

ERNESTO «CHE» GUEVARA, UNA TRILOGIA: UTOPIA, ETICA Y EXISTENCIA

Danilo Pérez Zumbado

Este juego se manifiesta en el sueño diurno en la creación y recreación de imágenes parciales, mente antiguadas en la realidad y parcialmente nuevas de la realización del sueño mismo. El yo se dispone a un viaje hacia lo desconocido o lo delirante cuando quiere. Esta disposición sobre el sueño soñado despierto es la puerta ciudad a la fusión utópica, es la que hace que la conciencia

presente (Calderón, 1999: 36).
Este juego es «capaz de dar vida a un impulso nuevo e imprevisible», puesto que sugiere un mundo en el que «todas las formas se metamorfosean» en el que todos los sucesos «podrían ser antes de haber sido» es una percepción aguda de lo que queda ser, una proyección de futuro sobre el presente (Calderón, 1999: 36).

Para serlo intentó inscribir en ello el encarnamiento de nuestra atención a una reelaboración conceptual que tienda un puente entre el juego del pensamiento y el sentido hermético, a la meta que nos postula José Luis Calderón. Paralelamente a Davidgaard, este autor afirma que el juego es «capaz de dar vida a un impulso nuevo e imprevisible», puesto que sugiere un mundo en el que «todas las formas se metamorfosean» en el que todos los sucesos «podrían ser antes de haber sido» es una percepción aguda de lo que queda ser, una proyección de futuro sobre el presente (Calderón, 1999: 36).

una meta fantasmagórica.
En especial, cuando ésta se entiende como una meta fantasmagórica.
Pero sería inútil insistir en ello si encarnamos nuestra atención a una reelaboración conceptual que tienda un puente entre el juego del pensamiento y el sentido hermético, a la meta que nos postula José Luis Calderón. Paralelamente a Davidgaard, este autor afirma que el juego es «capaz de dar vida a un impulso nuevo e imprevisible», puesto que sugiere un mundo en el que «todas las formas se metamorfosean» en el que todos los sucesos «podrían ser antes de haber sido» es una percepción aguda de lo que queda ser, una proyección de futuro sobre el presente (Calderón, 1999: 36).

Ernesto «El Che» Guevara, un hombre encarnado por muchos, por la acción y la impaciencia, y por quien no fuera posible, frente a la desconocida obra marxista *Del Socialismo Utopico al Socialismo Científico*, no sería extraño esperar aquella afirmación de que el socialismo no es una sociedad de penitencia, (ni) es un régimen utópico, basado en la bondad del hombre como hombre (Guevara, 1974: 372). Para él, profundamente entonado y comprometido, con la construcción del socialismo en Cuba, era ciertamente difícil, concebir aquella abrumadora tarea de los revolucionarios cubanos y particularmente suya, sobre cuya propia espalda él multiplicaba aún más las responsabilidades, como una meta

Las presentes reflexiones son una suerte de ensayo en el cual se imbrican conceptos de diferentes experiencias intelectuales. En un primer momento intento comprender la práctica histórica personal de Ernesto «Che» Guevara y, en particular su visión del «hombre nuevo», a la luz de la teoría de la utopía proveniente de los aportes de destacados filósofos latinoamericanos. En un segundo momento me adhiero a las posiciones de la psicología existencialista del psicoanalista Viktor E. Frankl, con el propósito de profundizar las relaciones entre los valores y las actitudes de Guevara y, por ende, clarificar los fundamentos éticos y existenciales de su personalidad. Y en un tercer momento, a manera de conclusión, me propongo una síntesis conceptual que amalgame los elementos diversos que convergen en el ensayo y pretenden la aplicación de una óptica psicológico-existencial, en el entendimiento de la obra y personalidad del destacado revolucionario latinoamericano.

De Ernesto «El Che» Guevara, un hombre caracterizado por muchos, por la acción y la impaciencia, y para quien no fuera posiblemente desconocida la obra marxista **Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico**, no sería extraño esperar aquella afirmación de que el socialismo no es una sociedad de beneficencia, (ni) es un régimen utópico, basado en la bondad del hombre como hombre (Guevara, 1974: 372). Para él, profundamente entrañado y comprometido, con la construcción del socialismo en Cuba, era ciertamente difícil concebir aquella abrumadora tarea de los revolucionarios cubanos y particularmente suya, sobre cuya propia espalda él multiplicaba aún más las responsabilidades, como una mera

elaboración de sueños, al estilo de los románticos del discurso.

Para aquel entonces, inmerso en la euforia de la revolución cubana, su marxismo estaba «enraizado y depurado» —como lo dijera a sus padres años después en la carta de despedida— y no había forma de concebir el socialismo sino como un régimen al que se llega históricamente y que tiene como base la socialización de los bienes fundamentales de la producción y la distribución equitativa de todas las riquezas de la sociedad, dentro de un marco en el cual haya producción de tipo social (Ibíd.). Resultaría, entonces, poco factible, para mentes relativamente obtusas, suponer que en la práctica y el pensamiento de aquel hombre pudiera existir algún ingrediente de utopía, en especial, cuando ésta se entiende como una mera fantasmagoría.

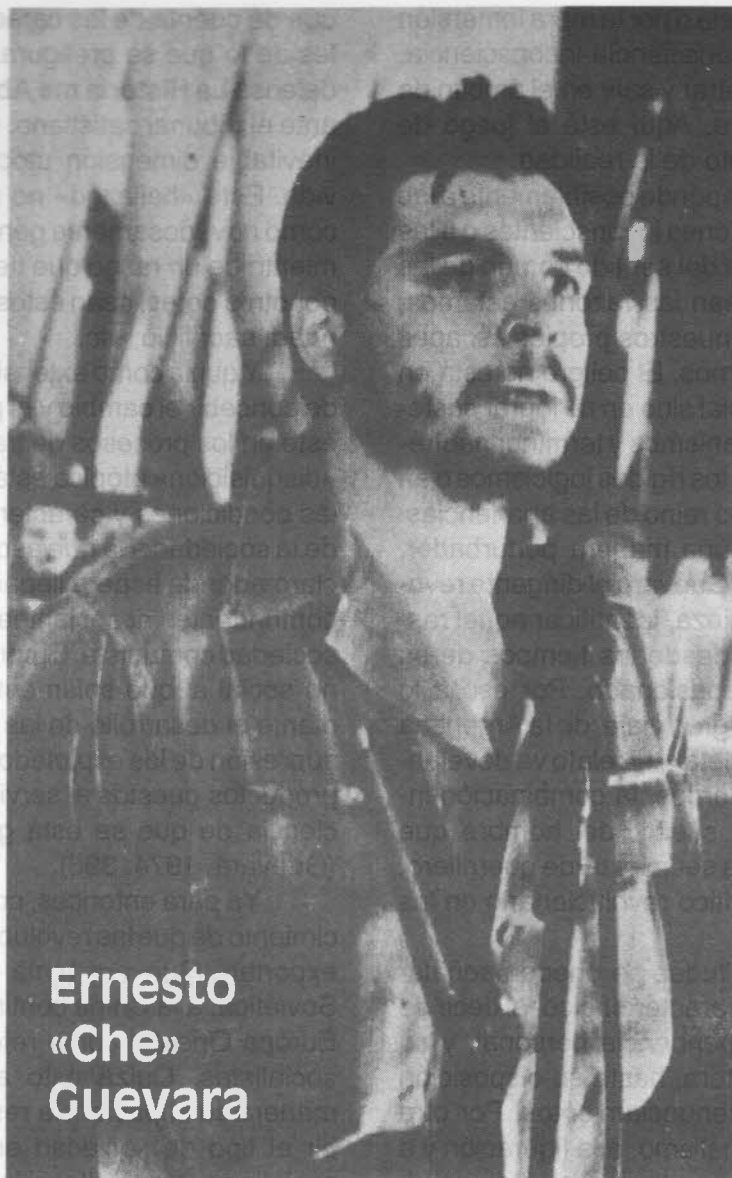
Pero sería fatuo insistir en ello si encaminamos nuestra atención a una reelaboración conceptual que tienda un puente entre el juego del pensamiento y el sentido hermenéutico, a la manera que nos postula José Luis Calderón. Parafraseando a Davignaud, este autor afirma que el juego es «capaz de dar vida a un impulso nuevo e imprevisible», puesto que sugiere un mundo en el que «todas las formas se metamorfosearían», en el que todos los sucesos «podrían ser antes de haber sido»: es una percepción aguda de lo que puede ser, una proyección de futuro sobre el presente (Calderón, 1996: 36).

Este juego se manifiesta en el sueño diurno, en la creación y recreación de imágenes parcialmente arraigadas en la realidad y parcialmente nutridas de la realización del sueño mismo. El yo se dispone a un viaje hacia lo desconocido o lo detiene cuando quiere. Esta disposición sobre el sueño soñado despierto es la que da claridad a la función utópica, es la que hace que la esperanza

aparezca como consciente-sabida y así haga posible la «utopía concreta», la que no se pierde en la pura ensoñación que más bien dispone de uno (Ibíd.: 37). Esta es una acción voluntaria y responde a una decisión personal. Pero el juego de la utopía se realiza desde una realidad concreta, es, según Calderón, un ámbito de apariencia sostenido por elementos de realidad concreta y objetiva.

El juego es una permanente posibilidad de entrar y de salir del ámbito en el que es posible la dinámica de los efectos y las significaciones. Pero solamente adquiere el rango de lúdico en el momento en que se concreta en obra. Por eso la naturaleza consciente-sabida de la esperanza, la madurez y responsabilidad de lo que termina en utopía concreta, no permite que las representaciones diurnas del deseo cobren independencia o carácter de imaginería alucinada, desbordada, incontrolada (Calderón, 1996: 38).

Por eso hay algo de juego en la utopía del ser humano; en su generalidad, difícilmente escapa a esta predisposición humana, pues incurre en ella, en menor o mayor medida. Pues recordando a Bloch, Calderón asevera que lo que de juego tiene la utopía responde a la «esperanza», a la «conciencia anticipadora», no sólo como un «rasgo fundamental de la conciencia humana», sino como una determinación fundamental dentro de la realidad objetiva en su totalidad (Ibíd.: 36).



**Ernesto
«Che»
Guevara**

Así puestas las cosas, podemos entender al joven estudiante de veinticuatro años que, en 1952, camino a Médanos, en un refugio improvisado, después de varios contratiempos sobre la motocicleta «La Poderosa», escribió: veía el futuro con impaciente alegría. Parecía que respirábamos más libremente un aire liviano que venía de allá, de la aventura. Países remotos, hechos heroicos, mujeres bonitas, pasaban en círculo por nuestra imaginación turbulenta; y por ojos cansados que se negaban, no obstante, al sueño, un par de puntos verdes que sintetizaban un mundo muerto se reían de mi pretendida liberación, acoplando la imagen a que pertenecieran a mi vuelo fabuloso por los mares y tierras de este mundo (Guevara, 1996: 31).

Acaso por una facultad ontológica del ser humano o más prosaicamente por una razón psicológica, ¿está el hombre condenado a combinar, en su vivir, el arsenal analítico y lógico de la razón y la dispersión creadora de la poesía? Pues el hombre más allá de sus aparentes o reales acentuaciones genéticas o de las predisposiciones que socialmente ha cultivado, siempre tiende a conjugar estas dimensiones en el devenir de su existencia. Cualquiera sea esa acentuación que hace del hombre un ser singular en cuanto a facultades personales, es esperable que, en el enfrentamiento de su cotidianidad, intercale estas dimensiones,

sea por decisión voluntaria o por la mera inmersión en la polaridad de la consciencia-inconsciencia. Aquí está el juego de entrar y salir en el ámbito de la imaginación creadora. Aquí está el juego de entrar y salir en el ámbito de la realidad.

Este interjuego responde posiblemente a las más profundas motivaciones inconscientes o a las escogencias más vanas del sentido común de las cosas. Cualesquiera sean las razones estamos, entonces, a merced de nuestros propios escapes y nuestros propios retornos. El peligro no está en esa proclividad existencial sino en no lograr sostener el timón de sus mecanismos y terminar náufragos en la tierra estéril de los rígidos logicismos o en el enrevesado y ambiguo reino de las apariencias. Por eso no es de ninguna manera perturbador, para quien reconoce en Guevara el dirigente revolucionario de una sola pieza, identificar aquel rasgo casi omnipresente, desde los tiempos de su juventud, de soñador apasionado. Por eso a lo largo de su «(mi) primer gran viaje, de la Argentina a Venezuela en motocicleta», el relato va develando, entre escapes y retornos, la combinación intensa entre realidad y sueño, del hombre que llegara indistintamente a ser más tarde guerrillero, Ministro de Estado o mítico revolucionario en las selvas bolivianas.

Muchas otras actitudes se pueden señalar dentro de un encuadre caracterológico, al decir de Biagini, desde su independencia personal, y su conducta íntegra y austera, hasta su disposición para el sacrificio y los renunciamentos. Por otra parte, el rechazo al formalismo, a la figuración y a las prerrogativas, junto con la vocación de servicio, la versatilidad laboral y deportiva, la sostenida contracción al estudio multidisciplinar, van completando la tabla de valores y disvalores (Biagini, 1997: 198). Por ahora, sin embargo, interesa destacar este rasgo que aparece en la continuidad de una vida, aunque esté, asimismo, amarrado a una profunda convicción de que la acción, preferiblemente la inmediata, aquella cómplice de su propia impaciencia, es la que permite construir, aun frente a la realidad más inclemente, el proyecto socialista.

Y aunque en el pensamiento escrito y el discurso del «Che» no se encuentre una versión utópica a la usanza de la utopía literaria o un modelo de sociedad, relativamente esquematizado,

que dé cuenta de las características fundamentales de lo que se prefigura, al estilo de la célebre defensa **La Historia me Absolverá** de Fidel Castro ante el tribunal batistiano, sí es dable encontrar la inevitable dimensión utópica en su apasionada vida. Este «hallazgo» no pretende ser mostrado como novedosamente genuino, sino como relevamiento de un rasgo que tiende a quedar opacado por otros dotes, sean éstos: independencia, temeridad, sacrificio, etc.

Y quizá como extensión de su propia manera de concebir el cambio y el papel de los agentes de éste en los procesos de transformación social, su «disquisición» utópica está más enfocada a recrear las condiciones y características del hombre que de la sociedad a la que aspira. No es que no tenga claro adonde espera llegar. Al respecto es claro y contundente: nos planteamos como objetivo la sociedad comunista. El comunismo es un fenómeno social al que solamente se puede llegar mediante el desarrollo de las fuerzas productivas, la supresión de los explotadores, la gran cantidad de productos puestos al servicio del pueblo y la conciencia de que se está gestando esa sociedad (Guevara, 1974: 396).

Ya para entonces, con el consabido reconocimiento de que las revoluciones no se copian ni se exportan, Guevara tenía frente a sí a la Unión Soviética, a la China continental y a los países de Europa Oriental como referentes de sociedades socialistas. Quizá esto apaciguaba de alguna manera su impaciencia respecto de cómo concebir el tipo de sociedad en la fase transitoria del socialismo y la que llegaría a ser en el comunismo, dada la enseñanza de tales experiencias.

Empero, había algo que producía en él una particular preocupación, a saber, el tipo de hombre que podría hacer posible la revolución socialista y su encaminamiento hacia el comunismo.

El «Che» decía que para construir el comunismo, simultáneamente con la base material hay que hacer al «hombre nuevo». De allí que sea tan importante elegir correctamente el instrumento de movilización de las masas. Ese instrumento debe ser de índole moral, fundamentalmente, sin olvidar una correcta utilización del espíritu material, sobre todo de naturaleza social (Guevara, 1973: 631).

¿De dónde procedía aquella suerte de desasosiego respecto de la necesidad de construir un

«hombre nuevo» que hiciera posible la transformación revolucionaria de la sociedad? El «Che», en ese juego de retornos hacia el intelecto racional, contestaba con la suficiencia interpretativa de un lector avezado, ante un auditorio de militantes del, para entonces, Partido Unido de la Revolución: hemos averiguado que el proceso de desarrollo histórico de las sociedades en determinadas condiciones puede abreviarse. Pudimos abreviar mediante el movimiento de vanguardia, quemar etapas y establecer el carácter socialista de nuestra revolución. Pero esos procesos de aceleración van dejando mucha gente en el camino. Es decir, que ya en la conciencia de todo el mundo, la sociedad vieja pesa, los conceptos de la sociedad vieja pesan, constantemente, en la conciencia de los hombres. Y allí es donde el factor de profundización de la conciencia socialista adquiere tanta importancia (Guevara, 1973: 373).

En otras palabras, si hubo abreviamiento en el proceso de desarrollo de la sociedad cubana era, asimismo, estrictamente necesario intensificar el proceso de transformación de los valores y los sentidos de la vida en el hombre y la mujer en su cotidianidad. Pero tal transformación implicaba una proyección del deber ser, entendido como idoneidad a las nuevas exigencias y como mejoramiento sustancial de las condiciones de vida en la sociedad emergente. Tal avizoramiento sólo era posible en la medida en que, sobre la base de la realidad empírica y la experiencia histórica, se pudiera extender la imaginación creadora hacia el ámbito en que la multiplicidad de significantes y significados posibilitara la consecución de nuevos modelos de comportamiento y estructura social, lo cual es sitio para el juego y la utopía.

Pero hablar de utopía requiere de definiciones previas. ¿De qué utopía estamos hablando? Un tema tan resbaladizo como éste, en especial cuando es utilizado de manera caprichosa en el mundo de la cotidianidad académica, exige precisiones para evitar distorsiones. María Ramírez, citando a Cerutti, presenta varias opciones en el tema utópico.

Utopía como género literario, para lo cual sólo basta recordar las obras de Moro y Campanella y sus respectivas características de construcción y de propósitos. La utopía como desplazamiento a la filosofía política, en tanto promesa que

se traduce en objetivos históricos y políticos que intentan complementar y transformar la realidad. La utopía como «utopías concretas», es decir, proyectos de clases o grupos que orientan su actuar práctico-político hacia la realización de sus ideales, a la manera de las comunidades cristianas en el Nuevo Mundo de los Padres Jesuitas de Paraguay.

La utopía desde la óptica de Hinkelammert, quien la aborda desde la crítica trascendental, en el sentido kantiano del término, crítica a la razón utópica que, por principio, se asume como parte de la estructura general de la razón (Ramírez, 1994: 7).

Sin duda muchos de los contenidos del pensamiento del «Che» pueden asumirse dentro de la utopía como propuesta de transformación en la dimensión de la filosofía política. Pero, como anotáramos anteriormente, esta dimensión de la realidad estuvo presente más en términos de la práctica histórica misma del revolucionario, expresada en su comportamiento profundamente comprometido y en sus discursos dichos o escritos, no para ensayar un género literario, cuanto para hacer posible un cambio valorado como necesario y justo. De lo anterior se desprende, tal como lo plantea Ramírez, citando a Lechner, que categorías políticas tales como «consenso», «democracia», «comunidad ideal» son ideas utópicas inalcanzables pero que plantean un programa de acción política o que se expresan como promesas que se traducen en objetivos políticos factibles, para lo cual se requiere de criterios de selección como discernimiento de la acción.

En esta línea de pensamiento Ramírez apela a los planteamientos de Arturo A. Roig, respecto de la diferencia entre las formas del pensamiento utópico y la función de lo utópico. Las formas del pensamiento utópico o las utopías son una determinada forma discursiva que se deferencia de otras, mientras que la función utópica tiene un soporte antropológico-histórico representado por el sujeto que ejerce esa función (Ramírez, 1994: 11).

Interesa aquí la relevancia del soporte antropológico-histórico representado por el sujeto, pues tal precisión enrumba nuestras intenciones sobre el papel del sujeto-hombre en lo que concierne a su práctica histórico-personal y a la presencia de las funciones utópicas de su quehacer.

Roig nos habla de una función crítico-reguladora. Esta remite más a la capacidad de negación y a la exigencia de cambio de las viejas instituciones, que a la fuerza creadora de formas sociales nuevas, y posibilita el ejercicio de un pensar prospectivo que somete a cuestionamiento el presente en función de una idea de futuro y abre horizontes a una acción transformadora que, en sus realizaciones históricas concretas, va reajustando la legitimidad de la topía como la posibilidad de nuevas utopías (Fernández, 1995: 30).

Guevara cuando habla a la juventud comunista, en 1962, tiene claro este primer panorama en la realidad cubana que hereda la revolución y es sobrevivencia de la sociedad burguesa concreta, ante la cual hay que forjar una manera nueva de ser y de hacer las cosas. Ve la realidad organizativa pero principalmente humana de la juventud y juzga necesario puntualizar las debilidades que refrenan el cumplimiento de las labores de la revolución. Pero la juventud —dice— tiene que crear. Una juventud que no crea es una anomalía, realmente. Y a la Unión de Jóvenes Comunistas le ha faltado un poco de espíritu creador. Ha sido, a través de su dirigencia, demasiado dócil, demasiado respetuosa y poco decidida a plantearse problemas propios. Y sobre el sectarismo insiste que condujo a la copia mecánica, a los análisis formales, a la separación entre la dirigencia y las masas (Guevara, 1974: 360).

De similar manera se refiere al trabajo. Defender la revolución significa hacerla, construyéndola, fortificándola con ese trabajo que hoy no le gusta a la juventud o que, por lo menos, considera el último de sus deberes, porque conserva todavía la mentalidad antigua, la mentalidad del mundo capitalista, o sea, que el trabajo es, sí, un deber, una necesidad, pero un deber y una necesidad tristes (Ibíd.: 362).

De esta manera el «Che» niega las viejas instituciones y convoca a su transformación de manera inequívoca. Su insistencia es, a veces, firme. Perdónenme —exclama— si insisto una y otra vez, pero es que sin trabajo no hay nada. Toda la riqueza del mundo, todos los valores que tiene la humanidad, son nada más que trabajo acumulado. Y por más fuertes que sean nuestros ejércitos estaremos siempre con un ritmo lento de crecimiento, y hay que romper eso, romper con

todos los viejos errores, manifestarlos a la luz pública, analizarlos en cada lugar, y entonces, corregirlos (Ibíd.: 363).

Una segunda función de la utopía, planteada por Roig, es la liberadora del determinismo legal, la cual se entiende como posibilidad de asumir la propia realidad humana como contingente y como perteneciente a un ámbito específico, en el cual el objeto es construido por el sujeto y el sujeto es objeto de sí mismo. Aquí la topía marca los límites del ejercicio de lo posible; la utopía coloca a la topía en su justo lugar epistemológico, pues la libera de un determinismo legal que es contradictorio en sí mismo cuando se trata de cosas humanas y, por lo tanto, sujetos a la contingencia histórica (Fernández, 1995: 36).

Sin duda esta función coloca al hombre frente a su desafío de transformación social, pues establece la posibilidad del cambio en tanto lo dado es sólo contingencia hecha realidad, que asimismo, es susceptible de cambio, en tanto es producto de la acción humana. Frente a ella alcanza su lugar protagónico la conciencia en la práctica revolucionaria del «Che». Si hubo abreviamento de las condiciones objetivas y si esto implica arrastre de errores y deformaciones del pasado capitalista, entonces, la profundización de la conciencia es la garantía para alcanzar los niveles de desarrollo humano que harán posible la transformación.

El «Che» recuerda a los obreros militantes del partido que, ante los lastres del pasado capitalista, la vanguardia fue llevando al pueblo, es decir, el factor subjetivo actuó y no las condiciones objetivas. Y así la gente a veces por motivos emocionales fue ingresando en el proceso de construcción del socialismo, pero siempre quedan rezagados, y nuestra función no es la de liquidar los rezagados, no es la de aplastarlos y obligarlos a que acaten a una vanguardia armada, sino la de educarlos, la de llevarlos adelante, la de hacer que nos sigan por nuestro ejemplo, la compulsión moral que llamara Fidel una vez (Guevara, 1974: 373). Por eso cuando un pueblo alcanza la conciencia de su fuerza, la decisión de luchar, la decisión de ir hacia adelante, entonces sí es fuerte, y entonces sí puede plantearse frente a cualquier enemigo (Ibíd.: 375).

La tarea que se impusiera Guevara como prioridad fundamental en el proceso revolucionario

cubano es, no obstante, prioridad de presente y cuya vigencia expresa meridianamente Rauber así: el desafío principal actual está sin duda en la esfera de la conciencia. Allí se alojan, conviven y coexisten en permanente lucha los cimientos humanos del poder y el contrapoder, es decir, de toda su posible resistencia y destrucción. Porque la dominación sólo puede ser efectiva cuando impera en el pensamiento y los sentimientos de los dominados, y para ello debe luchar contra los mensajes que éstos reciben permanentemente de su modo de vida real, en contraste con toda la nube ideológica del sistema de dominación (Rauber, 1997: 19-20).

La función anticipadora del futuro de Roig es proyección hacia el futuro, concebida como un posible otro y no como mera repetición de lo acontecido. La utopía, como momento discursivo que se opone al tiempo que rige la utopía, al apoyarse en la contingencia de las relaciones humanas, implica una ruptura de la ciclicidad y el eterno retorno de lo mismo (Fernández, 1995: 39). La autora, recurriendo a Bloch, dice que la topología se estructura en torno a una correspondencia entre un topos interior, de orden antropológico —«lo todavía no consciente»— y un topos exterior, de orden ontológico —«lo todavía no devenido»—. Lo aún no consciente es representación mental anticipatoria de lo aún no devenido, porque el topos externo es algo totalmente ajeno respecto del hombre. Este no es sino el apogeo de la materia, su máxima expresión y, además, el agente activo del proceso histórico (Ibíd.: 40).

¿Qué es para Guevara el concepto de Hombre Nuevo sino una representación mental anticipatoria de lo aún no devenido? Es ciertamente una anticipación pero anclada, de alguna manera en la realidad, sea en razón del contraste con las máculas del capitalismo que se arrastran o sea en razón de la ejemplificación personal—inconsciente-conscientemente asumida— que algunos solamente pueden entender como un apostolado. El hombre nuevo es una combinación entre realidad y anticipación; es manifestación de la vanguardia y expectativa en la juventud, los trabajadores, los militantes, etc.

Cuando nos acercamos a los textos en los cuales insistió apasionadamente en los rasgos que deberían caracterizar a un joven comunista, a

un militante del partido, a un guerrillero, o a un dirigente, encontramos esa mezcla de ejemplaridad de los destacados de la revolución y de la utopía humana. Por eso afirmábamos líneas antes, que la utopía del «Che» está más estrechamente ligada con la visión de hombre nuevo que con la de sociedad nueva. Una condensación de aquellas exigencias nos ofrece una anticipación del hombre del futuro.

No sobra subrayar los principales contenidos de aquella utopía de hombre nuevo: gran sentido del deber y la responsabilidad, gran sensibilidad ante la injusticia, espíritu inconforme, apertura a nuevas experiencias, ser vanguardia, ser ejemplo vivo y espejo para los otros, gran espíritu de sacrificio, ejercitar la solidaridad y la camaradería nacional e internacionalmente, espíritu de amor a la patria, conductor modesto y sin estridencias, de gran disciplina y riqueza interior, con grandes sentimientos de amor, de espíritu apasionado y mente fría, etc.

Este hombre hay que crearlo dice el «Che», pues apenas estamos en el primer período de la transición del comunismo o de la construcción del socialismo, y esta visión utópica se deja entrever en su afirmación, que el hombre del siglo XXI es el que debemos crear, aunque todavía es una aspiración subjetiva, no sistematizada (Guevara, 1974: 636). Así que el futuro no es mera repetición de algo dado sino construcción. Y esa exigencia denota la urgencia de la creación de un modelo de hombre que supere las lacras del pasado y materialice la sociedad comunista.

Pero en este permanente bregar Guevara anticipa la visión de un hombre, cuya humanidad trasciende las limitaciones y los egoísmos del hombre concreto, que él apreciaba cotidianamente en la lucha revolucionaria; y aunque muestra satisfacción por los avances, mantiene tesoneramente que hay que profundizar la conciencia para lograr el conocimiento de las limitaciones y de las superaciones que intervienen en el juego de su realización.

Lo que parece una doble abertura, entre el escape hacia la imaginación creadora y el retorno hacia la rigurosidad del raciocinio, es la continuidad de la consciencia-inconsciencia personal, a partir de la cual, en la concreción de sus propias creencias y valores, él se erige como arquetipo del hombre nuevo que pretende. Este es un entronque

esencial en la comprensión de la utopía y la existencia que su vida preconiza, porque muy lejos de alardes y de pretensiones de figuración, el «Che» confirma con plena autenticidad la famosa frase, en su carta de despedida a sus hijos, de que él es un hombre que actúa como piensa y leal a sus convicciones. De lo cual es perogrullo deducir que fue hombre consciente y comprometido con sus ideales y con sus deberes.

II

Viktor Frankl decía que el Psicoanálisis freudiano muestra al yo en cuanto consciencia y la Psicología Individual de Adler, en cuanto responsabilidad, de lo cual se deriva la fórmula antropológica: ser-hombre equivale a ser-consciente-y-responsable. Por ello todo ser es siempre sustancialmente un ser-otro. Dentro de esta continuidad conceptual, la consciencia es coexistencia del sujeto y el objeto, es decir, un ser-otro dentro de una dimensión espacial; y la responsabilidad es sucesión de estados, separación entre un ser futuro y el ser presente, en otras palabras, es un ser-otro en la dimensión temporal.

Según esto la copertenencia ontológica de la pareja de conceptos «ser consciente» y «ser responsable» tiene, por tanto, su raíz en el primer desdoblamiento del ser como un ser-otro en las dimensiones posibles de la coexistencia y de la sucesión (Frankl, 1970: 14).

No obstante, el aporte que la Psicología Individual hace a la comprensión de la existencia, Frankl le critica que, en su marco interpretativo, los síntomas neuróticos o las conductas normales son solamente medios para un fin. Razón por la cual la Psicología Individual pierde de vista que existe también, innegablemente, algo así como una aspiración a hacerse valer «moralmente», de suerte que ciertos hombres pueden hallarse

animados por una ambición mucho más radical que la ambición simple y corriente; por una aspiración que, por decirlo así, no se contenta ni mucho menos con los honores terrenales, sino que busca nada menos que «eternizarse», en una u otra forma (Ibíd.: 17).

Y aunque la relación entre esta pretensión utópica y el protagonismo ético-existencial del «Che» —desde una perspectiva relativamente psicológica— puede resultar riesgosa* nos interesa considerar la compenetración intrínseca entre el proyecto de hombre nuevo que se propusiera y algunos de los fundamentos éticos y existenciales (como rasgos) de su personalidad.

La alusión de Frankl relativa a la ambición radical —moral— de ciertos hombres empieza a mostrarse tempranamente cuando a propósito de su primer viaje desde Argentina a Venezuela, encontramos que una de sus motivaciones principales fue visitar, junto a su amigo Alberto Granado, los leprosarios de Huambo en Perú y el de San Pablo en las orillas del Río Amazonas, motivación que se reitera en su segundo viaje que tenía justamente como destino un leprosario en Venezuela. Pues aquel médico de apenas veinticinco años, el flamante doctor Ernesto Guevara de la Serna, especialista en piel, se marchaba a curar aborígenes a la selva, a convivir con los leprosos, en lugar de extender su diploma detrás de un cristal y colgarlo en la pared del consultorio, como hacían en ese mismo momento todos sus compañeros de camada (Gambini, 1996: 68-69).



* Helio Gallardo considera que el manejo estereotipado y reduccionista de la práctica revolucionaria del «Che» por ciertos sectores conservadores permite que «Guevara puede (a) ser asociado, mediante esta reducción, a tendencias oscuras y perversas, aberrantes y, también, como alguien a quien el sentido del deber revolucionario privaba del deseo y el disfrute de la fiesta y el goce». Véase, **Vigencia y Mito de Ernesto Che Guevara. Reflexiones**. Colección Luciérnaga. Editorial Universidad de Costa Rica. San José. 1997.

Es decir, en el caso de Guevara, cabe responder afirmativamente la interrogante que Frankl se autopresenta cuando dice que sí habrá que añadir a la categoría del «tener que» (nacida de la causalidad) y a la del «querer» (de acuerdo con la finalidad anímica) una categoría nueva: la del «deber»; dicho en otros términos, si al pasado, como seno de las «causas», y al futuro, como reino de los «fines», no habrá que añadir el reino de los valores, esencialmente sustraído al tiempo y colocado por encima de él (Frankl, 1970: 18).

Un hombre de la estatura de Guevara es de aquellos que no están supeditados exclusivamente a los medios para alcanzar los fines, sino que además de reconocer las causas que inciden en la determinación y voluntad de sus actos y en la justificación histórico-social de las transformaciones requeridas, asumen su faena histórica en función de deberes que trascienden la linealidad de las cosas comunes. Así entonces, la profesión médica, en sus primeros momentos, era, más que un medio para obtener un estatus y una comodidad económica holgada, un designio de servicio solidario para quienes la necesitaban. Y esta singularidad valorativa persigue su inmanencia en el plano de lo político, en el cual adquiere ribetes que se confunden con una suerte de destino personal preclaro.

A las categorías que Frankl propone como derivadas de la concepción particular del Psicoanálisis y de la Psicología Individual, a saber, respectivamente «adaptación» y «conformación», suma una tercera para completar íntegramente la imagen del hombre: la «consumación».

Entre la conformación de la vida exterior y la consumación interior de una persona media, en efecto, existe una diferencia esencial. Si la conformación de la vida es, por decirlo así, una magnitud extensiva, la consumación de la vida viene a ser como una magnitud vectorial: tiene dirección y sentido, se endereza a la posibilidad de valor reservada a cada individuo humano y en torno a cuya realización gira la vida (Ibíd.: 19). Esta es la complementación espiritual a la que Frankl quiere llegar, al reconocimiento de una dimensión que transita hacia niveles superiores de realización humana y que vincula a los estratos de la divinidad.

Empero se cuida de no independizarla totalmente de la concreción material del mundo y a su

modo termina por decir que, no por ello hemos de negar, naturalmente, que las creaciones espirituales se hallan condicionadas de un modo u otro, psicológica y también biológica y sociológicamente; se hallan «condicionadas», en este sentido, no cabe duda; pero ello no quiere decir que se hallen «causadas» en este mismo sentido (Ibíd.: 28).

Según este planteamiento los deberes están condicionados psicológica, biológica y sociológicamente pero no causados, de manera tal que ello significa que su pertenencia es cualitativamente diferente de la correspondiente al «tener que» y al «querer», uno como imperativo de la realidad y otro como imperativo del deseo. ¿A qué reino pertenecen los deberes? Tamaña respuesta nos espera. Pero con el ánimo de no involucrarnos en una disquisición que resulte excesiva, bien podríamos convenir que los mismos pueden ser asumidos como parte del mundo de la espiritualidad que se reconoce ligada con la divinidad ultraterrena o como parte de una espiritualidad laica que identifica los deberes como resorte y contenido de valores superiores de realización humana, y dentro de los cuales no están ajenos aquéllos por los que luchó incansablemente el «guerrillero heroico».

La «consumación» aparece, entonces, como categoría insoslayable para ilustrar e interpretar la existencia de este apasionado revolucionario: a saber, una conjugación de dirección, sentido y vida.

Apelar a la humanidad desnuda del hombre es ejercicio que transparenta las dimensiones del mismo y permite la aceptación o no de las virtudes o defectos como consecuencia de la sinceridad y no como producto de la ambigüedad temerosa. Y es que aquel joven nómada y transeúnte de la América alguna vez asumió el encuentro con un errante europeo, como vaticinio o revelación que luego interpretara con expresiones que, en su totalidad, pueden parecer propias de un romanticismo beligerante y agresivo, pero que sirven para suponer una impronta asumida en la misión y, por ende, en la dirección de su vida, en aquel momento expresó: pero pese a sus palabras ahora sabía... sabía que en el momento en que el gran espíritu rector dé el tajo enorme que divida toda la humanidad en sólo dos fracciones antagónicas, estaré con el pueblo. Y veo, como si un cansancio

enorme derribara mi reciente exaltación, como caigo inmolado a la auténtica revolución estandarizadora de voluntades, pronunciando el «mea culpa», ejemplarizante (Guevara, 1996: 187).

He aquí una dirección que no cambia a lo largo de su vida, un vector que lo enfila desde la cruda realidad de una América Latina, oprimida por la injusticia y sumida en la más triste pobreza —de la cual es testigo directo en sus dos viajes, entre 1952 y 1953—, pasar por la convencida aceptación de aliarse a los románticos libertadores del Granma en 1955, hasta llegar a encontrarse definitivamente con la poderosa e intangible presencia del mito, que lo perseguía desde tiempo atrás, en la Quebrada del Yuro en 1967.

Una dirección: luchar con las armas en la mano para la liberación de los pueblos de la América Latina y, para ello enfrentarse, en el terreno que fuera, al imperialismo, al que denominaba, principal enemigo de la humanidad. Su sitio de llegada, su destino: la liberación de la América Latina de las garras del imperialismo.

La claridad de su propósito no se obnubiló en ningún momento y menos aún en las difíciles condiciones de la Sierra Maestra. Para aquel entonces le insistía a Fidel Castro: yo lo único que quiero después que triunfe la Revolución y quiera irme a luchar a Argentina, es que no se me limite esa posibilidad, que por razones de Estado no me impidan eso (Mina: 318). Esta va a ser, sobra decirlo, la constante de su vida.

Por supuesto que esta dirección estuvo fuertemente vinculada a un sentido de la vida; a un conjunto de valores que amasados en su propia práctica cotidiana resumían el sentido trascendental de su existencia. Fuese esto o no consciencia plena, su principal virtud fue no hacer el mínimo alarde de la misma. Estos valores los describe en la disertación sobre lo que debe ser un joven comunista en octubre de 1962: un gran sentido del deber hacia la sociedad que estamos construyendo, con nuestros semejantes como seres humanos y con todos los hombres del mundo; una gran sensibilidad ante todos los problemas, gran sensibilidad frente a la injusticia; espíritu inconforme cada vez que surge algo que está mal; ser un ejemplo, ser el espejo donde se miran los compañeros que no pertenecen a las juventudes comunistas; gran espíritu de sacrificio, un espíritu de

sacrificio no solamente para las jornadas heroicas, sino para todo momento; ser esencialmente humano, ser tan humano que se acerque a lo mejor de lo humano; purificar lo mejor del hombre por medio del trabajo, del estudio, del ejercicio de la solidaridad continuada con el pueblo, etc. (Guevara, 1974: 364).

Estos fueron valores que convocó a seguir, que llamó a ser señuelos de la vida de los contingentes de jóvenes, de obreros, de militantes, de dirigentes, de guerrilleros de la revolución cubana y de las revoluciones que se propuso liderar. Pero estos valores no estaban fuera de sí, sino que él mismo fue encarnación de ellos. Por eso la utopía del hombre nuevo de Guevara fue su propia utopía personal. No había distancia entre lo que profesaba y lo que hacía en su vida cotidiana personal. Por ello su vida estuvo dedicada y giró alrededor de esa dirección y de esos valores, que constituían la razón de ser, el sentido de su existencia. He aquí la categoría de la consumación en su más meridiana claridad. Consumación que, asimismo, puede encontrar, en el caso del «Che» el eco de la crítica que lo acusa de mesianismo.

Fueron, al decir de Frankl, valores de actitud. Porque además de los valores creadores —los relativos a las formas y capacidades fecundas de creación— y los valores vivenciales —que se alcanzan por la simple vivencia de la vida misma— el «Che» adoptó una posición ante la vida, una actitud hacia un destino irremisible.

Por eso si se alega que los grandes ideales eternos de la humanidad son pisoteados y profanados por doquier, convertidos en medios para fines de la política, de los negocios, de la erótica personal o de la vanidad privada, podemos replicar que todo esto no hace más que confirmar la obligatoriedad general y la fuerza imperecedera de esos ideales, pues el hecho de que, para dar autoridad a una causa, sea necesario envolverla en un manto moral, demuestra que la moral es algo eficiente y que es posible influir en los hombres en virtud de su propia moralidad. Estas son las personas que viven la vida en una dimensión más. Para ellas la misión es, en cierto modo, algo transitivo. Viven simultáneamente una instancia de la que la misión procede, viven aquella instancia que les impone la misión. Viven la misión como mandato. La vida trasluce la existencia de un mandato trascendente.

Constituye éste, a nuestro modo de ver, uno de los rasgos esenciales del «homo religiosus»: un hombre en cuya consciencia y responsabilidad se da junto a la misión el que se la impone. Ahora bien, el mismo instinto que, según veíamos conduce al hombre a sus misiones de vida más propias y peculiares, le guía también en la respuesta a las interrogaciones de la vida, a la responsabilidad frente a su vida. Este instinto moral es la consciencia. La consciencia tiene su «voz» y nos «habla», siendo este un hecho fenoménico innegable (Frankl, 1970: 78).

Guevara no se dedicó a elaborar una utopía discursiva de tono literario, pues sus mismos rasgos caracteriales parecían imponer limitaciones a esas largas disquisiciones, en las cuales predomina el discurso sobre la acción; por el contrario, su impaciencia y temeridad lo conducían con más facilidad a la acción. Y quizá por el énfasis que asignara a la voluntad y a la entrega personal fue que insistió más en la calidad de hombre que tenía como responsabilidad crear la revolución cubana. Y aquella certeza venía a reforzarse frente al reconocimiento de que la experiencia cubana había sido impulsada por una vanguardia que, de alguna manera, aceleró las condiciones de su desarrollo histórico, de ahí la urgencia de profundizar la consciencia para poner a tono las actitudes humanas con las demandas y exigencias sociales y políticas de la transformación.

No obstante, reconocido su papel protagónico en el proceso revolucionario, ya había entendido y asumido con anticipación, que no era suficiente con proferir a los cuatro vientos las necesarias virtudes que el proceso demandaba para construir la sociedad comunista, sino que era connatural e intrínseco a tal empresa, materializar los valores en la práctica y la vida personal. De allí que la austeridad, el rechazo a los formalismos, el sacrificio, la abnegación e incluso, la frialdad o rigidez de ciertas decisiones, eran actitudes ante la vida irrenunciables para todo hombre que se propusiera llevar a cabo la revolución.

III

Por ello es posible aseverar que el «Che» es trilogía de utopía, ética y existencia. Su propia vida fue una forma de utopía, un

intento siempre incansable de procurar un cambio, que tuvo como prerequisite fundamental la consecuencia y el compromiso con lo creído, y que sería posible de alcanzar en la medida en que el cambio partiera de sí mismo, como ejemplo y como modelo. Esto último no como una pretensión de reconocimiento vano, sino como profundización de la consciencia personal. Aspecto en el cual el «Che» tanto insistía y que fue ética hecha realidad, en tanto materializó en sus actos aquello que demandaba de los demás. De allí que su existencia fue consumación de un proyecto que, pese a la impronta de su fuerte personalidad, tuvo como referente inequívoco, el otro, la alteridad de las grandes mayorías latinoamericanas sumidas en la explotación material y espiritual. En este sentido, la vida de Guevara coincide plenamente con la expresión de Frankl en la que afirma que es en la comunidad, y sólo en ella, donde cobra su pleno sentido la individualidad. En este aspecto podemos decir que el valor del individuo depende de la comunidad, se halla condicionada a ella (Ibíd.: 91).

Claro está que no todo es plena aceptación, Guevara ha sido también acusado, desde diferentes ángulos políticos, de excesiva temeridad, de aventurero, de mesianismo irresponsable, de dureza en el trato, de obsesivo e impaciente, etc. Es de suponer que la imperfección es precondition de lo humano, de manera tal que el «Che» no escapa a esta certeza general.

La óptica ética desde la cual se mire la obra de este hombre determinará el movimiento de la balanza. Y no faltan los críticos y los detractores de este excepcional personaje.

A pesar de ello es incontestable la aseveración de que fue hombre, parafraseando sus palabras, leal a sus principios y cuyos actos correspondieron siempre a sus más profundas convicciones. De lo cual resulta completamente coherente en su discurso y su práctica históricas, decir que en cualquier lugar que nos sorprenda la muerte, bienvenida sea, siempre que ése, nuestro grito de guerra, haya llegado hasta un oído receptivo, y otra mano se tienda a empuñar nuestras armas, y otros hombres se apresten a entonar los cantos luctuosos con tableteo de ametralladoras y nuevos gritos de guerra y de victoria (Guevara, 1974: 215).

Sensación de vida y muerte que parece presentirse como cercana a aquel 14 de junio de 1967, cuando en su diario escribiera: he llegado a los 39 y se acerca inexorablemente una edad que da que pensar sobre mi futuro guerrillero; por ahora estoy «entero» (Guevara, 1973: 124). Cierro, «entero» en medio de un agobiante y, cada vez, más tenaz cerco militar, en el que las pérdidas humanas se juntaban al desgaste físico producido por una asma enconada.

Empero ante aquella difícil situación el «Che» se mantenía firme y en su más profunda intimidad posiblemente, recurriendo a una frase de Frankl, con la certeza de (que) la muerte sólo produce espanto a quien abriga una mala conciencia de su vida. Pues no cabe duda de que la vida heroica de un hombre muerto prematuramente encierra mayor contenido y mayor sentido que la existencia de cualquier filisteo que viva noventa años (Frankl, 1970: 85).

BIBLIOGRAFIA

- Aínsa, Fernando. «Necesidad de la utopía». En **Arturo Andrés Roig. Filósofo e Historiador de las Ideas**. Feria Internacional del Libro de Guadalajara. Universidad de Guadalajara. México. 1989.
- . «La marcha sin fin de las utopías en América Latina». En **Exégesis**. Revista del Colegio Universitario de Humacao. Año 10. Nº 29. Universidad de Puerto Rico. 1997.
- Almorín O., Tomás E. «El pensamiento utópico como factor de historia». En **Intersticios**. Año 2. Nº 4. Escuela de Filosofía de la Universidad Intercontinental. México. 1996.
- Biagini, Hugo. «El Che Guevara y la juventud». En **Todo es Historia**. Nº 358. Número especial. 1997. «Utopismo y juventud». En **Cuadernos Americanos**. Nueva Época. Nº 63. Volumen 3. Mayo-junio. UNAM.
- Calderón, José L. «Estructura de juego y sentido hermenéutico de la utopía». En **Intersticios**. Año 2. Nº 4. Escuela de Filosofía de la Universidad Intercontinental. México. 1996.
- Fernández, Estela. «La problemática de la utopía desde una perspectiva latinoamericana». En Roig, Arturo A. (comp). **Proceso Civilizadorio y Ejercicio Utopico en Nuestra América**. Editorial Fundación Universidad Nacional de San Juan. San Juan. 1995.
- Flores F., Leticia. «Utopía y posmodernidad». En **Intersticios**. Año 2. Nº 3. Escuela de Filosofía de la Universidad Intercontinental. México. 1995.
- Frankl, Viktor. **Psicoanálisis y Existencialismo**. Fondo de Cultura Económica. México. 1970.
- Frye, Northrop. «Diversidad de utopías literarias». En Frank, E. Manuel (comp.). **Utopías y Pensamiento Utopico**. Espasa-Calpe, S.A. Madrid. 1982.
- Gallardo, Helio. «Vigencia y Mito de Ernesto Che Guevara». **Reflexiones**. Colección Luciérnaga. Editorial Universidad de Costa Rica. San José. 1997.
- Gambini, Hugo. **El Che Guevara. La Biografía**. Editorial Planeta Argentina S.A.I.C. Buenos Aires. 1996.
- García G., Dora E. «¿Es la concepción de Rawls una utopía?». En **Intersticios**. Año 2. Nº 4. Escuela de Filosofía de la Universidad Intercontinental. México. 1996.
- Guevara, Ernesto. «¿Qué debe ser un joven comunista?, sobre la construcción del partido, en la entrega de Certificados de Trabajo Comunista, el Socialismo y el Hombre en Cuba». En **Obra Revolucionaria**. Sexta Edición. Ediciones ERA, S.A. México. Octubre. 1974.
- . **Obras Completas**. Tomo IV. **El Diario del Che en Bolivia**. Editorial Distribuidora Baires. S.R.L. Argentina. 1973.
- . **Mi primer gran viaje. De la Argentina a Venezuela en motocicleta**. Seix Barral. Argentina. 1996.
- . **Crear dos, tres... muchos Vietnam es la consigna**. Sin referencia bibliográfica.
- Hinkelammert, F. **Crítica a la Razón Utopica**. DEI. San José, Costa Rica. 1990.
- Landauer, Gustav. **La Revolución**. Editorial Proyección. Buenos Aires, Argentina.
- López K., Estrella. «La distopía: otro final de la utopía». En **Revista Española de Investigaciones Sociológicas**. Nº 55. Julio-setiembre. 1991.
- Mina, Gianni. Entrevista a Fidel Castro. Sin referencia bibliográfica.
- Munford, Lewis. «La utopía, la ciudad y la máquina». En Frank, E. Manuel (comp.). **Utopías y Pensamiento Utopico**. Espasa-Calpe, S.A. Madrid. 1982.
- Pérez V., Gilberto. «Valor metodológico de la noción de «utopía» para la teoría de la revolución latinoamericana: tesis para un estudio». En **Intersticios**. Año 2. Nº 3. Escuela de Filosofía de la Universidad Intercontinental. México. 1996.
- Ramírez F., María del R. **Simón Rodríguez y su Utopía para América Latina**. Colección El Ensayo Iberoamericano. Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos. Universidad Nacional Autónoma de México. México. Junio. 1994.
- Rauber, Isabel. «Perfiles de una nueva utopía». En **Pasos**. Nº 72. DEI. San José, Costa Rica. Segunda Época. Julio-agosto. 1997.
- Rodríguez, L. y Cerrutti, H. **Arturo Andrés Roig. Filósofo e Historiador de las Ideas**. Feria Internacional del Libro de Guadalajara. Universidad de Guadalajara. México. 1989.
- Tillich, P. «Crítica y justificación de la utopía». En Frank, E. Manuel (comp.). **Utopías y Pensamiento Utopico**. Espasa-Calpe, S.A. Madrid. 1982.
- Ulam, Adams. «Socialismo y utopía». En Frank, E. Manuel (comp.). **Utopías y Pensamiento Utopico**. Espasa-Calpe, S.A. Madrid. 1982.