



Intervenciones



Ernesto Guevara, el último lector

Ricardo Piglia

Los viajes a lo largo de la vida de Guevara, sus fotos, escritos y libros, las metamorfosis y las persistencias, los encuentros y las definiciones que éstos desencadenaron, sirven de puntos de partida a una serie de reflexiones del escritor Ricardo Piglia sobre el lugar de la lectura en la vida del Che, sobre la configuración de la experiencia (política, vital) de su generación, sobre ciertas tradiciones de la cultura argentina. Este texto, que aquí se publica por primera vez, transcribe la conferencia brindada en el Ce.D.In.C.I., el 10 de noviembre de 2000.

Me gustaría empezar con una cita de John Berger, el escritor inglés, que escribió un texto muy lúcido sobre Guevara en el momento de su muerte. “El mundo es insoportable pero las luchas lo han hecho saber”, dice Berger. Y la trayectoria de Guevara tiende a plantear esta cuestión; a veces no importa si las luchas triunfan, siempre que hagan saber que el mundo es insoportable.

He estado trabajando sobre Guevara últimamente y he dado un seminario sobre Guevara en la Universidad, y hablando con Horacio¹, le propuse empezar a discutir algunas hipótesis que surgieron del trabajo en ese seminario. Se trataba de trabajar sobre Guevara en un contexto más ligado a ciertos temas que me preocupan desde hace mucho: básicamente las relaciones entre política y literatura, entre tradiciones políticas y tradiciones literarias. Y en ese contexto me pareció que era posible discutir la figura de Guevara en relación con ciertas tradiciones de la cultura argentina.

Por otro lado, el título de la charla remite secretamente a un texto de Carl Schmitt sobre Hamlet, que seguramente alguno de ustedes ya conoce, que se llama *Hamlet o Hécuba. La irrupción del tiempo en el drama*, que es un texto sobre la tragedia y sus relaciones con la política. Y ahí, al pasar, Schmitt señala que las tres figuras emblemáticas de la cultura moderna son lectores. Las grandes figuras simbólicas de la tradición cultural, dice,

Don Quijote, Fausto y Hamlet son hombres que leen, y ese acto de leer en distintos momentos los constituye. Y deja esa hipótesis ahí y se dedica, como sabemos, a estudiar en *Hamlet* la presencia o mejor la irrupción del presente y de la política en la tradición de una clásica tragedia de venganza.

Me pareció que esa observación de Schmitt era una clave para intentar construir una historia de la representación de la figura del lector. De hecho, parece más fácil –al menos es más común– hacer una historia de la lectura que una historia del lector y de lo que lo rodea en el acto de leer.

En principio, podríamos pensar que la figura del lector, entendido el lector con los sentidos múltiples que tiene, por supuesto, como descifrador, como intérprete, ha sido muchas veces una sinécdoque o una alegoría del intelectual. Y nosotros podríamos entonces imaginar que esta figura del sujeto que lee, forma parte de cierto repertorio de construcción de la figura del intelectual en el sentido moderno. No sólo como letrado, sino como alguien que se enfrenta con el mundo en una relación que en principio está mediada por un tipo específico de desciframiento. La lectura funciona como un modelo general de construcción del sentido.

Podemos remontar esa historia a la observación de San Agustín que se asombra al ver a San Ambrosio leer

en silencio. Borges se ha referido a esa escena, la primera vez que alguien ve a alguien que lee en silencio. Hay algo extraño en esa imagen de alguien que lee. Y la clave es que el sujeto se ha aislado, está abstraído, parece cortado de lo real. Hay muchísimos rastros de la extrañeza que produce la figura de alguien que lee. Hamlet entra leyendo un libro inmediatamente después de la aparición del fantasma de su padre, y verlo leer es percibido como algo extraño, como un signo de melancolía, un síntoma de perturbación. Desde luego, es clásica la relación entre lectura y locura, entre lectura y pérdida de la realidad. Hay cierto desajuste que, paradójicamente, la lectura vendría a expresar. Un contraste con las exigencias de la decisión para retomar algunos de los conceptos de Schmitt, las exigencias prácticas, digamos, y ese momento de distancia, de soledad, una forma de repliegue, un acto de aislamiento, el sujeto se pierde, indeciso, en la red de los signos. La indecisión del intelectual es siempre la incertidumbre de la interpretación, las múltiples posibilidades de la lectura. Hay una tensión entre el acto de leer y la acción política. Cierta oposición implícita entre lectura y decisión, entre lectura y vida práctica.

Y el acto de dejar de leer, o mejor, de ser alejado de la lectura, la interrupción de la lectura, la irrupción de la realidad, es un tropo, y se encuentra narrado en muchos textos. “El sur” de Borges, es un ejemplo. Dahmann que lee en el tren las *Mil y una noches* hasta que lo distrae la llanura, lo distrae la realidad y se deja simplemente vivir. Y luego Dahmann que recurre a la lectura para aislarse y protegerse y se refugia nuevamente en el volumen de las *Mil y una noches* hasta que es sacado de su aislamiento por los parroquianos del almacén que lo hostigan y lo desafían. O la inversa, el que lee para entender la realidad, para encontrarle un sentido a partir de lo que lee y que por eso paga un precio. Podríamos pensar, si seguimos con Borges, en Lönnrot, en “La muerte y la brújula”. Lönnrot descifra la realidad exclusivamente a partir de lo que lee. En Borges muchas veces la lectura lleva a la muerte. En todo caso aleja de la vida y la sustituye imaginariamente. “Pocas cosas he vivido y muchas he leído”, como escribe Borges melancólicamente. Esa tensión entre la lectura y la experiencia, entre la lectura y la vida está muy presente en esta historia que buscamos construir. Al mismo tiempo, muchas veces lo que se ha leído es el filtro que permite darle sentido a la experiencia; la lectura es un espejo de la experiencia, la define, le da forma.

Hay un momento en la vida de Ernesto Guevara que me parece que condensa esto que estamos diciendo y es la escena —sobre la que también Cortázar ha llamado

la atención—, en la que, herido, pensando que muere, cuando es sorprendido el pequeño grupo de desembarco del Granma, Guevara recuerda un relato que ha leído. Escribe Guevara, en los *Pasajes de la guerra revolucionaria*: “inmediatamente me puse a pensar en la mejor manera de morir en ese minuto en el que parecía todo perdido. Recordé un viejo cuento de Jack London, donde el protagonista apoyado en el tronco de un árbol se dispone a acabar con dignidad su vida, al saberse condenado a muerte, por congelación, en las zonas heladas de Alaska. Es la única imagen que recuerdo.”

Recuerda un cuento de London, “To Build a Fire” (“Hacer un fuego”) del libro *Farther North*, los cuentos del Yukon. En ese cuento aparece el mundo de la aventura, el mundo de la exigencia extrema, la soledad de la muerte, los detalles mínimos que producen la tragedia.

Hay una suerte de cristalización en el recuerdo de esa escena: Guevara encuentra en el personaje de London el modelo de cómo se debe morir. Se trata de un momento de gran condensación. “Voy a morir como el personaje de una ficción que he leído”. No estamos lejos del Quijote que busca en las ficciones que ha leído el modelo de la vida que quiere vivir. Y ya sabemos que Guevara cita a Cervantes en la carta de despedida a sus padres (“Otra vez siento bajo mis talones el costillar de Rocinante, vuelvo al camino con mi adarga al brazo”). No se trataría aquí sólo del quijotismo en el sentido clásico (el idealista que enfrenta lo real), sino del quijotismo como un modo de ligar la lectura y la vida, la ficción como un modelo de la experiencia. La vida se completa con un sentido que se toma de lo que se ha leído en una ficción.

Me pareció que en esa imagen que Guevara convoca en el momento en el que imagina que va a morir hay una condensación de lo que busca un lector de ficciones: es alguien que en lo novelístico encuentra un modelo para su propia vida y encuentra en una escena leída en una ficción un modelo ético, un modelo de conducta, la forma pura de la experiencia.

Un tipo de construcción del sentido, de construcción de la experiencia, que ya no se transmite oralmente como pensaba Benjamin en su texto “El narrador”. No es un sujeto real que ha vivido y que le cuenta a otro directamente su experiencia, es la lectura la que modela y transmite la experiencia, en soledad. Si el narrador es el que transmite el sentido de la experiencia, el lector es el que busca el sentido de la experiencia perdida.

Sartre lo ha dicho bien en *¿Para qué sirve la literatura?*: “¿Por qué se leen novelas? Hay algo que falta en la vida de la persona que lee, y esto es lo que busca en el



libro. El sentido es evidentemente el sentido de su vida, de esa vida que para todo el mundo está mal hecha, mal vivida, explotada, alienada, engañada, mistificada, pero acerca de la cual, al mismo tiempo, quienes la viven saben bien que podría ser otra cosa”. Una tensión pre-política en la busca del sentido. Y a la vez podríamos decir que Guevara ha llegado hasta ahí porque ha resuelto ese dilema. De hecho, ha llegado hasta ahí también porque ha vivido su vida a partir de cierto modelo de experiencia que ha leído y que busca repetir y realizar.

Roger Chartier ha señalado que hay que separar la actividad de lectura del texto propiamente dicho y empezar a pensar en modos de leer. Y Chartier señala que hay determinados textos que definen el registro de lectura de una época, como es el ejemplo de la lectura religiosa. Toda lectura se asimilaba al modelo de lectura de la Biblia, y el tipo de relación de creencia que tenía el sujeto con el texto que leía definía el espacio general de la lectura, era el modelo implícito, digamos así, de cualquier lectura. Y después —y esto nos acerca inmediatamente a Guevara— Chartier plantea que después de la lectura religiosa es la lectura de novelas la que define un espacio de identificación cultural y un modo de leer otros textos que no son novelas y tiende a pensar que esta concepción de la lectura que se generaliza a partir de la lectura de novelas, tiene la particularidad de conectar la lectura de la novela con el mundo de los afectos y con el mundo de la experiencia del que lee.

En un sentido más general se ha referido a la misma cuestión Lionel Gossman en *Between History and Literature* cuando señala que la lectura literaria ha sustituido a la enseñanza religiosa en la construcción de una ética personal. La lectura literaria como aprendizaje de una moral, dice Gossman, sustituye a la religión

El hecho de que Guevara haya registrado los efectos y el recuerdo de una lectura para sostenerse ante la inminencia de la muerte, me hizo pensar que era posible seguir una serie de situaciones de lectura no sólo imaginadas en los textos, sino que era posible pasar estas escenas de lectura a la historia propiamente dicha. Inmediatamente me acordé de Osip Mandelstam, el poeta ruso que muere en un campo de concentración en la época de Stalin, y los que lo han visto por última vez, lo recuerdan frente a una fogata, en Siberia, en medio de la desolación, rodeado de un grupo de prisioneros, vestidos con harapos, helados, que escuchan a Mandelstam que les habla de Virgilio. Recuerda su lectura de Virgilio, y esa es la última imagen del poeta. Persiste ahí la idea de que hay algo que debe ser preservado, algo que la lectura ha acumulado como experiencia social.

No se trataría de la exhibición de la cultura, sino, a la inversa, de la cultura como resto, como ruina, como ejemplo extremo de la desposesión. Lo que podríamos llamar una lectura en situación de peligro.

Y en esa línea, aparecieron algunas situaciones en la cultura argentina que me parece que podrían ayudarnos a entender esta serie que reaparece en la escena de Guevara recordando una lectura. Una que ustedes recordarán es la que cuenta Mansilla en las *Causeries* cuando está sentado abajo de un árbol, leyendo *El Contrato Social*, de Rousseau, y viene su padre, el Gral. Lucio Mansilla, el héroe de la Vuelta de Obligado, y le dice, año 1846: “Mi amigo, cuando uno es sobrino de Don Juan Manuel de Rosas no lee *El contrato social* si ha de quedar en este país, o se va de él si quiere leerlo con provecho”. [Risas]² Extraordinario, ¿no? Extraordinario. Y el padre envía a Mansilla a dar lo que podríamos llamar la vuelta al mundo, el primer gran viaje, pero de Mansilla. De ahí sale el primer libro de Mansilla que es *De Adén a Suez*, como resultado de que, al verlo leer *El Contrato Social*, el padre le dice “te tenés que ir de acá”.

Hay otra escena notable que es la muerte de Moreno, está contada por Rafael Arrieta en *La ciudad y los libros*: “Mientras se alejaba de la patria naciente y su hogar indefenso, Mariano Moreno, enfermo y nostálgico, se propuso evitar el ocio de la travesía, traduciendo del inglés la obra del Abate Barthélemy *The Travels of Anacharsis the Younger, in Greece*, cuya última edición en seis volúmenes era de 1806. Pero aún suprimida la extensa introducción (dice Arrieta), el traductor argentino no logró siquiera asentar el pie en suelo de Beocia. Porque Mariano Moreno murió el 4 de marzo al amanecer mientras traducía el libro.” La idea de alguien que muere mientras está traduciendo, es notable. Es bien argentina la escena, alguien que por otro lado es Mariano Moreno, el revolucionario, que quizá ha sido envenenado y que, enfermo, lee, traduce...

Después hay una serie de escenas militares, no ya ligadas a la muerte, sino a la guerra porque Guevara recuerda a Jack London en medio de la batalla, en la pausa que sigue a la emboscada. Hay, entonces, una serie de escenas que también pueden ayudarnos a construir esa historia. Una es la del General Paz cuando cae prisionero de Estanislao López, la escena que se ha vuelto clásica del caballo boleado, el general a la europea que cae en manos de los bárbaros, de los gauchos. Y entonces ahí sucede también algo extraordinario. Esto lo cuenta José Luis Busaniche: “Habiendo pedido el prisionero algo para leer, el secretario de Estanislao López le facilitó el *Comentario de la Guerra de las Galias* de Julio César”.

Esta escena también me parece maravillosa porque por lo menos pone en cuestión la frontera donde están los bárbaros. Si Estanislao López le hace mandar el *Comentario de la Guerra de las Galias* a Paz, francamente, tenemos que aceptar que... [risas] algo pasa.

Y hay una situación simétrica, creo, en la extraordinaria historia del Coronel Baigorria que abandona la civilización, se va a vivir a las tolderías y se pasa a los indios y a quien los pampas –hacia 1860– le traen luego de un saqueo en las poblaciones del oeste, de un malón, un ejemplar ya sin tapas de *Facundo* de Sarmiento. Y Baigorria, el cautivo voluntario, anda con ese libro y lo lee solo, junto a las fogatas, en el desierto, como un signo de la vida que ha perdido.

Se condensan tramas múltiples en esas situaciones. Podríamos descifrar ahí redes de toda la cultura argentina del siglo XIX. Y relaciones variadas que se anudan en esos contrastes.

Son situaciones de lecturas extremas, digamos, lecturas fuera de lugar, en [circunstancias] de extravío, de muerte, podríamos decir, o donde acosa la amenaza de una destrucción. La lectura se opone a un mundo hostil, como los restos o los recuerdos de otra vida.

Habría, en este sentido, dos caminos. Por un lado esta idea del lector como una suerte de condensación de la figura del intelectual, de la función intelectual, digamos, una historia muy fluida que se fija en ciertas escenas, una suerte de prehistoria con sus ruinas y sus huellas. Y por otro lado, el acto de leer, el registro de la práctica misma y sus efectos, ciertas escenas de lectura, narradas, vistas al sesgo, fijadas y a la vez disueltas en la historia, casi como un detalle al margen, un indicio en el sentido de Ginzburg.

Y en ese marco una pregunta: ¿qué leen los políticos?, o mejor ¿qué han leído? (si es que han leído); y sus derivaciones: ¿cómo influyen las lecturas en sus concepciones y en su práctica? Cierta tradición argentina, que se podría reconstruir, a partir de la imagen de Moreno, que persiste en leer, en traducir, en alta mar, cerca de la muerte.

No se trata, vuelvo a decir, de la exhibición de cultura, o no nos interesa ese aspecto. Para nosotros, estas escenas de lectura serían más bien el vestigio de una práctica social, un sujeto visto en el momento de leer, ligado a un contexto concreto, a una escena material, digamos. Se trata de la huella –un poco borrosa– de un uso del sentido que remite a las relaciones entre los libros y la vida, entre las armas y las letras, entre lectura y realidad.

Guevara aparece para mí en este sentido como el último lector (los políticos actuales sólo leen los discursos que les escriben sus escribas y a lo sumo leen los periódicos). Me parece que Guevara está en la vieja tradición, ha mantenido una relación con la lectura que acompaña toda su vida. Y sobre eso quería conversar con ustedes.

Maneras de leer

Hay una foto que seguramente ustedes han visto, extraordinaria, en la que Guevara está en Bolivia, subido a un árbol, mejor dicho, leyendo arriba de un árbol, en medio de la desolación y la experiencia terrible de la guerrilla perseguida. Se sube a un árbol para aislarse un poco y está ahí, leyendo.

En principio, la lectura como un refugio es algo que Guevara vive como contradictorio, y que lo acompaña durante toda su experiencia. En el diario de la guerrilla en el Congo, del que se venían publicando algunos fragmentos, y ahora salió el libro, que se llama *Pasajes de la guerra revolucionaria: Congo*, al analizar la derrota, escribe: “El hecho de que me escape para leer, huyendo así de los problemas cotidianos, tendía a alejarme del contacto con los hombres, sin contar que hay ciertos aspectos de mi carácter que no hacen fácil el intimar”.

La distancia, el aislamiento, el corte, aparecen metafóricos en el que se abstrae para leer. La soledad y la distancia del lector. Y eso se ve como contradictorio con la experiencia política, una suerte de lastre que viene del pasado, ligado al carácter, al modo de ser. Y hay distintos lugares donde Guevara se refiere a la capacidad que tenía Fidel Castro para acercarse a la gente y establecer inmediatamente relaciones fluidas, y su [propia] tendencia en cambio a aislarse, separarse, construyéndose un espacio aparte. Hay una tensión entre la vida social y algo propio y privado, una tensión diría yo, entre lo que es la vida política y la vida personal. Y la lectura es la metáfora de esa diferencia.

Esto que nosotros vemos en distintos momentos ya es notado en la época de Sierra Maestra. En alguno de los testimonios sobre la experiencia de la guerra de liberación en Cuba, se dice (hablando del Che): “Lector infatigable, abría un libro cuando hacíamos un alto mientras que todos nosotros muertos de cansancio cerrábamos los ojos y tratábamos de dormir”.

Más allá de la tendencia a mitificarlo, veo ahí una diferencia. [La lectura persiste como] el resto del pasado, en medio de una experiencia de acción pura, de desposesión y violencia, en la guerrilla, en el monte.

Guevara lee para modelar la experiencia, lee en el interior de la experiencia, como una pausa, como un resto diurno de su vida anterior. Incluso es interrumpido por la acción, como quien se despierta: la primera vez que entran en combate en Bolivia, Guevara está tendido en su hamaca y lee. Se trata del primer combate, una emboscada que Guevara ha organizado con gran inteligencia para comenzar las operaciones de un modo espectacular, porque ya el ejército anda rastreando el lugar y, mientras espera, tendido en su hamaca, lee.

Y esta oposición se hace todavía más extrema, se hace más visible, si pensamos en la figura sedentaria del lector [en contraste con la del] guerrillero que marcha. La movilidad constante y la lectura como punto fijo en Guevara.

“Característica fundamental de una guerrilla es la movilidad, lo que le permite estar, en pocos minutos, lejos del teatro específico de la acción y en pocas horas lejos de la región de la misma, si fuera necesario; que le permite cambiar constantemente de frente y evitar cualquier tipo de cerco” escribe Guevara en 1961 en *La guerra de guerrillas*. La pulsión territorial, la idea de un punto fijo, acecha siempre. A la inversa de la experiencia política clásica, el acumular y tener algo propio supone el riesgo inmediato. Regis Debray cuenta cuando cae el primer punto de anclaje en Bolivia, la micro zona propia: la ilusión de un lugar fijo [aparece] para Guevara asociada con una biblioteca. “Tiempo antes se había hecho una pequeña biblioteca, escondida en una gruta, al lado de las reservas de víveres y del puesto emisor”, describe en *Alabados sean nuestros señores*.

La marcha supone además la liviandad, la ligereza, la rapidez. Hay que desprenderse de todo el lastre para marchar, estar liviano y marchar. Pero Guevara mantiene un punto de anclaje, cierta pesadez. En Bolivia ya sin fuerzas llevaba libros al hombro. Fíjense que cuando es detenido en Bolivia, cuando es capturado, después de la odisea que conocemos, una odisea que supone la necesidad de moverse incesantemente y de huir del cerco, [a pesar de ello] lo único que conserva (porque ha perdido todo, no tiene ni zapatos), es un portafolio de cuero, pesadísimo que tiene atado al cinturón, en su costado derecho, donde guarda su diario de campaña y sus libros. Todos se desprenden de aquello que dificulta la marcha y la fuga, pero Guevara sigue todavía conser-

vando (yo creo que es lo único que conserva) los libros, que pesan, claro, y son lo contrario de la ligereza que exige la marcha.

El ejemplo antagónico y simétrico en este sentido es desde luego Gramsci, un lector extraordinario, el político separado de la vida social por la cárcel, que se convierte en el mayor lector de su época. Un lector único. Gramsci en prisión lee todo el tiempo, lee lo que puede, lo que logra filtrarse en las cárceles de Mussolini. Está todo el tiempo pidiendo libros y de esa lectura continua (“leo por lo menos un libro por día”, dice Gramsci) de ese hombre solo, inmóvil, aislado, en la celda, nos quedan los *Cuadernos de la cárcel*, que son comentarios extraordinarios de esas lecturas. Lee folletines, revistas fascistas, publicaciones católicas, los libros que encuentra en la biblioteca de la cárcel y los que deja pasar la censura, y [de todos ellos] extrae consecuencias notables. Gramsci construye la noción de hegemonía, de consenso, de bloque histórico, de cultura nacional-popular, desde ese lugar sedentario, inmóvil, encerrado.

Y obviamente la teoría de la toma del poder en Guevara (si es que eso existe) es antagónica con la de Gramsci. Puro movimiento en la acción pero fijeza en las concepciones políticas, nada de matices. Sólo es fluida la marcha de la guerrilla y luego todo está definido de entrada y no cambia. No hay nada que transmitir en Guevara, salvo su ejemplo que obviamente es intransferible.

La teoría del foco y la teoría de la hegemonía: no debe haber nada más antagónico. Como no debe haber nada más antagónico que la imagen de Guevara leyendo en las pausas de la marcha continua de la guerrilla, y Gramsci leyendo encerrado en su celda, en la cárcel fascista.

En verdad, para Guevara, antes que la construcción de un sujeto revolucionario, de un sujeto colectivo (en el sentido que esto tiene para Gramsci) se trata de construir una nueva subjetividad, un sujeto nuevo en sentido literal (uno por uno) y ponerse él mismo como ejemplo de esa construcción.

En la historia de Guevara hay distintos ritmos, metamorfosis, cambios bruscos, transformaciones, pero hay también persistencia, una continuidad. Una serie de larga duración recorre toda su vida a pesar de las mutaciones: la serie de la lectura. La continuidad está ahí, todo lo demás es desprendimiento y metamorfosis. Pero ese nudo, el de un hombre que lee, persiste desde el principio hasta el final.



Esa serie de larga duración se remonta a la infancia, y está ligada al otro dato de identidad del Che Guevara: el asma. La madre es quien le enseña a leer porque no puede ir a la escuela y ese aprendizaje privado está obviamente ligado a la enfermedad. A partir de ahí se convierte en un lector voraz. Y hay testimonios múltiples. “Estaba loco por la lectura” dice su hermano Roberto. “Se encerraba en el baño para leer”.

La lectura como práctica iniciática fundamental, al decir de Michel De Certeau, [funciona] como modelo de toda iniciación. En este caso, el asma y la lectura están ligados al origen. Hace pensar en Proust, que justamente ha narrado muy bien lo que es esta relación, un cruce, una diferencia que define ciertas lecturas en la infancia, cierto modo de leer. Basta recordar la primera página del texto de Proust *Sobre la lectura*: “Quizá no hay días de nuestra infancia tan plenamente vividos, como aquellos que creímos haber dejado sin vivir, aquellos que pasamos con nuestro libro predilecto”. La vida leída y la vida vivida. Las vidas llenas de la lectura.

La lectura, entonces, lo acompaña desde la niñez igual que el asma. Signos de identidad, signos de diferencia. En un sentido fuerte, porque ya se ha hecho notar que los senos frontales abultados que vienen del esfuerzo por respirar, definen el rostro de Guevara. Son un signo que no puede disfrazarse. En sus fotos de revolucionario clandestino es fácil reconocerlo si uno le mira la frente.

Y a la vez, cierta dependencia física, que se materializa en un objeto que hay llevar siempre. “El inhalador es más importante para mí que el fusil”, le escribe a su madre desde Cuba en su primera carta. El inhalador para respirar y los libros para leer. Dos ritmos cotidianos, la respiración cortada del asmático, la marcha cortada por la lectura, la escansión pausada del que lee, están ligados entre sí. Eso es lo persistente: una identidad de la que no puede (y no quiere) desprenderse. La marcha y la respiración. La lectura y la soledad.

La lectura ligada a cierta soledad en medio de la red social, una diferencia que persiste. “Durante estas horas últimas en el Congo me sentí solo como nunca lo había estado, ni en Cuba, ni en ninguna otra parte de mi peregrinar por el mundo. Podría decir: nunca como hoy había sentido hasta qué punto, qué solitario era mi camino”. La lectura es la metáfora de ese camino solitario. Es el contenido de esa soledad y su efecto.

Desde luego, como Guevara lee, también escribe. O mejor, porque lee, escribe. Sus primeros escritos son notas de lectura de 1945. Ese año empieza un cuaderno manuscrito de 165 hojas por orden alfabético donde

ordena sus lecturas. Se han encontrado siete cuadernos escritos a lo largo de diez años Y en este sentido hay otra serie larga que acompaña toda la vida de Guevara y es la de la escritura. Escribe sobre sí mismo y sobre lo que lee, es decir, escribe un diario. Un tipo de escritura muy definida, que es la escritura privada, el registro personal de la experiencia. Empieza con un diario de lecturas y sigue con el diario que fija la experiencia misma, que permite leer luego su propia vida como la de otro y reescribirla. Si se detiene para leer, también se detiene para escribir, al final de la jornada, a la noche, cansado, para fijar lo que ha vivido (o leído). Entre 1945 y 1967 siempre escribe un diario: escribe los diarios de los viajes que hace de joven, cuando va por América, escribe los diarios de la campaña de Sierra Maestra, escribe los diarios de la campaña del Congo, y por supuesto, escribe el diario en Bolivia. Desde muy joven, encuentra un sistema de escritura que consiste en que toma notas inmediatas para fijar la experiencia y después escribir un relato a partir de las notas que ha tomado en el diario.

La inmediatez de la experiencia y el momento de la elaboración. Guevara tiene clara, de entrada, la diferencia: “El personaje que escribió estas notas murió al pisar de nuevo tierra argentina, el que las ordena y la pule (yo), no soy yo”, escribe en el inicio de *Mi primer gran viaje*.

En ese sentido, el *Diario en Bolivia* es excepcional porque no hubo reescritura, igual que las notas que se han publicado, por ejemplo las notas que tomó en su primer viaje por la Argentina en 1950 y que su padre publicó en su libro *Mi hijo el Che*: “En mi casa de la calle Arenales hace poco tiempo descubrí por casualidad dentro de un cajón que contenía libros viejos, unas libretas escritas por Ernesto. (...). El interés de estos escritos reside en que puede decirse que con ellos comenzó Ernesto a dejar asentados sus pensamientos y sus observaciones en un diario, costumbre que conservó siempre”.

Y al llegar a este punto, hay que hacer notar la carta que Guevara le escribe a Ernesto Sábato después del triunfo de la revolución donde le recuerda que en 1948 leyó deslumbrado *Uno y el Universo*, y le dice Guevara: “En aquel tiempo yo pensaba que ser un escritor era el máximo título al que se podía aspirar”. Subrayo esta idea de que había en el joven Guevara el proyecto, la aspiración de ser un escritor (y esto explica, desde luego, su decisión de escribir sus experiencias).

Podríamos decir que esa voluntad de ser escritor, para decirlo con Passolini, esa actitud previa a la obra, ese modo de mirar el mundo para registrarlo por escrito, persiste, entreverada con su experiencia de médico y con su

progresiva –y distante– politización hasta el encuentro con Fidel Castro en mayo de 1955 y su decisión de unirse a la guerrilla, cuando se transforma, sin diluirse.

De hecho, en un sentido, el político triunfa donde fracasa el escritor, y Guevara tiene clara esa tensión. Por un lado se define varias veces como un poeta fracasado pero por otro lado se piensa como alguien que construye su vida como un artista: “Una voluntad que he pulido con la delectación de artista sostendrá unas piernas flácidas y unos pulmones cansados”.

De Rieff ha trabajado la figura del político que surge entre las ruinas del escritor. El escritor fracasado que renace como político intransigente, casi como el no-político, o al menos el político que está solo (si me permiten el oxímoron) y hace política primero sobre sí mismo y sobre su vida y se constituye como ejemplo. Y aquí la relación, antes que con Gramsci, es por supuesto con Trotsky, el héroe trágico, “el profeta desarmado”, como lo llamo Isaac Deutscher. Hay en Trotsky una nostalgia por la literatura parecida: “Desde mi juventud, más exactamente desde mi niñez, había soñado con ser escritor” dice Trotsky al final de *Mi Vida*, su excelente autobiografía. Y Hans Mayer, por su parte, en su libro sobre la tradición del *outsider*, ha visto a Trotsky como el escritor fracasado y, por lo tanto, según Mayer, el político “irreal”, opuesto a Stalin, el anti-intelectual, el político práctico.

Salir al camino

Y, entonces, nosotros empezamos a pensar en la experiencia de Guevara, el joven que quiere ser escritor, que en 1950 empieza a viajar, sale al camino, a ese viaje que consiste en construir la experiencia para luego escribirla. En esa mezcla de ir al camino y escribir un diario, una escritura autobiográfica, inmediata, yo lo veo a Guevara joven en relación con la *beat generation* norteamericana, que son sus contemporáneos y están haciendo lo mismo que él, escritores como Jack Kerouac, en *On the Road*, el manifiesto de una nueva vanguardia, la idea de unir el arte y la vida, buscar la experiencia. Experiencia vivida y escritura inmediata, casi escritura automática. A la vez, los jóvenes escritores norteamericanos, en lugar de pensar a Europa como modelo del lugar al que hay que ir, al que generaciones de intelectuales han querido ir, se van al camino, a buscar la experiencia en América.

Se trata de convertirse en escritor fuera del circuito de la literatura. Sólo los libros y la vida. Ir a la vida (con libros en la mochila) y volver para escribir (si se puede

volver). Guevara practica esa busca de la experiencia pura y de ese modo busca la literatura y encuentra la política (y la guerra).

Estamos en la época del compromiso y del realismo social, pero aquí se define otra idea de lo que es ser un escritor o formarse como escritor. Hay que partir de una experiencia alternativa a la sociedad (y a la sociedad literaria en primer lugar). Ya sabemos, es el modelo norteamericano: “he sido lavacopas, marinero, vagabundo, fotógrafo ambulante, periodista de ocasión”. Ser escritor es tener ese fondo de experiencia sobre el que se apoya y se define la forma y el estilo. Escribir y viajar, y encontrar una nueva forma de hacer literatura, un nuevo modo de narrar la experiencia.

Se trata de otro tipo de viajeros. Quiero decir, de un contexto que ha redefinido el viaje y el lugar del viajero. La tensión entre el turista y el aventurero de la que habla Paul Bowles (también él ligado a la *beat generation*) en el comienzo de *El cielo protector*.

Por su lado, Ernest Mandel ha escrito en su libro *Crimen delicioso*, sobre la novela policial: “Evelyn Waugh una vez hizo notar que los verdaderos libros de viajes pasaron de moda antes de la segunda guerra mundial. El verdadero significado de este pronunciamiento *snob* fue que los viajes internacionales que hacía la elite de administradores imperiales, banqueros, ingenieros de minas, diplomáticos y ricos ociosos (con el ocasional aventurero militar, amante del arte, estudiante universitario o vendedor internacional al margen de la sociedad) quedaban relegados gracias al turismo de las clases medias bajas, así que los libros de viajes tenían que tomar en cuenta a este nuevo y más amplio mercado. La guía de viajes Michelin ha ocupado el lugar del Baedeker clásico”.

El Guevara que va al camino y escribe un diario no se puede obviamente asimilar ni al turista ni al viajero en el sentido clásico. Se trata antes que nada de un intento de definir cierta identidad; el sujeto se construye en el viaje; no me parece que se trate tampoco de la busca de una raíz latinoamericana o de una esencia telúrica, en el sentido en que en esos años Murena o Kusch comienzan a plantearse esa cuestión, sino que el que está haciendo la experiencia de reconversión de su propio sistema de educación tradicional, es el sujeto que viaja para transformarse en otro.

“Me doy cuenta de que ha madurado en mí algo que hace tiempo crecía dentro del bullicio ciudadano: el odio a la civilización, la burda imagen de gente moviéndose como locos al compás de ese ruido tremendo”, escribe Guevara en 1952.

Condensa ciertos rasgos comunes de esa cultura de época, el tipo de modificación que se está produciendo en los años ‘50 en las formas de vida y en los modelos sociales, que viene de la *beat generation* y llega hasta el hippismo y la cultura del rock. Paradójicamente (o no tan paradójicamente), Guevara se ha convertido también en un ícono de esa cultura rebelde y contestataria. Esa cultura supone grupos alternativos y marginales que exhiben su cualidad anticapitalista en su vida cotidiana, en su defensa de la libertad, en su modo de vestir, en su relación con el dinero y el trabajo, la construcción de una imagen personal, de cierto disfraz, digamos, que une al marginal y al joven rebelde, y muestra su rechazo de la sociedad. La fuga, el corte, el rechazo. Actuar por reacción y, en ese movimiento, construir un sujeto diferente

En el caso de la *beat generation*, que está en el origen de esa transformación en las formas de vida, la idea básica es despojarse totalmente de cualquier atributo que pueda quedar identificado con las formas convencionales de sociabilidad. Algo que es incluso antagónico a la noción de clases, que implica una especie de nueva forma de pertenencia social. La juventud, la libertad, el cambio de lugar, como identidad social. Una nueva forma de sociabilidad ha nacido. Se manifiesta, básicamente, en el modo de vestirse, en cierta defensa de la marginalidad social, en el desplazamiento continuo, que por supuesto también están [presentes] en el Guevara de esos años.

En este sentido es conocido el modo que tenía Guevara de vestirse para verse siempre desarreglado, cierto exhibicionismo del rechazo de las normas. Sabemos que lo llamaban “El Chanco”, y hay una serie de historias que circulan entre todos sus compañeros, muy divertidas, sobre su desaliño deliberado, [como las que cuentan] que tenía una camisa que se cambiaba cada quince días, que una vez en México paró un calzoncillo [risas]. Hay un testimonio de una muchacha con la que él tiene una historia, una muchacha de clase alta, de Córdoba, Cristina Ferreira. Dice: “Su desparpajo en la vestimenta nos daba risa, y al mismo tiempo un poco de vergüenza. No se sacaba de encima una camisa de nylon transparente que ya estaba tirando al gris por el uso”.

Me [parece] que ahí uno podría ver un nuevo [dandismo] o ver alguien que está tratando de construirse una figura que rechaza totalmente las formas convencionales, lo que debe entenderse como la imagen aceptada socialmente. Basta ver las fotos de Guevara a lo largo de su vida, de qué manera aparece vestido. Habría que hacer un análisis de ese aspecto en las fotos. Los bor-

guías abiertos, desabrochados, en su época de ministro, o un broche de colgar ropa [olvidado] en los pantalones, son indicios, rasgos mínimos. Se trata de la construcción de una imagen. Entonces, esta idea del desparpajo en su apariencia personal me parece que está presente en Guevara todo el tiempo.

¿Por qué? Creo que esto está ligado al momento en que se cristaliza la idea de algo que está entre las clases y entre las jerarquías sociales, un modo horizontal de construcción de la identidad, la juventud como una suerte de identidad, la cultura pop que surge en ese momento y luego se difunde y se universaliza. Recuerdo aquella frase de Sartre que nos intrigaba siempre. Decía a propósito de Paul Nizan: los jóvenes obreros no tienen adolescencia, no tienen juventud. Pasan directamente de la niñez a ser hombres. Aquí lo que vemos surgir a partir de la *beat generation* es la juventud como emblema, cierto modelo del cual la juventud sería una condensación. El sujeto fuera de la producción, que no ha llegado aún, que no ha quedado atrapado por la lógica de la producción. Y el Che queda en cierto sentido fijado a ese emblema.

La relación de Guevara con el dinero está en esa línea, se define desde el comienzo y es extraordinario en ese sentido que haya llegado a director del Banco Nacional en Cuba. Siempre lejos del dinero, viviendo de una economía personal precaria, fuera de lo social, nunca tiene nada, nunca acumula nada (sólo libros). “Tengo doscientos de sueldo y casa, de modo que mis gastos son en comer y comprar libros con que distraerme”, le escribe el 21 de enero de 1947 a su padre, en una de sus primeras cartas conocidas. No tener dinero, no tener propiedades, no poseer nada, ser *pato*, como dice Guevara. Ganarse la vida a desgano, en los márgenes, en los intersticios, sin lugar fijo, sin empleo fijo. Por ese lado se entiende su fascinación por los linyeras que recorre los diarios de juventud, su identificación incluso con esa figura: “Ya no éramos más que dos linyeras, con el mono a cuestras y con toda la mugre del camino condensada en los mamelucos, resabios de nuestra aristocrática condición”, dice en *Mi primer viaje*. El marginado esencial, el que está voluntariamente afuera de la circulación social, fuera del dinero y del mundo del trabajo, el que está en la vía. El *vago*, que es otro modo que tiene Guevara en esa época de definirse a sí mismo. El vagabundo, el que vaga, el nómada y el que rechaza las normas de integración. Pero también el que divaga, el que sólo tiene como propiedad un uso libre del lenguaje, la capacidad de conversar y de contar historias incluso como modo de vida, las historias intrigantes de

su exclusión y de su experiencia en el camino. Ya en la primera de sus notas de viaje, en 1950 (incluidas en *Mi hijo, el Che*) escribe: “En el [palabra ilegible] ya narrado me encontré con un linyera que hacía la siesta debajo de una alcantarilla y que se despertó con el bochinche. Iniciamos una conversación y en cuanto se enteró que era estudiante se encariñó conmigo. Sacó un termo sucio y me preparó un mate cocido con azúcar como para endulzar a una solterona. Después de mucho charlar y contarnos una serie de peripecias...”, etc. La marginalidad es una condición del lenguaje, de un uso particular del lenguaje. Y son siempre los linyeras aquellos con los cuales Guevara encuentra una interlocución más fluida y más interesante.

Entre nos

El otro elemento que quería señalar y que está presente en esta prehistoria de Guevara es justamente el tipo de uso del lenguaje. Tenemos que recordar que lo que lo identifica es un modismo lingüístico ligado a la tradición popular. Es llamado “el Che”, porque su manera de utilizar la lengua marca de una manera muy directa cierta identidad. Y esto en distintos sentidos, por un lado el uso del *che* que lo diferencia dentro de América latina y lo identifica como un argentino. El Che a veces lo exagera para llamar la atención y lograr que lo reciban y lo dejen hospedarse, porque sabe el valor de esa diferencia lingüística. Y a la vez el Che [funciona] como una identidad de larga duración y quizá su única seña argentina de identidad, porque en todo lo demás Guevara funciona con una identidad no-nacional, el extranjero perpetuo, siempre fuera de lugar.

Y ese uso a la vez coloquial y argentino de la lengua, como marca de identidad, se nota inmediatamente en su escritura que es muy directa siempre, muy oral, nada retórica, tanto en sus cartas personales y en sus diarios como en sus materiales políticos. Esta idea de que escribe en la lengua en la que habla, sin nada de la retórica que suele circular en la palabra política —y en la izquierda, básicamente—, en Guevara está clara desde el principio, y me parece que esto termina por ser el elemento que le da nombre, termina por ser el signo que lo identifica. El “Che” como sinécdoque perfecta. Hay algo deliberado ahí, otra vez una seña de identidad construida y no recibida, inventada, casi una máscara. La carta final a Fidel Castro esta firmada sencillamente “Che” y así firmaba los billetes de banco, el dinero en Cuba tenía como prueba de autenticidad la firma “Che”.

(No creo que exista otro ejemplo igual en toda la historia de la economía mundial, alguien que autentifica el valor del dinero con un seudónimo.)

Al mismo tiempo ese uso libre y desenfadado de la lengua es una marca de cierta tradición de clase. En esto Guevara se parece a Mansilla y a Victoria Ocampo y a María Rosa Oliver (que es otro ejemplo magnífico de esa prosa deliberadamente argentina y coloquial). Esa relación no tiene nada que ver con la hiper-corrección típica en el lenguaje de la clase media a la que se refiere Labov, ni con los restos múltiples que constituyen la lengua escrita de las clases populares (como es el caso de Arlt o de Armando Discépolo o incluso en las letras de tango). Quiero decir, cierta libertad y cierto desenfadado en el uso del lenguaje que son una prueba de confianza en su lugar social (como su modo de vestirse o su relación con el dinero). Esa lengua hablada es una lengua de clase que funciona como modelo de lengua literaria. Escribe como habla, lo que no es nada común en la literatura argentina de esa época. *El túnel* de Sabato, de 1948, para referirnos a un libro que muy probablemente Guevara había leído y admirado cuando fue publicado, está escrito de “tú”, es decir, lejos del voseo argentino, en una lengua que responde a los modelos estabulizados y escolares de la lengua literaria. Y ese es el tono dominante en la literatura argentina de esos años (basta pensar en Mallea o en Murena). Pero ese no es el caso de Guevara. No hace literatura, o mejor: hace literatura de otra manera, sin ninguna afectación (o con una afectación diferente, en todo caso). Habría que decir que escribe como habla su clase y en eso, vuelvo a decirlo, se parece a Mansilla (y no sólo en eso).

Hay que decir además que como político usa ese mismo lenguaje directo, seco, irónico, y a diferencia de Fidel Castro, nada retórico ni efectista. Frases cortas, entrada personal en el discurso, el uso frecuente de la narración y la experiencia vivida como forma de argumentación, cierta intimidad en el uso público del lenguaje. Por eso Guevara no es un gran orador en el sentido clásico, está más ligado a la carta, a la narración personal, a la comunicación entre dos (“entre nos”, como diría —de nuevo— Mansilla), a la conversación entre amigos, a las formas privadas del lenguaje, para decirlo así. Incluso [hasta] como orador político parece un escritor de diarios. Basta con analizar el comienzo de sus discursos públicos, su modo de entrar en confianza.

Entonces, ¿qué camino es el que elige para hacer la experiencia? El modo en que se viste, el tipo de relación con el dinero y con el lenguaje son datos, indicios, que me parece importante marcar porque son a la vez per-

sonales y de época. Este sería un primer contexto para discutir a Guevara o para pensar cómo es que Ernesto Guevara de la Serna se convierte en el Che Guevara, o mejor, cómo es que Guevara encuentra la política y qué clase de política encuentra. Digamos que Guevara practica cierto dandismo de la experiencia y en ese viaje —como veremos enseguida— encuentra la política.

Metamorfosis

Hay varias metamorfosis en la vida de Guevara, y esas mutaciones bruscas son un signo de su personalidad. Tiene varias vidas, como él mismo dice en otro sentido (“de las siete me quedan cinco”). Tiene, diría, varias vidas simultáneas, la del viajero, la del escritor, la del médico, la del aventurero, la del testigo, la del crítico social. Y todas se condensan y cristalizan, por fin, en su experiencia de guerrero, de guerrillero, de *condottieri* (como él mismo dice). Esa historia de sus transformaciones encuentra el primer punto de viraje en el viaje de 1952 cuando va hacia Bolivia y la política latinoamericana empieza a incorporarse a la experiencia del viaje. El primer objetivo de este viaje es la experiencia misma, y en ese sentido lo poníamos en la gran tradición de lo que supone romper con un mundo cerrado, libresco, salir a la vida y establecer una noción de experiencia que sea el fundamento a partir del cual se legitima lo que se escribe. Pero, en el caso de Guevara, este camino hacia América latina lo lleva hacia la política. Descubre el mundo político, o cierta mirada sobre el mundo político. Como sabemos, va hacia Bolivia, después a Guatemala y por fin a México y en el proceso, en ese circuito, la politización se va haciendo cada vez más nítida. ¿Qué tipo de politización? En principio, una politización externa, casi de observador que registra matices y realidades diversas.

Una característica de este tipo de viaje, ajeno al dinero y al turismo, es la convivencia con la pobreza. Sartre lo decía bien: el color local, lo que llamamos color local es la pobreza y la vida de las clases populares. De modo que el viaje es también un recorrido por ciertas figuras sociales: desde el linyera (como vimos) el desclasado, el marginal hasta los mineros bolivianos, los campesinos guatemaltecos y los indios mexicanos, pasando por los enfermos, los leprosos, que son estaciones en su camino.

Los registros del diario acompañan ese descubrimiento de la diferencia pura. Del marginado como ante-

cedente de la víctima social. El otro social, la figura pura de ese viaje, es en principio el otro como paciente y como víctima. Ese es el primer descubrimiento. No se trata de la figura del marginal que elige ese lugar, sino de la víctima que ha sido acorralada y explotada, y en su dolencia expresa una injusticia y un crimen. Hay una tensión entre el marginado y el enfermo que termina por construir la figura de la víctima social que debe ser socorrida. Es decir, alguien que ha sido marginado, obligado con violencia a vivir una vida sin salida. El médico mira lo social y descifra su sentido: “La grandeza de la planta minera está basada sobre los 10 mil cadáveres que contiene el cementerio más los miles que habrán muerto víctimas de neumoconiosis y sus enfermedades agregadas” (Carta a Tita Infante, mayo de 1952).

El viaje se convierte en una experiencia médico-social que confirma lo que se ha leído o, mejor aún, que exige un cambio en el registro de las lecturas para descifrar el sentido de los síntomas.

Entonces, está el viaje errático, sin punto fijo, del que sale al camino y busca la experiencia pura y encuentra la realidad social, pero a la vez están las lecturas, una senda paralela, que se entrecruza [con la primera]. El marxismo empieza a ser un punto de llegada. Una de sus primeras referencias al marxismo aparece en una carta a Tita Infante, su compañera en la Facultad de Medicina, que milita en el PC argentino. Aparece como una ironía frente a la imposibilidad de explicar su condición indecisa, de explicar, al menos, sus idas y venidas. Luego de contarle a Tita Infante cómo fue hacia Miramar, en la costa argentina, cuando había partido hacia Bolivia, escribe: “Observé qué claro queda el hecho paradójico de que vaya al norte por el sur, a la luz del materialismo histórico” (Lima, mayo de 1952).

Guevara ha leído marxismo, y en sus cuadernos de 1945 ya hay registro de esas lecturas (en ese año aparecen notas sobre *El Manifiesto Comunista*). Pero muchos han leído marxismo, sin por eso convertirse en Guevara, es decir, sin tomar las armas y volverse guerrilleros. Falta un paso, más bien habría que decir un punto de viraje, que le permite a este joven –cuyo destino parece ser el PC, ser un médico del PC, quizá, como tantos otros– convertirse en una suerte de modelo mundial de lo que es un revolucionario. Y ese paso, me parece, se construye con la unión de esas lecturas y esa experiencia flotante (si me permiten llamarla así). Ir al sur cuando se pretende ir al norte. Básicamente, la pulsión del viajero, del aventurero, y sobre todo la situación del que ha dejado atrás las fronteras y la pertenencia nacional. Ha quedado sin territorio, sin pertenencia,



sin localización. Hay una forma sin territorio, o en todo caso no-nacional, de la política. Un expatriado voluntario, un desterrado, un viajero que está de paso y se politiza y no tiene inserción. En esto también es la antítesis de Gramsci, el pensador de lo nacional-popular, de las tradiciones locales, de la localización de las relaciones de fuerza como condición de la política.

Y esta inversión es una característica que define la política de Guevara: sin fronteras, sin enclave nacional, en Cuba, en Angola, en Bolivia. Y también su aspiración secreta, de larguísima duración, casi un horizonte imposible, utópico: encontrar un lugar propio, regresar a la Argentina como guerrillero desde el norte, desde Bolivia, con una columna de guerrilleros, repetir allí la invasión de Castro a Cuba pero ampliada y sin tener en cuenta las condiciones políticas, haciendo depender la intervención [exclusivamente] de su fuerza propia, de la formación de su grupo, y no de las relaciones concretas y del análisis de la situación del enemigo, digamos así, las fracturas, las posibles alianzas. Ese sueño del guerrero que vuelve es su forma particular de pensar en el regreso a la patria. Todos hablan de esa ilusión para explicar su decisión de llevar la guerrilla a Bolivia. Se instala en un país ajeno para construir una zona liberada, una retaguardia desde la cual entrar por fin en su propio espacio.

No hay nunca lugar fijo, no hay territorio, sólo la marcha, el movimiento continuo de la guerrilla, esa es su estrategia y así define la política de un modo absolutamente novedoso y personal (más allá de sus consecuencias). Todo depende de la decisión de convertir cualquier situación en propicia, sin que importen las condiciones reales.

Me parece que eso está ligado al modo en que encuentra la política o, digamos mejor, encuentra –sin cambiar su estilo– la inserción política. Y por eso decía [al comienzo] que son muy significativas sus cartas de los días anteriores a conocer a Fidel Castro y sumarse a la expedición del Granma. Son cartas a su madre, a Tita Infante, a su padre, que muestran que sus proyectos en ese momento, poco antes de encontrarse en julio de 1955 con Castro, siguen siendo abiertos. Está disponible, empieza a pensar que debe ir por fin a Europa, conocer Francia, luego ir a la India (como le dice en una carta de marzo de 1955 a su padre) o también imagina a veces seguir desde México hacia el norte, incluso ir a Estados Unidos, llegar hasta Alaska. Hay –como siempre en Guevara– cierta imprevisibilidad, cierta disponibilidad y cierto azar en sus decisiones, nada nunca es muy fijo. “Me avisaron que me pagaban con diez días de

antelación (se refiere a un dinero que le debían en México por su trabajo de periodista durante los Juegos Olímpicos) e inmediatamente me fui a buscar un barco que salía para España. (...) Ya tengo programado quedarme aquí hasta el 1º de setiembre para agarrar un barco para donde caiga”, le escribe a su madre el 17 de junio de 1955 (esto es, un mes antes de conocer a Fidel Castro). Y cierra diciendo: “tenés que largarte a París y allí nos juntamos”.

Entonces, también habría un aspecto que es interesante discutir, en relación a los procesos de politización de los intelectuales, para plantear una hipótesis sobre esta cuestión. En muchos casos la política aparece como un efecto de la búsqueda de experiencia, del intento de escapar de un mundo cerrado. Lo que está primero es el intento de romper con cierto tipo de ritual social, con cierta experiencia estereotipada, escapar –como dice Guevara– de todo lo que molesta: “Además sería hipócrita que me pusiera como ejemplo pues yo lo único que hice fue huir de todo lo que me molestaba” (Carta a Tita Infante, 29 noviembre de 1954). Busca vivir otra vida, y la política surge como resultado de ese proceso: hay una tensión entre un mundo que se siente clausurado y la política como corte tajante y paso a otra realidad.

Me parece que Guevara va descubriendo la política en el proceso de cierre de la experiencia. No es la política la que está primero, sino que la política es el resultado de su intento de descubrir una experiencia que lo saque de su lugar de origen, del espacio en que se mueve, del mundo familiar, de la vida de un estudiante de izquierda en Buenos Aires, incluso de la vida de un joven médico que quiere ser escritor y vacila.

Un encuentro

Su viaje tiene itinerarios paralelos, redes múltiples. Son series, mapas que se superponen y nada está muy definido. Hay varios viajes simultáneos: el viaje literario, el viaje político, el viaje médico. Será la política y no la literatura la que terminará articulando esos mundos paralelos pero para eso hace falta el encuentro con la palabra de Fidel Castro.

Me parece que en este punto podríamos ver la diferencia que hay entre ciertas experiencias en el siglo XIX y ciertos espacios de la política en el siglo XX. Habitualmente en el siglo XIX la política es el punto de partida que genera el viaje y la escritura, mientras que lo que nosotros vemos en el caso de Guevara –y también en el

de Walsh, un escritor de la misma generación; incluso nacieron en el mismo año, son casos simétricos— es cierta ideología literaria que lo empuja a la política y a la acción, tratando de escapar de cierto lugar estructurado, estereotipado, de lo que se entiende por un intelectual, de lo que se entiende por un escritor, la política y la historia aparecen como un punto de fuga, como un lugar de corte y de transformación. Y si ustedes leen los diarios de Guevara de esos años y el modo en que, en el prólogo a *Operación masacre*, Walsh sintetiza su experiencia, van a encontrar algo parecido. Walsh, el joven periodista que en 1956 está pensando en la literatura fantástica, en el ajedrez, en escribir una novela, de pronto es arrastrado por azar a una acción que lo saca de ese círculo cerrado y lo lleva hacia la historia y la política. El diario de Walsh de los años 1967 a 1970 reproduce la misma disyuntiva [que vive Guevara]. Ahora Walsh es un escritor reconocido, todos esperan su novela, ha hecho un trato con su editor, Jorge Álvarez, que le paga un sueldo para que termine su libro. Está escribiendo esa novela que no termina de funcionar y tiene la sensación de que está perdiendo el tiempo, de que eso es inútil, improductivo, y es de pronto la política la que resuelve el dilema, aparece como un escape, un modo un poco azaroso de pasar a la acción. Y Walsh se va a dirigir el periódico de la CGT de los Argentinos, y de hecho abandona la literatura, abandona esa novela que todo el mundo espera que escriba y se convierte paulatinamente —también Walsh— en un combatiente. (Y es notable que su último relato, “Un oscuro día de justicia”, escrito en 1967, haya sido propuesto por Walsh como una alegoría de la figura del Che Guevara.)

Me parece que esto forma parte de una tradición literaria: cómo salir de la biblioteca, cómo pasar a la vida, cómo entrar en acción, cómo ir a la experiencia, cómo salir del mundo libresco, cómo cortar con la lectura en tanto lugar de encierro. Y en esto de salir de la biblioteca e ir a la vida, la política aparece a veces como el lugar que dispara esa posibilidad. El síntoma Dahlmann, que ya no es la acción como encuentro con el otro, con el bárbaro, sino la acción como encuentro con el compañero, con la víctima social, con los desposeídos.

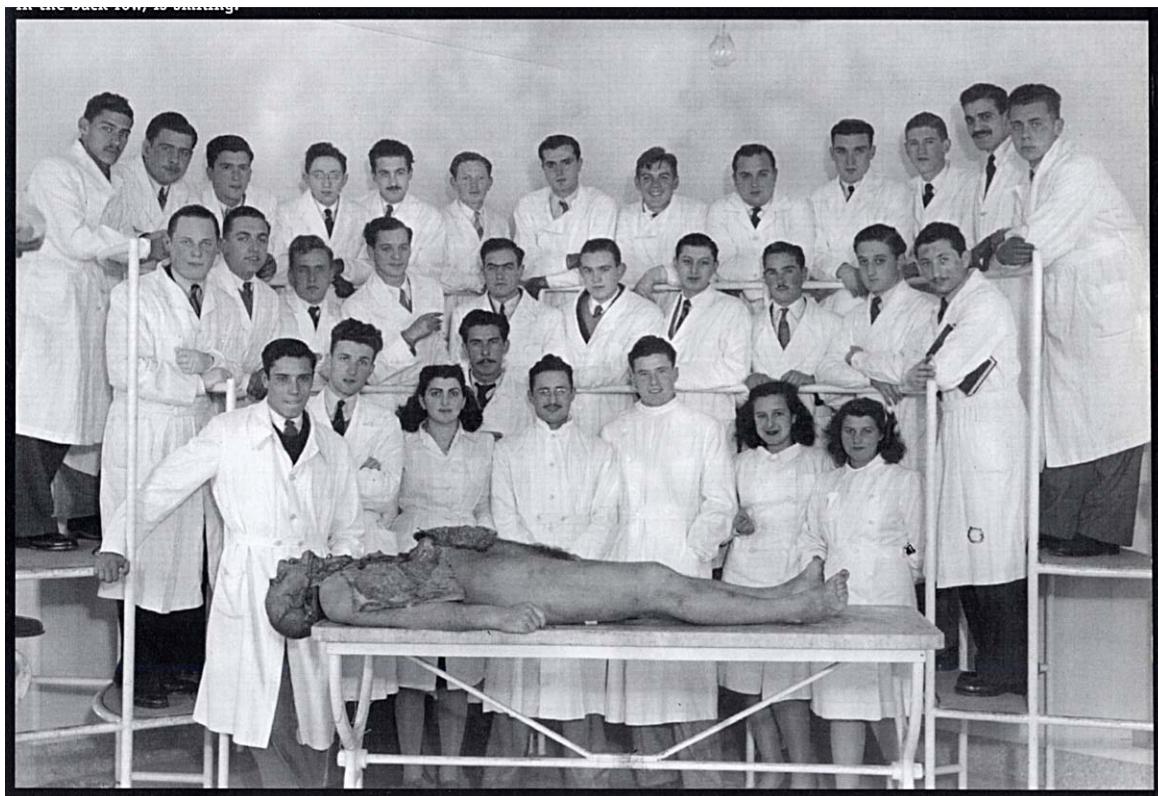
La prehistoria de esa relación, de ese pasaje, en el caso de Walsh es la figura del periodista que descubre casi sin querer la injusticia y la dimensión social: un grupo de obreros peronistas de la Resistencia han sido fusilados, algunos han sobrevivido y quieren dar testimonio. En el caso de Guevara es la experiencia del médico la que articula cierta relación con lo social, la intención de ayudar al que sufre, hacerse cargo de él, socorrerlo. Ha-

bría que estudiar —en el caso de Walsh— la tensión clásica entre el periodista y el político, entre el cronista de los hechos y el hombre de acción. Ahí encuentro una tradición muy significativa, que Walsh condensa y define.

Como decía, en el caso de Guevara es la figura del médico la que me parece importante como espacio intermedio, como lugar de pasaje. El viaje está pautado por la visita a los leprosarios. Hay imágenes y escenas notables que Guevara registra: “En realidad fue éste uno de los espectáculos más interesantes que vimos hasta ahora: un acordeonista que no tenía dedos en la mano derecha y los reemplazaba por unos palitos que se ataba a la muñeca, y el cantor era ciego, y casi todos con figuras monstruosas provocadas por la forma nerviosa de la enfermedad, muy común en las zonas, a lo que se agregaba las luces de los faroles y linternas sobre el río” (Carta a su madre, Bogotá, 6 de julio de 1952). A la vez ahí está el reconocimiento de las figuras extremas, de los restos de la sociedad, de la víctima social.

Desde luego, no se trata del médico del positivismo, del modelo de científico que revela los males de la sociedad, sus enfermedades, como una gran metáfora de la visión de las clases dominantes de los conflictos sociales, y especialmente de las luchas de las clases populares vistas como enfermedad que debe ser erradicada a partir del diagnóstico neutral y apolítico del que sabe sobre los síntomas y su cura. Se trata, en cambio, del médico como figura del compromiso y la comprensión, del que socorre y salva.

En este sentido hay una acotación de Richard Sennet que es interesante. Sennet, al analizar la novela de Malraux *Los conquistadores* sobre la Revolución China, hace notar la relación entre el revolucionario profesional y los médicos: “Hong, el joven revolucionario, igual que estos jóvenes médicos que han hecho alarde de una singular clase de fuerza: el poder de aislarse del mundo que los rodea, haciéndose distantes y a la vez solidarios, definiéndose de un modo rígido. Esta autodefinition inimitable les confiere un arma poderosísima contra el mundo exterior. Anulan un intercambio flexible de ideas entre ellos y los hombres que los rodean y con ello adquieren cierta inmunidad ante el dolor y los acontecimientos conflictivos y confusos que de otro modo los desconcertarían y tal vez los aplastarían”. Sennet llama a este movimiento *la identidad purificada*. Estar separado y a la vez ir hacia ahí. La distancia [aparece] como forma de relación, que permite estar emocionalmente siempre un poco afuera, para ser eficaz.



Hay una foto de Guevara joven, siendo estudiante de medicina, que es extraordinaria. Se ve un cadáver desnudo con el cuerpo abierto en la mesa de disección y un grupo de estudiante de medicina, con delantal blanco, todos serios, un poco impresionados. Entre ellos, Guevara es el único que se ríe, una sonrisa abierta, divertida. La relación distanciada con la muerte está ahí cristalizada, su ironía de siempre, la distancia.

Me parece que Guevara encuentra la política en este proceso. Un joven médico, que secretamente quiere ser escritor, que sale al camino como muchos de su generación, un joven anticonvencional, que va a la aventura y en el camino encuentra a los marginales, a los enfermos, y luego a las víctimas sociales, y por fin a los exiliados políticos. Una travesía por las figuras sociales de América Latina. Un viaje por los bordes de la historia, del linyera al exiliado político, digamos así.

Al mismo tiempo hay que ver qué relaciones tiene Guevara con el marxismo, cómo se forma, qué relaciones mantiene con el Partido Comunista, pero de todos modos hay un momento en el que se aparta, como decíamos, de la experiencia posible de un joven marxista en esos años, se aleja de la cultura obrera de los partidos comunistas y va hacia una práctica extrema, directamente a la guerra, casi sin pasos previos. Una práctica de aislamiento, asce-

tismo, sacrificio, salvación, que es la guerrilla (o en todo caso su concepción de la guerrilla), a la que, como sabemos, entra como médico para convertirse rápidamente en combatiente. Y eso sucede en el primer combate, cuando tiene que elegir entre una caja de medicamentos y la caja de balas, y por supuesto se lleva la caja de balas. Esa historia microscópica, un detalle mínimo, un mito de origen, que Guevara cuenta con gran maestría, usando su extraordinaria capacidad narrativa para fijar el sentido en una pequeña situación concreta.

Entra como médico y sale como guerrillero, y se constituye en el modelo mismo del guerrillero. Porque Guevara no es sólo un guerrillero político en el sentido clásico, un guerrillero que usa la guerrilla como una táctica, como Mao Tse Tung o como Ho Chi Minh, [que conciben] la lucha anticolonial como motor de la lucha irregular, porque eso es lo que está en el origen de la Larga Marcha de Mao Tse Tung y de las luchas de Giap y de los vietnamitas, e incluso por supuesto de los argelinos en ese momento, o de la propia experiencia cubana en la lucha contra Batista.

En cambio, Guevara se convierte en el guerrillero esencial, digamos, el que ve la vida en la guerrilla como el ejemplo puro de la construcción de una nueva subjetividad.

El momento clave y un poco azaroso, el momento que es extraordinario como metamorfosis, se da —como dijimos— en julio de 1955 cuando encuentra a Fidel Castro en México. Para esto, como ya sabemos, Guevara ha entrado en relaciones en Guatemala y en México con sectores de exilados de América latina, básicamente a través de Hilda Gadea que es militante del Partido Comunista peruano. Gadea lo pone en conexión con la política práctica.

Lo cierto, como hemos visto, es que en ese momento él está leyendo marxismo. Hay todo un debate sobre si cuando llega a México ya es un hombre del Partido Comunista o no lo es, [evidente en] el intento de las biografías oficiales de politizarlo de entrada para explicar el pasaje y la conversión —porque es una conversión— y darle una conciencia plena, una identidad única. Aunque —como digo— si uno lee las cartas de Guevara en ese momento, no encuentra la decisión, sino más bien la incertidumbre. Lo que importa es que en julio de 1955, Guevara está en disponibilidad, esperando que la experiencia llegue, no sabe muy bien lo que va a hacer, y aparece Fidel Castro. Entonces tenemos uno de los grandes momentos en la dramatización histórica en América latina, porque Fidel lo encuentra a las ocho de la noche, y lo deja a las cinco de la mañana convertido en Che Guevara. Ha quedado capturado por el carisma y la convicción política de Castro. Ustedes pueden llamarla como quieran, porque tenemos una experiencia de casi cincuenta años de conocer su retórica, esa certidumbre absoluta de tener razón y de ser la voz de la historia que definen a Fidel Castro, que ha fascinado a tantos escritores, a tantos Hamlet, ¿no?, deslumbrados por el político, por el uso del lenguaje del político, su capacidad para construir y definir la realidad. La novela latinoamericana ha dado pruebas de esa fascinación por la palabra absoluta del poder. *El otoño del patriarca* de García Márquez, por ejemplo, parece ahora, muchos años después, una alegoría de Fidel Castro que envejece perpetuándose en el poder. En *Yo, el Supremo*, de Roa Bastos, ese yo único, la enunciación absoluta, el poder verbal, demagógico, de convencimiento, paranoico, como ustedes lo quieran llamar, que tiene Fidel Castro. Un sentido de la oportunidad en el discurso que es único, siempre la situación está de su lado, siempre dice que tiene razón y que la historia lo absolverá. Y Castro, el Castro que viene de Moncada, encontró a este joven argentino con toda esta prehistoria de aventurero, rebelde, de médico preocupado por lo social, de posible escritor y posible marxista, y lo convence de que forme parte de ese proyecto increíble de invadir Cuba, en una

pequeña lancha, y luchar en la sierra para derrocar a Batista. De hecho, como sabemos, la figura de Castro se convierte inmediatamente para Guevara en un punto de referencia esencial. Esa conversación que dura toda la noche es un punto de viraje, una conversión. Podemos pensar a Guevara como un marxista y seguramente lo era, pero eso no termina de explicar su decisión de sumarse a la expedición. Se trata de un salto cualitativo, para decirlo así.

En el marco de esa busca de la experiencia es la política la que lo está esperando. Entonces, Guevara hace la experiencia del Granma, al principio como médico de la expedición pero rápidamente se convierte en un combatiente, y al poco tiempo es ya el Comandante Guevara.

Me parece que hay otro momento de cristalización, en toda esta construcción de un sujeto, de Guevara como emblema, que también está ligado a la palabra de Castro. En septiembre de 1957, Fidel Castro lo designa comandante. Están pasando lista, redefiniendo las funciones, y cuando llegan a Guevara, un poco sorpresivamente Castro dice “Comandante”. Lo convierte en el Comandante Guevara, y le da la estrella. Y a partir de entonces aparece el emblema de la estrella de cinco puntas asociada a la figura del Che Guevara, de la que se ha dicho que ha sido la única imagen capaz de competir con la hoz y el martillo o la rosa del socialismo europeo. Esa nueva figura que Guevara parece encarnar como nadie, que está cristalizada en su imagen. La alternativa encarnada en él, el guerrillero heroico. Una nueva ética, una nueva subjetividad.

Una ética

Poco después, entre agosto y octubre de 1958, Guevara vive —y narra mientras vive— la primera experiencia de lo que podríamos llamar el ascetismo guerrillero, la capacidad de sacrificio, y me parece que de ahí saca una conclusión que lo va a marcar en toda su experiencia futura. En esa fecha, es el comandante de la Octava Columna, de 140 hombres, y recorre medio país, va desde Sierra Maestra hasta la Provincia de Las Villas, en una caminata dificultosísima, con el sistema clásico de esconderse y escapar, y marchar incesantemente. Ante la dificultad del avance, Guevara escribe en su diario un hecho que después no aparece en la reescritura de los *Pasajes de la Guerra Revolucionaria*. Dice: “La tropa está quebrantada moralmente, famélica, los pies ensangrentados y tan hinchados que ya no entran en lo que les res-

ta de calzado. Están a punto de derrumbarse. Sólo en las profundidades de sus órbitas aparece una débil y minúscula luz que brilla en medio de la desolación”.

Extraordinaria imagen; parece un apunte de Tolstoi, y a la vez se encuentra allí algo que se repetirá luego, y en Bolivia se condensa de un modo nítido: el sacrificio y el exceso, la ruptura del límite como condición de la subjetividad política. Esta imagen anticipa la experiencia en Bolivia, pero concluye de otra manera, y toda la diferencia está en la diferencia de condiciones políticas en Cuba, la debilidad de Batista, la crisis de la hegemonía que decide la política, como diría Gramsci. Pero Guevara parece borrar las condiciones políticas específicas para quedarse con el momento de la decisión pura como condición de la política.

Están ahí, hambrientos, los guerrilleros en el monte, tratando de avanzar de cualquier modo, y Guevara dice: “Sólo al imperio de insultos, ruegos y exabruptos de todo tipo podía hacer caminar a esa gente exhausta”.

Él está con ellos, en la misma situación que ellos, exhausto, pero a la vez está afuera, los impulsa y los guía. (“Los jefes deben constantemente ofrecer el ejemplo de una vida cristalina y sacrificada”, escribe en 1961 en *La guerra de guerrillas*.)

Entonces me parece que ahí aparece por primera vez esta idea de la construcción de una ética del sacrificio con el modelo de la guerrilla, la construcción de una subjetividad nueva. Me parece que es esto lo que le ha quedado como condición de la victoria y de la formación de un cuadro político.

No sé hasta dónde podemos integrar esta idea en el marco de la tradición del marxismo. La mejor tradición del marxismo está en la ética de Brecht, *Me-ti. El libro de las mutaciones*. Se trata de una ética de las clases subalternas, [que implica] negociar, romper la negociación, hacer alianzas, abrir el juego, cerrarlo. Gramsci, obviamente, podría ser otro ejemplo de esa estrategia de acumulación. Partimos de la distinción entre amigo y enemigo como condición de la política, pero esa oposición es muy fluida, y se modifica según la coyuntura. La noción de enemigo es la clave: cuáles son las fisuras del enemigo, cómo podemos fragmentarlo y con quién, cómo construir el consenso, cuáles son las relaciones de fuerza y la conciencia posible.

Podría decirse que Guevara piensa al revés: primero decide la táctica y luego adapta las condiciones a esa táctica. Define quién es el amigo, con quién construye el núcleo guerrillero, cómo se prepara un guerrillero (y

esa es base de su libro *La guerra de guerrillas*). Guevara tiende a pensar al grupo propio, más que en términos de clase, casi como una secta, un círculo de iniciados, del que debe estar excluida cualquier ambigüedad. En ese sentido, su política tiende a ver al enemigo como un grupo homogéneo y sin matices, y a los amigos como un grupo siempre en transformación, que corre el riesgo de abdicar, de transformarse en enemigo, o de ser captado o infiltrado por el enemigo. Entrevé en el grupo de amigos la figura encubierta del enemigo, lo que va generar esa tradición terrible del guevarismo que se va repetir casi en todas las experiencias posteriores, de la vigilancia continua, la tendencia a descubrir al traidor en el débil, en el que vacila en el interior del propio grupo. Guevara mismo hace una anotación sobre esto en *La guerra de guerrillas*: “En la jerga de nuestra guerrilleros, en la guerra pasada, se llamaba ‘cara de cerdo’ a la cara de angustia que presentaba algún amedrentado”.

Esa noción del amigo como el que potencialmente puede desertar y traicionar es el resultado extremo de la propia teoría, y ya sabemos cuáles han sido las consecuencias. El ejemplo más conocido quizá es el fusilamiento de Roque Dalton en El Salvador por sus propios compañeros, pero hay muchos otros ejemplos, incluso en la primera guerrilla argentina, el EGP de Masetti, auspiciado por el Che, [que se desarrolla] en la provincia de Salta en la época del presidente Illia, y que termina con fusilamientos absurdos a quienes se considera débiles ideológicamente y potenciales enemigos dentro del grupo.

La política se vuelve una práctica hacia el interior del propio grupo, [a través de] la desconfianza, las acusaciones, las medidas disciplinarias. No hay nunca política de alianzas. En todo caso la posibilidad de las alianzas está definida por la desconfianza y la sombra de la traición. En este sentido hay dos momentos centrales en la experiencia de Guevara, uno al comienzo y otro al final [de su vida política]. El primero, en su primera experiencia de lucha en Cuba. En el texto donde Guevara narra su bautismo de fuego, en Alegría del Pío, cuando desembarcan del Granma, culpa a un traidor del ataque del ejército que casi le cuesta la vida: “No necesitaron los guardias [de Batista] el auxilio de pesquisas indirectas, pues nuestro guía, según nos enteramos años después, fue el autor principal de la traición, llevándolos hasta nosotros”. Esta es su primera experiencia de lucha en Cuba y lo mismo al final, en la última anotación del *Diario en Bolivia*, cuando registra el encuentro inesperado con la vieja campesina que está “pastoreando sus chivas” y para que no los delate tienen que sobornarla: “A las 17.30, Inti, Aníbal y Pablito fueron a la ca-

sa de la vieja que tiene una hija postrada y medio enana; se le dieron 50 pesos con el encargo de que no fuera a hablar ni una palabra, pero con pocas esperanzas de que cumpla, a pesar de sus promesas”.

La categoría básica de la política para Schmitt (y también para Mao Tse Tung), la distinción entre amigo y enemigo, se disuelve para Guevara, el enemigo es hijo y está definido. La categoría del amigo es más fluida y ahí se aplica la política. Los amigos se dividen siempre potencialmente en amigos y enemigos. Y la única garantía de que esta categoría de amigo persista es el sacrificio absoluto y la muerte. Porque, paradójicamente, esta experiencia de aislamiento, de rigor, de vigilancia y sacrificio personal, tiene como resultado, según Guevara, la construcción de una conciencia nueva. El mejor es el más fiel y el más sacrificado. Plantea una relación —que no esta probada— entre ascetismo y conciencia política. El sacrificio y la intransigencia no garantizan la eficacia, y la vigilancia no se debe confundir con la política, porque si se confunde hemos pasado a una práctica de control. La guerrilla funciona como un estado microscópico que vive siempre en estado de excepción.

Básicamente, es un sistema para formar sujetos políticos capaces de reproducir esa estructura. Porque el revés, la contrarréplica de la traición —obviamente— es el heroísmo absoluto. La garantía de que no habrá traición es la fidelidad total y la muerte. Pobres de los pueblos que necesitan héroes, decía Brecht. Y aquí, en esta microsociedad [que es la guerrilla], se trata de producir automáticamente al sujeto como héroe, una construcción directa, sin pasos previos.

En cada uno de los enfrentamientos, Guevara forma un pelotón de vanguardia, una especie de pelotón suicida que es el que enfrenta en las primeras escaramuzas al grupo que lo está hostigando. [Sobre esta práctica] Guevara dice en su diario de la época de Sierra Maestra: “Es un ejemplo de moral revolucionaria, porque ahí solamente iban voluntarios escogidos. Sin embargo, cada vez que un hombre moría, y eso ocurría en cada combate, al hacerse la designación del nuevo aspirante, los desechados realizaban escenas de dolor que llegaban hasta el llanto. Es curioso ver a los curtidos y nobles guerreros mostrando su juventud en el despecho de una lágrima, pero por no tener el honor de estar en el primer lugar de combate y de muerte”. Podría decirse que aquí hay un exceso en la representación de la fidelidad, una exhibición de lo contrario puro de “la cara de cerdo” del amilanado.

La experiencia que Guevara hace en Cuba le va a servir como modelo para definir la experiencia de la guerrilla, sea donde sea que se vaya a realizar. En un sentido podríamos decir que el triunfo de la revolución cubana es un acontecimiento absolutamente extraordinario. Históricamente es una experiencia milagrosa. De ella, después, él infiere una hipótesis política general, que aplica en cualquier situación. Podríamos decir que en esta primera experiencia de lo que es la lucha política, Guevara extrae algunas hipótesis sobre las cuales va a forjar sobre todo ciertos modelos de construcción de la subjetividad y de una nueva ética.

Define, inmediatamente después de terminada la experiencia en Cuba, las características del guerrillero, la idea del pequeño grupo que funciona por fuera de la sociedad, y que es capaz de afrontar cualquier situación. Una especie de grupo de elite absoluto, que produce mensajes y acciones, y al mismo tiempo parece vivir en el futuro. Son sujetos capaces de pasar por una experiencia que los convierte (para Guevara) en el modelo de lo que debe ser el futuro.

Uno de los índices notables aquí es la metafórica cristiana del sacrificio que acompaña este tipo de construcción política. El propio Guevara dice en la primera página de *La guerra de guerrillas*: “El guerrillero como elemento consciente de la vanguardia popular debe tener una conducta moral que lo acredite como verdadero *sacerdote* de la reforma que pretende. A la austeridad obligada por difíciles condiciones de la guerra debe sumar la austeridad nacida de un rígido autocontrol que impida un solo exceso, un solo desliz, en ocasión en que las circunstancias pudieran permitirlo”. El soldado guerrillero “debe ser un *asceta*” (el énfasis es mío).

Entonces, el modelo de la ética que se busca es el modelo del cristianismo primitivo. Me parece que ahí aparecen algunos elementos que quizá nos permitan pensar qué tipo de noción de política, qué concepción de la política está implícita en esta idea de un pequeño grupo capaz de producir una revolución en condiciones absolutamente adversas.

Por ejemplo, cuando va al Congo es imposible imaginar condiciones objetivas peores que esas: no habla la lengua, la gente con la que tiene que trabajar tiene supersticiones múltiples y nociones de cómo debe ser un guerrero que Guevara nunca puede terminar de entender...

Y lo mismo [le ocurre] en Bolivia, aunque allí podríamos notar mayor verosimilitud respecto a la posibilidad [de triunfo de la revolución]. Pero apenas llega comprende lo que está pasando, y empieza a imaginar que

lo que va a pasar es que van a funcionar como una especie de grupo que sobrevive hasta fortalecerse, para crear sujetos nuevos casi por descarte. Hay una matemática fatídica, digamos: “De mil, cien; de cien, diez; de diez, tres”. De mil combatientes sacamos cien, de cien combatientes sacamos diez, de diez combatientes sacamos tres, y esos son los revolucionarios.

Ahora, por supuesto que Guevara no propone nada que no haga él mismo. No es un burócrata, no manda a los demás a hacer lo que él dice. Él lo hace. Esta es una diferencia esencial, la diferencia que lo ha convertido en lo que es. El que paga con su vida la fidelidad con lo que piensa. Es similar a la experiencia de los anarquistas de siglo XIX, que tenían como Guevara una cosa muy admirable, cuando en su vida personal realizan lo que esperan que sea la sociedad futura. Viven la vida personal como imaginan que tiene que ser la sociedad en la que quieren vivir. No hacen una escisión entre lo que es su vida y la sociedad a la que aspiran. Tratan de reproducir la sociedad futura en su experiencia personal. Viven modestamente, reparten lo que tienen, se sacrifican, definen una nueva relación con el cuerpo, una nueva moral sexual, un tipo de alimentación. Se proponen como ejemplo de una nueva forma de vida.

Se trata de una experiencia extrema, en todo sentido. Y si volvemos a la noción de experiencia en el sentido de “El narrador” de Benjamin, podríamos decir que Guevara es la experiencia misma y a la vez la soledad intransferible de la experiencia. Es el que quema su vida en la llama de la experiencia, y hace de la política y de la guerra el centro de esa construcción. Y lo que propone como ejemplo, lo que transmite como experiencia, es su propia vida.

Paralelamente persiste en Guevara lo que he llamado la figura del lector. El que está aislado, el sedentario en medio de la marcha de la historia, contrapuesto al político. El lector como el que persevera, sosegado, en el desciframiento de los signos. ¿Y qué tipo de lector es este? El que construye el sentido en el aislamiento y en la soledad. Fuera de cualquier contexto, diría, en medio de cualquier situación, por la fuerza de su propia determinación. Intransigente, pedagogo de sí mismo y de todos, que no pierde nunca la convicción absoluta de la verdad que ha descifrado. Una figura extrema del intelectual como representante puro de la construcción del sentido (o de cierto modo de construir el sentido, en todo caso).

Y en el final de Guevara, las dos figuras se unen otra vez, porque están juntas desde el comienzo. Yo terminaría con un momento que casi funciona como una ale-

goría: cuando va a ser asesinado, ustedes lo saben, Guevara pasa la noche previa en la escuelita de La Higuera. La única que tiene con él una actitud caritativa es la maestra del lugar, que se llama Julia Cortés, que va y le lleva de comer algo que está cocinando la madre, un plato de guiso. Cuando entra, está el Che Guevara tirado, herido, en el piso del aula. Entonces —y en un sentido esto es lo último que dice Guevara, sus últimas palabras, digamos—, cuando entra, Guevara le muestra a la maestra una frase que está escrita en la pizarra y le dice que está mal escrita, que tiene un error. Él, con su énfasis en la perfección, [...] le dice, “No, le falta el acento”. Hace esta pequeña recomendación a la maestra. La pedagogía siempre, hasta el último momento.

La frase [escrita en la pizarra de la escuelita de La Higuera] es *Yo sé leer*. Que sea esa la frase, que al final de su vida lo último que vea sea una frase que tiene que ver con la lectura, es como un oráculo, una cristalización casi perfecta.

Murió con dignidad, como el personaje de London. O mejor, murió con dignidad, como un personaje de una novela de educación perdida en la historia.

[Desgrabación: Guadalupe Rodríguez]

Edición a cargo de Laura Ehrlich y Ana Longoni]

- 1 Se refiere a Horacio Tarcus.
- 2 Las palabras entre corchetes reponen partes de la conferencia que se escuchan mal en la grabación aunque pueden arriesgarse como probables (con excepción de las risas, incontrastables), o agregados a fin de aclarar la versión escrita de la transcripción oral. Los corchetes con puntos suspensivos señalan palabras o frases ininteligibles en la desgrabación. [N. de E.]

Las fotos que ilustran esta nota son de autor anónimo, fueron tomadas de diversas publicaciones y corresponden a su época de estudiante, la campaña en el Congo y la campaña en Bolivia.