. En suma, le cuestionaban —en particular— el total desconocimiento de la lucha urbana y —en general— la total subestimación de la lucha política, base de sustentación de toda lucha político militar. Esta es la principal crítica a la teoría del “foco” realizada en aquella época por los propios cubanos.

Por supuesto que, en la derecha, nadie se toma el trabajo de reconstruir todas esas críticas. Simplemente, se “entierra” y se sepulta, rápidamente, a los revolucionarios por ser “foquistas”...

En el nacimiento del ERP en la Argentina, encontramos una crítica muy inteligente y muy sugerente a Régis Debray y al “foquismo”, a la errónea subordinación de la lucha política a la lucha militar. Esta crítica de Santucho pasó desapercibida. Todavía hoy, se le atribuyen “foquismo” y/o “militarismo”. Como si la decisión de desarrollar en Argentina una lucha político-militar y una confrontación radical contra la dictadura militar, hubiese sido en la mente de Santucho y sus compañeros un delirio irracional y mesiánico y una subestimación del análisis específicamente político.

Tanto al Che Guevara como a Santucho siempre se los acusó de lo mismo: “bienintencionados, idealistas y abnegados” pero... “foquistas” y “militaristas”. Sin embargo, en la propia fundación del ERP se hace una crítica muy dura al foquismo y se genera una crítica inteligente al militarismo. Porque una de las tesis centrales de Régis Debray consiste en que no hace falta formar una organización política, un partido revolucionario. Solamente —plantea Debray—, hay que instalar un foco guerrillero... No hace falta, previamente, la lucha política ni la lucha ideológica, sino tan sólo la lucha militar... Eso es el foquismo, eso es el militarismo.

⁸² Simón Torres y Julio Aronde (posiblemente dos seudónimos de colaboradores del comandante Manuel Piñeiro Losada, alias “Barbarroja”): “Debray y la experiencia cubana”. En *Monthly Review* N° 55, año V, octubre de 1968. pp.1-21.

En 1970, cuando se funda el Ejército Revolucionario del Pueblo⁸³, vuelve a plantearse que el eje prioritario debe ser siempre construir una organización política y, desde ahí, plantearse la lucha político-militar. **Pero el eje debe ser la política.** No puede haber confrontación político-militar ni lucha político-militar si no es a partir de un análisis específicamente **político**. Esta es la tradición de los clásicos del marxismo que se remonta a Clausewitz y, todavía más atrás, a los escritos de Nicolás Maquiavelo.

En los documentos de aquella fundación, defendiéndose de la acusación de “foquismo” que le habían dirigido los “neomorenistas” dentro del PRT, Santucho plantea lo siguiente: *“En cuanto a lo de la determinación de foquismo por el tamaño de la unidad con que se empieza a combatir, es francamente ridículo. **La cuestión del foquismo o guerra revolucionaria es un problema de política, no de número de combatientes. Si se pretende iniciar la lucha basada únicamente en la geografía, se evita el contacto con la población y se pretende enfrentar al enemigo con sólo la fuerza militar con que se cuenta; si se ignoran las necesidades del Partido Revolucionario, estamos en presencia de una desviación foquista. Si en cambio se comprende claramente que la fuerza fundamental de la guerrilla es el apoyo de la población y la geografía sólo un auxiliar; si se permanece lo más ligado posible a las masas; si se cuenta con una política de masas correcta; si se orienta la actividad militar con un punto de vista de masas; si se comprende que lo principal es el Partido, se garantiza su dirección de la guerrilla y se trabaja firmemente por construirlo y desarrollarlo, estamos en presencia de una línea leninista de guerra revolucionaria”***.

Desde este ángulo, Santucho le critica a Debray la supuesta primacía que el francés atribuye al “factor geográfico”⁸⁴. Pensar que de la geografía se deduce una estrategia política...constituye un enorme error. En realidad no es así..., ni fue así la revolución cubana, ni ninguna revolución latinoamericana. La geografía no determina la lucha política. Cuando se encuentra escrita esta afirmación no sucede nada, pero en política ese tipo de errores cuesta la vida de mucha gente, de muchos compañeros valiosos, de muchos revolucionarios.

Las elecciones y la disputa por la herencia teórica de Lenin

Desde su nacimiento de 1970 en adelante, a pesar de la represión feroz que eliminó muchos de sus cuadros y militantes, el PRT-ERP creció en forma vertiginosa. Paralelamente, se produjo el “viborazo” [levantamiento popular en Córdoba, en 1971, contra la dictadura militar], lo cual dio mayor impulso a la radicalización del conjunto de la izquierda argentina. Un año después, ocurrió la masacre de Trelew [asesinato de casi veinte guerrilleros desarmados que, al no haber podido escapar desde el penal de Rawson a Chile, fueron recapturados y fusilados a sangre fría].

A fines de ese año, en 1972, la dictadura de Lanusse (uno de sus generales más lúcidos) intenta frenar el creciente avance de las fuerzas populares, las organizaciones armadas de la izquierda revolucionaria y del peronismo combativo, mediante la convocatoria a elecciones⁸⁵.

⁸³ “Resoluciones del V Congreso del PRT. Fundación del ERP” (29 y 30 de julio de 1970).

⁸⁴ En cuanto al tema del foquismo, cinco años más tarde, en julio de 1975, durante la reunión del Comité Central ampliado del PRT —que, como evocación, se denominó “Vietnam liberado”— Santucho continuaba polemizando, obsesivamente, contra él. En esa oportunidad, lo calificaba como movimiento *“inmaduro, alejado del leninismo. Los esfuerzos [del foquismo] se realizan en la lucha armada, aislada del movimiento general de las masas”*. En Argentina, esos eran precisamente los tiempos de las grandes huelgas de las coordinadoras clasistas de masas.

⁸⁵ Haciendo un balance retrospectivo sobre aquel llamado a elecciones (que diversas fracciones burguesas, como era de esperar a su ideología, confundieron con el regreso a un modo de vida “normal” de la política argentina), el

El PRT decide abstenerse, ya que ve obstaculizada la posibilidad de participar en las elecciones, llevando a Agustín Tosco, líder indiscutido del Cordobazo (y amigo personal de Santucho), como candidato independiente de la clase trabajadora y los sectores populares combativos.

Esa compleja decisión política no fue precipitada. Constituyó el punto de llegada de una extendida serie de razonamientos y pronunciamientos, todos ellos sustentados en un previo análisis político. Análisis que fue realizado mucho antes de que se conozcan las memorias, donde Lanusse reconocería, en forma explícita y sin ambigüedades, sus verdaderas intenciones. A contramano de otros sectores de la izquierda argentina, el PRT ponía en duda el proceso electoral. En su óptica, éste no garantizaría la libre expresión popular, sino que frenaría, dividiría y neutralizaría al movimiento revolucionario, aislándolo de las masas para poder aplastarlo (como finalmente ocurrió).

Ese análisis político lo encontramos, por ejemplo, en las resoluciones del comité ejecutivo de la organización, de abril de 1971. Antes de los anuncios oficiales de la dictadura, allí se sostiene que: *“Es indudable, por algunos hechos concretos, como la rehabilitación de los partidos políticos, el nombramiento de Mor Roig [político de origen radical], las declaraciones de los políticos que los han entrevistado por invitación del gobierno, que se prepara una farsa electoral. La dictadura, consciente de su desprestigio y expresando su temor ante el avance de la guerra revolucionaria, se ve obligada a pactar con los políticos que hasta ayer repudiaba, a intentar junto con ellos la salida de las elecciones, para poner un freno a las movilizaciones de las masas y aislar de éstas a la vanguardia armada”*.

Más tarde, en las resoluciones del comité central del PRT, de diciembre de 1972, se afirma que: *“Si la táctica votada por el Comité Central logra concretarse, nuestra intervención electoral podrá ser muy amplia, si ello no es así lo más probable es que debamos ir al boicot, aunque con pocas perspectivas. De todas maneras en todos estos meses, hasta la farsa electoral y más allá de ella, debemos intensificar el trabajo legal con la línea de los C. de Base, ampliar de esa manera nuestra relación con las masas, combinar este trabajo con la propaganda armada, obtener centenares y miles de contactos, colaboradores, simpatizantes, amigos, principalmente en las barriadas pobres de las ciudades, zonas suburbanas y el campo”*. En esta formulación queda sumamente claro que el PRT, al mismo tiempo que cuestionaba el proceso electoral pactado entre la cúpula militar y la gran burguesía argentina, se proponía desarrollar un trabajo político de masas, incluso en el terreno legal (a pesar de ser una organización política guerrillera). Además, allí se reconoce, abiertamente, que el camino del boicot no gozará de grandes perspectivas.

En cuanto a la caracterización de las elecciones, en la carta enviada a las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR, con quienes ya se había polemizado en 1970-71), el PRT plantea que: *“el conjunto de la burguesía pretende volver al régimen parlamentario y de esa manera ampliar considerablemente la base social de su dominación, reducida estrictamente a las FFAA durante el onganato, aislar a la vanguardia clasista y a la guerrilla, para intentar su aplastamiento militar. La ambición de la burguesía es detener y desviar a las fuerzas revolucionarias y progresistas en su avance, y llegar a una estabilización paralela del capitalismo argentino”*⁸⁶.

En marzo de 1973, el mes de las elecciones que le dieron amplia victoria al FREJULI (un frente político apoyado tanto por grupos guerrilleros peronistas como por sectores de la

mismo Lanusse reconoció que esa maniobra era parte de una estrategia contra los revolucionarios (“la subversión”, en su lenguaje fascista). Recordaba Lanusse: *“Debíamos, además, ser coherentes con nuestro razonamiento. Queríamos restaurar la democracia, quitar todo argumento a la subversión”*. Véase General Agustín A. Lanusse: *Mi testimonio*. Bs.As., Laserre editores, 1977. p.231.

⁸⁶ Véase PRT: “Carta a las FAR”. En Boletín Interno N° 36, 24 de enero de 1973. (Agradecemos a Daniel De Santis que nos haya facilitado éste y otros documentos internos de la organización).

gran burguesía empresarial, pasando por un amplio espectro político intermedio, que incluía desde el desarrollismo de Arturo Frondizi y Rogelio Frigerio hasta un vicepresidente del Partido Conservador), el PRT realiza el siguiente análisis: “*Los puntos de vista del Comité Central sobre las elecciones ya han sido explicitados en los últimos editoriales de «El Combatiente». Recibidos los informes de las regionales sobre el estado de ánimo de las masas y las perspectivas electorales, se analizó la posición que debía adoptar el Partido en esta ocasión **balanceándose entre el voto en blanco y la abstención**. Al evaluarse la posición votoblanquista, se vio que no es consistente, en cuanto no hay sectores amplios de las masas que se orienten en esa posición, por lo que no logra constituirse en una opción clara para instrumentar el repudio a la farsa electoral al propio tiempo que como no ofrece envergadura, masividad, resulta sumamente peligroso en cuanto puede dar la falsa impresión de que las fuerzas revolucionarias y anti-acuerdistas son muy minoritarias y que amplios sectores prefieren el parlamentarismo. **Estas condiciones llevaron al Comité Central a decidir la abstención**, como posición del Partido, complementada con el lanzamiento por el ERP de un volante denunciando la farsa electoral y que puede ser colocado en el sobre como voto. El Comité Central hace la salvedad y **reconoce que la posición de abstención adoptada no es la más correcta, si no la opción a que la organización se vio obligada por el déficit en el trabajo legal que impidió se lograra la activa línea intervencionista que hubiera sido más eficiente para dificultar las maniobras del enemigo y lograr el máximo aprovechamiento de los resquicios legales.** [...] El Comité Central reivindica finalmente la posición adoptada como marxista-leninista, en cuanto se adecua a la situación concreta, pues si bien las enseñanzas bolcheviques indican que ante un proceso electoral sólo caben las tácticas de boicot activo o participación, ello debe entenderse como las herramientas tácticas a esgrimir para convertir la elección burguesa en un pilar más de una estrategia de poder revolucionaria. Más, cuando no se han logrado como en este caso tales herramientas, lo que hace imposible una táctica correcta que se compagine con la estrategia de poder, es legítima la adopción de una línea abstencionista y propagandista como la nuestra, aferrada a las concepciones estratégicas y **reconocedora de los déficits y errores tácticos cometidos**. Intervenir siempre y por principio en toda elección para “no perder el voto” o “apoyar el mal menor”, son puntos de vista oportunistas, ajenos al marxismo-leninismo [...]”⁸⁷.*

En estas reflexiones se condensa la conciencia que los dirigentes del PRT tenían de las serias limitaciones que implicaba el punto de vista abstencionista. Se lo reconocía abiertamente como una necesidad, no como una virtud. Se atribuía tal posición a un gesto de debilidad y no de fortaleza. Se lo explicaba por las dificultades y los errores de la corriente en el trabajo legal. Pero, al mismo tiempo, se sostenía dicha posición frente al morenismo, que se inclinaba por “intervenir siempre en toda elección”, sea del tipo que sea; también frente a la perspectiva del PC que apostaba a “no perder el voto” y participar, cueste lo que cueste, buscando la quimera de una alianza con algún sector “progresista” de la burguesía. Esa doble disputa también llevaba al PRT a cuestionar a las organizaciones armadas peronistas, por dejarse institucionalizar tras el liderazgo burgués de un militar como Perón.

Muchos consideraron que esa decisión abstencionista equivalía a “quedarse sin política”. Desde la izquierda tradicional (tanto del viejo Partido Comunista como desde el trotskismo morenista y otros grupos similares), se le replicó a Santucho que Lenin, en *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo*, combatía el abstencionismo de izquierda. Sin embargo, para rechazar esas impugnaciones doctrinarias –que, inevitablemente, se hacían

⁸⁷ Véase *El Combatiente* N° 76, segunda quincena de marzo de 1973: Resoluciones del Comité Central del Partido Revolucionario de los Trabajadores. Particularmente: “Sobre las elecciones”.

en nombre de la “ortodoxia del marxismo”— el máximo dirigente del PRT apelaba a otros escritos teóricos del líder bolchevique, habitualmente raleados de lo que se consideraba como sinónimo de “leninismo”.

Del mismo tomo N° 11 de las *Obras Completas*, de donde había extraído en 1968 los escritos de Lenin sobre la guerra de guerrillas, Santucho destacó dos reflexiones críticas acerca de las elecciones y la inconveniencia de la participación, cuando aquellas están completamente maniatadas o pergeñadas para neutralizar a los revolucionarios. En ambas (realizadas al año siguiente de la insurrección de 1905, y en medio de un proceso electoral, convocado por la dictadura zarista para legitimarse), Lenin polemizaba con su ex maestro Jorge Plejanov y con los mencheviques. Argumentaba porqué los revolucionarios no debían participar en el aparato institucional parlamentario⁸⁸.

Junto a la apelación a los textos políticos de Lenin (que, a pesar de ser clásicos, habían entrado en el “olvido”, incluyendo en esa desmemoria a los que se autodefinían como leninistas), Santucho también se apoyaba en determinados análisis económicos. Para fundamentar sus evaluaciones críticas sobre el proceso electoral en ciernes y su rechazo a encolumnarse bajo el liderazgo del general Perón —como harían, por ejemplo, Montoneros, las FAR o incluso un desprendimiento del PRT-ERP, denominado “ERP 22 de agosto”— Robi recurría a estudios sobre la vida económica, bajo la dictadura de Onganía-Lanusse. De todos los trabajos que manejaba, merece destacarse la investigación *Crisis de una burguesía dependiente. Balance económico de la Revolución argentina 1966-1971* de Carlos Ramil Cepeda.

Este autor, además de estudiar los ciclos de crisis y recuperación del capitalismo dependiente en Argentina y de analizar el proceso de estancamiento productivo y ascenso inflacionario de la economía bajo la dictadura, termina su trabajo realizando un análisis político. Lo que más le atrajo a Santucho del libro fue la incapacidad que Ramil Cepeda encontraba en las distintas fracciones de la burguesía argentina para terminar con la dependencia. Junto a ello, el máximo dirigente guevarista veía confirmado su análisis político cuando, en el libro, leía las razones de “*la impotencia del nacionalismo burgués*”, ya sea reformista o radical, para encabezar un proceso de cambios duraderos y sustanciales, con vistas a “*la toma del poder*” y a “*la liquidación de la dependencia y del capitalismo, simultáneamente*”⁸⁹.

De modo que, se comparta o no la justeza de aquella posición adoptada ante la coyuntura electoral de 1973, no puede dejarse de reconocer que la decisión de la abstención respondía a un meditado análisis político de la dirección guevarista, enfocado tanto a partir de la situación local y nacional, como a la luz de los escritos clásicos del marxismo en la materia.

¿Cómo domina la clase dominante?

⁸⁸ Véase Lenin: “El triunfo de los kadetes [burguesía liberal rusa] y las tareas del partido obrero” [6/IV/1906] y “La Socialdemocracia y los acuerdos electorales” [octubre de 1906]. Ambos editados como libro unitario: Bs.As., La Rosa Blindada, noviembre de 1973.

⁸⁹ Véase Carlos Ramil Cepeda [seudónimo]: *Crisis de una burguesía dependiente. Balance económico de la Revolución argentina 1966-1971*. Bs.As., La Rosa Blindada, agosto de 1972. El autor, en su primera juventud proveniente del Partido Comunista argentino y, luego, con crecientes simpatías hacia las posiciones prochinas, trabajó durante la década del '60 en Cuba, como asesor en el área del Ministerio de Industrias (allí mantuvo opiniones divergentes a las promovidas por el Che Guevara). De regreso a la Argentina, luego de publicar *Crisis de una burguesía dependiente*, es convocado por Santucho para discutir las tesis del libro. En ese encuentro, según su testimonio posterior, le planteó a Santucho fuertes críticas sobre las posiciones políticas del PRT. A pesar de ello, el dirigente guevarista encontraba en dicho texto la confirmación de muchos de sus análisis, sobre los dilemas irresueltos, a largo plazo, del capitalismo argentino y sus clases dominantes.

Entre los numerosos trabajos teóricos que esta corriente guevarista produce en los años '70 merecen citarse otros dos. Uno se titula *Poder burgués, poder revolucionario*⁹⁰, redactado por Santucho. El otro es "A los pueblos de América Latina"⁹¹, un documento colectivo firmado por el PRT-ERP en Argentina, los Tupamaros en Uruguay, el MIR chileno y el ELN boliviano.

¿Que observamos en estos documentos a nivel teórico? Nuevamente, aún a riesgo de repetir..., nos encontramos con un **análisis centralmente político**. A partir de ahí se plantea la lucha revolucionaria continental..., ¿no eran "tira-tiros" irracionales ni "locos aventureros"! En ellos, se sugiere un conjunto de hipótesis sobre cómo funciona el sistema de dominación política de las clases opresoras en América Latina. Se analiza también qué sucede en el seno del campo popular, focalizando la mirada, sobre todo, en **la conciencia política** de las clases subalternas y explotadas.

El análisis político condensado en *Poder burgués, poder revolucionario* se estructura a partir de una metáfora espacial que dibuja lo que pasa "arriba" y lo que sucede, mientras tanto, "abajo". La reflexión de Santucho gira alrededor de un análisis político del arriba y del abajo o, en otros términos, de las clases dominantes y las clases subalternas.

Para estudiar las clases dominantes, en los escritos de Santucho aparece la categoría de "bonapartismo". Esta es una tesis suya muy fuerte. Según él, **la historia argentina se mueve con un movimiento pendular entre dos formas políticas de dominación burguesa**: la república parlamentaria o el bonapartismo militar.

No casualmente, diez años antes que Santucho, en *Guerra de guerrillas: un método* (1963), el Che Guevara había planteado que: "*Hoy por hoy, se ve en América un estado de equilibrio inestable entre la dictadura oligárquica y la presión popular. La denominamos con la palabra oligárquica pretendiendo definir la alianza reaccionaria entre las burguesías de cada país y sus clases de terratenientes [...] Hay que violentar el equilibrio dictadura oligárquica-presión popular*".

Cabe aclarar que cuando el Che emplea la expresión "*dictadura oligárquica*", como él mismo afirma, no está pensando en una dictadura de los terratenientes y propietarios agrarios tradicionales a la que habría que oponer una lucha "democrática" o un "frente nacional" modernizador, incluyendo dentro del mismo no sólo a los obreros, campesinos y capas medias empobrecidas, sino también a la denominada "burguesía nacional". De ningún modo. El Che es bien claro. Lo que existe en América Latina es una alianza objetiva entre los terratenientes "tradicionales" y las burguesías "modernizadoras". La alternativa no pasa entonces por oponer artificialmente tradición versus modernidad, terratenientes versus burguesía industrial, oligarquía versus frente nacional. Su planteo es muy claro: "*No hay más cambios que hacer; o revolución socialista o caricatura de revolución*".

En el pensamiento político del Che, la república parlamentaria, aunque fruto arrancado a las dictaduras militares como resultado de la lucha y la presión popular, sigue siendo una forma de dominación burguesa.

El Che atribuye tanta importancia al análisis del equilibrio inestable entre ambos polos pendulares (la dictadura oligárquica, basada en la alianza de terratenientes y burgueses "nacionales", por un lado, y la presión popular, por el otro) como Santucho al estudio de las dos formas políticas alternativas de dominación de la burguesía argentina.

Ni Guevara ni Santucho plantean como alternativa ni como consigna: "democracia o dictadura". La alternativa consiste en continuar bajo dominación burguesa en sus diferentes formas o la revolución socialista. Por ello, en *Guerra de guerrillas: un método*, el Che

⁹⁰ Ediciones *El Combatiente*, 23 de agosto de 1974.

⁹¹ Publicado en *Che Guevara* N°1, Revista de la Junta de Coordinación Revolucionaria (JCR), noviembre de 1974.

alertaba que: “No debemos admitir que la palabra democracia, utilizada en forma apologética para representar la dictadura de las clases explotadoras, pierda su profundidad de concepto y adquiera el de ciertas libertades más o menos óptimas dadas al ciudadano. **Luchar solamente por conseguir la restauración de cierta legalidad burguesa sin plantearse, en cambio, el problema del poder revolucionario, es luchar por retornar a cierto orden dictatorial preestablecido por las clases sociales dominantes: es, en todo caso, luchar por el establecimiento de unos grilletes que tengan en su punta una bola menos pesada para el presidiario**”.

Intentando ser consecuente con este tipo de planteos radicales, cuando Santucho se propone explicar las **diversas formas políticas de dominación** que, en forma pendular, emplea la clase dominante argentina, su formulación específica es: o república parlamentaria (que no equivale a democracia..., como aclara el Che) o bonapartismo militar.

¿En dónde se inspiró Santucho para formular esta hipótesis? Obviamente su inspiración inmediata es el Che Guevara. Ahora bien, su formulación más general, la extrae de un libro de Carlos Marx. Éste escribió, entre diciembre de 1851 y marzo de 1852, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*.

Allí Marx propone una hipótesis política: en Francia, luego de la derrota de la revolución de 1848, un dictador encabeza un golpe de Estado y permanece dos décadas al frente del gobierno francés. Este dictador era un personaje secundario, rodeado de lumpenes, que gracias al liderazgo del Ejército se convierte en determinado momento de Francia en una especie de “árbitro” de los conflictos sociales. Una especie de “juez equidistante”, que viene a solucionar y a moderar los conflictos. Entonces, como este personaje – que Marx detestaba – se llamaba Luis Bonaparte (sobrino de Napoleón) la tradición marxista, empezando por Marx y de ahí en adelante, convirtió en categoría teórica ese análisis político y lo transformó en el concepto de “bonapartismo”.

En su análisis de Luis Bonaparte y de la situación francesa de aquel período, Marx plantea elementos fundamentales de su teoría política. Allí sugiere que la lucha de clases nunca se produce entre clases homogéneas, como por momentos sugiere *El Manifiesto del Partido Comunista* (1848). En realidad, en una formación social concreta, las clases se fraccionan en la lucha, se realizan alianzas entre ellas y se establecen formas de representación política cambiantes según la coyuntura.

Por otra parte, en *El 18 Brumario* Marx plantea que la mejor forma de dominación política de la burguesía, la más eficaz, es “la república parlamentaria”. Para Marx república parlamentaria no es sinónimo de democracia, como sugiere la filosofía política del liberalismo. La república parlamentaria no garantiza “la libertad” sino que constituye una **forma de dominación**. A diferencia de la monarquía o de la dictadura militar (donde un solo sector de la burguesía domina) en la república parlamentaria es el conjunto de la burguesía el que ejerce su dominio a través del Estado y sus instituciones “representativas”. Según Marx, la república parlamentaria licúa los intereses particulares de las distintas fracciones de la burguesía, alcanzando una especie de “promedio” de todos los intereses de la clase dominante en su conjunto y, de este modo, logra una **dominación política general**, esto es: anónima, impersonal y burocrática.

En *El 18 Brumario* Marx también agrega que, cuando la situación política “se desborda” por la indisciplina y la rebelión popular, la vieja maquinaria republicana (con sus partidos, su Parlamento, sus jueces, su prensa “independiente”; en suma: con todas sus instituciones) ya no alcanza para mantener la dominación. En esos momentos de crisis aguda, los viejos partidos políticos de la burguesía ya no representan a esa clase social. Quedan como “flotando en el aire” y girando en el vacío. Entonces, emerge otro tipo de liderazgo político para representar a la clase dominante: la burguesía deja de estar representada por los

liberales, los constitucionalistas o los republicanos y pasa a estar representada por el Ejército y las Fuerzas Armadas que, de este modo, se constituyen en “El Partido del Orden”. El Ejército, entonces, aparece en la arena política como si...fuera a equilibrar la situación catastrófica, pero en realidad...viene a garantizar la reproducción de la **dominación política** de la burguesía.

Mario Roberto Santucho se apropia lúcidamente de este análisis político de Marx y trata de utilizarlo para comprender la compleja historia política de nuestro país y también la situación argentina de los años ‘70.

Conviene destacar el modo cómo Santucho analiza a las Fuerzas Armadas, ese gran protagonista de nuestra historia política. ¿Cómo visualiza Robi a las Fuerzas Armadas? Pues sostiene que son un Partido Militar. Esto resulta sumamente importante. En ningún momento Santucho sostiene que son simplemente un grupo de “bandoleros adictos a las balas” o mercenarios sin ideología. De ninguna manera. En la óptica del PRT, las Fuerzas Armadas son... un partido político. Un partido que viene a reemplazar al clásico -por definición- partido político burgués. Esta es una hipótesis sociológica e historiográfica sumamente importante para comprender la óptica política de Santucho.

Roberto Santucho se hace cargo de esa hipótesis y plantea que, en Argentina, las Fuerzas Armadas vienen a reemplazar ese partido burgués ausente, porque el partido burgués en Argentina no puede dar cuenta de la situación política. Entonces, Robi -que inicialmente está pensando en el papel jugado por la dictadura militar del general Onganía [dictador que lidera el golpe de Estado de 1966] - prolonga el alcance de esa hipótesis y también analiza al peronismo como “bonapartismo”.

Peronismo y bonapartismo

Hay que reflexionar detenidamente sobre esta diferencia: sostener que el peronismo es una subespecie de bonapartismo es algo muy diferente a lo que planteaba, por ejemplo, Victorio Codovilla [líder histórico del Partido Comunista Argentino desde 1928 hasta su muerte en 1970]. Codovilla, en un folleto famoso del año 1946 titulado “Batir al Nazi-Peronismo”, sostenía que: “el peronismo es fascismo”.

Robi Santucho tiene una visión un poco distinta, mucho más matizada. Por eso no cae en ese “gorilismo de izquierda”. Pero... tampoco acepta las posiciones de Rodolfo Puiggrós [historiador comunista que, en la segunda mitad de los años ‘40, se hace peronista y, durante los ‘60 y ‘70, se convierte en uno de los principales intelectuales de la izquierda peronista], de Abelardo Ramos [uno de los principales intelectuales -de origen trotskista- que adhieren al peronismo, constituyendo la corriente política e historiográfica autobautizada como “izquierda nacional”], o de otros. ¿Qué decían Puiggrós, Ramos, Hernández Arregui y otros ensayistas peronistas? Pues que “el peronismo es «LA Revolución» (con mayúsculas) en la Argentina”.

Según el análisis de Santucho...el peronismo no es ni revolución, ni nazismo, sino... bonapartismo. Es decir: está liderado por una figura militar fuerte, que aparece como “árbitro” entre las clases sociales y viene a “poner orden”...aunque, siempre en última instancia, termina poniendo orden...para el mismo lado. Para la derecha, para la burguesía, para el statu quo.

Antonio Gramsci, para explicar los mismos fenómenos de crisis económica y política (englobados bajo el concepto de crisis orgánica), pensando en situaciones donde las clases sociales se separan de sus viejos partidos políticos y la burguesía comienza a ser representada

por el Partido Militar, utiliza una categoría emparentada con la de “bonapartismo”. Gramsci emplea el concepto de “cesarismo”.

En Marx, la categoría de “bonapartismo” siempre tiene un contenido negativo. Para Gramsci, en cambio, puede haber un “cesarismo” progresivo o regresivo, según contribuya a hacer avanzar, o no, a los sectores populares en las relaciones de fuerzas. A diferencia de Marx, León Trotsky, en su exilio mexicano de fines de los años ‘30, utiliza en el mismo horizonte de Antonio Gramsci esta visión donde puede haber un “bonapartismo progresivo” o “regresivo”, según contribuya, o no, a la lucha de clases. Explícitamente, Trotsky utiliza la categoría de “bonapartismo progresivo” para referirse al gobierno populista de Lázaro Cárdenas, ya que, a pesar de ser un gobierno burgués, para enfrentar al imperialismo y nacionalizar el petróleo mexicano, Cárdenas se apoya en los sectores populares y en la clase obrera mexicana. Abelardo Ramos apela a este análisis de Trotsky para caracterizar como “bonapartismo” al peronismo, en un sentido positivo y apologético; mientras que Silvio Frondizi –mucho más afín al análisis de Marx– emplea el término en su significado negativo, para cuestionar el carácter supuestamente “progresista” de la burguesía nacional argentina y del peronismo.

Mario Roberto Santucho utiliza la categoría de “bonapartismo” en la misma perspectiva de Silvio Frondizi, con un fuerte contenido crítico, y recurriendo a un tipo de análisis político que bebe directamente en las fuentes de *El 18 Brumario*. Pero no sólo lo emplea para explicar la aparición del peronismo histórico –el del primer peronismo de la década del ‘40– sino también para describir la emergencia recurrente de los militares argentinos a lo largo de toda nuestra historia como el “Partido del Orden”, en tanto Partido Militar. Es decir, en tanto auténtico partido político orgánico de la burguesía argentina.

Todo esto, en cuanto al análisis de Santucho sobre qué sucede con el bloque político y social de “los de arriba”, de las clases dominantes y sus formas de dominación...

El desafío de la unidad de «los de abajo»

Ahora bien, ¿qué ocurre con “los de abajo”? Al observar el capitalismo argentino “desde abajo”, desde sus clases explotadas, Robi recorre la historia de los trabajadores y plantea los orígenes del movimiento obrero clasista en nuestro país. Identifica tres corrientes: (a) el anarquismo, que inicialmente fue la más importante, (b) el socialismo y (c) el comunismo. **Santucho y el PRT se hacen cargo de la tradición comunista.** Se sienten parte constitutiva de una continuidad. Es decir, que Robi reivindica al comunismo hasta un determinado período de la historia. A partir de ahí, el comunismo pierde la hegemonía sobre el movimiento obrero local, desdibuja su política revolucionaria, diluye su clasismo y aparece en el seno de las clases subalternas, el peronismo.

Entonces, a partir de ese análisis retrospectivo, Santucho sostiene cuáles serían los dos principales desafíos presentes y futuros del movimiento popular:

- a) Por un lado, **el populismo**. Santucho también lo denomina “nacionalismo burgués”, ideología que consiste en confundir a toda la Nación como si fuera parte del pueblo, incorporar a la burguesía nacional como parte del pueblo, pensando, erróneamente, que el enemigo está solo fuera del país. El principal exponente del populismo, dentro del campo popular y progresista, era en su opinión de los años ‘70, la corriente de Montoneros.
- b) Por otro lado, **el reformismo**. Esta ideología y esta práctica política consiste en plantearse reformas progresistas, incluso muy profundas y avanzadas, sin cuestionar a fondo y sin plantearse como tarea central el problema del poder y del régimen de dominación política. Robi lo encuentra y lo identifica principalmente en el Partido Comunista.

En su opinión, el debate ideológico del guevarismo del PRT debería apuntar, cuestionando el populismo y el reformismo, a acercar a peronistas revolucionarios y a comunistas hacia una perspectiva de unidad y acción común, antimperialista y por el socialismo.

Este tipo de análisis no queda reducido a una radiografía fija de la sociedad argentina. No es una tesis académica, sino la base de sustentación de la actividad militante de una corriente política.

Luego de las rupturas, primero con la corriente de Nahuel Moreno, a continuación con las tendencias “neo-morenistas”, más tarde con la IV Internacional y finalmente, con las corrientes más afines al camporismo, Santucho intenta profundizar su perspectiva política guevarista.

En su “Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental”, el Che Guevara había reclamado: “*Es el camino de Vietnam, es el camino que deben seguir los pueblos, es el camino que seguirá América, con la característica especial de que los grupos en armas pudieran formar algo así como **Juntas de Coordinación** para hacer más difícil la tarea represiva del imperialismo yanqui y facilitar la propia causa*”. Siguiendo puntualmente ese consejo político del Che, a fines de 1973 el PRT-ERP de la Argentina, el MIR de Chile, el ELN de Bolivia y el MLN-Tupamaros de Uruguay comienzan a trabajar en una organización común que los agrupe. A comienzos de 1974, lanzan públicamente la Junta de Coordinación Revolucionaria (JCR), nucleamiento guevarista internacionalista del Cono sur latinoamericano que se propone luchar por la revolución continental.

Ya desde su nacimiento, nos encontramos con el planteo político según el cual estas cuatro organizaciones sostienen que “*nos une la comprensión de que no hay otra estrategia viable en América latina que la estrategia de la guerra revolucionaria. Que esa guerra revolucionaria es **un completo proceso de luchas de masas**, armado y no armado, pacífico y violento, donde todas las formas de lucha se desarrollan armónicamente convergiendo en torno al eje de la lucha armada*”.

En el primer documento conjunto que publican, las cuatro organizaciones trazan una breve y apretada síntesis histórica de las luchas populares y del marxismo en América Latina⁹². En ella señalan que el comunismo, el socialismo y el anarquismo de las primeras décadas del siglo XX, junto con las luchas antimperialistas, como la de Sandino en Nicaragua y la insurrección del Partido Comunista de El Salvador de 1932, conformaron “*un formidable **auge de masas** que puso en jaque la dominación neocolonial homogeneizada por el imperialismo yanqui, enemigo número uno de todos los pueblos del mundo*”.

Durante las décadas siguientes, según este relato, en la mayoría de los partidos comunistas latinoamericanos terminó predominando el reformismo mientras las burguesías nacionales apelaban ideológicamente al nacionalismo burgués, para estabilizar el sistema neutralizando el descontento de las masas. A lo largo de todo ese período, los sectores populares perdieron fuerza e iniciativa en la lucha de clases continental, hasta que, **a partir de la revolución cubana**, “*los pueblos del continente vieron fortalecida su fe revolucionaria e iniciaron una nueva y profunda movilización de conjunto*”.

En este tipo de lectura de la historia de América Latina, el peronismo es analizado críticamente. Las razones de ese cuestionamiento residen en la combinación peronista de antimperialismo verbal (en alguna medida, heredero del APRA), de la famosa “tercera posición” (ni capitalismo ni socialismo) y del “*truco de presentarse como bomberos del incendio revolucionario*” (una obvia alusión al papel asumido por el general Perón, a su regreso del exilio español, en tanto freno de la insurgencia y de la radicalización masiva de la

⁹² Cfr. “A los pueblos de América Latina”. Publicado en *Che Guevara* N°1, Revista de la Junta de Coordinación Revolucionaria (JCR), noviembre de 1974.

juventud argentina). En semejante evaluación se deja escuchar el eco del pensamiento político que Santucho venía promoviendo al interior de la izquierda de nuestro país.

La convergencia de estas cuatro organizaciones hermanas de Chile, Bolivia, Uruguay y Argentina expresa, hasta qué punto, el ejemplo de la revolución cubana penetra en el corazón de la juventud de América Latina.

De todas las corrientes políticas argentinas que vibraron con ese ejemplo continental, la nueva izquierda guevarista, liderada por Mario Roberto Santucho, representa uno de los intentos más radicales y profundos por actualizar la tradición latinoamericana del marxismo revolucionario, representado en los años '20 por Mariátegui y Mella y en los '60 por el Che Guevara.

A casi tres décadas de la muerte de Santucho y cuando muchos de sus compañeros y compañeras se encuentran desaparecidos, poner fin a su demonización resulta impostergable.

Debemos vencer el miedo que nos han inculcado desde la infancia. Para comenzar a dialogar y a recuperar la herencia de aquellos que nos precedieron, debemos intentar conocer y estudiar seriamente esta tradición de pensamiento político. Ése es el único camino para que las nuevas luchas no tengan que crecer de cero, desnudas y huérfanas. Para que empecemos a preguntarnos, de una buena vez, de dónde venimos, quiénes somos y, sobre todo, porque es lo que más interesa, hacia dónde queremos ir.

Miguel Enríquez, treinta años después

Ya es hora de decirlo claramente. Como tantos otros militantes de nuestra América, Miguel Enríquez [1944-1974] ha ingresado por la puerta grande en lo más original del marxismo latinoamericano. Hijo político del Che Guevara y, por eso mismo, hermano de nuestro Mario Roberto Santucho, Miguel pertenece a esa gloriosa familia continental que también integran Luis Emilio Recabarren, José Carlos Mariátegui, Julio Antonio Mella, Farabundo Martí, Fidel Castro, Carlos Fonseca, Roque Dalton, Carlos Marighella, Silvio Frondizi, Turcios Lima, Inti Peredo, Raúl Sendic, Camilo Torres y Tamara Bunke, entre muchísimos más.

Que el treinta aniversario de su caída sirva no sólo para recordarlo con cariño y orgullo en su querido país sino también para aprender de él, de su pensamiento, de su ejemplo y de su lucha en toda América latina y el mundo.

Un joven rebelde que interviene sin pedir permiso

Miguel vivió la lucha revolucionaria de su pueblo como un joven rebelde. No solamente por su corta edad sino además por su mente abierta y su desafío de las jerarquías establecidas en la derecha y también en la izquierda.

Su vida política juvenil fue meteórica. Vivió joven y, lamentablemente, murió joven. Apenas había cumplido los 30 (treinta) años cuando la muerte en combate lo encontró dignamente donde tenía que estar. Del lado del pueblo, de cara al enemigo, enfrentando a la dictadura de Pinochet.

¡Sí, Miguel tenía apenas treinta años! Parece mentira. (No olvidemos que Julio Antonio Mella, el fundador del primer partido comunista cubano, fue asesinado en su exilio mexicano cuando apenas tenía 25 años...). Y pensar que ya a esa edad había desarrollado todo un pensamiento teórico propio y una acción política encaminada a concretarlo.

Deberían tenerlo en cuenta algunos ex revolucionarios, arrepentidos o quebrados, cansados de luchar y de confrontar, que apelando a su prestigio del pasado hoy se pliegan al poder subestimando con soberbia a las nuevas generaciones de militantes rebeldes que se están formando en la búsqueda de un nuevo camino revolucionario. Esos mismos que, tan lejanos de la humildad de Miguel y de Robi, del Che y de Fidel, en lugar de ayudar a las nuevas generaciones a construir un camino propio, de alentarlas en la rebelión contra el sistema, de transmitirles la experiencia del pasado (incluso si fue derrotada), están más preocupados por lustrar su propio ego y mirar su propio ombligo.

La tarea urgente de nuestros días presupone revertir lo que el genocidio militar intento implementar: el olvido sistemático y la pérdida de identidad rebelde. Si a comienzos del siglo XX ser de vanguardia implicaba romper con todo pasado y toda tradición, actualmente, después del genocidio, no hay nada más de vanguardia que recuperar la tradición revolucionaria olvidada y superar el vacío entre la generación de Miguel y la actual.

En el año en que se funda el Movimiento de Izquierda Revolucionaria-MIR Miguel tenía 21 años. Cuando se convierte en su secretario general contaba con 23. Su hermano argentino, Robi Santucho, tenía 29 años cuando se funda el PRT y apenas llegaba a 40

cuando muere de igual manera que Miguel. Ernesto ni siquiera había cumplido los 40 cuando fue asesinado por órdenes de la CIA y el Ejército boliviano en La Higuera. Toda una generación latinoamericana de jóvenes que no pidieron permiso para pensar, para cuestionar, para hablar, para estudiar, para militar y actuar, para amar. ¿Por qué tres décadas después las nuevas generaciones van a tener que presentarse sumisamente, esperando la palmadita en la espalda, para recién allí abrir la boca? A pesar de su escandalosa juventud, Miguel se animó a desoír los consejos “realistas” y a cuestionar a los “experimentados” reformistas de su tiempo. Hay que aprender de su ejemplo...

El doble desafío

La práctica política del MIR y de Miguel Enríquez ubicaron en el centro del debate la doble tarea que los revolucionarios tienen por delante si pretenden lograr eficacia en su accionar contra el sistema capitalista: crear, construir y desarrollar la independencia política de clase y, al mismo tiempo, la hegemonía socialista.

En la historia latinoamericana, quienes sólo pusieron el esfuerzo en la creación y consolidación de la independencia política de clase, muchas veces quedaron aislados y encerrados en su propia organización. Generaron grupos aguerridos y combativos, militantes y abnegados, pero que no pocas veces cayeron en el sectarismo. Una enfermedad recurrente y endémica por estas tierras. Quienes, en cambio, privilegiaron exclusivamente la construcción de alianzas políticas e hicieron un fetiche de la unidad a toda costa, con cualquiera y sin contenido, soslayando o subestimando la independencia política de clase, terminaron convirtiéndose en furgón de cola de la burguesía (“nacional”, “democrática” o como quiera llamársela), cuando no fueron directamente cooptados por alguna de sus fracciones institucionales.

Una de las grandes enseñanzas políticas de Miguel y de todos aquellos y aquellas que entregaron su vida por el sueño más noble de todos los que podamos imaginar, la creación del socialismo, es que hay que combinar ambas tareas. No excluirlas sino articularlas en forma complementaria y hacerlo, si se nos permite el término —que ha sido bastardeado y manipulado hasta el límite—, de modo dialéctico. Es decir, que nuestro mayor desafío consiste en ser lo suficientemente claros, intransigentes y precisos como para no dejarnos arrastrar por los distintos proyectos burgueses en danza —sean ultrareaccionarios o “progresistas”— pero, al mismo tiempo, tener la suficiente elasticidad de reflejos como para ir quebrando el bloque de poder burgués y sus alianzas, mientras vamos construyendo nuestro propio espacio autónomo de poder. Y eso no se logra sin construir alianzas contrahegemónicas con las diversas fracciones de clases explotadas, oprimidas y marginadas.

No confiar en el imperialismo pero... ni un tantito así

Miguel y sus compañeros también contribuyeron a esclarecer la necesaria e íntima imbricación entre las luchas populares de los movimientos sociales latinoamericanos —desde las reivindicaciones más elementales de las poblaciones hasta las más elevadas como la lucha por el socialismo— con la cuestión del antiimperialismo. No puede haber en nuestra América ni ejercicio de la democracia real, ni soberanía nacional genuina ni socialismo auténtico que

no se plantee al mismo la lucha antiimperialista. No son “etapas” rígidas y distintas ni aspectos escindibles. Son fases de un mismo proceso de lucha.

Ese pensamiento tan característico de Miguel también resulta aleccionador para los debates teóricos y políticos contemporáneos. Tanto frente a quienes reducen las luchas latinoamericanas actuales únicamente a la contradicción entre imperialismo y nación (negando cualquier otro tipo de contradicción en el medio) como frente a quienes, en el polo opuesto, pretenden enterrar por decreto filosófico posmoderno la existencia de la dependencia, del imperialismo y de su dominación guerrerista y genocida.

Un buen ejemplo de la primera posición lo constituyen aquellas corrientes que apoyan el actual proceso de lucha y resistencia antiimperialista de Venezuela, pero tratando por todos los medios de frenar dicho proceso, de “aconsejar” a Hugo Chávez y su movimiento bolivariano que lo mejor sería de aquí en más optar por la estrategia de una supuesta “tercera vía” —ni capitalismo neoliberal ni tampoco socialismo—.

Un ejemplo sumamente expresivo del otro polo de la ecuación lo constituyen aquellos otros que, seducidos por la promoción mediática de libros como *Imperio* de Negri y Hardt, creen ilusoriamente que hoy las banderas y las tareas antimperialistas ya están viejas, ya no sirven, pues pertenecen al pasado de los dinosaurios de izquierda.

Miguel Enríquez nos enseña —no sólo a las hermanas y hermanos chilenos sino a todas y todos los latinoamericanos— que no habrá “democracia radical” ni democracia real, ni socialismo ni independencia nacional duradera sino se lucha y confronta al mismo tiempo contra el imperialismo. Este último sigue existiendo, está vivo y coleando, y cada día, más allá de la frivolidad de la literatura posmoderna y posestructuralista a la moda, se vuelve más agresivo y guerrerista que nunca antes en la historia.

¿Burguesías progresistas? ¿Capitalismos nacionales?

Miguel, siguiendo fielmente las enseñanzas del Che, siempre descreyó del “progresismo” discursivo de las burguesías vernáculas y de su supuesta capacidad para enfrentar realmente al imperialismo. Él había llegado a la conclusión, como muchos de los compañeros de su generación, que las burguesías autóctonas son parte funcional del engranaje de dominación, aun cuando utilicen los fuegos de artificio verbales, seudo nacionalistas y seudo democráticos, para institucionalizar las protestas y neutralizar toda disidencia radical.

Seamos sinceros. Preguntémosnos con una mano en el corazón: ¿Qué pensaría actualmente Miguel Enríquez de Lagos? ¿Y de Kirchner?

Enfrentando ideológicamente a quienes se proponían tejer alianzas con la burguesía “nacional” y sus expresiones institucionales, Miguel creía que el sujeto de las transformaciones sociales latinoamericanas no podían ni debían ser los “empresarios buenos”, aquellos que producen, por oposición a los “empresarios malos”, los que especulan. No hay capitalismo bueno y capitalismo malo, capitalismo con rostro humano y capitalismo con cara monstruosa. Hay capitalismo. Hay imperialismo. Miguel lo sabía perfectamente. Nunca se confundió.

Polemizando con quienes promovían un proceso rígido de etapas separadas para la revolución chilena, Miguel sostenía que la lucha por el socialismo no podía quedar relegada para un más allá inescrutable y lejano. Si bien el socialismo no puede hacerse por decreto y en forma repentina, cuando a cada uno se le dé la gana, tampoco debe ser reemplazado en

nuestra lucha únicamente por “la democracia”, por más progresista que ésta fuera, o por la muchas veces genérica e indeterminada “liberación”.

Con el corazón y las entrañas en Cuba y la cabeza en el propio país

Miguel, como muchos otros miembros de esa familia de revolucionarios continentales que mencionamos al comienzo, también nos dejó una lectura creadora, inteligente y antidogmática de la revolución cubana. Aunque amaba a Cuba —tanto como nosotros— y visitó numerosas veces la isla rebelde que todavía hoy desafía a Goliat, se negó a transformar la adhesión al proceso de lucha y resistencia continental abierto por la revolución cubana en una fórmula cristalizada. Nada más ajeno al pensamiento político de Fidel y el Che que un dogma cosificado.

Al mismo tiempo el MIR, bajo liderazgo de Miguel, supo combinar la defensa intransigente de la herencia insumisa de Fidel y el Che con una política específica para el propio país, que tuviera en cuenta la dinámica que asume la lucha de clases interna y la batalla antiimperialista en la propia sociedad. Nada más lejano del espíritu antidogmático de la revolución inspirada en José Martí que confundir las necesidades diplomáticas del estado cubano —impuestas por el bloqueo y la geopolítica del imperialismo— con la política específica que deben llevar adelante las fuerzas revolucionarias dentro de cada país latinoamericano.

Miguel y sus compañeros fueron entusiastas defensores del socialismo. Jamás se dejaron arrastrar, pero ni por un solo segundo, al anticomunismo disfrazado de “progresismo”. Tenían la brújula bien puesta y en su lugar. No obstante, marcaron serias distancias frente a los regímenes del llamado “socialismo real” del Este europeo. Un buen ejemplo de esto puede corroborarse leyendo la declaración que el MIR publica rechazando en 1968 la invasión soviética a Checoslovaquia.

La solidaridad internacionalista no podía ser motivo para apoyar posiciones indefendibles.

¡Cuánta lucidez! ¡Qué falta nos hace hoy, cuando más de uno pretende encubrir su completa subordinación política a diversos gobiernos burgueses seudo progresistas y proyectos económicos dependientes apelando —para legitimarse— al nombre de Cuba o, más recientemente, al de Venezuela. Hace mucho tiempo Miguel había advertido la falacia implícita en ese tipo de operación política que utiliza mezquinamente el prestigio de Cuba para hacerse autopropaganda y autobombo. La mejor manera de defender del imperialismo a Cuba y su hermosa revolución es luchando contra el imperialismo y por la revolución en cada país y en todo el mundo.

¿Por qué cayó el compañero Salvador Allende?

"Yo no me muevo de aquí [Palacio de la Moneda, día del golpe de estado], cumpliré hasta mi muerte la responsabilidad de presidente que el pueblo me ha entregado. Ahora es tu turno Miguel...".

Salvador Allende

(Testimonio de su hija Beatriz Allende)

Uno de los elementos más polémicos y discutidos que han rodeado el nombre del MIR y de Miguel Enríquez tiene que ver con el derrocamiento de Allende.

Miguel explicaba pacientemente que la caída del compañero Salvador Allende — ambos se tenían un profundo y merecido respeto personal— no fue obra de dos supuestos “extremos”. O, para decirlo en el típico lenguaje de la derecha argentina, de “dos demonios”. Por un lado, el demonio de la extrema derecha autoritaria: Pinochet y sus FFAA, comandados por EEUU. Por el otro, el demonio de la extrema izquierda, impaciente e infantil: el MIR, los cordones obreros industriales, las tomas de tierras, etc.

¡No! Esa leyenda que algunos segmentos de la izquierda europea se encargaron interesadamente de propagandizar —para así legitimar el “compromiso histórico”, por ejemplo en Italia, con la Democracia Cristiana— no era realista.

Las fuerzas revolucionarias que empujan y actúan para profundizar los procesos populares no son la causa de la represión o las derrotas cuando ellas ocurren. Miguel Enríquez, como el Che Guevara, no se cansaba de repetirlo: las transformaciones que no avanzan, retroceden y caen. La revolución cubana pasó a la historia porque eligió el camino inverso de la claudicación. Cuando en Cuba la derecha presionaba y el imperialismo se endurecía, Fidel Castro apretó el acelerador. Hoy Venezuela se encuentra ante la misma disyuntiva histórica. Errónea lectura realizan aquellos que quieren extraer como corolario de Venezuela la peregrina idea de que Chávez debe recurrir a un tercer camino intermedio entre el neoliberalismo y una perspectiva antiimperialista de socialismo.

Miguel planteaba, una y otra vez, que la verdadera fuerza del gobierno de Allende, radicaba en el poder autónomo de la clase obrera y el pueblo pobre. Grave equivocación — trágica, sangrienta, incluso para los mismos que la propiciaban— la de creer que cediendo terreno a los militares chilenos, incluso incorporándolos al gabinete de la Unidad Popular, se iba a detener el golpe. Hoy ya todo está claro. Pero Miguel y su corriente lo plantearon en aquella época, mientras estaba sucediendo.

Cabe aclarar que cuando Miguel hablaba de “poder autónomo” no quería decir poder contra Allende, todo lo contrario. Poder autónomo significaba poder independiente del estado burgués y sus instituciones políticas de dominación “democrática”.

¿Cambiar el mundo sin tomar el poder?

A lo largo de su corta e intensa vida política Miguel siempre destacó en primer plano la cuestión del poder. Ese es el primer problema de toda revolución. En tiempos de Allende y en nuestra época.

¡Cuánta vigencia tienen hoy sus reflexiones! Sobre todo cuando en algunas corrientes del movimiento de resistencia mundial contra la globalización capitalista han calado las erróneas ideas de que “no debemos plantearnos la toma del poder”. Erróneas ideas que vuelven a instalar, con otro lenguaje, con otra vestimenta, con otras citas prestigiosas de referencia, la añeja y desgastada estrategia de la “vía pacífica al socialismo” que tanto dolor y tragedia le costó al pueblo de Chile. En primer lugar, al heroico y entrañable compañero Salvador Allende, honesto y leal propiciador de aquella estrategia.

Existe un hilo —no rojo, sino más bien amarillo— de continuidad entre: (a) aquella doctrina soviética promocionada desde Moscú a partir de 1956 de la “transición pacífica al socialismo” (nacida junto con la doctrina de la “coexistencia pacífica” con el imperialismo); (b) la doctrina eurocomunista del “compromiso histórico” con el estado burgués y sus instituciones; (c) la estrategia del “camino pacífico —sin tomar el poder— al socialismo” experimentada en Chile a partir de 1970 y (d) la actual renuncia a toda estrategia de poder.

Entre (a), (b), (c) y (d) hay denominadores comunes, las raíces políticas son convergentes. Aunque en nuestros días esa vieja doctrina se presenta en una bandeja teóricamente más atractiva, de modo mucho más pulido y seductor (cargada de términos libertarios, por ejemplo, o apelando a la indeterminación de una genérica “sociedad civil”) que la imponente y tosca doctrina soviética de 1956 o la endeble doctrina institucional italiana de los ’70.

Por eso mismo, volver a rescatar la reflexión política de Miguel Enríquez sobre el problema del poder, realizada no desde un Estado burocrático envejecido ni desde un cómodo sillón académico universitario, sino desde una práctica política vivida al máximo de intensidad en los años de la gran esperanza chilena, constituye un elemento de aprendizaje insustituible e imprescindible para las nuevas generaciones de militantes.

Polémica, respeto, diversidad y unidad

A la hora de pensar el poder y de tratar de salvar a Allende del golpe de estado, Miguel supo ver algo que no siempre está a la vista: el carácter de clase del estado burgués. Detrás de las declaraciones “constitucionalistas” de las Fuerzas chilenas de Seguridad, había una clase social enemiga irreconciliable del socialismo, sea del moderado o del radical. De todo socialismo. Miguel no se dejó engatusar por la profesión de fe “democrática” o “nacional” de los militares del régimen, educados en las Escuelas norteamericanas de contrainsurgencia. Los asesinos de Chile, sus asesinos.

Pero, leído aquel proceso de discusiones políticas desde hoy en día, resulta interesante observar que Miguel polemizaba con las corrientes chilenas más proclives al reformismo — las que en la práctica no veían el carácter de clase del poder del estado, aunque sí lo hicieran en el discurso teórico— de modo sumamente respetuoso.

Aunque algunos de sus dirigentes injuriaban afirmando que los militantes del MIR tenían “una cabeza calenturienta” (sic) o, incluso, después de septiembre de 1973, difundieron por Europa la ya mencionada versión de que el golpe de Pinochet y la caída del gobierno de la Unidad Popular fue posible gracias a “la ultraizquierda del MIR”, Miguel mantuvo la calma, la serenidad y la altura propia de un revolucionario. Sabía perfectamente que no se trataba de “refutar” esas infamias, que pretendían esconder con un malabarismo verbal el fracaso rotundo de la estrategia reformista y la tragedia de haber intentado implementar en América Latina la teoría soviética-eurocomunista del “tránsito pacífico” al socialismo dejando intacta la institucionalidad burguesa.

En lugar de contestar insulto con insulto, infamia con infamia, la tarea era sumar, incluso a los reformistas. El desafío consiste en construir la unidad imprescindible de las izquierdas para derrocar a la dictadura y abrir un camino para la revolución socialista.

Miguel y sus compañeros del MIR sabían distinguir entre el militante ganado por el reformismo y su línea política. El problema es la línea, la táctica y la estrategia. Un mismo militante puede defender las posiciones más mediocres y pusilánimes a partir de una línea reformista como las tareas más heroicas a partir de una línea revolucionaria. Por lo tanto, no

tenía sentido —ni lo tiene hoy— insultar a un compañero o a una compañera de otra organización con la que se comparte la lucha. El debate debe ser político, no personal. Debe apuntar a explicar, argumentar y convencer con respeto, no a lastimar ni a ofender.

El desafío es superar los sectarismos y construir entre todos y todas, reuniendo las diversidades, el gran sueño compartido de un Chile socialista, de una Argentina socialista, de una América Latina socialista, de un mundo socialista.

Otro mundo es posible y necesario: el mundo socialista. El mundo por el que Miguel Enríquez y sus compañeros dieron generosamente la vida.

Confesiones de invierno

(A propósito de *Alabados sean nuestros señores. Una educación política de Régis Debray*⁹³)

Régis Debray no es un desconocido en la Argentina. En los primeros años '60 *Pasado y Presente* y *La Rosa Blindada*, las dos principales revistas culturales de la nueva izquierda, publicaron sus principales artículos.

Más tarde, *La Rosa Blindada* editó a fines de 1968 *Ensayos latinoamericanos*, un grueso volumen de 500 páginas que supo fastidiar largamente a los burócratas stalinistas. No casualmente en 1967, Rodolfo Ghioldi, uno de los principales dirigentes del stalinismo argentino, contestó con un folleto el libro más famoso de Debray: *¿Revolución en la revolución?* (del cual se imprimieron en Cuba 300.000 ejemplares). No sólo Ghioldi se pronunció. También lo hicieron Rodolfo Puiggrós, Abelardo Ramos, Mario Roberto Santucho y muchas otras personalidades argentinas de aquellos años. A la sombra de la revolución cubana, Debray, que no llegaba a los 30 años, era famoso y dividía las aguas.

Alumno destacado de la célebre École Normale Supérieure, Régis Debray fue uno de los seguidores incondicionales de Louis Althusser, el filósofo que en su autobiografía póstuma *El porvenir es largo* lo menciona como uno de sus "alumnos-discípulos más cercanos". Él fue su primer mentor.

Los siguientes serían: Fidel Castro (que lo convocó a la isla, luego de que el francés publicara "El castrismo: la larga marcha de América Latina" en *Les Temps Modernes*, la revista de Sartre), el Che Guevara (con quien marcharía a Bolivia), Salvador Allende (con quien se encontraría al salir de la cárcel boliviana en 1971) y François Mitterrand (de quien fue consejero de Estado durante los años '80).

Alabados sean nuestros señores no constituye, como sus anteriores textos, un ensayo de filosofía política. En su reconstrucción interesan más las anécdotas y testimonios de su acceso directo a distintos ámbitos de poder, que las reflexiones "filosóficas" autojustificadoras, elaboradas a posteriori. Más allá de sus pretensiones, el texto es básicamente un libro de memorias y de confesiones sobre diversas derrotas, desilusiones y arrepentimientos. Entre estos últimos, merecen citarse dos expresiones sintomáticas: "yo no viví los '60 de oro" así como también su agria referencia a "la juventud robada". Seguramente hoy Debray lamenta no haberse divertido, como muchos de sus compañeros, con la rebeldía estudiantil de los '60, tras lo cual, sin mayores traumas, aquellos jóvenes se incorporaron como buenos padres de familia al statu quo francés. Él, en cambio, tuvo que pasar años en una cárcel de Bolivia (torturas incluidas) con todo lo que ello implica para un francés. He allí el núcleo de muchos de sus lamentos tardíos.

⁹³ El siguiente texto fue publicado en el suplemento cultural del diario *Clarín* el 16/1/2000, comentando la aparición en español del libro de Régis Debray: *Alabados sean nuestros señores. Una educación política*. Buenos Aires, Sudamericana, 1999 (edición francesa de Gallimard, 1996).

Recorrer entonces su libro de un modo lineal permite apreciar las metamorfosis que transformaron a un joven “nueva izquierda”, irreverente e iconoclasta, en un lúcido burgués bienpensante, admirador tardío de De Gaulle. Una trayectoria que él mismo describe como el pasaje del partisano al miembro conspicuo del establishment. Un balance amargo que atañe siempre al mismo papel elegido durante toda su vida (aun cuando iba cambiando de camiseta): el del intelectual consejero del príncipe.

Porque Debray siempre nadó con la corriente: incendiario en los '60, socialdemócrata en los '80, escéptico en los '90 y vaya uno a saber qué cosa en el 2000. Aunque ese ubicarse siempre en el lugar preciso de la “onda” del momento, que muchos podrían caracterizar –con fundadas razones- como oportunismo, no alcanza sin embargo para opacar el brillo de su escritura. Antes que nada, Régis Debray es un gran escritor, que apostó políticamente y le fue mal.

En estas confesiones Debray construye un paralelo entre La Habana y París, aunque evidentemente su vínculo con el gobierno de la primera selló a fuego sus resentimientos actuales hacia sus “mentores”, mucho más que su paso por el Eliseo francés. Por eso la primera mitad del libro se lleva casi todos los galardones.

Esas páginas, si bien describen problemas reales de la revolución cubana (como la pérdida de prestigio entre los intelectuales occidentales, a partir de su alineamiento de 1971 con la URSS), están sobrecargadas de resentimientos personales hacia todo lo que le recuerde sus “años cubanos” o su amistad con Fidel Castro y el Che Guevara.

A pesar de ello el autor reconoce, a contramano de muchas biografías del Che redactadas a todo galope durante el boom editorial de 1997 (cuando se cumplieron 30 años de su muerte), que “puedo dar fe de que jamás hubo ruptura del Che con Fidel”. Para demostrarlo cita largas conversaciones que mantuvo por separado con ambos líderes revolucionarios, sobre quienes traza su perfil psicológico. En ese sentido, y dentro de una caracterización sumamente crítica de Guevara por su supuesta rigidez y frialdad personal, Debray sostiene que “hasta el último de sus días el Che sólo amaba a su madre, a Fidel y a dos o tres amigos de la adolescencia”.

A pesar de que durante los últimos años Debray ha apadrinado y alentado contra la revolución cubana a “Benigno”, uno de los sobrevivientes de la insurgencia boliviana actualmente exiliado en Francia, en *Alabados sean nuestros señores* revela cómo el aparato de inteligencia cubano estaba inmerso en un plan para sacarlo a él mismo, clandestinamente, de la cárcel boliviana. Un hecho poco conocido, incluso por los que sostienen que Cuba abandonó a sus soldados en Bolivia. Por si fuera poco, y dentro de un tono general de reproches contra Fidel Castro, Debray reconoce también que Cuba fue uno de los pocos países latinoamericanos, cuando no el único, que jamás torturó a sus disidentes.

La lista de confesiones es larga y jugosa. Debray confiesa que, hasta 1967, cuando cayó preso en Bolivia, había sentido “vergüenza de ser francés”. De allí en más, en lo oscuro de su prisión, tomaría conciencia de cuán lejos él estaba, en realidad, de los latinoamericanos. Por ello se volvió en gran medida un nacionalista francés, a tal punto que actualmente es un ferviente partidario de la disuasión nuclear de Francia frente a las impugnaciones pacifistas de Greenpeace. A años luz entonces del ardor febril de los '60 que lo tuvo como uno de sus protagonistas destacados, Debray, lejos del mundanal ruido, hoy hace referencia irónica a los zapatistas llamándolos “un puñado de niños bien dotados”.

A principios del siglo XX, el filósofo José Ingenieros había sentenciado, provocativamente, que “ser viejo es ser mediocre”. Después de leer las confesiones amargas de este libro es triste corroborar aquella sentencia, observando lo que puede hacer el tiempo no sólo con las cosas sino también, y principalmente, con los hombres. Incluso con los más brillantes.

Las enseñanzas del Che

(Entrevista a Harry Villegas Tamayo, “Pombo”)⁹⁴

Harry Antonio Villegas Tamayo, conocido popularmente por su nombre de guerra “Pombo”, ha sido uno de los pocos privilegiados que tuvo la suerte de acompañar a Ernesto Che Guevara en los diferentes escenarios de la gesta antiimperialista y revolucionaria que continuó en nuestro tiempo la que San Martín, Bolívar y Martí encabezaron en el siglo XIX.

Desde muy joven combatió junto a él y a Fidel Castro en la Sierra Maestra, participando luego de la toma del poder en la construcción económica de la transición socialista. Posteriormente fue elegido por Guevara para la misión internacionalista cubana de ayuda a las tropas lumumbistas del Congo, y luego para la del cono sur donde luchó, junto a los bolivianos, en el Ejército de Liberación Nacional (ELN) en aras de la revolución continental. Tras el asesinato del Che, comanda el grupo que logra llegar a Chile superando los cercos de aniquilamiento tendidos por la CIA. De regreso en su país, marcha nuevamente al Africa donde participa de la lucha que Angola estaba desarrollando contra el régimen racista de Sudáfrica. Por estos numerosos combates ha recibido la máxima condecoración de "Héroe de la República de Cuba". Actualmente es miembro del Partido Comunista Cubano y general de brigada de las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR), Ejército Occidental.

Néstor Kohan: Usted acompañó al Che Guevara desde antes del triunfo de 1959. ¿Tuvo oportunidad de conocer los debates entre él y los revolucionarios argentinos que en 1962 estaban en La Habana, cuando el Che pronunció su célebre discurso "Mensaje a los argentinos"?

Pombo: Mira, esa etapa de las discusiones con los argentinos no la domino en sus detalles. Creo que la proyección del Che para la lucha en la Argentina queda bien en claro con el apoyo que le diera a Jorge Ricardo Masetti⁹⁵. El tenía la concepción de que era factible realmente hacer la revolución en Argentina, independientemente de todas las diferentes aristas que tenían las fuerzas revolucionarias. Porque una de las experiencias que el Che adquirió en Cuba es que sin unidad revolucionaria no puede haber triunfo ni éxito revolucionario. O sea que es necesario agrupar todas las fuerzas, que el sectarismo no lleva a ningún lugar. Puede haber hecho todo el debate acerca de la forma y los métodos, explicar en qué él tenía confianza, dónde él fundamentaba su experiencia más reciente, pero no negaba el empleo de todas las formas de lucha. En todos sus llamamientos, en todos sus escritos acerca de la guerrilla como un método revolucionario, él analiza estas corrientes de un modo versátil. Analiza la guerrilla pero no se circunscribe únicamente a ella. En su libro *Guerra de guerrillas* también llama a la organización de los aparatos urbanos, de acción y sabotaje, de información, de propaganda, etc. O sea que él concibe una lucha integral, por todas las vías y todos los medios. E incluso la concibe desde el punto de vista de que si hubiera la posibilidad de crear un movimiento de apoyo -en el contexto

⁹⁴ Entrevista inédita. Fue realizada en 1996.

⁹⁵ Masetti fue un periodista argentino que le hizo un reportaje al Che en la campaña de Sierra Maestra para radio El Mundo de Buenos Aires, sellando allí una entrañable amistad. Junto con otro argentino, el periodista y escritor Rodolfo Walsh, Masetti funda luego la agencia de noticias Prensa Latina. Más tarde, a finales de 1963, Masetti penetra en la selva de Salta, Argentina, al frente de treinta combatientes del Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP) donde es derrotado por la Gendarmería. Prologando su libro *Los que luchan y los que lloran*, donde Masetti relata la revolución cubana, Walsh -posteriormente desaparecido por la dictadura del general Videla en 1977- dijo: "*Que su nombre siga casi ignorado en su país como el pedazo de selva que esconde sus huesos era previsible para Jorge Ricardo Masetti. Periodista, sabía cómo se construyen renombres y se tejen olvidos. Guerrillero, pudo presumir que si era derrotado, el enemigo sería el dueño momentáneo de su historia*".

de apoyo de las vías diplomáticas, de las relaciones exteriores- él también era partidario de eso. Y una prueba de esta concepción del Che es la presencia en Bolivia de Régis Debray. El papel que él pensaba que debería jugar Debray en el movimiento revolucionario del cono sur era justamente el de servir como un vínculo de las relaciones exteriores, el organizar un aparato urbano, y que él constituyera con los intelectuales progresistas de Europa un grupo de apoyo a todo este movimiento por la liberación del cono sur y por alcanzar un nivel de vida superior y más humano que requiere de esfuerzo. Creo que partió en gran medida del ejemplo de la revolución cubana, de como allí la unidad fue determinante, de como Fidel magistralmente, a pesar de que la lucha se desarrolló por diferentes vertientes y en diferentes lugares, al llegar al poder lo que hizo fue aglutinar y atraer a todas las fuerzas a un solo movimiento. Y de ahí que nosotros pasáramos por el Partido Unido de la Revolución, que no era un partido hegemónico sino que era la unión de todas las fuerzas unidas de manera amplia ya que todo aquel que había luchado por la revolución estaba integrado. Ese fue el primer paso, después la gente fue adquiriendo conciencia y se fue identificando desde el punto de vista ideológico de manera más definitoria. Y recién allí surge el Partido Comunista Cubano. De manera que en nuestro país no es el Partido Comunista el que hace la revolución. Es un movimiento progresista que lucha contra una tiranía, contra una opresión, y que después de que llega al poder llega a hacer realidad lo que nuestros próceres Martí, Céspedes, Maceo y Gómez habían soñado. Y en ese momento nos encontramos con que nuestro enemigo, los EEUU, nos quiere anexionar -lo que había sido históricamente una constante-. Y en esa lucha por impedir que nos anexionen nosotros tenemos que ir radicalizando gradualmente nuestras posiciones. De todas formas las teníamos que radicalizar porque es imposible hacer la patria que Martí soñó, en la cual el respeto por la dignidad plena del hombre sea lo que encabece la ley primera de la nación, en una sociedad de explotación. Es también imposible hacer una república de todos y para el bien de todos con explotación.

N.K.: Usted plantea que el Che veía el apoyo a la revolución argentina en la experiencia de Masetti. ¿Hizo alguna evaluación una vez que el EGP de Masetti es derrotado?

Pombo: Él evalúa los errores que se cometen con el grupo de Masetti. Por ejemplo cómo se circunscribieron mucho tiempo a una misma área, cómo hubo algunos elementos de falta de autoridad en la dirección. Autoridad que no se gana por imposición sino que se va ganando por el quehacer. Eso lo saca él de su propia experiencia. Cuando el Che fue a Cuba no era un experto en la guerra irregular. Cuando se produce el primer combate él tiene una indecisión acerca de si seguir participando como el médico de la guerrilla que era o convertirse en un combatiente. En *Pasajes de la guerra revolucionaria*, cuando él dice que en el primer combate -que fue una derrota para las fuerzas de Fidel- él se ve en una disyuntiva: o tomar la caja de balas o tomar el equipo de médico. A partir de allí el Che Guevara va transformándose desde el punto de vista de sus concepciones militares. Y esto lo llevó también a ser uno de los dirigentes más destacados que nosotros tuvimos en nuestra guerra revolucionaria. Cuando tú analizas todo esto te das cuenta que Che ve que Masetti tenía también un proceso de formación pero no deja de ver las deficiencias y errores que se cometieron. Porque hubo también mucha incompreensión, mucha falta de unidad y de criterio. Te estoy comentando esto no porque yo sea un especialista en el tema. Yo he leído después algunas de estas cosas porque uno de los compañeros que murió con Masetti era como un hermano mío. Se llamaba Hermes Peña⁹⁶ y era el segundo de Masetti. También era parte de la escolta del Che. El era mi segundo en la escolta. Cuando se desarrolló lo de Masetti se seleccionó a alguna gente. Hermes Peña era de origen campesino, muy noble y

⁹⁶ Hermes Peña, cubano. Forma parte del EGP ocupando el segundo lugar después de Masetti -que se llamaba Comandante Segundo-.

muy bueno. Yo creo que a Masetti se le escapó un poco el control, algo que en este tipo de cosas es determinante. Justamente el movimiento de Salta no fracasa por la acción militar sino por los errores que permitieron que la gendarmería -que es la fuerza que actúa- los capturara y los aniquilara en un período de tiempo muy corto.

Yo creo que en todo esto la enseñanza más importante para subrayar es que la concepción del Che es la unidad, que el Che subordina todos los elementos de la estrategia a algo muy importante que es la unidad. Porque cuando hay unidad, hay posibilidad de unidad de criterio y por lo tanto de unidad de acción. Si tú no logras esto, por más sólida que sea tu teoría y tu concepción, el movimiento revolucionario no va a triunfar.

Luego en Bolivia participan también argentinos, como Tania -que en realidad venía de Alemania aunque había nacido en Argentina- y Ciro Roberto Bustos, a quien el Che lo conocía mucho desde antes. Siempre hablaba mucho de "el pelao". Yo a Bustos lo conocí en Bolivia.

N.K.: Siguiendo con la relación entre el Che y los argentinos, y ya que usted la mencionó, ¿qué papel jugó la argentina Tamara Bunke (Tania) en el movimiento de Bolivia?

Pombo: El papel de Tania⁹⁷ fue muy importante. Es un papel que se conoce poco, pero que en la historia de la inteligencia es un gran logro que en un período de tiempo tan corto y limitado se haya logrado adquirir tanto. Porque es una figura que se siembra -en términos de inteligencia se denomina a esto "sembrar"- con el objetivo de que gradualmente vaya teniendo inserción en la sociedad y pueda jugar un papel informativo, de medidas de seguridad, etc, sin que despierte ninguna sospecha. Gracias a su personalidad Tania logró insertarse en la sociedad boliviana y en un período de tiempo muy limitado -dos o tres años- llegó a tener acceso a las altas esferas de dirección del país con una confianza absoluta como se lo había encargado el Che. El Che siguió puntualmente su preparación. Los bolivianos, por sus características, la sintieron como boliviana. Como ella conocía mucho de la cultura y del folklore bolivianos pudo realizar este trabajo. Podía servir para la lucha en Bolivia o también para apoyarse en ella y poder venir a la Argentina. Ella realizó con calidad su cometido. Después, su fervor revolucionario la llevó a querer estar en la guerrilla, aunque el Che le había planteado que esa no era su misión sino permanecer en un compás de espera. El hecho de la no participación de Mario Monge, de la no participación del Partido Comunista determinó que nos viéramos obligados a reorganizar el aparato urbano y todo esto obligó a que Tania de forma improvisada se viera obligada a participar en la lucha. Ya después de esto la sorpresa, el inicio de la lucha de forma no prevista -pues no estaba en nuestros planes comenzar así- sino escoger nosotros el momento, el lugar, y aplicar nuestra voluntad...pero bueno, al ser descubiertos nos vimos obligados a comenzar y en ese momento estaba Tania, estaba Debray y de una forma u otra se abortó el proceso. Comenzó antes del tiempo previsto, como se había planificado para organizar todo lo necesario.

N.K.: Pero antes de marchar a Bolivia, usted combatió en 1965 junto a las tropas cubanas que comandadas por el Che, ayudaron a los seguidores del líder anticolonialista Patricio Lumumba en el Congo. ¿Por qué eligieron el Congo y no otra colonia africana?

⁹⁷ Haydeé Tamara Bunke Bider. Argentina. De padres comunistas alemanes, vive su niñez en Argentina y luego regresa a Alemania (RDA) junto con ellos. Más tarde viaja a Cuba, donde conoce al Che, bajo cuyas órdenes marchará a realizar tareas revolucionarias en Bolivia. Su nombre legal en Bolivia era Laura Martínez Bauer. Su nombre de guerra, "Tania", que es como se la conoce popularmente. Muere en combate en la emboscada de Puerto Mauricio el 31 de agosto de 1967. Su cadáver fue encontrado en el Río grande el 7 de septiembre de 1967. Puede consultarse con provecho la biografía cubana *Tania, la guerrillera inolvidable*. La Habana, Instituto del Libro, 1970 (en esa oportunidad se editaron 300.000 ejemplares, hay reediciones posteriores).

Pombo: En el viaje del Che por África, él llevó el ofrecimiento de Fidel de ayuda a estos países. Él le habló a Fidel en ese sentido, pero no con la intención de ir personalmente. Se buscó al principio en tres direcciones: el Congo francés, el belga y Mozambique. Y también se le dio ayuda a Guinea. Pero el Che tenía el plan de ir para Sudamérica. Sin embargo, cuando se evaluó la situación había en el cono sur toda una posibilidad de penetración e infiltración de la inteligencia enemiga en las organizaciones revolucionarias. Se consideró entonces que era más conveniente esperar. El Che vio que quedaba más céntrico y cercano que la gente estuviera por el Congo belga, pues desde allí se podía distribuir la gente por varios flancos. Creo que esa puede haber sido una de sus valoraciones aunque sinceramente no estuve en la decisión y por lo tanto no conozco porqué se eligió el Congo. También había algunos datos, que luego se supo, no eran todos verídicos. Los congoleños decían que tenían las dos terceras partes del país bajo su control y no era así. Sí había miles de hombres bajo las armas, eso sí era cierto. Recibieron armamento y logística, en forma bastante fuerte, de los chinos. Después entró alguna gente que habían preparado los búlgaros. Con los soviéticos -por lo menos que yo conozca- no había una relación muy directa en la preparación del Congo.

En general, el Che siempre pensó que los chinos podrían llegar a ser más consecuentes en la ayuda, pero no excluía tampoco a los soviéticos, ni siquiera para Bolivia. Y en este punto partía de una enseñanza de nuestra revolución, según la cual -nuevamente- el tema de la unidad de los pueblos es un factor fundamental. Sin la unidad, los norteamericanos pasean por el mundo y hacen lo que les dé la gana. La unidad de pensamiento que permitiera lo fundamental, la unidad de acción, era uno de los requisitos imprescindibles que el Che planteaba como condición para comenzar la guerra. Por eso todos los llamamientos políticos que hace cuando está al frente de la guerrilla en Bolivia son llamados a la unidad. Son llamados a que todo hombre honesto, independientemente de su filiación política, de su filiación ideológica, participe en la independencia de su patria.

N.K.: El Che dice en su *Pasajes de la guerra revolucionario (Congo)* que la lucha en África podría durar cinco o diez años...

Pombo: Bueno, eso era un decir. Siempre se previó una lucha larga y prolongada. Es una característica de la guerra de guerrillas que se tiene que pasar por muchas fases. Mientras más prolongada es la lucha, más formación logran adquirir los combatientes. Y salen más sólidos, más preparados y toman más conciencia. Pero eso no quiere decir que tengas que esperar diez años. Eso depende de los acontecimientos. En un momento de su *Diario en Bolivia* él pensó que si tenía cien hombres más, tomaba el poder y apenas habían transcurrido siete u ocho meses. Todo depende entonces de como se precipiten los acontecimientos. En el caso de Cuba fueron dos años. Si tú analizas la primera fase, una fase muy compleja en que la guerrilla es totalmente incipiente, muy débil, en que tiene que protegerse de todos... porque el campesinado te apoya pero no solamente porque tú te identifiques con todas sus reivindicaciones sino porque ve que tiene posibilidades de éxito. Y para que esto se produzca tú tienes que tener una fuerza en donde puedas estabilizarte en una zona en donde se establezcan los vínculos con los campesinos, en donde de verdad se pueda persuadir, en donde el campesino haya visto éxitos de parte de la guerrilla.

Este proceso de derrotar con lo poco a lo mucho requiere de muchas estratagemas. La gente que ha hecho guerra irregular, por ejemplo, los españoles contra las invasiones napoleónicas tuvieron este tipo de características. Y había una efervescencia del pueblo de defender su nacionalidad, no era una lucha fratricida. Porque en alguna medida la lucha del pueblo en Bolivia era una lucha fratricida. Era una guerra que comenzaba con el carácter de lucha interna, independiente de nuestra presencia. Por eso nosotros no entendíamos, no

comprendíamos cuando Gary Prado⁹⁸ sostenía que nosotros los invadíamos. No se puede concebir seriamente un acto de agresión, una invasión con cuatro personas. Nosotros sencillamente, como fue a Cuba Máximo Gómez, como fue el Che, con un espíritu de voluntariedad, desde una posición ideológica, consideramos que era justo luchar -y lo seguimos considerando-. Y cuando terminó lo de Bolivia fui a Angola y a Etiopía... Me parece que pasa por un problema de conciencia, no se puede entonces concebir como un problema de Estados y decir "un Estado nos invade con treinta personas". No señor, no se puede decir eso seriamente. Treinta hombres que fueron voluntariamente a colaborar con un pueblo y con su lucha por su independencia. Nosotros, los cubanos, recibimos en la guerra de 1868 mucha gente. El mayor general del Ejército mambí -el de la independencia de Cuba- Máximo Gómez, era dominicano. Y hubo un polaco, un norteamericano, diez o doce mexicanos, hasta chinos hubo... Por eso es tan natural para nosotros el internacionalismo, porque nosotros mismos somos producto de una solidaridad internacionalista. En la columna del Che del Ejército Rebelde, ya en nuestro siglo, había un norteamericano que peleaba. Para nosotros esto del internacionalismo es una verdadera y auténtica tradición, en el sentido fuerte de la palabra.

N.K.: ¿El Che hizo algún balance de la derrota del Congo?

Pombo: Sí, hizo un balance. Hay un libro que él tiene escrito, se llama *Pasajes de la guerra revolucionaria (Congo)* y Fidel consideró que ese balance era muy duro, muy fuerte, muy crítico. Que debía medirse un poco. Era muy crítico consigo mismo -el Che era muy crítico siempre-, con los mismos africanos y con los compañeros que lo acompañaron. En definitiva, la coyuntura no dependía de la actitud de la gente sino de que el nivel de desarrollo del África de aquellos momentos no permitía una comprensión del concepto de nación, del porqué luchar, había un atraso muy grande. Para poder vencer hubiera hecho falta un desarrollo del concepto de porqué luchar, de qué significa tu tierra y eso en esos momentos no estaba totalmente maduro en el África para que se pudiera alcanzar la victoria. El Che consideró que realmente harían falta veinte años más y ni siquiera veinte años después se pudo lograr un poco de mayor conciencia nacional. E inclusive yo no sé hasta que punto los congoleños pudieran haber podido alcanzar ese tipo de conciencia con un país tan grande y con tan pocas vías de comunicación. En estos momentos [1996] se debe haber retrocedido mucho más de lo que se estaba por las luchas intestinas. El Zaire, producto del imperio belga, era realmente la posesión individual más grande que haya existido en el mundo. Era un país de una riqueza natural increíble. Se veía por donde uno pasaba que ya habían hecho las excavaciones geológicas.

N.K.: Los cubanos se han destacado por su solidaridad internacionalista, no sólo en nuestro continente sino también con pueblos de otros continentes como el caso del Congo y Angola, por ejemplo. En la misma época que ustedes combatían en el Congo, Vietnam desarrollaba la lucha por su independencia del imperialismo. ¿Hubo cubanos internacionalistas que hayan combatido en la guerra de Vietnam?

Pombo: No a pelear, pero sí puede haber habido gente nuestra que haya ido a tomar experiencia. Porque en definitiva los vietnamitas son un pueblo que han tenido una extraordinaria experiencia de combatividad, desde el punto de vista que los vietnamitas derrotaron a los franceses, a Japón -lo pusieron en jaque-, a Estados Unidos. De modo que la experiencia y heroísmo de ellos viene de lejos. Ya nuestro José Martí hablaba de la heroicidad de los ananitas

⁹⁸ General de división del Ejército boliviano, jefe de la compañía que capturó al Che.

en la segunda mitad del siglo XIX. La tradición heroica de resistencia que tiene ese pueblo hace que nosotros los admiremos profundamente. En la reflexión teórica también aportaron los escritos de Giap, que hemos estudiado mucho.

Aunque nosotros hemos estudiado a los vietnamitas hemos elaborado nuestra propia teoría de la guerra irregular. Y hoy la tenemos en la concepción de la guerra de todo el pueblo, que es una concepción teórica nuestra. La participación de todo el pueblo, en las diferentes formas, incluyendo la diplomática. Todos los factores de la sociedad participan y tienen la posibilidad de actuar. En eso se basa la actual doctrina militar cubana. Y el Che fue también coartífice de esta doctrina militar. Su manual *Guerra de guerrillas*, fue considerado por los norteamericanos como lo más acabado que se había elaborado en cuanto a guerra irregular. Lo tomaron como texto de estudio -además de su profundidad, porque el Che es muy didáctico-, hasta que ellos lograron desarrollar un texto propio. Lo estudiaron como texto a raíz de la efervescencia e inconformidad de los pueblos (no te olvides que en esos mismos años de Vietnam había guerrillas en Venezuela, Colombia, Perú, Guatemala, Nicaragua, etc,etc). A comienzos de los años sesenta pretenden asumir el papel de los gendarmes del continente. La respuesta de ellos fue doble: económica -la Alianza para el progreso y toda la ayuda que fue una respuesta puntual a esa lucha creciente, pues nunca la habían hecho antes-, y la respuesta militar, los boinas verdes, que estudiaban con el texto del Che -obviamente mirándolo al revés, oponiéndose-.

N.K.: ¿Cómo fue que salieron de África para pasar a Bolivia?

Pombo: El grupo de cubanos que acompañaba al Che que decidió salir, unos ciento y pico, retornó vía Moscú a La Habana. Se le pidió ayuda a los soviéticos, nos dieron dos aviones y retornamos de Dar Es- Salaam (Tanzania, colindante con el Congo). Nosotros, el grupo al cual Guevara nos había pedido que continuáramos con él, salió en dos días. Uno, en el cual iba el Che, salió vía Madrid y otro que salió -el mío- con dos miembros del Comité Central (Osmany Cienfuegos y Tony Perez) vía París-Moscú y nos reunimos con el Che en Praga. Estuvimos unos meses con él en esa ciudad. Él envió a Papi⁹⁹ a Bolivia y Fidel lo convenció de que retornara a Cuba. En eso nos envió una semana a ver a nuestra familia. Él estuvo un mes y pico en Cuba, participó en los entrenamientos de los compañeros que después fueron para Bolivia (de allí es la foto que se le presenta a él pelado y con anteojos, que es como entró a Bolivia). Nosotros, después de ver a la familia retornamos y nos fuimos para Bolivia, con pasaporte falso. Yo entré por Brasil (San Pablo-Santa Cruz de la Sierra) y llegamos a La Paz por carretera. Allí hicimos todo este trabajo de coordinación con los bolivianos que relata mi diario.

N.K.: ¿Existió antes de partir para Bolivia una reunión previa de dirigentes revolucionarios del cono sur para planificar las acciones y los objetivos?

Pombo: A mí me parece que no. En ningún documento de Cuba aparece que hubo alguna vez una reunión previa de ese tipo con dirigentes del cono sur. Si hubiera habido una reunión previa de ese tipo, nosotros no nos hubiésemos visto en la necesidad -si tú lees el diario¹⁰⁰- de discutir

⁹⁹ Nombre de guerra de José María Martínez Tamayo (1937-1967). Cubano. Miembro del Ejército Rebelde cubano en 1958. Participa en una tarea internacionalista en Guatemala en 1962 y en 1963 marcha a Bolivia a cooperar con el apoyo logístico al movimiento argentino de Masetti. Luego estuvo con el Che en el Congo en 1965. Llegó nuevamente a Bolivia el 18 de noviembre de 1966 con el pasaporte panameño a nombre de Rolando Rodríguez Suárez. Muere en combate en la mañana del 30 de julio de 1967.

¹⁰⁰ Harry Villegas se refiere a su diario sobre la experiencia de Bolivia de 1966-67, publicado en Argentina con el título *Pombo. Un hombre de la guerrilla del Che. Diario y testimonios inéditos*. Bs.As., Ediciones Colihue -Editora

los detalles con Mario Monge¹⁰¹. Si en la lectura del diario que escribí en aquella época pudieras apreciar la coyuntura de cómo surgen las decisiones, te podrías dar cuenta de que realmente el Che no pretendía ir a Bolivia. El Che pretendía ir a Perú. Cuando nosotros salimos del África, la línea principal era ir a Perú. Y los bolivianos se comprometen con nosotros en darnos la ayuda para organizar la manera de ir a Perú o a Argentina. Entonces no existe esta reunión de todos los militantes, de todos los dirigentes del cono sur. Esto te lo afirmo a partir de lo que yo conozco y de lo que se acordó.

Cuando tú lees lo que se escribió en aquel momento y las indicaciones que nos dieron a nosotros que fuimos los que participamos, tú te das cuenta que no hay ninguna reunión previa. Sino ¿por qué hizo falta que Monge fuera a discutir a Cuba? Monge va a Cuba antes de entrevistarse en Bolivia con el Che. Él va a Cuba porque nosotros insistimos en que vaya a allá a discutir. Todas estas cosas pertenecieron a la primera etapa organizativa. Las instrucciones que a mí me dieron cuando yo salí de Praga era que le explicara a Papi concretamente que ya no íbamos para Perú. Que había que explicarle a Sánchez¹⁰² -que era el representante del grupo peruano que teníamos en Bolivia- las razones. Y todo esto se fundamentó en que el movimiento peruano estaba penetrado, infiltrado, como se podía ver por los golpes que le habían dado. Esas eran las instrucciones que me dieron. Cuando empiezas a ver cómo discutimos con Monge, tú te puedes percatar de que no hay una reunión anterior. Porque Monge sí acepta ir a la lucha con nosotros, no con el Che. A nosotros no nos habían autorizado a decirle que iríamos con el Che. Nosotros le prestaríamos nuestra colaboración, como revolucionarios, al Partido Comunista boliviano (PCB). Eso es lo que empezamos a organizar con Monge. Este último se da cuenta de que había algunas pretensiones de una cosa más grande y entonces empieza a plantear criterios de que el que va a dirigir es él. Por eso a nosotros la traición de Mario Monge no nos sorprende en forma absoluta, porque él la fue anunciando. Por eso proponemos que Monge viaje a Cuba, antes de que viniera el Che para que discutieran todos estos problemas. Eso te muestra de que no hubo una reunión previa de coordinación. Porque si hubiese existido entonces implicaría acusar a todos aquellos dirigentes revolucionarios y de izquierda del continente de no haber cumplido alguna resolución o acuerdo que se haya tomado o de no haber sido consecuentes con la línea que se acordó, y eso no es así. Ni siquiera hubo una reunión previa con Monge. La reunión previa es ésta que te digo, cuando él viaja a Cuba y allí se le dice que se va a entrevistar con el Che. Hay una entrevista posterior de Monge, que se publicó mucho tiempo después en Italia, en la cual él aborda todos estos temas. En esa entrevista italiana él dice que cuando aquella vez fue a Cuba se le dijo que se iba a entrevistar con el Che. No se le dijo en que país sería pero él sabía que era Bolivia, por nuestra presencia allí y por otros elementos que él dedujo. Y fijate que tampoco Monge menciona ninguna reunión de coordinación previa.

Sí hay una reunión, pero posterior, que se hace con el dirigente comunista boliviano Kolle, cuando Monge ya había abandonado la dirección del PCB.

N.K.: ¿Por qué Monge abandona la dirección del PCB?

Pombo: Él sostiene que deja la dirección para incorporarse a la lucha, porque él no tenía autoridad para llevar al Partido Comunista a la lucha, por las diferencias en el Comité Central.

Política, 1996.

¹⁰¹ Mario Molina Monge. Boliviano. Fundador y primer secretario del Partido Comunista Boliviano hasta diciembre de 1967. Principal responsable del no apoyo del PCB al Che y al ELN. Después de 1967, Monge se radicó en Moscú donde colaboró en revistas. Actualmente [1996] es empresario en esa ciudad.

¹⁰² Nombre de guerra de Julio Dagnino Pacheco. Peruano. Miembro dirigente de la red urbana de la guerrilla en La Paz.

Hizo al comienzo una evaluación de la lucha que fue superlativa y dijo que él consideraba que ésta era una gesta tan importante como la de Murillo.

N.K.: ¿La negativa de Monge a llevar a la práctica esos planteos generales tuvo que ver con la posición de los soviéticos?

Pombo: Existe un video italiano que todavía no se publicó pero que se está por publicar donde se trata de demostrar justamente eso. En ese video entrevistan al viceministro de relaciones exteriores para América Latina de los EEUU -no recuerdo el nombre ahora- y él trata de situar en tiempo y espacio la decisión de Monge en función de los acuerdos de los EEUU y la URSS, y llega a la conclusión de que Monge sí estaba bajo influencia de los soviéticos. Monge dice que él sí les dijo a los soviéticos, después que salió de Cuba, toda esta concepción de la posibilidad de la lucha y que los soviéticos no le dieron ninguna orientación, que él actuó por sus propias convicciones...

N.K.: Pero ¿la posición de Monge era una posición aislada? Si a partir de lo que usted dijo uno piensa que el Che quería venir al cono sur para pasar luego a la Argentina, y que en Argentina la vieja dirección de Victorio Codovilla tampoco le tenía "demasiada simpatía" a la posición del Che...

Pombo: No sólo Codovilla¹⁰³, los dirigentes de los partidos comunistas, ninguno. En mi diario tú puedes encontrar que Rodney Arismendi¹⁰⁴, en una reunión de los dirigentes de los partidos comunistas en Brasil, exigen a Monge que se haga pública la presencia de los cubanos en Bolivia. El Che sabía que los partidos comunistas no estaban en la línea de la lucha armada y que los partidos nunca aprobaron esa línea, ni siquiera el cubano, el Partido Socialista Popular (PSP). Por eso nosotros hicimos el partido -el Partido Comunista Cubano- después. Cuando el PSP vio que cambió la correlación antes de tomar el poder mandó a algunos dirigentes...

N.K.: ¿Hubo apoyo argentino para el Ejército de Liberación Nacional de Bolivia?

Pombo: No hubo una coordinación previa. Sí se intentó analizar alternativas viables. Dentro de la estrategia del Che de atraer a todas las fuerzas, él empieza a conversar con toda la gente que tiene la posibilidad de borrar algunas cuestiones tácticas e incorporarse a la lucha desde el punto de vista de un frente amplio, porque no quería que se circunscribiera y se limitara a la línea de lucha de nosotros sino que cada quien, con su propia línea pueda colaborar para obtener la victoria. La concepción del Che es amplia, no sectaria, es aquella con la cual el Che desarrolla todo su trabajo, como experiencia de lo que logramos nosotros en Cuba, que lo hicimos después de la revolución. El Movimiento 26 de julio había sido el de más prestigio, el de más autoridad, eso se sabe, pero se coordinó con todo el mundo que luchó por derrotar a la tiranía. Después, aprendiendo de toda esa experiencia de unidad sale el Frente Farabundo Martí, el Frente Sandinista, etc, en aras de algo que es lo más importante y determinante para alcanzar la victoria, que es la unidad.

¹⁰³ Victorio Codovilla. Italiano. Inmigró y se radicó en la Argentina cuando era un adolescente. Aunque no fue de los principales en la fundación del PC argentino en 1918, se transformó en su máximo dirigente a partir de 1928, liderazgo que mantuvo hasta 1970, cuando fallece en Moscú.

¹⁰⁴ Rodney Arismendi. Uruguayo. Secretario general del Partido Comunista Uruguayo (PCU) desde 1955 hasta 1988.

N.K.: En Bolivia, ¿con qué grupos locales ustedes intentaron forjar la unidad?

Pombo: Nosotros hablamos en primer lugar con el Partido Comunista, pero también con el grupo de Zamora¹⁰⁵, que eran pro-chinos y con una escisión de ese grupo encabezada por Moisés Guevara¹⁰⁶.

N.K.: ¿Intentaron con el Partido Obrero Revolucionario (POR) de orientación trotskista, dirigido por Guillermo Lora?

Pombo: No, con Lora no.

N.K.: Usted plantea que el objetivo final del Che era pasar a la Argentina. ¿Tenía algún plan para la lucha en Argentina?

Pombo: El tenía un plan global para el cono sur, y dentro del cono sur el país más importante era la Argentina. El Che pensaba que como los norteamericanos suponían que no podía haber una revolución, no se habían preparado en Bolivia. Y además, que con la participación del partido (PCB), que era una fuerza sólida, en unión con el resto de todos estos grupos que te mencioné, más la participación de Lechín¹⁰⁷ que después se incorpora luego de discutir en Cuba, el Che pensaba que se podía alcanzar el poder en un período de tiempo muy corto, porque se iba a utilizar el beneficio de la sorpresa. Y la sorpresa es uno de los elementos determinantes en las acciones militares para la victoria. ¿Por qué la sorpresa? Porque íbamos a coger un ejército que no estaba preparado para esta lucha y a un gobierno que tampoco estaba preparado porque estaban confiados en que no habría allí una segunda revolución, después de la de 1952. Incluso con la estrategia económica que los norteamericanos utilizaron para frenar la efervescencia, que fue la "Alianza para el progreso", no le dieron mucho a Bolivia. Y con la estrategia militar de los boinas verdes, tampoco les dieron nada en preparación. El Che sabía que si tomábamos el poder, había que construir un movimiento de base muy fuerte para que al defender su revolución Bolivia se tornara en internacionalista. Con la preparación de todos los peruanos, los argentinos que participaran, iba a ser recíproca la ayuda. Y saldrían de allí columnas internacionales -junto con los cubanos que también participaríamos-. Entonces la lucha se trasladaría a los grandes escenarios. Ya en la primera etapa iban a participar los revolucionarios argentinos, que realmente lo hicieron. Hubo una división argentina que marchó hacia la frontera y se acercaron en busca de nosotros, también los revolucionarios brasileños asumieron la responsabilidad de financiamiento económico. El objetivo fundamental era combatir en Bolivia y lograr su independencia. Hacer con Bolivia lo que en Cuba se había hecho con la Sierra Maestra: una base de la cual irradiaran otras columnas a combatir en otros lugares. Y además defender esta revolución contra cualquier fuerza. Pensábamos que en la segunda etapa irían los norteamericanos, invadirían ellos mismos sin confiar en ningún ejército local.

¹⁰⁵ Oscar Zamora. Disidente del PCB en 1964, formó el Partido Comunista Marxista Leninista, que tenía una orientación maoísta.

¹⁰⁶ Moisés Guevara Rodríguez. Boliviano. Dirigente minero de Huanuni y miembro fundador del PCB. Luego pasó al PCML de tendencia maoísta, del cual se escindió. Finalmente se incorpora con su grupo al ELN. Cayó en la emboscada de Puerto Mauricio el 31 de agosto de 1967.

¹⁰⁷ Juan Lechín Oquendo. Máximo dirigente de la Central Obrera Boliviana (COB). Fue miembro del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) y vicepresidente de Bolivia con Paz Estenssoro (1960-64).

N.K.: En su plan de triunfar en Bolivia y pasar a la Argentina, ¿el Che no había evaluado que el Ejército argentino era mucho más poderoso que el boliviano y que aquel sí estaba ya preparado para la lucha contrainsurgente?

Pombo: Debe haber evaluado, yo creo que sí. Lo primero que hay que hacer es evaluar al enemigo. Pero el Che nunca planeó enfrentar frontalmente al Ejército argentino. El había concebido una guerra irregular y en este tipo de guerra, cuanto más poderoso es un ejército y está construido sobre los métodos y formas de abastecimiento, más difícil le es ir a luchar en la guerra irregular, a luchar en pequeños grupos, a dispersarse en pequeños pelotones, a meterse en la selva, esto es mucho más difícil. Morder y huir, no aceptar el combate, aplicar todo lo que es la táctica guerrillera propiamente dicha. Eso podía ser destruido o podía triunfar. En una guerra tú llevas dos sacos, el de vencer o el de perder. Y no puedes concebir que una guerra siempre tiene que ser totalmente victoriosa. Si tú te fijas en el contexto social, tú puedes tener un revés, pero si las necesidades sociales todavía están latentes...en Bolivia perdimos un combate pero las proyecciones sociales no desaparecieron, entonces tú no has perdido la guerra. Como hay miseria las luchas de los mineros siguen latentes. Mientras que sigan las condiciones que propiciaron la lucha, no se puede decir que no existan posibilidades para que surja un movimiento revolucionario.

Hay que partir de que el revolucionario aplica los métodos irregulares que pueden ser de diversas formas y de diversos tipos, porque el que tiene que vencer al fuerte, siempre es débil; tiene que vencer a lo mucho con lo poco, y por lo tanto tiene que jugar la habilidad, la estrategia, la picardía. Eso es lo determinante. No puedes circunscribir la guerra irregular al método de la guerrilla. Hay diversos métodos y diversas formas. Y surgirán más formas y más métodos en virtud de las condiciones concretas. La guerrilla en el desierto no es igual que la guerrilla en la selva. La lucha urbana no es igual que la guerrilla en el monte. Cada una tiene sus propias particularidades en función de las condiciones concretas.

N.K.: Ya que menciona la estrategia político militar guevarista, fíjese usted que tras su muerte y en una época de reflujo revolucionario, el enemigo y muchos "amigos" han intentado neutralizar al Che presentándolo como un simpático héroe romántico, un Quijote, un Robin Hood o un monje laico, pero cuestionándole sus aportes a la teoría revolucionaria atribuyéndole y rechazando su supuesto "foquismo". ¿Son completamente asimilables la concepción política guevarista y la concepción foquista que Régis Debray tenía en los años sesenta, o existe una diferencia entre ambas?

Pombo: Mira, Régis Debray ponía el foquismo como una cosa superlativa, en cambio el Che consideraba que no era superlativa ni la única vía, que eso era muy mecánico. El Che consideraba que era una vía posible, que fue la que dio resultados en Cuba. Aunque aquí tampoco era foquismo. Nosotros los cubanos empezamos allí, porque había que empezar en algún lugar y después nos expandimos durante la guerra revolucionaria antes de 1959. Esa era una de las concepciones fundamentales en que el Che ponía mucho énfasis. Y además existen otras razones para la diferencia entre ambos. Al Che no le había gustado ese trabajo de Debray titulado *Revolución en la revolución*. Le hizo críticas.

N.K.: ¿Qué libros leía y estudiaba con ustedes el Che en Bolivia?

Pombo: Hicimos una biblioteca bastante amplia. Teníamos muchos materiales de carácter económico, de carácter histórico. El tiempo que estuvimos en Bolivia haciendo vida clandestina nos permitió ir adquiriendo unos 500 ó 600 libros. Nos dedicábamos a leer y a hacer trabajo

organizativo. Cuando el Che llega le informamos y nos dijo "Vamos a recogerlo todo". El iba haciendo análisis de carácter filosófico... Parece que él tenía la intención de escribir acerca de la nueva sociedad de manera un poco más sólida. Leía a los clásicos, a Marx, a Engels, también a Lenin e iba subrayando y tomando notas, y después lo pasaba a cuadernos y sobre estos cuadernos él iba elaborando sus ideas, sobre cada uno de los aspectos y estudios que él iba desarrollando. Sus anotaciones las tiene hoy en día el ejército boliviano. Nosotros hemos insistido mucho ante el gobierno boliviano para ver si se pueden recuperar todas estas libretas que son muy valiosas.

Además de estas cosas, leía colectivamente con todos nosotros novelas costumbristas de forma tal que entendiéramos al hombre sudamericano. Date cuenta de que nosotros estábamos muy alejados y aunque tenemos las mismas raíces, la misma lengua, gran parte de las costumbres del indio nos son muy lejanas. En Cuba los españoles desaparecieron al hombre autóctono y después está la mezcla de nosotros, los negros, con los gallegos, y surgió el criollo. Entonces acá había otros hábitos...El Che trataba de transmitirnos la psicología de la gente de Bolivia.

N.K.: ¿Fue determinante el papel de la CIA en la derrota de la lucha guerrillera en Bolivia?

Pombo: La CIA tomó una participación activa cuando evaluó por los rasgos del movimiento, por la agresividad, que había gente con preparación y que había gente con dominio de la guerra irregular. Al valorar eso hizo una selección de cuadros y la CIA mandó sus cuadros cubanos tomando en cuenta que era muy posible que estuviera el Che allí. Ayudaron a organizar la inteligencia, el sistema de espionaje, pero eso no fue determinante. Si realmente la dirección del partido (PCB) hubiera asumido la responsabilidad que le correspondía ante su pueblo -al que nosotros estábamos ayudando- o se lograba como resultado la independencia de Bolivia o al menos se hubiera logrado una gran efervescencia del continente. Bolivia era realmente el lugar idóneo para poder luego irradiar columnas a los demás países -que era lo que originalmente quería el Che-. Y digo puntualmente "la dirección del partido" y sobre todo Monge porque la responsabilidad no fue de todos los militantes del partido. Inti, Coco¹⁰⁸, Ñato¹⁰⁹, Aniceto¹¹⁰, la Loyola Guzmán¹¹¹...o sea que ni siquiera toda la dirección ni todo su comité central tiene la responsabilidad, muchos de ellos combatieron y murieron con nosotros. Es fundamentalmente Mario Monge el responsable.

N.K.: ¿El Ejército boliviano tenía ya una doctrina de guerra contrarrevolucionaria?

Pombo: Debe haber tenido una doctrina de la lucha irregular pero los norteamericanos no le habían prestado toda la atención al ejército boliviano porque presuponían que después del

¹⁰⁸ Roberto Peredo Leigue. Boliviano. Fundador del PCB y de la JCB. Miembro del Comité Regional del PCB. Colaboró con los movimientos revolucionarios de Perú y de Argentina (Masetti). Formó parte del ELN. Cayó en combate el 26 de septiembre de 1967.

¹⁰⁹ Julio Luis Mendez Korne. Boliviano. Miembro del PCB. Ayudó a escapar a través de Bolivia a los sobrevivientes del ELN del Perú. Cayó en combate el 15 de noviembre de 1967.

¹¹⁰ Aniceto Reinaga Gordillo. Boliviano. Dirigente de la JCB. Miembro del ELN. Cayó en combate el 8 de octubre de 1967.

¹¹¹ Loyola Guzmán Lara. Boliviana. Miembro de la JCB. Encargada de finanzas del ELN y miembro de su red urbana. Arrestada el 14 de septiembre de 1967. Amnistiada en 1970. Preside actualmente la Asociación de Familiares de Detenidos, Desaparecidos y Mártires por la Liberación Nacional (ASOFAMD).

proceso de reformas de 1952 no habría una nueva revolución allí. Ya sobre la marcha ellos deciden mandar la compañía fracción de los rangers estructurada de forma tal que con un batallón formaban un regimiento y entonces ellos se desplegaban como instructores hasta diferentes niveles y el resto lo hacían con los "naturales", los "nativos". Así formaron las compañías que actuaron contra nosotros. Nosotros sí nos dimos cuenta cuando cambio la correlación cualitativa del enemigo. Empezaron a combatir con mayor preparación y nos dimos cuenta automáticamente de que teníamos un enemigo más fuerte y teníamos que ser un poco más cuidadosos. No fuimos todo lo cuidadosos que se hubiese requerido porque la propia vida nos lo impuso, no porque no supiéramos las cosas que estábamos violando. Estábamos violando principios de la lucha de guerrillas pero había que violarlos en aras de la confraternidad humana. Por ejemplo, nosotros no podíamos dejar a Joaquín¹¹² aislado allí, lo teníamos que buscar costara lo que costara para poder sacarlo e irnos a combatir adonde teníamos que hacerlo y esto nos llevó mucho tiempo. Y ya al final el tema de los enfermos, no los podíamos dejar. Tú sabes que el Che cae en combate en aras de permitir que los enfermos lograran salir del cerco. Y entonces no podríamos decir que nos derrota la táctica del enemigo sino principios de nuestra propia táctica que no podíamos aplicar y no quisimos aplicar en aras de tener la obligación moral de auxiliar a nuestros compañeros. Si una guerrilla no crea esta confraternidad, esta solidaridad humana, no responde a la causa por la cual ella existe que es el bienestar del ser humano. Pero el bienestar del ser humano no puede ser abstracto, pues cuando tienes un hombre cercano no puedes ser capaz de abandonarlo. Esta es una contradicción, es muy altruista y muy humano pero es una contradicción. El socialismo busca que el hombre sea más humano y más colectivo, que el hombre sea menos Robinson Crusoe, menos individualista, y estas son las consecuencias de esta visión del mundo.

N.K.: ¿Ustedes participaron en la segunda etapa de la guerrilla de Bolivia?

Pombo: En la segunda experiencia guerrillera de Bolivia, participamos en la organización. Cuando te digo "nosotros" estoy hablando de mi persona. Y también Benigno¹¹³, Tamayo¹¹⁴ no participó. Inti¹¹⁵ pidió ayuda y en una región que se llama Baracoa, todo este grupo se entrenó con nosotros y cuando terminamos el entrenamiento de carácter militar Inti salió para La Paz, para organizar la recepción de toda la gente. A mí me hicieron un tratamiento para alizarme el pelo pero me quemaron y tuve entonces que quedarme un poquito para que no se me infectara, mientras salió Benigno. Pero Inti, mientras tanto, en lugar de mantenerse quieto, intentó tener algo del Che y empezó con alguna gente a buscar las manos del Che, u otros elementos...y de

¹¹² Juan Vitalo Acuña Nuñez. Cubano. Combatiente de la Sierra Maestra donde es ascendido a comandante en 1958. Miembro de las FAR y del Comité Central del PC cubano. Jefe de la columna de la retaguardia del ELN de Bolivia. Cae en la emboscada del vado de Puerto Mauricio. Su nombre de guerra era Joaquín.

¹¹³ Dariel Alarcón Ramírez. Cubano. Participó en la lucha de la Sierra Maestra con Camilo Cienfuegos. Marchó posteriormente al Congo con el Che y de allí a Bolivia. Fue, junto a Pombo, uno de los cinco sobrevivientes de ELN. Su nombre de guerra era Benigno. Actualmente [2003], Benigno vive en Europa, mantiene fuertes vínculos con Regis Debray y defiende posiciones ideológicas opuestas a la revolución cubana.

¹¹⁴ Leonardo Tamayo Nuñez. Cubano. Combatiente de la Sierra Maestra y escolta del Che. Combatió en el Congo y en Bolivia. Fue uno de los cinco sobrevivientes del ELN. Participó luego en misiones internacionalistas en Angola y Nicaragua. Actualmente es Coronel del Ministerio del Interior de Cuba.

¹¹⁵ Guido Alvaro Peredo Leigue. Boliviano. Miembro del Comité Central del PC boliviano. Ayudó en el apoyo logístico al grupo de Masetti en Argentina en 1963-64. Fue uno de los sobrevivientes del ELN. Escribió *Mi campaña con el Che* y trató de reorganizar el ELN. Delatado, el ejército lo capturó y asesinó el 9 de septiembre de 1969. Su nombre de guerra era Inti.

una forma o de otra esto precipitó que lo emboscaran. Cayó en una trampa y murió en un combate en Cochabamba, cercado en una casa. En la casa había una muchacha nueva, muy valerosa, que se había incorporado. Se habían integrado también unos estudiantes que estaban en Alemania, otros en la Unión Soviética y el resto en Cuba. Eran parte de una intelectualidad progresista avanzada. Con la muerte de Inti se truncó esta idea y nosotros no pudimos salir de Cuba porque hubiese sido entregarnos. No sabíamos que era lo que había ocurrido. El Chato Peredo -uno de sus hermanos- intentó dirigir lo que quedaba del grupo pero no tenía condiciones y el grupo se disolvió.

N.K.: ¿Cuál sería la principal enseñanza que en lo personal usted extrajo de todos los años que estuvo luchando junto al Che y cuál sería la herencia que legó para el mundo actual?

Pombo: Yo creo que la principal enseñanza que el Che ha dejado a la humanidad es su capacidad y su convicción plena de la necesidad de transformar al mundo, y de hacer cambios profundos en la sociedad. Y ha sido su desprendimiento de todo lo que personalmente pudiera haberlo satisfecho. Porque para él la concepción de una sociedad mucho más justa tenía más importancia y lo hacía más feliz que tener un automóvil o tener riquezas. Era una persona con una concepción altruista muy completa. Creo que dio también una enseñanza de optimismo, de confianza en la victoria. En las condiciones difíciles en que se comienza la guerra en Bolivia, sin estar las cuestiones organizadas, cayendo de arriba un ejército con miles y miles de gentes, combatiendo permanentemente todos los días... y si tú lees el *Diario del Che en Bolivia* no encuentras un síntoma de falta de confianza en la victoria. Inclusive, toma su análisis de septiembre u octubre y te vas a dar cuenta que él todavía mantiene un entusiasmo en que se puede ganar la guerra, cómo dice "salimos del cerco". O sea que está imbuído claramente de aquello en que Fidel es un maestro: el entusiasmo. La confianza plena en las masas, la confianza en el pueblo. El Che no busca en el pueblo las dificultades, los problemas, sino las vías y las virtudes para empujar al pueblo a conseguir los objetivos que le permitan transformar y hacer una sociedad distinta.

Tú siempre tienes que partir de que el militante revolucionario es un soñador, un soñador despierto pero un hombre que sueña, un hombre que quiere modificar la sociedad, que quiere el bienestar para todos, eso no es fácil alcanzarlo en una sociedad como la que vive el mundo actualmente, dividida en clases. La sociedad y el mundo actual están hegemonizados, después de la desintegración de la URSS, por una sola superpotencia. Con todos estos elementos tú te das cuenta de que los revolucionarios lo hacen todo por conciencia y de que la concepción revolucionaria está dada justamente por la comprensión de la justeza de aquello por lo cual tú luchas. Los norteamericanos están tratando de desintegrar inclusive la Nación-Estado. A los italianos los han dividido en dos. Reducen de este modo toda la lucha de Garibaldi e intentan en toda Europa reavivar las luchas religiosas y étnicas. La desintegración de las naciones-estado les ayuda mucho, pero ellos mismos no permiten que sus propios estados se desintegren. Pretenden también dividirnos a nosotros, los cubanos, para anexarnos, para convertirnos en el estado número 52. Y como plantea Fidel, no se lo vamos a permitir de ninguna manera. Así es la situación del mundo actual. La gran falencia de nosotros, los latinoamericanos, es la falta de unidad. Por eso creo que la principal enseñanza que nos dejó el Che es la necesidad de la unidad inquebrantable de los revolucionarios, como base para alcanzar la victoria.

El hombre nuevo no es nunca un ser humano acabado

(Diálogo con Aleida Guevara March)¹¹⁶

Ellos lo adoptaron como guía. Cada uno con su historia a cuestas. Cada una desde un ángulo diferente. Algunos pintaban en las paredes “Patria o muerte”. Otros, en cambio, “A vencer o morir por la Argentina”. Pero todos y todas, a pesar de los matices, más allá de las discrepancias, tenían algo en común: el amor por el Che Guevara.

El Che encarnó el sueño colectivo de una sociedad mejor y de una revolución en la que creyeron y por la que lucharon nuestros 30.000 compañeros desaparecidos. Y no sólo ellos, los que ya no están pero, tercamente, siguen estando. También aquellos que lograron sobrevivir a la dictadura de 1976, desde el exilio externo o la resistencia interna. Y las nuevas generaciones, que no vivieron en aquella época pero comienzan a conocerlo hoy con renovadas esperanzas y con nuevos proyectos de cambios radicales. Gente joven que ya no confía en los políticos del sistema, en los militares cuyos prolijos uniformes están manchados de sangre, en los comunicólogos del poder ni en los empresarios que hundieron al país. Nuevas camadas que ya no toman en serio a los antiguos militantes de aquellos años que se han quebrado, que se han pinchado, que se han cansado y que terminaron rindiéndose a la tristeza de una vida mediocre y rutinaria.

El Che Guevara, maestro y hermano mayor de nuestros compañeros desaparecidos, tenía en mente regresar a la Argentina. Desde el primer momento de la revolución cubana. Ese era su proyecto estratégico dentro del cual se inscribe la experiencia insurgente de Bolivia, como parte de la revolución continental. No pudo concretarlo físicamente, pero de todas formas llegó a su destino. Su impacto, su influencia, el eco de su pensamiento, su ejemplo y sus ideas se prolongaron y se siguen prolongando en su tierra natal. Fundamentalmente en esta época, cuando el neoliberalismo ingresa en su crisis terminal y nuevas oleadas de jóvenes, de la mano de la rebelión popular del 19 y 20 de diciembre de 2001, se acercan a la política con los ojos bien abiertos y en busca de un nuevo proyecto de vida.

Para encontrarse precisamente con esos jóvenes, con esos miles y miles de jóvenes que hace menos de un mes [26/V/2003] lo recibieron a Fidel con un entusiasmo que hacía tiempo no se veía, Aleida Guevara March, la hija del Che, ha venido a la Argentina.

Pero Aleida –Aliucha, como le decía su papá- no es sólo la hija del Che Guevara. Esta compañera cubana que tiene dos hijas –una de 13 y otra de 14 años- es médica, especializada en alergia en pediatría, aunque durante diez años ha sido pediatra general.

Tampoco es únicamente médica. Además, es una internacionalista que participó un año (1983-1984) del proceso político que se abrió en Nicaragua con el triunfo de la revolución que derrocó a Somoza y estuvo dos años en Angola (1986-1988), durante la época de la guerra contra los racistas sudafricanos del apartheid.

Como cubana, como médica, como internacionalista y también como hija del Che, Aleida Guevara March clausuró junto a Hebe de Bonafini y las Madres de Plaza de Mayo las “Jornadas Che Guevara para el siglo XXI” [del 9 al 19 de junio, 2003] que acaban de concluir en la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo.

Todavía nos duelen los ojos por todo lo que lloramos con la emoción de ver a esas madres endurecidas por la historia argentina rodear, abrazar, besar y regalarle flores con

¹¹⁶ Entrevista realizada para Rebelión. Apareció en ese sitio de internet el 23/VI/2003.

devoción a la hija de quien fuera el maestro de sus hijos desaparecidos. Aquel mismo que les enseñó (y que nos enseña) que “en una revolución se triunfa o se muere, si es verdadera”. Aquel mismo que les dijo (y que nos dice), con una voz serena, pero que llegó a miles de odios receptivos: “las burguesías autóctonas han perdido toda su capacidad de oposición al imperialismo –si alguna vez la tuvieron- y sólo forman su furgón de cola. No hay más cambios que hacer; o revolución socialista o caricatura de revolución”.

El siguiente diálogo tuvo lugar en la mañana de ese mismo día (el 19 de junio de 2003) en que Aliucha fue recibida como una nueva hija y como una hermana en la Universidad Popular de las Madres.

Néstor Kohan: Actualmente, el movimiento mundial contra la globalización capitalista reclama “otro mundo es posible”. ¿Qué tiene que ver el Che Guevara con ese “otro mundo posible”?

Aleida Guevara March: ¡Mucho! La cuestión no reside en hacer lo que alguien hizo en una época determinada y en un momento determinado sino en tener esa posibilidad. Hay otra forma de llegar a los cambios. Es como si tú dijeras: “hay varias vías de cambio. El Che tomó por una”. Hasta ahora –desgraciadamente- es la única que tiene mayor efectividad. Digo “desgraciadamente” porque la guerra siempre es cruel para cualquier persona pero, en definitiva, a veces, no nos queda otra alternativa.

A mí me pasó una cosa muy importante. Un día llegué a Brasil. Conocí al Movimiento Sin Tierra (MST) y vi la pobreza que existe en muchas partes de Brasil. Es la indignación que tú sientes como ser humano. Me pregunto: ¿Cómo es posible en un pueblo donde hay tanta riqueza, tanta tierra tan fértil, donde todo lo que tú puedas plantar, crece, que haya tantas personas con hambre y con necesidades? No me cabe en la cabeza. Y cuando fui viendo todas estas cosas: niños en la calle... niños con droga y muriendo en la calle... la indignación fue creciendo. En un momento yo me dije: no se puede seguir así, hay un límite para la paciencia y para la posibilidad de soportar del ser humano. ¡Hay un límite! Pero luego me puse a pensar: caramba... yo estoy formada en el seno de una revolución socialista, tengo un nivel cultural, soy una profesional, es posible que yo piense así por la educación recibida... Pero cuando fui a Río Grande conocí la historia de Rosa. Una mujer simple del pueblo brasileño que no tenía mi nivel cultural –prácticamente era analfabeta-, que no tenía mi ideología, que no estaba formada en una revolución socialista, pero Rosa dijo exactamente lo que yo había dicho. “¡Es preferible morir defendiendo la tierra a morir de hambre!”. Y así lo hizo. Eso me conmovió. Porque no importa ni tu nivel cultural, ni tu ideología, ni donde hayas nacido: eres un ser humano y tienes un límite. Llega un límite a partir del cual ya no puedes soportar que acaben con tu vida, que no haya posibilidades para tus hijos, y ella, Rosa, me lo demostró...

En ese sentido me acordé de la presencia innegable del Che. No sólo en América Latina sino en gran parte del mundo que hoy aparece como “globalizado”. ¡Se pueden hacer cambios! ¡Es necesario intentarlos! Por lo menos intentarlos... Sentirte satisfecho en el sentido de que has hecho algo para que tus hijos vivan en un mundo mejor. Yo pienso que este hombre, el Che, nos enseña que se pueden hacer muchas cosas.

N.K.: Vos hablás del límite y de la indignación. Estás hablando de los valores y de la ética como motor de la acción. Cuando visitó recientemente la Argentina [26/V/2003], Fidel dijo algo parecido: “Calidad de vida no es consumir más ni tener más dinero, sino que calidad de vida es dignidad, patriotismo, autoestima”. De nuevo el tema de los valores en primer lugar... ¿Pudiste ver por televisión ese discurso que tanto nos conmovió a los argentinos?

A.G.M.: Cuando Fidel estuvo en Argentina, yo estaba en Ecuador. Estaba trabajando como médica en Esmeralda, que fue una de las cosas más lindas que me ha pasado en los últimos años. Fue muy poquito tiempo, cinco o seis días. Pero fue una experiencia extraordinaria: tratar de ayudar a un niño, volver a América latina...yo había vivido un año en Nicaragua como médica. Fue una experiencia muy, pero muy especial. Pienso repetirla en algún momento...Entonces no pude oír ni ver directamente aquel discurso famoso de Fidel porque en Ecuador no se transmitió. Sin embargo un periodista de Argentina intentó contactarse conmigo y no se pudo...No obstante, en Cuba he visto cosas al respecto. El 14 de junio hablé con Fidel. Me habló del viaje a Argentina, de lo entusiasmado que él se sintió por el recibimiento, por el calor humano, sobre todo por los jóvenes. Me dijo que le llamó mucho la atención esa acogida juvenil. Se sintió muy bien, de verdad, se lo veía feliz cuando hablaba de su viaje a Argentina.

Para mí es doble satisfacción. No sólo como latinoamericana, en definitiva, sino también porque este hombre, Fidel, es como un padre para mí. Entonces el hecho que me lo traten bien, pues me da mucha alegría.

N.K.: En ese discurso Fidel habló bastante del Che como ejemplo para la juventud. ¿Qué sentís vos cuando te enterás o leés o escuchás que Fidel le habla a la gente joven de tu papá?

A.G.M.: Mira, yo tuve que escribir el prólogo del libro *Pasajes de la guerra revolucionaria: Congo [El diario inédito del Che. Buenos Aires, Sudamericana, 1999]*. Para hacerlo, me senté esa vez varias horas con Fidel. Porque yo quería una información de primera mano...

N.K.: Allí, al comienzo, hay una carta inédita de Fidel al Che...[fecha en diciembre de 1964, recién publicada en 1999]

A.G.M.: Exacto. Le pedí a Fidel permiso para publicarla, él me lo concedió. Pero en definitiva lo que más me gustó fue esa conversación porque hacía rato que no nos veíamos así y tuve la oportunidad de decirle: “mira, tío, cuéntame algo de mi papá...”.

N.K.: ¿Vos le decís “tío” a Fidel?

A.G.M.: Sí, de toda la vida le digo tío. Le dije: “A ver...cuéntame algo de papi...todo el mundo dice que ustedes...que si discutían...cuéntame alguna discusión entre ustedes dos...”. Y entonces él me contó que cuando ellos caen presos en México, tío le dice a todos los compañeros que nadie puede hablar de su filiación política. ¡Nadie!

N.K.: Y el Che dijo que él era marxista...

A.G.M.: Bueno, tío me dice: “¿Qué crees que hizo tu papá?” No solamente dijo que era marxista...además discutió con el esbirro [el policía] que lo tenía preso sobre la personalidad de Stalin...Y tío me dice: “A ver...¿qué hago con tu papá?” [risas] “Claro, nos dan la libertad a todos y el único que se queda preso es tu papá...Dime: ¿qué hago? En ese momento quería discutir, pero cuando lo vi y me dijo que no podía mentir...¿sabes qué? Lo entendí. Porque tu papá era así. No podía mentir ni siquiera en esos momentos. Y lo entendí. No hubo una discusión. Yo iba molesto porque no se había cumplido una orientación y él estaba pagando las consecuencias. Pero cuando hablé con él, y le miré a los ojos, y me dijo con esa simple

expresión: «No puedo mentir» ya la cosa fue tranquila...¿Qué le vamos a hacer? Él es así...». Y mi tío se sonreía cuando me contaba todo esto.

Fue muy bonito para mí porque él empezó a contarme cosas de mi papá...pero no se daba cuenta: ¡Estaba hablando de mi papá en presente! Entonces yo me empiezo a sonreír y él me mira y me dice: “¿De qué te sonríes?”. Yo le contesté: “Me río de ti”. Y entonces me dijo Fidel: “¿Cómo que te ríes de mí?”. Yo le respondí: “Sí, tío, tú no te das cuenta pero estás hablando de papá en presente. Y a mí me da la sensación de que mi papá va a entrar en cualquier momento por la puerta”. Y él me dijo: “Lo que sucede es que tu papá está presente”. Fue una cosa muy especial para mí, muy bonita.

La cuestión es la siguiente: hay veces que se cumple lo que José Martí decía: la muerte no es verdadera, cuando tú has cumplido bien la obra de la vida. Quedas en tu gente, de esa manera. El que Fidel le hable a la juventud de un hombre que tiene muchísimas similitudes con él mismo es bien bonito. Porque habla del ejemplo de este hombre, hasta dónde ha llegado su propia generación, hasta dónde han llegado sus propios amigos. Pero además, de este mismo hombre que habla con esa calidez humana, con esa sencillez de un amigo que está presente siempre. Es muy lindo. De verdad, a mí me conmueve siempre.

N.K.: En muchas biografías siempre se intenta focalizar la mirada del lector en supuestos conflictos de Fidel con el Che...también se afirma que el Che se va de Cuba por sus peleas con Fidel...¿Cuál es tu opinión al respecto?

A.G.M.: Hay una cosa importante que papi dice en este libro sobre el Congo. Tú sabes que cuando Fidel lee la carta de despedida, en el Congo hay cubanos con mi papá. Y ellos se sienten un poco “traicionados”. Mi papá lo describe y lo dice en el libro. Porque habrán dicho: “Nosotros hemos venido hasta el fin del mundo con este jefe cubano, y resulta que este jefe se nos va...es decir, que se despide de nosotros y nos deja...¿cómo es esto?”. Para los compañeros cubanos que estaban allí fue difícil entender esto en un primer momento. Después se dieron cuenta de que era simplemente una liberación a Cuba de cualquier responsabilidad por los hechos futuros. Pero en ese momento fue difícil para un cubano entender que tu jefe, con el que tú estás combatiendo en otras tierras del mundo, se despida de tu patria.

Esto provocó en la gente distintas reacciones. Unos de admiración, porque este hombre renuncia a su puesto de ministro y vuelve al combate. Pero no podían dejarlo pasar los enemigos de la revolución cubana. Y lo utilizan, desde aquel primer instante, como si hubieran habido diferencias entre Fidel y el Che. Es decir que a esta gente mediocre, a esta gente oportunista, no se les ocurre que haya hombres con capacidad tan grande de amar que puedan renunciar a sus propias vidas como seres humanos en beneficio de otras personas. Eso no les cabe en la cabeza.

Yo siempre digo: la gente que admira al Che, que lo respeta, ¿puede pensar tan mal de él en el sentido de que un hombre se va de un país, se va molesto con el jefe de ese país y deja a sus hijos y a su mujer detrás? ¿Cómo es posible esto? ¿Qué clase de calidad humana tendría mi padre si se va él bravo [enojado], molesto, y deja detrás a sus seres queridos? Sería degradar por completo al Che como persona. Ya por allí esto no tiene una base sólida. ¡Hay que pensar un poco más de lo que te han enseñado a ver todos los días en la prensa o en la televisión! Hay que pensar, simple y llanamente, como ser humano, como persona que siente y que tiene necesidades de amar.

En ese sentido hay que darse cuenta que tú eres el único que te pones limitaciones para la vida misma, tú eres el único que estás pensando en tu casa, en tu carro, en tu televisión, en tus hijos para la universidad futura, pero te limitas a pensar simplemente en ti y

en ese pequeño entorno y no te das cuenta que seguimos siendo personas sociales y que seguimos viviendo en comunidad. Y que tú hoy puedes seguir teniendo estas riquezas porque hay otros hombres viviendo muy mal y a los que están explotando continuamente para que tú vivas un poco mejor. Cuando te das cuenta de esa realidad, que es este mundo brutal, y tomas conciencia, ya no puedes disfrutar de tu casa, tu TV, tu carro, sino que quieres que haya mucha más gente que tenga por lo menos la posibilidad de vivir con dignidad.

En ese sentido creo que hay que luchar. Está demostrado. No cae nada del cielo. ¡Hay que luchar! Si quieres tener las cosas que quieres, tienes que luchar. El Che era conciente de estas cosas. No podía vivir feliz en un hogar establecido, con amor, con ternura, con las cosas materiales –no lujosas, pero sí estables- si había personas, muchas mujeres y muchos hombres que necesitaban lo mínimo para vivir y no lo tenían.

El Che no era un dios ni se consideraba un dios. El hombre tiene la capacidad de soñar...

N.K.: Tampoco era un “superhombre”...

A.G.M.: ¡No! Sucede simplemente que tú tienes la capacidad de soñar pero además tienes la capacidad de hacer realidad esos sueños. Eso es lo que nos diferencia de las demás especies que hay en el planeta. No solamente soñamos sino además somos capaces de hacer realidad esos sueños. Él intentó hacer realidad el sueño de un mundo mucho mejor, como empezó esta entrevista. En ese sentido hay que trabajar. Hay distintas vías, siempre, él escogió la que pensaba que en ese momento era la más eficaz y, desgraciadamente, no hemos demostrado que haya otra más eficaz que esa. Por eso hizo lo que creía que tenía que hacer. En ese sentido, Fidel no hace lo mismo porque su compromiso con el pueblo de Cuba es mayor y no puede hacerlo. Pero sino le hubiera gustado... Son hombres muy similares en esas cosas. Ellos, los dos, tenían y tienen el sueño de un continente unido. Esto no es de Fidel y el Che. Es de Bolívar, O'Higgins, Sucre, San Martín... Son muchos hombres los que han tratado durante toda la vida de que la gente se dé cuenta que nuestras fronteras son, prácticamente, artificiales. Desde mucho tiempo antes de que llegaran los españoles ya eran artificiales, pero a partir de ellos, más todavía. Hay un pueblo con raíces culturales e idiosincrasias muy parecidas desde el río Bravo hasta la Patagonia. Somos un continente y podemos vivir como un gran pueblo. Pon el ejemplo de las Malvinas. Cuando ocurren los hechos de las Malvinas, ¿cómo nos comportamos los cubanos, que vivimos en una isleta allá arriba? ¡Queríamos venir a apoyar al pueblo argentino a todo lo que diera!

N.K.: Para apoyar al pueblo...no a la dictadura militar...

A.G.M.: ¡Al pueblo! Hablo de “pueblo”...fíjate. Porque las Malvinas no solamente fue un problema político y militar, sino que tocó las raíces de un pueblo. Y nosotros activamos todos nuestros sentimientos en relación a los sentimientos del pueblo argentino. Es lo único que nos importa siempre. Nunca los gobiernos. Los gobiernos vienen o van, el pueblo queda. En el pueblo es en quien pensamos, con ese pueblo es con quien queremos seguir trabajando y con quien queremos seguir unidos. Esa es una realidad.

Piensa: ¿dónde se toca muchísimo tango, en este continente? En La Habana...En La Habana se dice tango, se dice Argentina, se dice Libertad Lamarque... toda una serie de cosas que son también nuestras, de los cubanos...

N.K.: Tendrían que llevar también el rock argentino...

A.G.M.: Bueno, también se oye. Fíjate que se oye mucho a Fito Paez. Es muy conocido, así como también León Gieco. Y en el folklore “la negra” Mercedes Sosa. Todos ellos hacen levantar al pueblo. Cuando ellos cantan, el pueblo cubano se siente identificado. Son pequeñas muestras de cómo podemos comunicarnos, pero perfectamente bien. Tenemos cosas muy similares a nivel continental.

N.K.: Vos hablás de la revolución cubana como un proyecto continental...por eso hablás de Bolívar, de Martí, de San Martín...Ahora bien, cuando el Che y sus compañeros van a combatir a Bolivia, muchas biografías sugieren que Cuba los abandonó...¿qué pensás de ese tema?

A.G.M.: En primer lugar, aquel que dice eso no tiene idea de lo que es una guerrilla. Simplemente se deja manipular por una información malhabida, que es bastante numerosa y que circula mucho en nuestros medios. Si alguien conoce de guerra de guerrillas sabe que es independiente de cualquier país y de cualquier gobierno. No puede depender de ningún lugar. Es una guerra de guerrillas, un grupo de hombres que decide hacer una actividad independiente de cualquier tipo de Estado. Es lo primero que se decide. Cuba no puede estar en comunicación directa con este grupo guerrillero. Sin embargo lo estuvimos. Hasta el último momento el Che y Fidel tienen contactos. ¡No como jefe! Sino como amigos, como hermanos...con el fin de informarse. En esa guerrilla hay un grupo de cubanos. Acuérdate que hay sentimientos muy fuertes en mi pueblo, al punto tal que treinta años después de muertos estos compañeros, se nos dio la posibilidad de buscar sus restos y el pueblo cubano, en plena crisis económica, en pleno período especial, se gasta lo que haya que gastar para buscar estos restos. Ni siquiera a estos hombres, a los restos de esos hombres. ¿A alguien se le puede pasar por la mente que **ese pueblo** (y subrayo “ese pueblo”) podría abandonar a alguien? ¿Qué hemos hecho con el niño Elián? ¿Qué estamos haciendo con nuestros cinco compañeros presos en EEUU? ¡Nunca hemos abandonado a nadie! Es un pueblo que sabe lo que significa cada uno de sus hombres, cada una de sus mujeres, cada uno de sus niños. Es un sentimiento que es muy viejo en una pequeña isleta que está aislada por el mar...esa sensación de que tienes que ser solidario, tienes que ayudar al que lo necesite, esté donde esté...eso es muy fuerte. No hay ningún cubano –nunca- que haya ido en una misión internacionalista, sea en educación, sea en salud pública, que se haya sentido solo o abandonado por el pueblo cubano. No digo “gobierno”, digo “pueblo”, fíjate. En Cuba se identifica gobierno y pueblo, para ustedes no. Por lo tanto yo hago esta diferenciación para ustedes, para nosotros es el mismo tema. Para nosotros nuestro gobierno es nuestro pueblo, porque nosotros lo elegimos directamente, así que es nuestro. Pero para el entendimiento de los demás, hago la diferenciación. ¿Abandonados? ¡Nadie! ¡Jamás!

¿Qué pasa? Hay cuestiones que tú no puedes impedir. La guerrilla se mueve por distintos lugares y va a sitios donde no hay comunicación, no solamente con Cuba sino tampoco con la gente que esté en la ciudad de ese mismo país. Es imposible. Por eso se llama guerrilla, en continuo movimiento y en movimiento independiente.

Recién tú utilizaste una expresión...me hablabas del “proyecto continental latinoamericano”...Cuba siempre ha soñado precisamente con eso, con integrarse al resto del continente y hacer una sola fuerza para que podamos enfrentar al enemigo del norte y también al de más allá del Atlántico. Porque Europa también es un sistema muy poderoso e igualmente capitalista. Nadie se puede engañar. Podrá ser menos agresivo que los yanquis, pero...

N.K.: No hay un capitalismo bueno y un capitalismo malo...

A.G.M.: No, no, no...es el mismo perro con diferente collar. Pero nada más. En ese sentido está bien claro que solamente unidos, nosotros, podemos elevar el nivel de vida de nuestros pueblos y hacer cambios importantes en nuestros pueblos. Si no hay unidad, no hay fuerza. Y eso lo ha demostrado la historia.

Ahora bien, hay gente que intenta confundir en esta cuestión de las guerrillas. Hay cubanos que pelean junto a mi papá en Bolivia, pero eso no significa como se ha dicho por allí, que todo eso fue “una extensión de la revolución cubana”...

N.K.: También se utilizó el término, contra la estrategia revolucionaria cubana, de una supuesta “exportación de la revolución”...

A.G.M.: ¡Eso es imposible! Y tiene que quedar bien claro. Si en un lugar hay un movimiento social, hay un movimiento guerrillero, tiene que venir del pueblo. Tiene que haber raíces. En Bolivia, en ese momento, había un movimiento fuerte de los mineros, estaban armados, etc...

N.K.: Incluso hubo un apoyo explícito de los mineros de Huanuni. Allí, en la noche de San Juan, el ejército asesinó a casi 90 trabajadores mineros acusándolos de su apoyo y vínculo con la guerrilla...

A.G.M.: Exactamente. Entonces ya hay allí algo de pueblo, algún movimiento que te permite ir y tratar...Bolivia tiene fronteras con varios países latinoamericanos, selvas que nadie puede controlar, se sale y se entra y tú puedes provocar que vaya gente a entrenarse, a prepararse... eso sí lo puedes hacer, eso sí puede ser comprensible, pero si tú no tienes la base en tu propio pueblo, no hay guerrilla que pueda triunfar ni que se pueda “exportar”.

N.K.: En el terreno de las impugnaciones clásicas contra el Che, contra su práctica política y su pensamiento político, suele calificársele de “foquista”. Un término absolutamente peyorativo y despectivo, impugnador. Fundamentalmente a partir de un libro de Régis Debray. No del Debray que hoy arremete contra el Che y contra la revolución cubana, sino del joven Debray, aquel muchacho francés discípulo de Louis Althusser que escribiera *Revolución en la revolución* intentando “defender” a la revolución cubana. Allí el joven Debray, con todas las luces de París y rodeado de todo el prestigio de haber publicado en la revista de Sartre, intentaba hacer “LA TEORÍA” con mayúsculas de la revolución cubana. Y entre otras cosas más que discutibles, como desconocer toda la historia política previa de la revolución cubana, los movimientos de los cuales emerge Fidel Castro, los movimientos estudiantiles, los movimientos obreros, la lucha rural y urbana al mismo tiempo, Debray afirma que la guerrilla debe estar completamente aislada de las masas populares, debe estructurarse a partir de “un foco” aislado...

A.G.M.: Es cierto, pero en realidad sucede todo lo contrario. Es innegable que la guerrilla nace de un núcleo armado, que no es todo el pueblo sino una pequeña cantidad del pueblo. Pero: ¿qué hace la guerrilla? ¡Movilizar opinión! Primero que nada: la guerrilla existe porque hay un movimiento de base, popular, que permite que exista. Una vez que logra esto, ¿qué tiene que hacer? Fomentar el trabajo con esa base popular. Que el campesino que esté cerca entienda, ayude, comprenda, ¡participe activamente! Y entonces, a partir de allí, empezamos a tener, de verdad, un cambio...

N.K.: En Bolivia había un movimiento popular importante. Ellos, el Che y sus compañeros, no cayeron del cielo...

A.G.M.: Sí, por supuesto. Los problemas que surgieron allí tienen que ver con la dirección del Partido Comunista. Fíjate bien que digo “la dirección”. Porque la gente, a veces, dice “el Partido Comunista Boliviano traicionó”. ¡No, no! El problema no es el Partido Comunista de Bolivia. ¡Es la dirección! Es esa dirección la que tiene conflictos con la dirección de la guerrilla. No es el Partido Comunista. No se puede ser injusto, tampoco, con eso.

N.K.: Inti Peredo, Coco, Loyola Guzmán, por ejemplo, eran miembros del Partido...

A.G.M.: No sólo ellos...Hubo otra gente, que ni siquiera fueron a la guerrilla, pero que estaban en la ciudad. Y siguieron siendo fieles a todo, y después siguieron fieles a la lucha. Todavía quedan vivos algunos de esos compañeros. Por ejemplo está Loyola. Entonces, uno tiene que tener mucho cuidado a la hora de hablar y de emitir criterios.

N.K.: Entonces la traición fue de la dirección del PCB...

A.G.M.: Yo diría de una parte de la dirección. En ese momento tenía el poder en las manos...

N.K.: Y respondía a los soviéticos...

A.G.M.: No sólo responde a los soviéticos. Responde también a sus problemas personales, que es lo malo.

N.K.: Mario Monge, aquel secretario general, terminó como empresario en Moscú...

A.G.M.: Está bien. Pero no es tan importante eso, lo que importa es él, como ser humano. No tanto la influencia de los soviéticos o no los soviéticos. Lo que sucede es que Monge quería dirigir la guerrilla desde la ciudad y eso es imposible. Te estoy diciendo que a veces la guerrilla no tiene comunicaciones con la ciudad, ¿cómo puede dirigirla entonces desde allí? ¿Cómo puede hacerlo sin saber lo que se está haciendo? Una guerra de guerrillas es así, es una actividad continua y se necesitan tomar decisiones inmediatas.

N.K.: ¿Monge tenía ese proyecto?

A.G.M.: Sí, tenía ese proyecto y allí vienen las discusiones y enfrentamientos con el Che.

N.K.: Muchas veces se ha hablado de que “el Che Guevara va a Bolivia a morir, buscando la muerte”. En la reciente y mediáticamente promocionada biografía argentina de Pacho O'Donnell, titulada *Che, la vida por un mundo mejor* [Buenos Aires, Sudamericana, 2003] el autor habla de una especie de “compulsión suicida” de Ernesto Guevara. O utiliza materiales de otros, donde por boca de terceros, O'Donnell afirma la idea de la “compulsión suicida”, la “precoz intimidad con la muerte” o también describe una supuesta “muerte ineluctable marcada por el destino”...

A.G.M.: Esas son afirmaciones psicológicas de pacotilla que no tienen nada que ver con la realidad histórica. Quizás se han psicoanalizado ellos mismos...

N.K.: El Che le tenía un gran respeto al psicoanálisis...

A.G.M.: Sí, es verdad, pero depende de quien lo haga.

N.K.: Y la orientación política del psicoanalista...

A.G.M.: No solamente la orientación política. Sino también lo centrado que tú estés para hacer y ejercer el psicoanálisis.

N.K.: Por ejemplo, en el *Diccionario de Filosofía* que el Che comenzó a elaborar a los 17 años, y que ustedes conservan en el Centro Che Guevara de La Habana, ¡aparece Sigmund Freud al lado de Carlos Marx! Cuando en la izquierda tradicional se presentaba a Freud como alguien opuesto a Marx...

A.G.M.: Sí, sí, sí. El hombre tenía una cultura extraordinaria, pero fíjate que él siempre va preguntándole a la vida. Él no se conforma con lo que lee o con lo que le dicen que es. Él va viendo estas cosas en la práctica, en su vida cotidiana y va llegando a conclusiones. Pueden ser las mejores o no. Después volverá a leer a alguien, vuelve a confrontar y llega a nuevas conclusiones. Es un hombre en crecimiento, nunca se cierra. Nunca piensa que él ya tiene la razón. ¡Todo el tiempo él está aprendiendo! ¡Aprender es la palabra básica en la vida de mi papá! ¡Siempre! La vida es un continuo mecanismo de aprendizaje y tú tienes que estar abierto para aprender de tus propios errores.

N.K.: Entonces su proyecto político no tiene nada que ver con una pulsión o un instinto de muerte...

A.G.M.: ¡Qué va a tener que ver con un instinto de muerte! Hay una postal preciosa. Mami no la ha encontrado. Yo juro que leí esa postal de niña. En la postal hay como un arco de piedra y él le dice a mi mamá: “Algún día pasaremos debajo de este puente tomados de la mano y rodeados de críos”. ¡Él piensa en el futuro! ¡Él piensa en la vida! Él le dice en una carta a mi hermano Camilo: “No digas malas palabras en la escuela y tú Ernesto: crece, que si hay imperialismo todavía, tú y yo saldremos a combatirlo. Si esto se acaba, tú, Camilo y yo nos iremos de vacaciones a la Luna”. Él piensa en una vida de regreso, de conjunto, no se sabe si en Cuba, si en Argentina, si en Brasil o en la Conchinchina... ¡No importa el lugar! ¡Pero sí le importa el regresar, el volver a ver a sus hijos y a su mujer! Pero él es un guerrillero y un hombre inteligente y sabe que en un movimiento revolucionario se triunfa o se muere, si es verdadero. Y esa también es una verdad. Cuando tú dices que vas a hacer algo, sabes que pueden haber riesgos en el intento. Y tú tienes que tener capacidad para asumirlos. Eso es cierto. Pero no solamente tienes que pensar que vas a morir. ¡Tú vas a triunfar! ¡Tú vas a hacer un cambio! Tú vas a buscar algo nuevo... Ah, pero en el camino puedes perder hasta la vida. Sí, es cierto. Es algo que tienes que aceptar dentro del mismo mecanismo real que tiene la vida, no lo puedes cambiar. Es simple. Yo no sé realmente porque hacen tanto “rollo” con cosas simples en la vida.

Tú tomas una decisión: por ejemplo ser maestro. Sí, pero solamente ser maestro, emitir un conocimiento y volver a tu casa para cobrar un salario. O sino vas a intentar educar a otra persona. Es diferente educar que enseñar. Tú decides qué es lo que quieres hacer. Pero sabes que si tomas el riesgo de educar, estás poniendo parte de tu vida en ello.

N.K.: El Che puso parte de su vida en ese proyecto...

A.G.M.: Exacto. Esa fue su decisión.

N.K.: ¿Alguna vez la CIA o algunos de los organismos de la inteligencia norteamericana intentaron cooptarte a vos o a alguno de tus hermanos –tomando en cuenta que son, precisamente, hijos de uno de los grandes líderes revolucionarios- para ponerlos en contra de la revolución cubana?

A.G.M.: ¡No! ¡Realmente no! [risas]. Mira, lo que pasa es que ¡es muy importante quien te educa!. A mí me educó mi madre y a nosotros nos educó nuestra madre. Ella es una mujer combatiente, guerrillera clandestina, y después estuvo junto a mi papá en el Escambray y todo lo que llegó al triunfo de la revolución: Santa Clara, la llegada a La Habana, ella llegó con él. Y no era su amante. Era una combatiente más. Ellos tienen sus relaciones en La Habana, ya al triunfo de la revolución, donde se enamoran. Pero el resto del tiempo ella fue una combatiente más dentro del Ejército Rebelde. Mi madre lo amó a mi papá con una intensidad extraordinaria. Mi papá a ella también. Y ella transmitió ese amor por este hombre a sus hijos. Es una cosa muy linda, porque tú aprendes a amar a esa persona no como tú quieras que sea esa persona sino como esa persona realmente es. Tú la amas porque la respetas, porque la admiras, porque has logrado entender quien es esa persona. Ella, mi mamá, hizo que tuviéramos esa sensación de integridad. Inculcó a sus hijos el respeto a los seres humanos y a su revolución. Una vez una señora me pregunta: “Doctora: si usted tuviera que decidir entre sus hijas y la revolución, ¿qué decidiría?”. Te juro que no lo pensé ni dos segundos. Le dije: “La revolución, porque yo amo a mis hijas y como quiero a mis hijas quiero para ellas lo mismo que he tenido yo o incluso mejor. Nunca otra cosa”. Sucede que la revolución me da la posibilidad de que mis hijas vivan con integridad y con entereza. Por lo tanto hay que defender la revolución.

Eso lo aprendí desde muy pequeña y lo he vivido. Yo me fui a Nicaragua. Yo era el mejor expediente de mi facultad de medicina y me fui a Nicaragua porque yo quise. Y mi mamá me dijo: “Oye, ¿qué vas a hacer?”. Yo le dije: “Lo que tú me enseñaste... Voy a llevar a la práctica todo lo que me has enseñado”. Y lo hice y me siento muy satisfecha de haberlo hecho. Y no es una sensación hipócrita...sí es romántica, sí es romántica porque todo en nosotros se mueve con mucho romanticismo...

N.K.: El romanticismo no es una mala palabra, aunque muchas veces se la usa como “acusación” o impugnación...

A.G.M.: Por supuesto, es lo que te hace mover. Esas cosas muy lindas. Un niño que se siente mal y en sus labios ves una sonrisa, tú logras que te sonría. Ese es el premio más grande que un ser humano puede lograr...

N.K.: Vos te fuiste a Nicaragua porque querías, no porque nadie te obligara. ¿Seguiste fiel al internacionalismo de tu viejo?

A.G.M.: Sí, sí, sí. Los cubanos lo llevamos en la sangre. Acuérdate de lo que decía Martí: “desde el río Bravo hasta la Patagonia, para Cuba es patria”. Además Fidel nos dijo: “Nosotros no solamente somos latinoamericanos. Somos afrolatinoamericanos”. Y es verdad. Nuestra cultura tiene una gran base afrolatinoamericana. ¡A mucha honra y muchísimas gracias!, además. Es lo único que le agradecemos a los españoles. Después de todo. La

esclavitud fue una cosa brutal, pero ha permitido mezclas extraordinarias, también. Esto es la única ventaja que yo le veo a todo el horror que ha vivido la humanidad con la esclavitud.

N.K.: ¿Ya eras médica cuando fuiste a Nicaragua?

A.G.M.: Me gradué como médica en Nicaragua. Fidel preguntó a los internos si queríamos ir a pasar el último año de la carrera allí y le respondimos que sí.

N.K.: ¿Algunos de tus hermanos también fue internacionalista?

A.G.M.: Ernesto estuvo en Angola y Camilo en Nicaragua.

N.K.: ¿Qué quería decir el Che cuando hablaba del “hombre nuevo”?

A.G.M.: Él hablaba siempre de una sociedad diferente. Para crear una sociedad diferente, tienes que crear un ser humano diferente. No podemos tener las mismas trabas que tenemos en la sociedad capitalista. Esta cuestión del materialismo brutal, de pensar solamente en lo que vas a lograr económicamente en tu vida, no puede suceder ni reproducirse en una sociedad donde se intenta construir una comunidad, un grupo genuino de personas.

Mira, en la Argentina yo estuve invitada por la señora Mirtha Legrand...

N.K.: ...

A.G.M.: Bueno, fijate tú, puedes hacer todas las muecas que tú quieras pero en Cuba se le quiere muchísimo como artista porque nosotros vivimos muchos años con las películas argentinas de esa época. Es cierto que eran tonterías, ya sea dramas o películas como comedias, pero era indudable que en esa época había un cine muy fuerte en la Argentina...y nosotros lo disfrutábamos. Esa es la verdad. ¡Te estoy hablando de raíces culturales que son similares!

N.K.: En la Argentina todo aquello fue reemplazado posteriormente por el cine norteamericano y las series de televisión yanqui...

A.G.M.: En cambio allá, en Cuba, nos gusta mucho el cine latinoamericano. Hemos luchado por eso. Tenemos el festival de cine latinoamericano en Cuba. Creemos que en nuestros pueblos tenemos caudal para contar con un cine propio. Lo que sucede es que, muchas veces, es un cine muy duro porque muestra nuestras realidades. Y alguna gente rechaza ese cine porque además de vivir estas realidades, no quiere revivirlas en el cine. También es lógico. Pero tenemos que aprender a luchar por nuestras cosas. Martí decía que “nuestro vino es agrio pero es nuestro”.

N.K.: La creación de esa cultura latinoamericana – de la que el cine forma parte- también es parte de la creación del hombre nuevo...

A.G.M.: Por supuesto. Entonces recuerdo que Mirtha Legrand me invita a su set televisivo y hablamos del libro que yo prologué, *Pasajes de la guerra revolucionaria: Congo*, y entonces en un momento ella me dice que sentía mucha pena porque se iba gente de Cuba, el tema de los balseros..., y me pregunta sobre eso...La miré a los ojos y le dije que eso me da mucha tristeza. En mi sociedad la gente tiene que aprender que lo importante no es el grosor que

tenga tu bolsillo o tu cuenta bancaria sino la capacidad que tienes para ayudar a otro ser humano. Eso es muy lindo decirlo pero muy difícil entenderlo. Y a veces conlleva a sacrificios importantes en la vida del ser humano. Y no todo el mundo está de acuerdo en hacerlos. No entender esa capacidad de dar, y de recibir –porque cuando tú das, tú recibes mucho más- es muy triste. Lo triste es que haya gente que se eduque en mi sociedad y no sea capaz de entender estas cosas. Me da tristeza, me da pena. De verdad te lo digo. No sabes cuánto que disfrutas cuando tú te sientes útil como persona, cuando tú ves que con tu esfuerzo estás logrando que alguien viva un poquito mejor. ¡Qué alguien esté más contento con lo que tiene! ¡Qué alguien disfrute más la vida! Eso es muy lindo. Y eso es algo que uno tiene que llevar dentro.

N.K.: El proyecto de crear hombres y mujeres nuevos no es una idea abstracta...

A.G.M.: ¡No! Es una realidad y una necesidad. ¡Tienes que aprender a sentir de esa manera para poder comprender la nueva sociedad! El hombre nuevo no es nunca un ser humano acabado. El Che lo dijo varias veces.

N.K.: El hombre nuevo como proceso abierto...

A.G.M.: Exacto. El proceso económico también va transformando el proceso humano y la creación de un nuevo tipo humano influye el proceso económico. Ambas cosas tienen que ir mezcladas. Hay que ir cambiando la economía pero el ser humano que vive en esa economía tiene que ser capaz de ir transformándose a sí mismo. Es un proceso difícil en el momento que vivimos. Todo lo que está a nuestro alrededor, alrededor de Cuba, es contrario a lo que nosotros decimos y hacemos. Y ya vez cómo nos tratan en algunas partes del mundo... Pero no importa, cuando uno sabe que lo está haciendo de verdad a partir del corazón y cuando lo que está haciendo es lo que tú crees que tienes que hacer, las cosas caminan. Y hay fuerza. ¡Hay una fuerza tremenda en mi pueblo!. Mirtha Legrand me dijo: “Se está yendo gente”. Es verdad. Se puede ir gente... Pero somos muchos los que nos quedamos. ¿no? Y hay muchos que intentamos hacer que nuestra sociedad sea cada día más perfecta y más humana. ¡Y tenemos miles de errores! Estamos a años luz de la perfección. Cometemos todos los días errores, pero lo importante es saber rectificarlo y saber aprender de esos errores.

N.K.: ¿Es difícil o pesado ser la hija del Che?

A.G.M.: [risas] Mira, hay una cosa real. Hay gente que viene a preguntarte porque eres la hija del Che, no porque seas Aleida, la doctora cubana. Sino porque eres Aleida ...Guevara, la hija del Che. Está bien. Si eso te permite aclarar situaciones, ayudar a entender mejor a mi pueblo, si eso permite que yo sea más útil para mi gente, ¡Aleluya! No hay problema. Lo aceptamos. De todas maneras, con mi mamá nosotros aprendimos que somos seres humanos como otro cualquiera. Ni mejores sin peores. Con nuestros propios defectos y virtudes. Somos los hijos de un hombre muy especial, pero no somos él. Esa es la verdad. Yo siempre digo que no me comparo ni con la uña de un dedo gordo. Para mí, mi papá es un ser mucho más completo, con una sensibilidad extraordinaria que yo no he logrado alcanzar, todavía. En un poema que alguna vez le hice yo decía: “Yo agradezco a mi papá no solamente la vida, sino también la oportunidad de vivirla con amor y valentía”. Él y mi madre, los dos, me enseñaron a vivirla así, de esa manera. Sufro como todo el mundo y a veces me siento impotente, como por ejemplo frente a las agresiones al pueblo palestino, la guerra de Irak o frente a un niño que muere en las calles de Brasil y tú no haces nada contra eso. Todo esto te

llena de ira. Pero esa es la vida que he elegido. Y me siento feliz cuando voy a un campamento del MST brasilero o cuando por allí me preocupo por un niño para que tenga sus zapatos o puedo ponerle un estetoscopio en su pechito y diagnosticar tal cosa... ¡Tratar de ayudar! Ahora mismo en Esmeralda, en Ecuador, vi 196 muchachos en cinco días. No almorzaba, eso fue una maratón. Hice 25 pruebas de alergia. ¡Me sentí útil y necesaria! Y lo más lindo es que yo no cobré absolutamente nada por eso. Mi país me pagaba igual el sueldo, aunque yo no estaba trabajando en mi país sino en otro. Así son las cosas. Mis hijas viven en Cuba. Están protegidas. La mayor, que tiene 14 años, acaba de ganar el carné de la Unión de Jóvenes Comunistas (UJC) y eso me da mucha satisfacción. Yo he tratado de educarlas de forma abierta. Una me dijo “Yo quiero ir a la iglesia”. Pues bien, que vaya a la iglesia. Me preguntó: “¿Tú no me acompañas?”. Yo le dije “No, mi amor, no te acompaño. Yo no creo ni en la paz de los sepulcros. Pero si tú quieres ir, vé”. Y mi hija fue. Se sentó en la iglesia. Fue la primera vez. Fue la segunda vez. A ella le gustan mucho los animales. Un perro entró a la iglesia y un cura lo sacó a patadas. Ella dijo “Si esto es la representación de la casa de dios, pues yo me voy también”. Entonces ella misma fue aprendiendo con su propia experiencia lo que quería hacer. Yo no se lo impuse. Ella me conoce y sabe cómo pienso. Y conoce a sus abuelos perfectamente bien. Y los admira. Pero eso no quiere decir que tenga que ser como sus abuelos. Ella escoge. Ella dice. Ahora la mayor hizo todo el esfuerzo por ganarse el carné. No es fácil ser militante de la Unión de Jóvenes Comunistas con tan corta edad. Hay que hacer todo un esfuerzo en el estudio... Y quería que ella vaya a estudiar a una escuela como la Lenin, que es de las mejores y que haga el esfuerzo. Si no lo logra por las notas y el estudio, aunque sea hizo el esfuerzo. No importa, con tal que haga el esfuerzo. ¡Lo hizo y lo logró!. Son pequeños logros en la vida de un niño pero le van demostrando que puede hacer las cosas cuando quiere. Ella, no yo, ni tampoco su abuelo, el Che Guevara. No la presión de otra gente. Ella misma. Así es como nosotros queremos que sean nuestros jóvenes. Que luchen por lo que quieren y si no lo conquistan hoy, con esfuerzo tendrán otras posibilidades mañana. Eso es lo que nosotros queremos para las nuevas generaciones.

N.K.: Cuando hablamos con tu mamá en La Habana nos había dicho que ella no tenía un interés especial en que volvieran los restos. ¿Vos qué opinás del regreso de los restos de tu papá a Cuba?

A.G.M.: La verdad es que tampoco. La única que realmente quería era mi hermana Celia. El resto de los hijos y también incluyendo a nuestra madre, recordamos que mi papá dijo “Donde cae el hombre, queda”. Pero nos dimos cuenta que a partir de que se supiera donde estaba, se podría convertir en un gran negocio para quien lo explotara. Y no nos gustaría eso. Así que decidimos, en definitiva, que el pueblo cubano tuviera la última palabra. Porque era un sentimiento para ellos importante. Nosotros dijimos: que se haga la voluntad de nuestro pueblo. Si podemos traerlos, los traemos. Nosotros estamos de acuerdo.

N.K.: Si tuvieras que elegir un recuerdo de tu papá, cuál elegirías?

A.G.M.: El que más me gustó, siempre...mira, son los recuerdos que tú relacionas con las personas, pero además, lo más importante de las personas es la capacidad de amar, que de eso estuvimos hablando a lo largo de toda esta entrevista. Mi padre estaba ya transformado en el viejo Ramón para ir a Bolivia y por lo tanto yo no sabía que era mi papá. Me lo negaron, me dijeron que era un amigo de mi papá.

N.K.: ¿Él los fue a ver a ustedes?

A.G.M.: No, nosotros lo fuimos a ver a él. En ese encuentro, después de la comida me caí. Me di un golpe en la cabeza. Queda una foto de ese golpe. Tengo una toalla en la cabeza y estoy en las piernas de mi mamá y mi papá. Y después de eso seguimos jugando. Mis padres intentan hablar. Y yo doy vueltas alrededor de ellos. Cuando yo me caí mi papá me tomó en sus brazos, me revisó, acuérdate que él era médico...y yo había acabado de comer, él estaba tenso con el golpe que me di.

N.K.: ¿Qué edad tenías?

A.G.M.: Yo tenía cinco años. Entonces yo empiezo a darle vueltas a mi mamá y yo le decía: “Mami: un secretico”. Y dale y dale. Al fin mi mamá me deja decirle y yo lo digo en plena voz, como no podía ser de otra manera a esa edad: “Mamá, yo pienso que este hombre está enamorado de mí”. Fíjate cómo se traduce esto. Este hombre, supuestamente, no era mi padre. Me habían negado que lo fuera, estaba ya disfrazado para ir a Bolivia. Pero yo había sentido algo muy especial. Él había transmitido una ternura muy especial. Entonces yo me confundí: bueno, si no es mi padre, tiene que estar enamorado de mí. Lo que me interesa de este recuerdo infantil es la sensación que yo saco cuando soy una adulta. ¡Este hombre me amaba! Yo logro sentir algo muy especial y es, simplemente, el amor de mi papá.

Otros libros del autor

Marx en su (Tercer) Mundo (Bs.As., Biblos, 1998. Reedición cubana: La Habana, Centro de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2003. Reedición colombiana: Bogotá, Pensamiento Crítico, 2007).

Deodoro Roca, el hereje (Bs.As., Biblos, 1999)

La Rosa Blindada, una pasión de los '60 (Bs.As., La Rosa Blindada, 1999)

De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano (Bs.As., Biblos, 2000. Prólogo de Michael Löwy. Reedición cubana con prólogo de Armando Hart Dávalos, La Habana, Centro de la Cultura Cubana Juan Marinello).

Antonio Gramsci: filosofía de la praxis y teoría de la hegemonía (Rosario, Escuela de Filosofía de la Universidad Nacional de Rosario-UNR, 2000)

El Capital: Historia y método (Una Introducción) (Primera edición: Buenos Aires, Universidad Popular Madres de Plaza de mayo, 2001. Reedición argentina ampliada: Bs.As., Universidad Popular Madres de Plaza de mayo, 2003. Reedición cubana ampliada: La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2005. Reedición mexicana ampliada: México DF, Editorial Paradigmas y Utopías, en preparación).

Toni Negri y los desafíos de «Imperio» (Madrid, Campo de Ideas, 2002. Reeditado en Italia con el título **Toni Negri e gli equivoci di «Imperio»**. Bolsena, Massari Editore, 2005)

Gramsci para principiantes (Bs.As., Longseller, 2003. Reedición 2004. [ilustrado por Miguel Rep]).

Introducción al pensamiento socialista (El socialismo como ética revolucionaria y teoría de la rebelión). (La Habana, Ocean Sur, 2007).

Marxismo para principiantes (Bs.As., Longseller, 2005. [ilustrado por Pier Brito]).

Fetichismo y hegemonía en tiempos de rebelión (La Habana, Editorial Ciencias Sociales, 2006).

Fidel para principiantes (Bs.As., Longseller, 2006. [ilustrado por Nahuel Scherma])

Pensar a contramano. Las armas de la crítica y la crítica de las armas (Bs.As., Nuestra América, 2007. Prólogo Osvaldo Bayer).

Aproximaciones al marxismo: Una introducción posible (La Habana, Ocean Sur, 2007)

Con sangre en las venas (Apuntes polémicos sobre la revolución, los sueños, las pasiones y el marxismo desde América Latina) (La Habana, Ocean Sur, 2007)

[Textos de contratapa]

Contra la corriente del marketing y la trivialización de la moda, este libro nos presenta un Guevara para los tiempos actuales.

Máximo representante del marxismo latinoamericano, el Che se ha convertido en símbolo de rebelión universal. Sin pedir permiso, asoma su cabeza en las protestas globales contra la mundialización del capital. Guevara aporta una perspectiva internacional para enfrentar al imperialismo, cada día más agresivo y gerrerista.

Ante el naufragio del neoliberalismo y del discurso posmoderno que decretaba la “muerte de las ideologías”, el “agotamiento de la política”, el “ocaso de los grandes relatos”, la “evaporación de la dialéctica” y el “fin de la historia”, hoy la juventud de todo el mundo busca, esperanzada, un nuevo proyecto de vida. Eso explica el retorno del Che.

Su presencia se palpa en el aire. Miles de jóvenes, hastiados de la vieja política, hartos del sistema capitalista, a la búsqueda de una nueva alternativa de vida, enarbolan en marchas, asambleas, movilizaciones, choques con la policía, estadios, parques y recitales, casi fanáticamente, la bandera del Che.

¿Qué nos ofrece Guevara? Un pensamiento político radical donde lo central es el problema del poder. Un cuestionamiento de la supuesta progresividad de las “burguesías nacionales”. El guevarismo impugna, sin anestesia, las desgastadas recetas burguesas que pretenden un “capitalismo con rostro humano” o “cambiar la sociedad sin luchar por la revolución”.

Su aguda lectura filosófica destaca el humanismo y la crítica de todas las dominaciones. Conjuga la lucha contra la explotación, la alienación, la burocracia y el fetichismo del Mercado, apuntando a crear nuevas subjetividades.

Indomesticable, el Che Guevara instala una concepción de la política, la revolución y el socialismo en la que quedan abolidos, para siempre, el doble discurso y la doble moral.

Este libro de Nestor Kohan es mucho más que un homenaje a Ernesto Guevara: es una importante contribución al debate marxista en América Latina, a partir de una lectura humanista y revolucionaria de los escritos del médico-guerrillero argentino. No se trata de una obra sistemática, sino más bien de una colección de ensayos, conferencias, entrevistas, que abordan múltiples aspectos del pensamiento del Che y de su herencia en el movimiento revolucionario latinoamericano (Robi Santucho, Miguel Enríquez). Esta diversidad, esta pluralidad de planteamientos y de temas, es precisamente lo que hace el interés del libro, su riqueza, su vitalidad.

Al mismo tiempo, es evidente la unidad, la coherencia de este conjunto de trabajos: todos tienen por hilo conductor, la filosofía de la praxis, el marxismo humanista, la perspectiva revolucionaria-socialista de Guevara. Y en varios se discute lo que es, creo, uno de sus aportes más importantes: la formulación de una vía nueva al socialismo, que no fuera “calco y copia” (para retomar la fórmula de Mariátegui) de la experiencia soviética.

Michael Löwy