



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

LO INDÍGENA EN GRUPOS GUERRILLEROS DE LOS AÑOS 60 Y 70 EN
AMÉRICA LATINA: ENCUENTROS Y DESENCUENTROS DE RESISTENCIAS Y
REBELDÍAS HACIA EL EJERCICIO DE SABERES COMUNES

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA:
ALBERTO TORRES DÍAZ

TUTOR PRINCIPAL
MARIO RAFAEL VÁZQUEZ OLIVERA
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR
MIGUEL ÁNGEL ESQUIBEL BUSTAMANTE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

GUILLERMO JOSÉ FERNÁNDEZ AMPIÉ
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LECTORES
ALBERTO HÍJAR SERRANO
CENTRO NACIONAL DE INVESTIGACIÓN, DOCUMENTACIÓN
E INFORMACIÓN DE ARTES PLÁSTICAS
ROBERTO MORA MARTÍNEZ
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., ENERO DE 2022



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Obviamente, a todas de las que soy:

A Lolín, que me materializó las primeras posibilidades. A la Abril de todos los tiempos: la que es, la que ya no y la que ya se anuncia.

A esposa y hermanas, por la paciencia.

A los guías formales e informales. A Fidel y mi Tocayo querido, en correspondencia de amores camaradas.

A los doctores Mario Vázquez, Miguel Ángel Esquivel, Guillermo Fernández y Roberto Mora.

A Martha Guzmán y todo el equipo de Servicios Escolares del Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la UNAM.

A hermanxs y compañerxs de *cuestarribas*: indios y negros, rebeldes, subversivos, revolucionarios.

Al sistema público de educación superior gratuita y de calidad en México.

CRÍPTICOS:

A quienes, aun a su pesar
(consciente o no).

INTRODUCCIÓN

Son múltiples las convergencias implicadas en la decisión de cómo estructurar el presente estudio, de entrada, la importancia de conseguir exponer el fundamento y peso principal de mis intereses. Cabe recuperar entonces A) el título de mi proyecto, **“Lo indígena en grupos guerrilleros de los años 60 y 70 en América Latina: encuentros y desencuentros de resistencias y rebeldías hacia el ejercicio de saberes comunes”**, junto a B) un énfasis temprano, recuperado de aquel protocolo de investigación, en el que subrayaba (en cursivas): *“son los grupos del movimiento armado socialista los que concentrarán mi atención”*. Así comenzó una investigación amplia, guiada por dos ejes: 1) los imaginarios guerrilleros, y 2) el desenvolvimiento de un “primer guevarismo”, elaborado a partir de los propios escritos del joven viajero, el comandante guerrillero, el ministro de Estado, el teórico tanto en la crítica de la economía política como en la táctica y estrategia militar.

Dentro de las tentativas de organización social simplemente distintas o beligerantemente adversas al capitalismo, mi búsqueda se centra en las percepciones, las prescripciones doctrinarias, los atisbos crítico-teóricos que sobre los pueblos originarios elaboraron las militancias del también llamado *movimiento armado socialista* en América Latina durante los años 60, 70 y 80: *el imaginario guerrillero* de lo que, marcadamente tras la irrupción del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, ha dado en llamarse “los derechos y culturas indígenas”.

Me decidí por un capítulo inicial previo al que ubicará el paradigma guevariano como punto de arranque en el estudio de las guerrillas latinoamericanas de la segunda mitad del siglo XX. De Guevara a ORPA (Guatemala) y la LC23S (México)”. En esta línea, el capítulo inicial servirá para asentar un marco teórico-conceptual que guíe la indagatoria, al tiempo que comenzará a desvelar la presencia de temáticas como la discriminación racial, la formación y consolidación nacionales en el marco de privilegiadas y variadísimas confluencias étnicas, por ello mismo abigarradas, y con frecuencia soterradas bajo paradigmas inerciales o avasallantes.

Los derroteros de la vía armada en Guatemala, sus vínculos con parte de la primera plana de la comandancia revolucionaria latinoamericana, la fuerte presencia india en su población, el complejo desarrollo de colaboraciones revolucionarios-

indígenas, ajusticiamientos a causa de dobles militancias, en grupos guerrilleros e indianistas me acercaron a ese “caso nacional”, a través de la Organización del Pueblo en Armas.

Otro ámbito, intuido desde el inicio, que fue aclarándose al avanzar en la exploración y las pesquisas, era la necesidad de incluir lo local, es decir, un caso mexicano, de donde bastante hay aún por investigar, formalizar, analizar, proponer, probar y corregir en cuanto a la historia –viva, en rigor— tanto de las organizaciones político-militares del periodo de mi interés, las décadas de los años 60 a los 80, como de las reivindicaciones antirracistas, anticlasistas, anticoloniales y aún de impugnación a políticas estatales que siguen atentando contra una nación inocultablemente megadiversa en cuanto a las culturas que la integran. También aquí la selección de un grupo, entre un universo bien amplio, con ejemplos bastante atractivos, ha sido tarea ardua. Como resultado, la Liga Comunista 23 de Septiembre (LC23S) y su experiencia en el “Cuadrilátero de Oro” cerraría el análisis de casos para dar paso a las conclusiones. Al respecto, las modificaciones obligadas se explican en las Conclusiones.

Desarrollada en el campo de Cultura, el objetivo de la investigación es evidenciar, con ayuda de la estética (una teoría no artecentrista de lo sensible), las tensiones entre sujetos sociales con un cúmulo notable de causas, reivindicaciones, orígenes y proyecciones utópicas aparentemente comunes que, sin embargo, se han mirado poco, con desconfianza o desdén y, a fin de cuentas, con resultados contraintuitivos, lejanos de lo que memoria (subalterna) e historia (canónica)¹ guardan en la categoría de victorias.

La herramienta estética (antes de abundar en su pertinencia y auge), ha resultado apoyo crucial en momentos críticos, como el descubrimiento de vacíos, invisibilizaciones, negaciones, o los francos desencuentros entre las causas e ideales revolucionarios, pese a las trazas e indicios de lo indígena en sus prácticas e ideas.

¹ Me apego aquí al criterio de Pedro Pablo Linárez, para quien “la historia o, mejor dicho, el historiador enjuicia, mientras que la memoria construye y siembra esperanzas”. “Voces colectivas”, en: *Venezuela insurgente 1959-1999*, p. 20.

CAPÍTULO 1. LÍNEAS TEÓRICO-METODOLÓGICAS

* 1.1 Tradiciones y fuentes

El contacto con la estética tiene antecedentes tanto en mi investigación de maestría, como en los cursos del Colegio de Estudios Latinoamericanos, donde he podido aprovecharlos como alumno y, recientemente, como profesor adjunto. Esta última etapa, la docente, ha venido develando la pertinencia de aproximar dos canales claramente definidos: El primero de ellos, el de la obra teórica de Alberto Híjar, en México, antes desde la cátedra en la Facultad de Filosofía y Letras, permanentemente en su praxis militante y, afortunadamente, recogida en diversas ediciones, como las del Centro Nacional de Investigación y Documentación e Información de Artes Plásticas (Cenidiap). El segundo canal que enmarca mi trabajo es el desarrollo en Argentina de la recuperación documental, su apertura, las facilidades para hacerlo de dominio público, así como los resultados de una amplia discusión, (re)elaboración y de nuevos abordajes, sustentados en prácticas poliangulares de vasta experiencia, tanto periodísticas, filosóficas, literarias, cinematográficas que, hoy por hoy, enriquecen y abren caminos, lo mismo para el encuentro *con* que para la incursión *a* otras geografías latinoamericanas.

La posibilidad, por ejemplo, de consultar colecciones completas a través de *El portal de las publicaciones latinoamericanas del siglo XX*, sitio electrónico del Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CeDInCI, cedinci.org), así como de *El Topo Blindado: Centro de documentación de las organizaciones político-militares argentinas* (eltopoblindado.com), ha acrecentado y consolidado el acceso directo a visiones, fuentes y discusiones de la época, al tiempo que deja ver, por lo menos en parte, las bases que sustentan avances democráticos como el sometimiento a procesos jurídicos de responsables, a todo nivel, de la represión genocida con que la última dictadura (1976-1983) combatió a las organizaciones armadas revolucionarias.

* 1.2 Una abundante escritura militante

En este primer capítulo, recuperaré planteamientos primigenios de mi plan de investigación y estableceré contrastes con el contenido de los siguientes capítulos.

Desde el comienzo de la investigación fue patente la abundancia y profundidad de estudios, atisbos, apuntes y teorizaciones, *tanto del propio* Ernesto Guevara, inéditas algunas por varias décadas y de edición relativamente reciente, como los *Apuntes críticos a la economía política* (2006); organizados y combinados en útiles ediciones, como la de los *Apuntes filosóficos* (2012), o atesorados, otros más, cual botín de guerra, parcialmente recuperados en *Los estudios desconocidos del Che Guevara. A propósito de sus «Cuadernos de lectura de Bolivia»* (2011), analizados, abundantemente anotados por Néstor Kohan, y solo muy recientemente publicados, en edición digital de libre acceso (La Paz, 2019), a través de cinco tomos que componen la colección *El Che en Bolivia. Documentos y testimonios*, con “Recopilación, introducción y notas” a cargo de Carlos Soria Galvarro Terán.

Profusión similar se advierte con respecto a la atención y el cuidadoso empeño que aún suscitan las *prácticas y planteamientos* del Che (trabajos como el de José Domingo Arreola Jiménez (2017), quien concreta en su tesis doctoral *Un estudio de su literatura*, los usos y abusos de la praxis guevariana pretextados en “Representaciones y crítica de la violencia en la obra de Arnold Belkin”, julio de 2018, e incluso tangencial o elípticamente, estudios para cuyo desarrollo es notable la meticulosidad en el seguimiento de los pasos de Guevara, como *Hacer la revolución*, de Aldo Marchesi, 2019) acusan una vitalidad de renovados bríos que no se limita a los ámbitos de la academia ni de México², y que hace afortunada

² Desde especialidades varias, por autoras y escritores también heterogéneos, abundantes trabajos sobre Guevara vieron la luz en torno a 2017, al cumplirse 50 años de su captura y asesinato en Bolivia. Solo de Argentina destacaré *Nuestro Che. Crónicas de Rosario a La Higuera* (VV.AA.); *Masetti. Sueñero del Che* (Hugo Montero), ambos editados por Sudestada, y de la Biblioteca Nacional de la República, *Che lector* (VV.AA.). Asimismo, desde ámbitos no latinoamericanos y perspectivas muy disímiles, la temática sigue siendo revisitada, como ejemplifica *Guerrilleros, terroristas y revolución* (2015), de José Manuel Azcona y Matteo Re, editado en Navarra, España, por Aranzadi y por la agencia noticiosa británica Thomson Reuters, o *Guerrillas*, de Jon Lee Anderson, original de 1992, reeditado en 2018 por Sexto Piso y la Universidad Autónoma de Sinaloa (amén de la extraordinaria colaboración entre Anderson y José Hernández para la biografía ilustrada en tres tomos *Che. Una vida revolucionaria*, CDMX, Sexto Piso, 2018). Mención aparte merece el “Dossier” de *Políticas de la Memoria*, Anuario de Investigación e Información del CeDInCI (Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas), No. 18, publicado en mayo de 2019. Titulado “Derivas y apropiaciones del guevarismo en América Latina (1967-1988)”, la publicación recoge los trabajos de “Siete historiadores latinoamericanos, estudiosos de los movimientos revolucionarios y las izquierdas armadas” (incluido Marchesi), invitados a exponer en la Conferencia Internacional *Quincuagésimo aniversario de la Campaña del Che en Bolivia*, organizada por el Centro de Estudios Latinoamericanos y la Institución Hoover, ambas unidades académicas de la Universidad de Stanford (EE.UU.).

convergencia con la consolidación del estudio sobre los movimientos armados de la segunda mitad del siglo XX en México, los cuales tendrían ante sí la oportunidad y el reto de descubrir y aquilatar “una nueva forma de sociabilidad política en América Latina”, a decir de Edna Ovalle Rodríguez.³

De modo que, con base en las elaboraciones críticas y teóricas sobre *la alternativa civilizatoria socialista* en América Latina (Ovalle *dixit*), cuyo impulso fue repotenciado por el triunfo revolucionario de 1959 en Cuba, recuperaré el largo aliento y la vigencia que cuantiosos autores continúan reconociéndole al guevarismo (Híjar, Sztulwark, Negri, Kohan, Marchesi...) para ahondar y afianzar, en mi estudio, articulaciones y nexos.

El reto actual es asir las aproximaciones no percibidas (lo común postergado) entre la antedicha “alternativa civilizatoria socialista”, en su expresión y realización latinoamericana, y la esforzada prevalencia de caracteres y grandes ejes culturales de civilizaciones prehispánicas que siguen afirmando la legitimidad de su voluntad, decisión y derecho de existencia, y a las que bien vale mirar *nuevamente*, justo en la crítica hora actual.

Pese a seguir de cerca el debate y desenvolvimiento de las resistencias, reivindicaciones, formaciones organizativas, levantamientos, alianzas o traiciones en contra de los intereses de los pueblos originarios en un decurso histórico de lejos superior al periodo de 30 años que va de 1959 a 1989, ese otro eje de mi interés está clara y definitivamente *subordinado* al de los imaginarios emergidos de las relaciones sociales –reales y utópicas— experimentadas por los colectivos que enarbolaron la lucha armada como vía de producción y promoción de un cambio social radical. Esto se explica en razón de una simple y mínima honestidad, tanto con los ya reiteradamente descritos intereses que han guiado mi trabajo investigativo actual y previo, como con la convicción de que un estudio planteado desde lo *indígena* exige y merece dedicación y dominios (al menos en el trabajo de

³ Afirmaciones recogidas de la Conferencia magistral *Elementos para una historia de las organizaciones político-militares en México*, dictada el 20 de mayo de 2019 en el Salón de Actos, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, grabación disponible (consultada el 21 de mayo de 2019) en: https://www.facebook.com/coloquiohistoriapresente/videos/2197240157255333/?epa=SEARCH_BOX

campo y la posesión de una o más lenguas) me han acompañado en reflexiones y me merecen esta aclaración explícita. Debates, militancias antirracistas o iniciativas no solo de participación, sino de ruptura y disputa política, como la precandidatura lanzada por el Concejo Indígena de Gobierno del Congreso Nacional Indígena hacen parte del bagaje permanente que sitúa los análisis, la crítica y las teorizaciones que serán parte indeleble de este trabajo.

* 1.3 De la dimensión estética, la ofensiva sensible y los espantos

Postulo como hipótesis que, en el periodo elegido, el mayor auge de las agrupaciones guerrilleras redundó:

- 1) En prácticas de gestión y reproducción comunitaria de la vida,⁴ experimentaciones socio-políticas para la conformación de colectividades nuevas (entre los integrantes de las organizaciones guerrilleras), con historia y proyección tanto de pasado y futuro como de expectativas que se proponían guiar y normar a grupos humanos progresivamente más y más amplios, con frecuencia capaces de vislumbrar, en sus planificaciones más optimistas, contextos nacionales, regionales, e incluso un orden mundial basado en la preminencia de las ideas socialistas (proceso previo al arribo, en una etapa posterior, del comunismo).
- 2) Tales experimentaciones contaron con grados variables de innovación y sujeción a planteamientos doctrinarios, es decir, fueron desde extremos ortodoxos hasta “permisividades” creativas, conscientemente incluyentes en su seno de las problemáticas, fuentes y eventuales cristalizaciones fruto de imaginarios en pleno desarrollo que se de-construían y re-constituían a partir de una amalgama multiétnica, culturalmente ecléctica y tan policlasista como sus formaciones ideológico-políticas.

La dinámica de la historia reciente, que marcará más allá de una segunda etapa todo el flujo cronológico de mi trabajo doctoral (movimiento telúrico de 2017-guerra contra las mujeres/paro feminista-pandemia/distanciamiento

⁴ Ver: Gutiérrez, Raquel y Huáscar Salazar Lohman, “Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la trans-formación social en el presente”, en *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, No. 1, *Común, ¿para qué?*, octubre de 2015. Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos, Puebla, México, pp. 15-50.

social/pospandemia...) evidencia los apremios por mirar-comprender-poner manos a la obra —todo en un solo movimiento— en la transformación de modos, vías de acceso y tránsito por lo social, su estudio, aprendizaje, así como su interpretación y recreación para enseñarlo, es decir, ejercer docencia con respecto a él.

Buscaré formalizar el acento en la *interlocución* (vinculación-articulación-fusión) de las tradiciones argentina y mexicana en el estudio actualmente muy productivo de lo sensible, dentro y fuera de la estética, a través de los que llamaré *lugares estéticos de interlocución*. Esta *interlocutio* compañera, en busca de identificar, aproximar y abundar en las *nociones comunes*⁵, pretende que hablar no vaya en desmedro del acto de escuchar⁶: la práctica propositiva de algo que tal vez sea pasivo más allá de la apariencia, mas desembarazado, en cuanto práctica activa, de cargas peyorativas. El carácter paciente, y su convicción y disposición propositiva en la construcción de la paz *justa y digna* parece a tono con la proverbial y milenaria paciencia indígena.

El privilegio de la escucha, empero, no abdica de la palabra, no cede a la tentación de “lo indecible” ni a la costumbre de la derrota, predigerida y “facilitada” como lo dado, lo que hay. Contrariamente, propone y se propone satisfacer una necesidad y un deseo a través de una escucha mutua que garantiza, en reciprocidad, la escucha atenta de sí, de la elaboración consciente, esforzada en

⁵ Ya en mi tesis de maestría (*Escritura y militancia en América Latina*, México-UNAM, 2013), me aproximé a las “nociones comunes”: Al referir el método dialéctico y la funcionalidad del saber, recuperaba la referencia a una encuesta obrera encargada por la *Revue Socialiste* a Carlos Marx en 1880; éste, con un cuestionario *sesgado* y “tendencioso” del que se reparten 25 mil copias y solo un ciento vuelve respondido, sienta una tradición que sería retomada a mediados de los años 60 del siglo XX como *método de intervención militante* por los *Quaderni Rossi* en Italia, donde detonará una reflexión y elaboración teórica que enfatiza la necesidad de impulsar el “desarrollo intelectual de la clase obrera, hacia una emancipación que debe «ser obra de los obreros mismos» (Marx), plegando a tal fin el instrumento científico, sociológico, que se convierte de este modo en instrumento y método de la política”. Citado por Antonio Conti en “La encuesta como método político”, trabajo que integra la compilación *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*, Madrid, Traficantes de sueños, 2004, pp. 61-62. En la sección “Documentos” de la revista *Pasado y Presente*, no. 9 (abril-septiembre de 1965) aparece “Marx, Karl, La encuesta obrera de 1880”.

⁶ Rodolfo Walsh recordaba el gesto de Paco Urondo al reunir en la cárcel de Devoto a María Antonia Berger, a Ricardo Haidar (Montoneros) y a Alberto Camps (FAR), sobrevivientes de la masacre de Trelew: “Escuchaste como nunca, atento a cada temblor en la voz de los que habían resucitado del espanto. Manejaste esa historia como de chico debiste manejar el bote, allá en tu río, dejándote llevar por su corriente, con apenas un toque de pala -una pregunta- para enderezar el rumbo. Allí fue más cierto que nunca que escribir es escuchar” (citado por Montero y Portela, 2010: 97).

múltiples planos simultáneos que pasan por la fundamentación rigurosa; la formalización coherente, legible y comprensible; el hallazgo de tonos, compases y resonancias concertadas, al menos como aspiración, con la belleza. El esfuerzo simple por conciliar armónicamente las convicciones y su expresión con un sentir común capaz de hallar *también* placer en el aprendizaje.⁷

Ahora bien, la opción por la escucha se tiende, cual nodo de articulación (más rizoma y menos raíz), hacia la estética de Theodor Adorno⁸, propuesta por Silvia Schwarzböck como base y código de lectura en *Los espantos. Estética y postdictadura* (2016), para descifrar relaciones y decisiones de los revolucionarios armados de los 70: “tomar las armas”, “Pueblo irrepresentable-Pueblo representado”, *vida verdadera* frente a la “santificación de la vida de derecha”, o “la vida sin la expectativa de la vida de izquierda”; los *espantos* mismos, que no son *solo* los muertos “que pesan como una pesadilla sobre la conciencia de los vivos” (p. 140). Esas claves de lectura estética harán legible el proceso por el cual un terrorismo de Estado que, al abrazar “el neoliberalismo, en la medida en que no tiene al bloque comunista como enemigo, produce derecha sin ismo” (p. 104). Dicho por los editores Diego Caramés y Gabriel D’lorio, en el prólogo “La vida interpelada”:

⁷ La moral, en el sistema de Kant, “es el campo de la libertad, en el que la razón práctica se realiza a sí misma bajo leyes que ella misma se da. La belleza simboliza este campo en tanto que demuestra intuitivamente la realidad de la libertad. Puesto que la libertad es una idea a la que no puede corresponder ninguna percepción de los sentidos, tal demostración solo puede ser indirecta, simbólica, *per analogiam*. [...] Pensamos que el contenido represivo de las imágenes órficas y narcisistas era la reconciliación (unión) erótica del hombre y la naturaleza en la actitud estética, donde el orden es belleza y el trabajo juego. [...] en la filosofía de Kant, la dimensión estética ocupa la posición central entre la sensualidad y la moral —los dos polos de la existencia humana. Siendo así, la dimensión estética debe contener principios válidos para ambos campos. (Marcuse, 1965: 184-185).

⁸ Schwarzböck explica que en *Teoría estética* (1970), “la obra de arte es capaz de expresar lo verdadero —lo no idéntico— en un lenguaje negativo, no conceptual. Lo no idéntico —lo verdadero— es lo que fuera de la obra de arte está subordinado al concepto. Lo que se expresa en la obra de arte en lenguaje negativo es lo que no puede expresarse en la sociedad: el arte sólo es verdadero en una sociedad falsa”. El lenguaje negativo consigue que “la obra de arte, por ser tal, necesite siempre una interpretación filosófica. Por esta concepción de la obra de arte, la estética adorniana es la última estética, hasta el presente, que piensa su objeto en términos de verdad”. Schwarzböck, Silvia. *Los espantos. Estética y postdictadura*. Buenos Aires, Cuarenta Ríos, 2018 [2016], p. 21. Vale apuntar, al paso, la propuesta de una “sublimación no represiva” que centra *Eros y civilización*, donde figura un sintético adelanto de “La dimensión estética”, así como tópicos que insistentemente aparecerán en *La ofensiva sensible*, aunque estos desarrollados y vinculados a una cuña teórica francesa (Deleuze y Guattari, incluso Foucault) y al contrapoder al que Negri aporta en sus tránsitos entre Francia e Italia y en su correspondencia con el activo Colectivo Situaciones basado en Argentina. Ver: Marcuse, Herbert: *Eros y civilización* (1953/1965 en español).

El comunismo como el ismo político central de los últimos dos siglos ha declinado en su voluntad de poder por dos evidencias conjuntas: fue derrotado fácticamente (en el plano económico y militar) y, además, nunca logró imponer imágenes de su forma de vida como forma de vida deseable y vivible. Para Schwarzböck, la *vida de izquierda* que proponía e imaginaba el comunismo –y en ocasiones creía haber realizado– es la forma de vida hoy planetariamente derrotada. Es la forma de vida que no pudo sobrevivir a sus propias muertes. ¿Quién ganó la batalla vitalista? La ganó la derecha. Y por ende, la ganó una forma de vida: la *vida de derecha*. Ahora bien: ¿qué es una vida de derecha? Vida de derecha –decimos nosotros– es el sueño de una vida sin problemas. Y *la vida sin problemas* –dicen otros– *es matar el tiempo a lo bobo*. Matar el tiempo a lo bobo es una (nueva) forma de matar al *sí mismo* y a los otros, pero ahora sin nervio, sin drama, sin épica. (Caramés y D’lorio, en Schwarzböck, 2016: 14)

Al cuestionarse “¿Qué puede este libro?”, Caramés y D’lorio estiman:

interrogar las miradas estéticas del mundo justo ahí donde se consagra la cultura de lo siempre igual: [pues] piensa contra la pereza del conservadurismo y la comodidad del progresismo, contra el modo en que ambos comulgan al usar los clásicos –y ciertos mandatos de la tradición cultural– como escudos de una vida perenne, de premisas imprescriptibles, *a-históricas*, en lugar de sostenerlos como un terreno exploratorio, de litigio, transmisión y aprendizaje. / Pensar contra el conservadurismo y contra el progresismo es pensar contra los límites de la imaginación estético-política dominante. (Caramés y D’lorio, 2016: 15-16)

Cuando Diego Sztulwark (2019a) señala “El mesianismo plebeyo en un libro del hijo de Santucho [Mario Roberto, dirigente del ERP-PRT]”, apunta precisamente al diálogo entre *Bombo, el reaparecido*, de Mario Antonio Santucho, su compañero en el Colectivo Situaciones, y *Los espantos*, lecturas críticas hermanadas cuando menos en el antiprogresismo, en “los intentos por derribar este cerco de la cultura que afectó de impotencia a buena parte del discurso progresista de toda una época” y la insistencia en “volver a incomodar con el testimonio de vidas de izquierda”. Sztulwark subraya el aserto en una interpretación con la que:

Siguiendo a Rodolfo Fogwill, Schwarzböck describe la postdictadura como la situación en la cual aquellos que fueron [...] vencedores se dedicaron a disimular su victoria y los vencidos fueron subsumidos en la nueva atmósfera a través del dispositivo de la cultura, que ofrece espacios para enseñar, dar charlas y escribir sin tensar las relaciones sociales y políticas. (Sztulwark, 2019a)

Aunque la dirección que seguirá mi estudio será la de aproximar *ofensiva sensible y dimensión estética*, existen afectos, nociones y toda una *trama* complementaria en *Los espantos...* que se despliega como tejido a la vez que dota de sentido a esta conjunción. La propuesta de identificar y extender los lugares de interlocución es, pues, una suerte de retribución e indispensable tentativa ante un contexto exigido de “leer signos no dichos”, como el mundo actual “que – en términos de Franco Berardi, *Bifo*— tiende a organizarse en consonancia con signos previamente compatibilizados (el proyecto deshistorizante de informatización y algoritmización del lenguaje humano)”. (Ver: Sztulwark, 2019b: 26)

Los lugares estéticos buscarán asir sintonías y resonancias para potenciar su productividad. Tal ocurre con *Nosotros los hombres ignorantes que hacemos la guerra*, compilación de un intercambio epistolar entre *Pancho Villa* y *Emiliano Zapata*,⁹ que será propicio para asentar algunos contornos de mi marco teórico e ir precisando los orígenes y funcionalidad del dispositivo que propongo. Más que interdicción, la creación de lugares sería, estéticamente, una sublimación no represiva del no lugar utópico. Siguiendo a Schwarzböck, el revolucionario se relaciona con el “Pueblo irrepresentable”, no con “el Pueblo representado, el Pueblo hecho número, el Pueblo que vota al FREJULI en 1973 y reelige a Menem en 1995”. De ese modo:

La relación entre el revolucionario y el Pueblo [...] no está mediada por un juicio de conocimiento (un juicio que podría ser falsado, si el Pueblo no se diera a la presencia), sino por un juicio estético en el que el Pueblo, como portador de la vida verdadera, no necesita aparecerse como objeto, porque el objeto de ese juicio es un no objeto, el Pueblo irrepresentable. (Schwarzböck, 2015: 22)

El juicio estético por el cual el revolucionario conoce al “Pueblo irrepresentable” se adscribe así al ámbito kantiano de lo “sublime”, experimentación sensible de lo suprasensible y corroboración de otra vía de conocimiento, no capturada por la razón instrumental. De ese modo se comprenderá (compártase o no) cómo:

⁹ Retomado del *diálogo* en Xochimilco, el 4 de diciembre de 1914, el título recoge un sentimiento compartido, marcado por una procedencia común que, pese al dejo amargo, expresaba –también en voz de Villa- una convicción: “Ya verán cómo el pueblo es el que manda, y que él va a ver quiénes son sus amigos”. Armando Ruiz Aguilar (compilador), *Nosotros los hombres ignorantes que hacemos la guerra. Correspondencia entre Francisco Villa y Emiliano Zapata*.

La vida verdadera, cuando crea un vínculo entre sujetos basado en un juicio estético, no es un problema gnoseológico ni filosófico-político. La formación de un colectivo que actúa en nombre del Pueblo (del Pueblo irrepresentable), al que considera portador de la vida verdadera, y lo hace sin consultarlo, constituye un problema estético (Schwarzböck, 2015: 37).

En tanto que el título *Nosotros los hombres ignorantes que hacemos la guerra*, reúne la correspondencia entre los héroes más *populares* de la Revolución mexicana, los más próximos al “Pueblo irrepresentable”, los de mayor circulación *re-presentación* y uso corriente en –y para– el abajo social, los mejor evocados; en consecuencia, sugiere el abordaje de sentimientos y sensaciones, vale decir, de elementos no subordinados tiránicamente por la racionalidad instrumental, además de incluir y considerar seriamente la importancia de la subjetividad-identidad de época o imaginario colectivo de un complejo “Nosotros...”, ora mayoritario, ora desgastado, deslegitimado antes de ser enclaustrado en la amnesia masiva diseñada y difundida como consenso; un plural empoderado como voz colectiva en la que convendrán y habrán de converger muchos más que los líderes armados de la División del Norte y del Ejército Libertador del Sur, como procurará hacer, a su turno, la Liga Comunista con el 23 de Septiembre de 1965, sus locaciones y sus protagonistas.¹⁰ Esa voz múltiple denuncia ya la percepción y definición que de ellos y sus causas harían y continuarían propagando “pérfidos doctores”¹¹ —ya bajo el mecenazgo oligarca en el porfiriato, ya profesionalizados y a cuenta del erario—, hasta convertir a los más vitales y apreciados líderes revolucionarios en “... los hombres ignorantes que hacemos la guerra”.

¹⁰ Otra aproximación de mi objeto de estudio con la trayectoria de los generales revolucionarios es referida por Carlos Salcedo García (investigador y fundador de Lacandonés, grupo que, junto a otras guerrillas, integraría la LC23S, nacida el 15 de marzo de 1973). Salcedo plantea condiciones e intención de consecutividad en una lucha armada popular de muy largo aliento; ante la necesidad de desarrollar la actividad subversiva, estima que la tradición de lucha del pueblo mexicano es tan larga que, de hecho, “nunca ha tenido paz y tranquilidad en sus tierras, en la sierra perseguidos como guerrilleros o como bandoleros, como fueron los casos de Villa y Zapata en la revolución de 1910, y los múltiples casos de rebeldía por la injusticia y la pobreza.” Ver: “Grupo Lacandonés”, en *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Cuatro décadas a debate: historia, memoria, testimonio y literatura*, México, UNAM-PPELA/Universidad Autónoma de Tlaxcala-Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano, 2014, p. 187.

¹¹ “Desde 1910 tantió todo el cientificismo que yo estorbaba...”, recordaba Villa en el diálogo de Xochimilco. Ver: Ruiz Aguilar, *op. cit.*, pp. 208 y 41, donde aparece la mención de los “pérfidos doctores e intelectuales del PRI”.

Concreta, pues, su cometido la *sugerencia* de abordar lo sensible y contribuir con un abordaje estético como el que propongo: “Ningún escribano o secretario de ambos generales en su sano juicio se hubiera atrevido a modificar o no poner *el sentimiento o el deseo de los generales*”, asevera Armando Ruíz Aguilar, para ampliar enseguida:

Estas dos muertes fueron y son muy dolorosas para amplios sectores sociales, sin duda alguna, y su legado, manifiesto en gran parte de sus cartas, *es muy ilustrativo de un sentir* de cómo debe ser una patria justa y libre. Por consiguiente, observaremos que la pureza de las intenciones de Villa y Zapata está retratada en sus frases directas y sin adorno alguno en su correspondencia.¹²

Otro aliciente para postular la pertinencia de los *lugares estéticos de interlocución* responde a una composición compleja, pues su aparente constancia a la hora de las confabulaciones en contra de las causas populares los torna tan anhelados cuan esquivos y postergados al intentar hacer causa común a favor de los desposeídos.

De este modo, lejos de *delirantes* autoincriminaciones suscritas por las partes complotadas (tanto imperialistas y oligárquicas, claramente reveladas cleptocráticas), un pormenorizado recuento de las *sincronías* en los movimientos de las fuerzas de Venustiano Carranza y el ejército de Estados Unidos prologa el libro de Ruíz Aguilar, y pone en pie lo que estuvo de cabeza en una historia de bronce mexicana –ya también ella esquilada.¹³

En la convenida tentativa argentina (sin contratos, ni cláusulas en letra microscópica, ni garantías) de hacer frente a “lo que queda de la dictadura, lo que queda de la derrota política, económica y social”, se redescubre la necesidad de transitar lo elemental: “enfrentar la *postdictadura*, las consecuencias económicas y existenciales de la derrota más sonora y profunda del pueblo, o de las formas de

¹² *Ibíd.*, p. 40. *Cursivas más.*

¹³ Indicio de la colaboración bilateral, dice en su “Prólogo” Francisco Pineda Gómez, “es la sincronía en campañas de exterminio. En marzo de 1916, simultáneamente, el ejército de los Estados Unidos invadió México para acabar con el villismo y el ejército carrancista invadió Morelos para tratar de aniquilar al zapatismo. Además, las dos campañas militares –en Chihuahua y Morelos- terminaron sincronizadamente para el 5 de febrero de 1917...”. La disparidad en la persecución de Villa, comandada por John Pershing (“cien mil contra trescientos”), era la condición “para intervenir en la gran guerra europea” y participar, luego de masificar sus tropas “del nuevo reparto del mundo”. *Ibíd.*, pp. 32-33.

vida populares”. Esta *necedad*, para más de una ortodoxia, exhibe la superabundancia de *espantos* naturalizados,¹⁴ y vuelve el centro de gravedad para asimilar la “primera y quizás la más importante y decisiva: la derrota de una vida en términos de verdad, en términos de un proyecto no gobernado por la lógica (triumfante) de la mercancía.” (Schwarzböck, 2015: 15)

*1.4 Encuentro de tradiciones (nociones comunes)

Proyectado como vela de armas, este capítulo está pensado para fungir como una vitrina de herramientas, incluso rudimentos a partir de los cuales sea posible reconstruir la historia de tales instrumentos y, en su caso, corregir procesos para adaptar y mejorar su uso, en función de la nueva necesidad que nos demande implementarlos. Así, la investigación militante, con expresiones en Italia y Francia, como la recuperación por los *Cuadernos Rojos* de la encuesta diseñada por Marx, o la incursión *proletarizante* de estudiantes en las fábricas, luego de mayo del 68¹⁵ alcanza y se complejiza en Argentina a través de líneas paralelas que, si bien marchan con independencia, contactan, se relacionan e interactúan en modos y con resultados tan afortunados como el que puede apreciarse en el *Balance político de un país intenso...*, libro constituido por la evaluación crítica emanada de conversaciones *conducidas* por Diego Sztulwark en torno a la obra de Horacio Verbitsky¹⁶.

¹⁴ Muy pertinente es recuperar aquí el planteamiento sobre los “costos psicoculturales” del *terrorismo*, acertadamente expuestos por Ricardo Melgar, quien partía de entender este fenómeno como una “táctica aleatoria del terror [que] supone la construcción del miedo paralizante en el imaginario del enemigo”; táctica requerida, a su vez, de “la eficacia simbólica de una usualmente sorpresiva acción aniquiladora ejemplar y/o una potencial amenaza de exterminio”. En fin, “*práctica [que], sin lugar a dudas, es más recurrente desde el campo contrainsurgente que desde el propio accionar guerrillero...*” (Melgar Bao, 2007). *Cursivas mías.*

¹⁵ Fenómenos que habrá que recordar al estudiar la propuesta de “Universidad-fábrica” y la tenacidad en la distribución del órgano de prensa de la LC23S, *Madera*, en los cinturones industriales de sus áreas de operación.

¹⁶ Ver: Verbitsky, Horacio, *Vida de perro: Balance político de un país intenso, del 55 a Macri. Conversaciones con Diego Sztulwark*. La expectativa de un trabajo así, que es “de balances” y “no es necesariamente un libro de historia”, explica Sztulwark en la Introducción, está puesta en “aprovechar a fondo la mirada sistémica y documentada [...] la vocación de intervención en la actualidad”, y en “que esa reflexión sobre su modo de trabajo aporte al doble propósito de comprensión histórica del presente y de estímulo a la investigación militante”, *op. cit.*, pp. 14-15.

El hecho es que tradición y experiencia de larga data, desplegadas en instancias como el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS)¹⁷ son requeridas por generaciones nuevas en una dinámica pugnaz, no necesariamente tersa, de la cual también se nutren agrupaciones como el Colectivo Situaciones, del cual procede Diego Sztulwark, y en cuya síntesis, vertida en *La ofensiva sensible*, identifico otro importante centro neurálgico de diálogo, debate y generación teórica.¹⁸

* 1.5 Vindicaciones india y negra en revistas argentinas (hacia una identificación entre oprimidos)

En busca de configurar orígenes y antecedentes de los imaginarios que influyeron para la entrada en acción de la “vía armada” revolucionaria, las revistas –y la posibilidad de acceso a ellas, naturalmente—se me han brindado como una fuente inmejorable. Pese a que sus líneas editoriales son susceptibles de giros y exabruptos, su constancia ofrece lapsos cronológicos que permiten hacer un seguimiento a las preferencias políticas y opciones ideológicas, lo mismo que al sostenimiento y defensa de agendas propias que, por minoritarias que parezcan, merecieron múltiples esfuerzos concertados para darles impulso y, eventualmente, estos se coronaron con adhesiones, contribuyendo a la formación de la opinión pública, a la producción y reproducción de ideas.

Si bien el parangón de las publicaciones impulsadas por los hermanos Santucho desde los años 50 –llegando a *Norte Revolucionario*, que hará la transición del Frente Revolucionario Indoamericano Popular (FRIP) al Partido

¹⁷ Dirigido por Verbitsky, quien, en su amplia trayectoria y proximidad con Rodolfo Walsh, colabora en la Agencia de Noticias Clandestina (ANCLA) y prosigue, “hasta fines de 1978”, con la actividad de las dos “publicaciones clandestinas. *Cadena Informativa* la escribía solo Rodolfo. Después, cuando a él lo matan, la seguí yo y escribí varios cables...” *Ibid.*, pp. 134-135.

¹⁸ Sztulwark refiere que, marcado por la crisis argentina de 2001, el Colectivo situaciones retomó “la experiencia de la investigación militante (es decir, una investigación que se realiza en conjunto con los sujetos en lucha), que en el pasado había intentado producir en Latinoamérica un pensamiento capaz de conectarse con la acción social transformadora.” Recuperando un documento de 2003, amplía el sentido de una investigación política que rehúsa “utilizar las experiencias como campo de confirmación de las hipótesis de laboratorio”, y propende, en cambio, a “establecer un vínculo positivo con los saberes subalternos, dispersos y ocultos, para producir un cuerpo de saberes prácticos de contrapoder” y, en última instancia “constituir una experiencia autónoma de la inteligencia colectiva”. (Sztulwark, 2019b: 110-111).

Revolucionario de los Trabajadores (PRT, a la postre inseparable de su brazo militar, el Ejército Revolucionario del Pueblo, ERP)— valdrá como espejo retrovisor de la línea perceptible en el desarrollo de los órganos de difusión de la guatemalteca Organización del Pueblo en Armas (ORPA, en el capítulo 3), la historia editorial de las revistas argentinas con contenidos que implican a los indígenas-indios-naturales es por sí misma amplia y variada. Dentro de las opciones que ofrece el abordaje de los pueblos autóctonos en publicaciones argentinas, vale la pena mencionar *El Coya*, anarco-sindicalista; *Revista de Oriente*, rápidamente atraída por el influjo comunista, y *Hombre de América. Fuerte y libre*, a más de la saga vinculada a los hermanos Santucho, o directamente al FRIP, que abordaré a detalle en el capítulo 4.

La alusión y la digresión merecen la pena por el trazado ideológico-cronológico y las pautas que puede ofrecer como guías. Así, la conformación del Estado argentino se exhibe dinámica –sometida a tensiones y tironeos constantes-, núcleo convergente de una amplia variedad de nacionalidades e ideologías. Contará en su haber con expresiones tan interesantes como la solidaridad e identidad mostrada por *El Coya*, nombre que aludía a la denominación asignada al grupo étnico natural de la región...; amén del título, las imágenes de un hombre y una mujer ataviados con la vestimenta de los Coyas ilustraban la portada, de ahí en más, el contenido se dedicaba a la organización de los ácratas.

Las otras dos publicaciones, *Revista de Oriente* y *Hombre de América*, muestran la gran aproximación, aparentemente la mayor que podían alcanzar las causas autóctona y comunista, según se desprende de sus contenidos, como alternativas a la decadencia de Occidente en el momento en que este paradigma civilizatorio mostrara su lado más oscuro, paradójicamente, lo que pareciera su punto de mayor decadencia y, en paralelo, un renacimiento (neo)imperial: tras la primera Gran Guerra y la Gran Depresión, la Segunda Guerra Mundial, sin capacidad de ocultar tragedias y miseria humana, generaría también euforias y triunfalismos de amplio espectro, efectos traducidos en la dinámica global de la guerra fría y en el fortalecimiento, más o menos eventual, de la URSS y Estados Unidos como líderes (reales o potenciales) de esa carrera.

Identificada con la herencia colonial, por méritos propios, la causa capitalista estadounidense ya había mostrado colmillos y garras, presentándose como el matón del vecindario, es decir, una potencia bélica dispuesta a implementar, sin miramientos, su poderío militar, en permanente expansión, enlazada umbilicalmente con la rentable industria de la guerra (constante reflexión implícita en el trabajo teórico de estudio y gestión económica que Guevara encabezara tratando de enrumbar a Cuba hacia el socialismo); la expansión de sus capitales fue “perfeccionando” la imposición de administraciones locales en los países periféricos, funcionales y, casi por entero, serviles a sus intereses.

Los afectos y las razones vinculadas a lo étnico, acalladas de manera eficaz, perviven y se expresan a lo largo de la propia historia estadounidense como un presente continuo: las reivindicaciones negras, “nativas-americanas” o chicanas son realidades de opresión, explotación y expolio que aparecen siempre que se hurgue un poco en sus propios testimonios, documentos y tradiciones.

De modo que la identificación entre “el” comunismo revolucionario, los pueblos originarios y los negros es permanentemente manifiesta, además de notoria desde las publicaciones aludidas (1924-1925), lo mismo que expresamente abordada, analizada y discutida en la Primera Conferencia Comunista Latino Americana de junio de 1929, tema con el que abriré el siguiente capítulo.

* 1.6 Primer desencuentro: izquierda spinociana y dimensión estética

Llama la atención que, pese a las proximidades incluso terminológicas y, más directamente, disciplinares, los itinerarios argentinos no contemplen en sus horizontes u hojas de ruta aproximaciones a Herbert Marcuse y la dimensión estética. En particular, el cultivo que de ella ha concentrado un arduo y constante trabajo encausado, frecuentemente a través de grupos multidisciplinarios, por Alberto Híjar tiene, además, otra vía de contacto con el Cono Sur: los viajes, las realizaciones plásticas y las relaciones de David Alfaro Siqueiros en una intensa labor artística y política-militante. No será abusivo ni infundado vincular (articular-fusionar), transdisciplinariamente, los afectos y pasiones de la filosofía spinocista y

“el objeto” de la estética moderna, es decir, lo sensible con una teoría de la sensibilidad/sensualidad.

Spinoza —es cierto— no habla de estética, pero sí de un continente —el cuerpo— de pasiones alegres y tristes, amor y odio; del deseo, y —quizá los más sugerente— elabora una teoría de los afectos y las pasiones que, en conjunto, no puede menos que intuirse muy próxima a los sentimientos y sensaciones sistematizados en función de una teoría (no artecentrista) de la sensibilidad recuperada por Marcuse (de Schiller-Kant-Baumgarten), potenciada por Híjar a través de las militancias propia y de la impronta plástica posrevolucionaria en México, en particular de la mano de Siqueiros.

La comprensión de los orígenes y la conjunción de herramientas y elementos (estéticos, históricos, políticos, artísticos, narrativos, tecnológicos) confluyentes en la reinención de un país o una región como Latinoamérica, de su memoria reciente sobre procesos traumáticos —la violencia política y los terrorismos de Estado, de los 70 a nuestros días—, así como de sus distintas comprensiones históricas tiene un horizonte más fecundo si, desprejuiciadamente, asume el reto de indagar en las visiones y representaciones del Otro: de lo indígena por los revolucionarios, para el caso que nos ocupa.

Convendrá, pues, hacer un repaso tanto por las tentativas de ruptura —de *contrapoder*—, de pensar más allá o en contra, aunque dentro de un orden sistémico impuesto, así como asumir que esa “bestia magnífica”, el poder, a más de recuperar presencias, acciones y legados de sus adversarios, oponentes, cuestionadores, cuenta también con capacidades más que suficientes para reelaborar ideales minando, extraviando o pervirtiendo sus móviles y objetivos. Entre los abundantes recursos de captura y sujeción, la lógica del capital ha alcanzado la capacidad de emprender una *ofensiva sensible* en la cual su inversión, para el control y la anticipación (incluso el pre-diseño) del deseo, ha superado los costos mismos de la producción de mercancías.¹⁹

¹⁹ “... hay una relación directa entre acumulación de capital y gobierno del deseo, es decir, orientación del deseo y de la vida a realizar sus expectativas, sus aspiraciones, sus horizontes en el consumo de las mercancías.” Ver: *La ofensiva sensible* (2019b) y *La potencia de existir, la filosofía como forma de vida*, seminario dictado por Diego Sztulwark (2019c) en el Salón de Honor de la

En 2015, el arribo a la presidencia argentina de Mauricio Macri evidenció “hasta qué punto se había subestimado el potencial subjetivador de las micropolíticas neoliberales”. Fue necesario entonces, explica Sztulwark, “desmontar el prejuicio progresista de la evolución histórica, basado en secuencias lineales” para “asumir un esquema de coexistencia de temporalidades, de cohabitación en el tiempo de fenómenos heterogéneos”. De ese modo propone, para el periodo 2001-2019 –el del “estallido social” conocido como *el argentinazo* al cierre de gobierno empresarial macrista--, “reconocer ciertas formaciones o figuras: las *subjetividades de la crisis*, con su potencia *destituyente*, la *voluntad de inclusión*, con su potencia de *participación militante*; y las *micropolíticas neoliberales*, con su potencia *subjetivadora-estabilizante*”. (Sztulwark, 2019b: 91)

Abordada desde la filosofía, con formación como politólogo, otra fuente riquísima de la que se nutre y a la que constantemente vuelve Sztulwark es la obra del filósofo León Rozitchner, voz crítica, sólido teórico e indispensable polemista, incluso luego de su deceso en 2011, elegido por Silvia Schwarzböck para el debate en *Los espantos...*

* 1.7 El *Vivirás materno* en la polémica sobre violencias políticas en Argentina: bases para el análisis de la contraviolencia en América Latina
Continuando con el sentido de lo más reciente a lo más añejo, los planteamientos de León retomados por Schwarzböck pertenecen a la respuesta “Primero hay que saber vivir. Del *Vivirás materno* al *No matarás patriarcal*” (2010 [2006]) que le merece el *mea culpa* de Óscar del Barco, cuyo texto “No matarás” suscitó abundantes respuestas (de forma muy fragmentaria, en su etapa más regular, entre 2006 y 2008, la revista *Lucha Armada en la Argentina* publicó dos de las misivas implicadas en la disputa).²⁰

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago de Chile, entre el 11 y el 16 de noviembre de 2019.

²⁰ Bajo el título “Los límites de la política: acerca de la carta de Oscar del Barco”, La revista *Lucha Armada en la Argentina* publica en su No. 5, febrero-abril de 2006, el texto de Héctor Ricardo Leis. En el no. 10, 2008, aparece la “Respuesta a Rozitchner” de Oscar del Barco, sin más explicación que el subtítulo: “Observaciones al artículo de León Rozitchner, ‘Primero hay que saber vivir...’, publicado en la revista *El ojo mocho* número 20, invierno/primavera de 2006.”

Es crucial la distinción entre violencia y contra-violencia que establece Rozitchner allí –y que podría llegar a compaginarse con el contrapoder (sin que ello debiera clausurar sanos disensos con Negri). La controversia arranca en 2004 y su periodo más intenso de “intercambios” llega a 2006.²¹ Del Barco escribe su “No matarás” a propósito de un testimonio de Héctor Jouvé, integrante de la guerrilla comandada por Jorge Masetti, iniciado por decisión de los editores con una cita de *El Che quiere verte*, en la que Ciro Bustos relata a Jon Lee Anderson el primer encuentro del grupo inicial del Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP) con el Che Guevara: “Lo primero que nos dijo fue: ‘Bueno, aquí están; ustedes aceptaron unirse a esto y ahora tenemos que preparar todo, pero a partir de ahora consideren que están muertos. Aquí la única certeza es la muerte; tal vez algunos sobrevivan, pero consideren que a partir de ahora viven de prestado’.”²²

Pese a que no hay solo dos participaciones en el debate, *las que tomé* son las de Del Barco y Rozitchner por resultarme de mayor provecho, no sin la insistencia en hacer explícito, por una parte, que la polémica continúa (Schwarzböck también se posiciona en torno al “No matarás”) y, por otra parte, que el resto de las argumentaciones que circularon entre 2004 y 2006 es un material valioso que, en repaso somero, contiene la participación de generaciones posteriores, entre cuyos aportes está la creación de espacios de interlocución, como el de una respuesta o prolongación del debate articulada formalmente a través de un documental cinematográfico: *Los rubios*.

Por más anticipatoria y reveladora que pueda seguirse descubriendo esta controversia, no hay que perder de vista sus especificidades argentinas, a la par de

²¹ Los textos de la puja publicados entre 2004 y 2006 pueden hallarse en el sitio del *Taller La empresa de vivir*, en: <https://laempresadevivir.wordpress.com/2010/04/25/intercambio-rozitchner-del-barco/>

²² Radical, que no fundamentalista, Guevara formaliza y hace explícita una certeza que habrá de refrendarse luego en múltiples voces, como la de Roque Dalton en “Habría dicho Otto René Castillo pensando en Lenin”. Amén de la *vocación tanática* que inaugura ese ciclo guerrillero –caracterizado por lemas que exaltan la disposición a morir–, cabe acotar que, incluso dentro del derecho internacional existe lo que el colombiano Víctor de Currea-Lugo recupera en términos de: “el ejercicio [de] eso que en derechos humanos llaman el ‘derecho supremo de la rebeldía’ [que] no es otra cosa que el respeto al contrato social; si ese contrato social se cumple a mí me pueden exigir el no ejercer la violencia...” ver: “Sociopatía Institucional ¿Estamos gobernados por un estado sociópata?” en *El Matarife*, Emitido en directo el 18 de junio de 2020, accesible en: <https://www.youtube.com/watch?v=RMIQHJEM4SA&t=2214s> (Minutos 37:40 al 39:28)

avanzar en la develación, construcción o apertura de espacios y ejercicios equivalentes, es decir, contrapuntos y apuestas de interpretación propias a otras experiencias históricas nacionales, tanto latinoamericanas como específicamente mexicanas: hitos como "el ataque criminal contra la sede del gobierno en Plaza de Mayo" el 16 de junio de 1955, que, coincidentemente, señalan las memorias de Ciro Bustos y la trama del documental *Seré millones*²³, donde la ofensiva aérea, de "verdadera intención asesina", es recordada por la imposibilidad de repeler el golpismo debido a la falta de dirección y armas (configuración que en algunos puntos se asemeja al 68 mexicano²⁴, presunta punta de lanza para la eclosión guerrillera en el país).

Vale la pena un deslinde paradójicamente convergente de las múltiples razones y anclas históricas que atizaron tanto descontentos (¿desengaños que repelieron o relanzaron la romantización idealista de las luchas por venir?) como tentativas de organización *populares*, de las cuales, más temprano que tarde abrevaron las numerosas agrupaciones guerrilleras latinoamericanas, marcadamente abundantes tras la victoria de la Revolución en Cuba. Cabría también aprovechar el arribo a este punto para proponer una aproximación crítica al "desamparo" (la "orfandad" que señala Fritz Glockner, 2019) de la experiencia armada socialista en México, con muy acotados márgenes de apoyo exterior, en razón de las fluidas relaciones de alto nivel que mantuvieron los gobiernos *revolucionarios* mexicano y de *la isla*.

Por otra parte, la "polémica", que nace amputada desde aseveraciones como: "Habrá quienes digan que mi razonamiento, pero este no es un razonamiento sino una constricción (sic) [...]. Yo parto del principio del 'no matar' y trato de sacar las

²³ Drama documental centrado en la expropiación/robo al Banco Nacional de Desarrollo argentino, en enero de 1972, a cargo del PRT-ERP, acción preparada durante dos años y facilitada por la participación en todo el proceso de dos militantes que eran empleados del banco, quienes 40 años después se reúnen y asisten a los jóvenes actores, en el lugar de los hechos, para la recreación de la operación. "*Seré Millones* propone un relato innovador en donde no están ausentes el humor, el rigor en la investigación histórica ni el sentir épico de una época." Ver "Sinopsis", en: <http://www.seremillones.com.ar/sinopsis/> (consulta: 20-12-20)

²⁴ Al menos en la narrativa y versiones historiográficas, policíacas y militares aupadas por el Estado, como expone profusamente *La violencia de Estado en México* (Carlos Montemayor, México, Planeta, 2010).

conclusiones que ese principio implica”, muestra en el escrito de respuesta al “Vivirás materno” una amargura y determinación de cierre y rechazo (basados en lo que, a decir de Alberto Parisí (2010), podría llegar a constituir un discurso fundamentalista “de la culpa y la condena”). Y aun así, más allá de cerrazones, el *mea culpa* virulento y extensivo, la amargura y tabla rasa evidencian –considero– la condición de víctima del propio Del Barco.²⁵ Esta paradoja (no buscada, provocada ni anhelada) atañe –en el horizonte desde el cual propongo mirarla– a espectros, sustos y espantos emergidos tanto o más rápido que los miles de jóvenes que se arrojaron a la militancia en el periodo de mi interés, a la par de ir engrosando las filas de hombres y mujeres sometidas a torturas y abusos de todo tipo por fuerzas (para)policiales, bajo responsabilidad del Estado, así como los miles de militantes y no militantes sometidos a desaparición forzada.

La figura de Roque Dalton ofrece una compleja aproximación al tema, no solo por las peculiares circunstancias de su propio asesinato (como en el caso de *Pupí*, Adolfo Rotblat, y *Nardo*, Bernardo Groswald, los militantes judíos del EGP: a manos de compañeros de organización guerrillera y revolucionaria) y la condición, también de víctima, desde la cual la familia Dalton sigue reivindicando el esclarecimiento de su paradero y el enjuiciamiento de sus verdugos. Más aún, cuando Roque –pensando desde Lenin y diciendo a cuenta de Otto René Castillo– en los porcentajes para vida y para muerte desde los cuales se enfrentaba la decisión de participar o no en la militancia armada, aún antes de iniciar los 70 (Otto es torturado

²⁵ Esta condición incumbe a terrenos contradictorios en los que, quien sobrevive a prácticas del terrorismo de Estado (tortura, desaparición forzada) enfrenta necesidades jurídicas de asumirse víctima de graves crímenes cometidos por o con conocimiento y participación de ese poder constituido que es el Estado, al tiempo de experimentar –y “luchar” por superar– consecuencias físicas y emocionales. Hacia el final de su trabajo, León Rozitchner se acerca a este debate entre caracteres de víctima-sobreviviente: “Y entonces me detengo porque Del Barco me lleva a pensar en otra cosa. Y pienso también que ahora lo comprendo, que sí, que es muy terrible decir lo que en verdad calla: que es muy difícil ser sobreviviente [tanto como ser víctima]. Es difícil aceptar que eludimos la muerte cuando otros la sufrieron. O tuvimos la suerte de no estar presentes. Que nos fuimos, que nos exiliamos cuando otros se quedaron. Eso lo sentimos aún aquellos que no apoyamos la aventura guerrillera...” Todas las referencias a los escritos de Rozitchner y Del Barco implicados en la polémica pertenecen a la ya citada edición del *Taller La empresa de vivir* (<https://laempresadevivir.wordpress.com/2010/04/25/intercambio-rozitchner-del-barco/>). La disyuntiva, aparentemente individual, cobrará extensión e intensidad, tras el análisis sobre la “centralidad de la experiencia subjetivadora del consumo” y, sobre todo, en la respuesta plebeya: la contrafiesta (planteamientos a los que llegaremos en breve).

y desaparecido, junto a Nora Paiz, en 67, alrededor del 23 de marzo), la pregunta tan poética como retórica –recuérdese que "Nadie va a la montaña a buscar gloria", pues: "En el fondo nadie elabora su poesía por la gloria. Nadie / que sea un poeta, quiero decir"²⁶-- que buscaba contribuir a desromantizar el camino a la guerrilla, bien merece una reevaluación, a la luz de lo revelado en tiempos recientes sobre la experiencia guevarista del EGP, del Ejército de Liberación Nacional (ELN) boliviano, y aun de los guevarismos vivos en Latinoamérica: "Pero ¿quién puede saber anticipadamente lo que tendrá eficacia real en la historia?", es la pregunta de marras, e interpela a todas las resistencias más o menos gravemente reprimidas, más y más acotadas por los estrechos márgenes neoliberales.

* 1.8 Saber vivir y contraviolencia

Del Barco, explica Rozitchner, omite "el origen y, por tanto, la diferencia entre la violencia y la contra-violencia, pero sobre todo la disimetría de las fuerzas enfrentadas en una situación extrema: quién aplica la violencia con vistas a someter al otro a su voluntad para explotarlo y tenerlo a su servicio, y hasta decretar su muerte, y los equipara con aquellos que se defienden para que no los aniquilen." (2010 [2006]).

Con su "crítica abstracta", Del Barco "destruye el sentido de la contra-violencia, propia de todo enfrentamiento, para asimilarla a la violencia asesina", pero: "¿Sólo es asesinato la violencia de muerte inmediata, a donde quedaría restringido el imperativo del "no matarás", y no la violencia morosa que carcome día a día, hora a hora, la vida de los hombres y los aniquila?" El cuestionamiento, imperioso para comprender al fundador de la revista *Pasado y Presente*, colaborador de ambas iniciativas de Guevara por aproximarse a comandar focos guerrilleros que tenían como destino la Argentina, el EGP y el ELN, que 40 años después se descubría y convocaba a excorreligionarios a reconocerse en la culpa de obrar bajo "la lógica criminal de la violencia." Empero, acota León (2010 [2006]), elevar:

la violencia a esencia metafísica, arrasa así con los límites de todo discernimiento vital: borró toda experiencia de la verdad que circula en los hechos históricos. No hay matices: desaparecen todas las particularidades. No

²⁶ "Habría dicho Otto René Castillo pensando en Lenin", en *Un libro rojo para Lenin*.

hay sujetos contradictorios que tuvieran ellos mismos que callar: no hay recuperación para esta culpa que convierte a todos, próximos y distantes, en seres perdidos y asesinos. Así como todos nos igualamos con Hitler, Stalin, Videla, ¿nos tendremos que igualar con Del Barco para sentirnos tan buenos, tan responsables y justos? ¿No hay acaso también violencia, y no sólo amor, en ese grito en el que algo importante sigue silenciado?

En su particular fórmula lectora de “refutar para comprender”²⁷, Rozitchner arriba a la necesidad de “abrir la trama” que Del Barco expresa “en forma conceptual y condensada”, pues:

para sentir el imperativo del abstracto “no matarás” quien así nos lo exige debe haber previamente vivido otra experiencia, situada en un estrato más profundo y propio, del máximo misterio en sí mismo de su surgimiento al mundo y a la vida. Sólo con lo más propio podemos animar el sentido y el concepto de la vida irreductible del absoluto otro, desde una mismidad primera sobre la cual se funda, aún para quienes no hemos podido habilitar el imperativo que la ética reclama. Si no ahondé hasta el extremo límite el sentido de lo excepcional y misterioso de mi propia vida, y no asumí desde allí la más profunda muerte que me espera, no podré nunca sentir qué es un semejante diferente, tan absoluto como –descubro-- lo soy primero para mí mismo: creo que este es el lugar de la inmanencia más extrema y profunda que Levinas [citado por Del Barco] soslaya. Se trata de mi relatividad al mundo de la historia. (Rozitchner, (2010 [2006])).

La existencia propia “es un misterio que no tiene respuesta pero nos sigue interrogando, sólo desde allí se descubre lo relativo al mundo que me funda, y al que me remito para encontrarle un sentido a la pregunta”. Solo desde allí y “recién entonces aparecerá el otro como otro tan absoluto pero —y esto es lo que le falta a Del Barco-- tan relativo al mundo como yo mismo”.

la apertura al mundo, que se abre precisamente en el “no matarás” que la funda, que aparece cuando trato de comprender mi sentimiento de ser absoluto y lo descubro primero en el rostro del otro, para encontrar allí la respuesta al misterio de mi existencia, excluye una experiencia previa: que el otro semejante que encuentro primero afuera estaba desde mucho antes desplegando la contundencia de su existencia desde dentro de mí mismo. (Rozitchner, (2010 [2006])).

²⁷ Ver: “León Rozitchner lector”, de Diego Sztulwark (2015b).

La abundancia en las referencias al “Vivirás materno” es imprescindible tanto en la comprensión del Otro, como en la concepción que de él resulta en el exhaustivo análisis a que Rozitchner somete el discurso de Oscar del Barco, pues amén de su importancia intrínseca, también el origen étnico, judío –que tampoco merece la atención de Del Barco--, constituye una línea de interés en mi estudio, considerando no solamente el tópico de las abundantes ejecuciones internas en los grupos armados y sus consecuencias, traumáticas o banalizadas, sino en particular a la hora de ubicar al Otro-indio, natural, indígena o cualquier otra procedencia étnica (real o aparente) desde tentativas revolucionarias de transformación del mundo, cuya legítima ambición no puede menos que cuestionarse sobre *el contra-poder subjetivador del socialismo*.

Cual confianza, Rozitchner estima: “tengo para mí que Levinas y Del Barco encuentran el rostro del otro demasiado tarde.” Ese rostro “que me llevaría a descubrir entonces —en un mundo diferente al mundo de la racionalidad cristiana-- al **otro como un ser absoluto-relativo** como lo soy desde allí para mí mismo” y aquello “que todos los hombres tienen de absolutos sólo aparece extrañamente cuando los descubro como relativos a una realidad mundana que debemos ahondar para que los otros rompan los límites en los que, por el terror, se han instalado.” (Rozitchner, (2010 [2006])).

Pensar en la continuidad de los diversos ámbitos de la vida junto a “lo que así fue ocultado” conduce al hallazgo de que “el lugar del sujeto como fundamento del sentido de la verdad fue ignorado [...]. ¿Qué queda de la filosofía si no piensa que el sujeto es núcleo de verdad histórica, sobre todo en el campo de una política que quiere reivindicar el fundamento más cierto de la democracia?” (Rozitchner, (2010 [2006])).

Sí, ya sé, es una desgracia envejecer fracasados y rumiando sin encontrar salida **al espanto** de lo que en algún momento del pasado se vivió para no dar luego la cara. *El asesinato de los dos judíos argentinos fusilados por los “compañeros” es, en su horror, también un signo, un índice monstruoso que desde allí debe ser abierto* para mostrar el desierto barrido por el silencio y la sequedad de las ideas que no querían que reverdecieran, como tampoco se abrieron y sólo se sacaron las mil flores prometidas en China. (Rozitchner, (2010 [2006])).

Otro potente acento del “Vivirás materno” lo muestra previo, antiautoritario, inicio de un seriado cercenado, cuya reintegración descubrirá que “primero está la vida”²⁸, así como “el fundamento criminal que el ‘no matarás’ oculta”: “haberle dado muerte a la madre como significativo fundador de todo sentido, inicio quizás de una racionalidad nueva.”

Puesto que “primero hay que saber vivir”, el “Vivirás materno” se ofrece como cordón umbilical capaz de (pro)creación, de imaginación y re-generación desde la cual recuperar un “pensamiento político, que debía haber reflexionado sobre las condiciones de su eficacia en la lucha colectiva, [y] había sido suplantado por las consignas guerreras del triunfalismo armado, por las categorías de la guerra de derecha”, difundidas “por el militar Perón” en Argentina, y re-presentadas –cabe decir, incluso desde el otro extremo y hemisferio cerebral de un mismo centro de mando—desde la izquierda, a partir de los años 60, incluso en la máxima tribuna de la política internacional, impulsadas y catalizando imaginarios que parecían y se *sentían* más realistas que utópicos, no solo en toda la región latinoamericana, revolucionada tras el triunfo de la Revolución en Cuba, proceso inserto y expresión ella misma de una coyuntura internacional de fuerte tensión (de fuerzas contenidas, prestas, expectantes), en la cual símbolos poderosos reaparecían, formalmente comprendidos desde una oposición radical, mas sometidos a una inercia histórica racionalizante de siglos²⁹.

²⁸ “¡Vivirás!”, “¡matarás!”, “¡no matarás!”: tal es la serie histórica narrada por la Biblia judía de la cual Levinas sólo toma la última consigna transformada en absoluta [...]. Al tomar como punto de partida el imperativo de la ley, se pasa en silencio un lugar silenciado, **la lengua materna**, la única donde inmanencia y trascendencia coinciden: la madre engendrador que el patriarcalismo racionalista combate, convertido en Infinito abstracto.” Del Barco “parte del ‘no matarás’ extraído de un patriarcalismo judaico transformista. Toma como comienzo lo que forma parte final de una serie que la Biblia describe. Primero está la vida, el ‘Vivirás’ materno, que se apoya en que Eva “fue la madre de todo lo viviente” y con la que Adán soñó en el Edén bíblico”. Posteriormente vendría “el imperioso ‘Matarás’ que Abraham le atribuye al Dios judío [...]. Y recién después, pero mucho después, aparece en el Pentateuco la consigna nueva, el ‘no matarás’ que Jehová grita desde lo alto de la montaña, entre truenos, centellas y trompetas, pero para que no se nos olvide lo escribe en la piedra.”

²⁹ Incluso en el “quiebre” marcado por la irrupción comunista, cuando “la tradición se reformula e incluso se abandona el término socialismo a favor de otro, el comunismo...”, conviene recordar –con Carlos Illades (2008: 16-23) —que:

la perspectiva socialista se generó dentro del contexto intelectual de la modernidad, el cual reconfiguró el concepto de historia, asignando, de acuerdo con Koselleck, “la dimensión de futuro más bien al ‘progreso’ y la del pasado más bien a la ‘historia’”. Uno de sus conceptos capitales, el de revolución, tuvo que ver con la fijación de estas nuevas

*1.9 Una anticolonial lectura estética: Frantz Fanon

La paradoja ubicaría, así, a funcionarios de un Estado nuevo encarnando símbolos equivalentes-opuestos, sin pasar inadvertidos a la crítica de Frantz Fanon (1963 [1961]), quien lejos de recriminar un simbolismo militar cuestionaba el *descuido de sí* en el representante de un país colonial, vocero de un pueblo recién independizado:

Para el colonizado, la objetividad siempre va dirigida contra él. También se comprende ese nuevo tono que invadió a la diplomacia internacional en la Asamblea General de las Naciones Unidas, en septiembre de 1960. [...] La diplomacia, tal como ha sido iniciada por los pueblos recién independizados, no está ya en los matices, los sobrentendidos, los pases magnéticos. [...] Es, pues, una diplomacia en movimiento, furiosa, que contrasta extrañamente con el mundo inmóvil, petrificado, de la colonización. Y cuando Jruschof blande su zapato en la ONU y golpea la mesa con él, ningún colonizado, ningún representante de los países subdesarrollados ríe. Porque lo que Jruschof demuestra a los países colonizados que lo contemplan es que él, el mujik, que además posee cohetes, trata a esos miserables capitalistas como se lo merecen. *Lo mismo que Castro al acudir a la ONU con uniforme militar, no escandaliza a los países subdesarrollados.* Lo que demuestra Castro es que tiene conciencia de la existencia del régimen persistente de la violencia. **Lo sorprendente es que no haya entrado en la ONU con su ametralladora.** (Frantz Fanon, 1963: 59)

Acorde con su cuestionamiento *in extremis*: “en una sociedad colonizada y civilizada toda ontología es irrealizable” (*Piel negra, máscaras blancas*, 1952)³⁰, la expresión anticolonial de Fanon compete a la dimensión estética pugnada por Alberto Híjar en

coordinadas que conllevaron la aceleración del tiempo histórico [...]. Todavía en el siglo XIX existió la convicción de que era posible confiar en la historia misma, que “lo racional es en última instancia lo real y la historia es un acertijo que se resuelve a sí mismo”.

Marcuse, por su parte, estima: “En el presente periodo de la civilización, las ideas progresistas del racionalismo sólo pueden ser recapturadas cuando están vueltas a formular. La función de la ciencia y la religión ha cambiado –al igual que su interrelación. Dentro de la total movilización del hombre y la naturaleza que marca al periodo, la ciencia es uno de los instrumentos más destructivos -destructor de esa liberación del temor que en otra época prometió.” (Marcuse, 1965: 85).

³⁰ Afirmación inusualmente retomada por Horacio Cerutti para señalar una “recepción equívoca” en la interpretación de la irracionalidad como recurso en Fanon, y exponer, en cambio, que tal “irracionalidad no es más que aparente”, pues sería en realidad continente de “... una nueva racionalidad por parte de los oprimidos, que a la búsqueda de su ser buscan también expresarlo” Ver: Horacio Cerutti, “Recepción equívoca del discurso de Frantz Fanon”, p. 256.

términos y desde praxis dislocantes,³¹ no limitantes sino detonantes de comprensiones otras: Ser y Razón no objetos, no instrumentales “modernos, ilustrados, racionalistas”. Esta es la atractiva línea de estética intelección popular, observada por Fanon al señalar el aprendizaje del indeleble origen colonial en una “atmósfera de violencia” que extiende su dominio a la “vida nacional”:

... el Tercer Mundo no está excluido. Está, por el contrario, en el centro de la tormenta. Por eso, en sus discursos, los hombres de Estado de los países subdesarrollados mantienen indefinidamente el tono de agresividad y de exasperación que habría debido desaparecer normalmente. [...] Los representantes de los países coloniales eran agresivos, violentos, excesivos, pero **los pueblos coloniales no sintieron que estuvieran exagerando**. El radicalismo de los voceros africanos provocó la maduración del absceso y permitió advertir mejor el carácter inadmisibles de los vetos, del diálogo de los Grandes y, sobre todo, del papel ínfimo reservado al Tercer Mundo. (Fanon, 1963: 58 y 59)

Esta interpretación-lectura estética, a través de la mirada de Fanon, esboza un excelente contexto al elucidar contrapuntos de primer orden para mi estudio, como las formulaciones críticas de Ernesto Guevara hacia políticas y medidas económicas de las potencias socialistas en general, y de las soviéticas en particular, aclarando a su vez intereses y participaciones de connotados intelectuales –como el autor del prólogo a *Los Condenados de la tierra*--, en una red o “tejido sensual de la significación” (según la interpretación que Sztulwark hace de Rozitchner) con bando definido, es decir, con una militancia política de izquierda (ámbito que ha venido difuminándose hacia el presente, que parece menos difícil de entender en su contexto, si se atiende a las configuraciones detalladas por Fanon, y que, con todo, parecía más habituado a la controversia y el disenso):

Fortalecidos por *el apoyo incondicional de los países socialistas*, los colonizados se lanzan con las armas que poseen contra la ciudadela inexpugnable del colonialismo. Si esa ciudadela es invulnerable a los cuchillos

³¹ Al ubicar la fundación de una contradicción entre “la complejidad creciente”, que “de tan rica y dinámica resulta irreductible a paradigmas” y, frente a ella, “un paradigma de progreso a pesar de todo”, Alberto Híjar explica cómo “se hace necesaria la tesis de funcionalización del relativismo y la inconmensurabilidad, piedras de toque de la aportación posmodernista”. Lo más avanzado acaba por resultar “inconmensurable, inefable y, al fin, incognoscible, *como planteara Kant para lo sublime y la cosa en sí. Cosa en sí como proceso abierto de conocimiento sublime, como finalidad de valores totalizados y por tanto imprecisables, valores que no son sino que valen como orientación de toda práctica*”. Ver: “Criticar el posmodernismo”, p. 15. Cursivas nuestras.

y a los puños desnudos, no lo es cuando se decide tener en cuenta el contexto de la guerra fría. [...] Los Estados Unidos no temen afirmar oficialmente en la actualidad que son los defensores del derecho de los pueblos a la autodeterminación. (Fanon, 1963: 60-61)

Habida cuenta de “la conciencia que tienen los norteamericanos de que el Tercer Mundo no debe ser sacrificado” es bien comprensible “por qué la violencia del colonizado no es desesperada, sino cuando se la compara *en abstracto* con la maquinaria militar de los opresores. Por el contrario, si se la sitúa dentro de la dinámica internacional, se percibe que constituye una terrible amenaza para el opresor”: según la óptica imperialista, lo decisivo es “la posibilidad de que la propaganda socialista se infiltre entre las masas, las contamine. Ya resulta un grave peligro durante la etapa fría del conflicto; ¿pero qué sucedería en caso de guerra caliente, con esa colonia podrida por las guerrillas asesinas?”

El capitalismo comprende entonces que su estrategia militar lleva todas las de perder en el desarrollo de las guerras nacionales. En el marco de la coexistencia pacífica, todas las colonias están llamadas a desaparecer y, en última instancia, la neutralidad ha sido respetada por el capitalismo. Lo que hay que evitar antes que nada es la inseguridad estratégica, el acceso a las masas de *una doctrina enemiga*, el odio radical de decenas de millones de hombres. [...] El capitalismo y el imperialismo están convencidos de que la lucha contra el racismo y los movimientos de liberación nacional son pura y simplemente trastornos teledirigidos, fomentados "desde el exterior". [...] Entre la violencia colonial y la violencia pacífica en la que está inmerso el mundo contemporáneo hay una especie de correspondencia cómplice, una homogeneidad. **Los colonizados están adaptados a esta atmósfera. Son, por una vez, de su tiempo.** (Fanon, 1963: 60-61)³²

Volviendo al futuro del “Vivirás materno”, contradictor e inclusivo, sin duda comprensivo y compañero de la mirada, las razones y los sentidos fanonianos, León

³² En sintonía con el cuadro presentado por Fanon (el guerrillero, en uniforme verde olivo, en plena Asamblea General de la ONU), la memoria de Ciro Bustos retenía claramente el protagonismo de los barbudos para toda Latinoamérica: “Pero ese año, 1965, ocurrió algo que fue sembrando incertidumbres por doquier. Durante un periodo sostenido y activo [¿la lucha guerrillera en la sierra Maestra, reportada, al menos, por Masetti; el triunfo en 59; la defensa en Girón de 61; la crisis de los misiles en 62...?] de claro liderazgo por parte de Cuba frente a los pueblos del continente, las figuras de Fidel y el Che habían representado al jefe indiscutido y su portavoz en campaña continental. De pronto, este último comenzó a desaparecer...” Ciro Bustos, *El Che quiere verte. La historia jamás contada del Che en Bolivia*, p. 231.

Rozitchner encara un proceder guerrillero que junto con lo político postergaba la teoría:

No reconocer que la disimetría de las fuerzas exige una actividad colectiva mayoritaria de los rebeldes antes sometidos para imponerse y, sobre todo, que la vida es lo que debe prevalecerse para lograr incluirlos en un proyecto digno. **Mantener el valor de la vida como un presupuesto es el punto de partida de la eficacia ética en toda acción política.** Si la muerte aparece, no será porque la busquemos. (2010 [2006])

Se impone deslindar tres puntos:

- 1) La autocrítica *no* era campo yermo en las organizaciones armadas argentinas *antes* de la aparición del “No matarás” de Oscar del Barco; baste citar los nombres de Rodolfo Walsh³³, Juan Gelman y Horacio Verbitsky,³⁴ solo por

³³ En *Rodolfo Walsh. Los años montoneros*, Hugo Montero e Ignacio Portela reconstruyen la etapa en que, junto a su compañera Lilia Ferreyra, Horacio Verbitsky y un reducido equipo, Walsh —genio y figura: autónomo y autodidacta— desarrolla estudios, intervenciones prácticas y documentos crítico-teóricos vinculando la importancia de la inteligencia con el desarrollo de una guerra: “... antes de la elaboración de sus críticas a la Conducción [de Montoneros] conocidas como *Los papeles de Walsh*, el escritor [desaparecido por las fuerzas represivas de la dictadura en 1977] ya había elevado en abril de 1976 un documento titulado ‘Aporte a la hipótesis de guerra y al plan nacional de operaciones’ con el que pretendía intervenir en la discusión sobre el avance operativo de la dictadura recién establecida en el país, cotejándolo con las acciones necesarias por asumir desde la vanguardia revolucionaria.” (116-117) Verbitsky desmiente afirmaciones de Mario Firmenich, parte de la cuestionada dirigencia de Montoneros (con la cual también colaboró Oscar del Barco), cuando atribuye a Walsh la jefatura de Inteligencia, una estructura clave dentro de la organización: “Me parece un intento por diluir sus responsabilidades y darle a Rodolfo participación en sus errores [...]. Si Rodolfo hubiera sido el jefe y yo el segundo, creo que las cosas hubieran sido menos catastróficas de lo que fueron. Nosotros veníamos planteando constantemente cuestionamientos a las decisiones políticas centrales de la Conducción”. (115)

³⁴ Tras el deceso en México de Gelman (14-01-2014), Verbitsky sale al paso para atajar la que considera “obscena [...] seguidilla de por lo menos cinco artículos denigratorios que Ceferino Reato, de fácil, se apresuró a publicar en tres diarios distintos durante la semana posterior, para ofrecer sus propios libros como modelo antagónico a la actitud de Juan. En realidad, la actitud que él atribuye a Juan [Gelman]”. Parafraseando el escrito de Oscar del Barco, convertido entre muchos por Reato en fuente irrefutable, Verbitsky sugiere: “*No mentirás*” y, para “recordarle al ex asesor de prensa de Esteban Caselli en la embajada menemista ante el Vaticano que *la autocrítica de Gelman (como la de Walsh o la mía), comenzó antes de la ruptura con Montoneros* y le valió una ridícula condena a muerte de su conducción”, transcribe abundantes “definiciones que constan en un libro de 1987”: *Contra derrota. Montoneros y la Revolución Perdida*, construido a partir de conversaciones de Juan Gelman con Roberto Mero (Bs. As., Sudamericana, 1988). Ver: “El universo desnudo. Los últimos meses de vida y la posición política de Juan Gelman”, en: edición digital del diario *Página 12*, disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-239002-2014-02-02.html> (consulta: 06-06-2019). Verbitsky, procedente de las FAR, que adherirán a Montoneros el 12 de octubre de 73, publicó en 1987 *Ezeiza* (Contrapunto), donde recuerda a Pirí Lugones como parte del equipo que, junto a Walsh, había realizado escuchas de las fuerzas de seguridad en torno al 20 de junio de 1973, cuando el retorno del líder, Perón, concitaría un acto masivo que culminó en una masacre, perpetrada en las inmediaciones del aeropuerto de Ezeiza por francotiradores a cargo del

parte de Montoneros, pues el propio León Rozitchner alude en su “Primero hay que saber vivir” a un “... libro de Santucho [que] le hubiera permitido a Del Barco comprender qué significa la crítica sobre su propio pasado”, refiriéndose, presumiblemente, a Mario Roberto Santucho, líder del PRT-ERP.

- 2) En segundo lugar, la desautorización que, por afirmaciones de Ciro Bustos, se desprende de la evaluación que Guevara habría hecho sobre el manejo que Masetti dio a diversas situaciones, incluso la que derivó en las ejecuciones de *Nardo* y *Pupi*.³⁵
- 3) A tono con la inspiración colectiva-comunal de un poeta favorito del Che³⁶, o bien, acorde con su propia estimación del “gran culpable”, guerrillero-estadista-filósofo, de quien asevera “una existencia claramente definida de por lo menos dos Lenin (tal vez tres), completamente distintos...”, Guevara pensaba la guerra —e implementaba medidas sobre su práctica— a niveles tan distintos como una *focalización minimalista* ilustrativamente descrita por Ciro Bustos al recibir, en el campamento boliviano, al comandante “de un destacamento fantasmagórico, como salido de otra dimensión” (2007, 287).
El cuadro no merece menos que una recreación:

coronel retirado Jorge Manuel Osinde, jefe de Seguridad del presidente hasta 1955, y designado en 1973 subsecretario de Deportes del Ministerio de Bienestar Social. Desde la introducción a su balance, Verbitsky recuerda que ese día dejó de ser peronista —hechos, cavilaciones y decisiones también recuperadas en el ya citado *Vida de perro*— y abunda en los errores de la izquierda peronista “que la condujeron indefensa al desfiladero”.

³⁵ Al dar cuenta del llamado que le hace Guevara a Cuba, a donde viaja acompañado por José Pancho Aricó, Bustos afirma que, tras recibir los informes concernientes a la experiencia en Salta: “El Che consideró que, si bien se demostró que había receptividad a la propuesta de lucha, nosotros dimos segundos pasos antes de dar los primeros. **No se pueden tomar medidas militares extremas, como la muerte, sin haber producido antes hechos militares que la contemplan.** Él no había podido estar allí todavía, aunque nos había pedido esperarlo, y no quería juzgar lo ocurrido. Habría que empezar de nuevo.” *El Che quiere verte*, p. 217.

³⁶ El poema aludido es “Cuatro conciencias”, de César Vallejo, inscrito en la cosmovisión del mundo andino, y aún más, de la relación entre este y el cuerpo. Como explica Luis Mujica Bermúdez (2019, 127): “Los avatares de los procesos naturales [...] necesitan de las formas culturales para responder adecuadamente a la compleja realidad de la fragilidad humana. El cuerpo es el lugar donde las personas y las culturas siguen apostando para dar la última batalla para trascender en la historia. Las enfermedades son solo los enemigos que obedecen a nuestro desconocimiento y al no-conocimiento de una realidad insondable de nuestro uku (cuerpo).”

Con una carabina al hombro y gorra de anarquista de los años treinta, barba rala y pipa colgando de la boca, caminaba directo hacia mí. Era el Che. Su ropa destrozada colgaba entre jirones, sin una pernera inferior de los pantalones y la manga derecha de la camisa militar colgando, sostenida únicamente por el puño perfectamente abotonado. No era un uniforme de combate cualquiera. Vestía el traje de la miseria universal, raído y mugriento. Los bolsillos llenos de papeles y lápices, un portaminas atravesado y la mochila rebosante, a punto de estallar.” (Bustos: 2011 [2007], 287)

* 1.10 Subjetivaciones gevarianas: crítica de la continuidad económico-política en el campo socialista y necesidad permanente de una estrategia armada

Mientras se columbraba retornado a una vida así, que al cabo llegaría (certeza contagiosa extendida durante varias generaciones por todo el espacio continental americano y más allá),³⁷ en paralelo, encabezaba un proceso colectivo de crítica y teorización sobre el desarrollo técnico-industrial, con énfasis en los fines bélicos, y su relación con la “tecnología de la paz”, ángulo visto desde las potencias que encabezaban la confrontación mundial Este-Oeste:

La técnica ha quedado relativamente estancada, en la inmensa mayoría de los sectores económicos soviéticos. ¿Por qué? Porque hubo que hacer un mecanismo y darle automaticidad, establecer las leyes del juego donde el mercado no actúa ya con su implacabilidad capitalista, pero los mecanismos que se idearon para reemplazarlos son mecanismos fosilizados y allí empieza el desbarajuste tecnológico. Falta del ingrediente de la competencia, que no ha sido sustituido, tras los brillantísimos éxitos que obtienen las sociedades nuevas gracias al espíritu revolucionario de los primeros momentos, la tecnología deja de ser el factor impulsor de la sociedad. *Esto no sucede en la rama de la defensa. ¿Por qué? Porque es una línea donde no existe la rentabilidad como norma de relación y donde todo está puesto estructuralmente al servicio de la sociedad para realizar las más importantes creaciones del hombre para su supervivencia y de la sociedad en formación. Pero aquí vuelve a fallar el mecanismo; los capitalistas tienen muy unido el aparato de la defensa al aparato productor, ya que son las mismas compañías, son los mismos negocios*

³⁷ Vale insertar apenas el título de un libro, *La revolución que llegaría* cuya excelente elección condensa evocaciones revulsivas y sentimientos que fundaron convicciones, las cuales se extenderían, por todo el continente, en colectividades que desarrollaron vínculos organizativos aspirantes a emular los logros revolucionarios (la emoción de la victoria de 1959), a pesar de que la mimesis representada en Madera, en 1965, se saldara con resultados aún más trágicos que los de 1953 en Cuba. Ver: *La revolución que llegaría. Experiencias de solidaridad y redes de maestros y normalistas en el movimiento campesino y la guerrilla moderna en Chihuahua, 1960-1968*, de Aleida García Aguirre (CDMX, Ed. de la autora, 2015).

gemelos y todos los grandes adelantos obtenidos en la ciencia de la guerra pasan a la tecnología de la paz y los bienes de consumo dan saltos verdaderamente gigantescos. En la Unión Soviética nada de eso pasa, son dos compartimentos estancos y el sistema de desarrollo científico de la guerra sirve muy limitadamente para la paz. (Apuntes críticos a la Economía Política, 2006: 13)

La cita anterior se propone transmitir una idea de la solidez y seriedad desde la cual Guevara evaluaba, a escala geopolítica internacional, en el crítico contexto de confrontación con la hostil potencia capitalista, vecina a 90 millas, con la que ya se habían protagonizado confrontaciones militares, quizá las más afamadas la de Playa Girón, en abril de 1961, y la “crisis de los misiles”, apenas en octubre de 1962, una proximidad extrema en hechos, tiempos, análisis.³⁸

Ese fue, también, el tiempo en el que coordinó un verdadero proceso de creación colectiva que atestiguaría la formulación de directrices para la política económica del Estado cubano, por lo menos en lo que incumbía al ámbito de decisión en que participara y mientras el Che (firma que usó en los ya míticos billetes que fueron papel moneda en la isla durante alguna época) tuvo capacidad resolutive, es decir, en cargos sucesivos como Jefe del Departamento de Industrialización del Instituto Nacional de la Reforma Agraria (INRA), Presidente del Banco Nacional de Cuba y Ministro de Industrias. Néstor Kohan recoge la memoria de Miguel Figueras, director de Planificación Perspectiva del Ministerio de Industrias, quien precisa los horarios de una apretada agenda, incluyente del “trabajo voluntario y el debate económico, matizados por la investigación sistemática”: “Guevara había armado dos grupos de estudios por semana. Los lunes a la noche se reunía a estudiar Matemáticas y uso de las estadísticas y los jueves en el mismo horario, leía y estudiaba colectivamente *El Capital*” (Kohan, *El sujeto y el poder*, p. 11).

³⁸ Además de sus citas y anotaciones en torno al “*Manual de Economía Política* de la Academia de Ciencias de la URSS, en su edición en español de 1963”, la compilación de *Apuntes críticos a la Economía Política* (Ocean Sur, 2006) recoge una “Selección de Actas de reuniones [bimestrales] efectuadas en el Ministerio de Industrias” (MININD) del 20 de enero de 1962 al 5 de diciembre de 1964, periodo en el que se desarrolló, además del estudio referido en las Actas del MININD, *El Gran Debate Sobre la economía en Cuba* (Ocean Press, 2006), que trascendería las fronteras cubanas, implicando entre otros a Charles Bettelheim y Ernest Mandel.

Los fundamentos del proyecto teórico-práctico del socialismo cubano planteado por Guevara pueden comprenderse, en líneas gruesas, desde el trabajo voluntario y el Sistema presupuestario de financiamiento, como insistentemente ha señalado Alberto Híjar, quien también resalta aquella coyuntura, pues ahí “hubo un debate teórico basado en una manera de leer el momento político de construcción socialista en Cuba” (Híjar, *Che total*, 2020, en proceso de edición): el énfasis en *la práctica como acto revolucionario nacido de la conciencia* explica la necesidad de dar ejemplo para hacerse digno de emulación, concepción vigente así en la práctica militar como en las jornadas de trabajo voluntario, o en el sistemático y permanente estudio demandado a sus equipos de colaboración durante el desempeño de funciones ministeriales. Entendido que el socialismo tenía que ser, ante todo, fruto de la conciencia, la preponderante subjetividad de los individuos era moldeada con la dialéctica permanente entre formación y práctica política.

A su salida de las encomiendas burocráticas para volver a encabezar experiencias militares, en el Congo y Bolivia, Ernesto Guevara continúa la organización de los resultados obtenidos en sus labores de gestión estatal, con el objetivo tanto de sentar precedentes aleccionadores para los relevos, como de encauzar el funcionamiento del “sistema presupuestario de financiamiento”, su propuesta, sobre la que exponía abundantemente las implementaciones técnicas retomadas del capitalismo³⁹ –centralizado y por ello acusado de estalinista--, con el cual se resistía en realidad la aplicación del Sistema de Cálculo Económico, corriente en los países del área de influencia soviética, al tiempo que impugnaba la rehabilitación –bajo pretensiones de avance continuo y novedoso hacia el comunismo-- de categorías y prácticas capitalistas que, evidentemente, estaban conduciendo a la URSS y al entonces llamado “socialismo real” de vuelta al capitalismo.⁴⁰

³⁹ “En ese capitalismo desarrollado están los gérmenes técnicos del socialismo mucho más que en el viejo sistema del llamado cálculo económico...”: *Apuntes críticos*: 15. Más adelante agrega: “En la parte técnica, nuestro sistema trata de tomar lo más avanzado de los capitalistas y por lo tanto debe tender a la centralización. Esta centralización no significa un absoluto; para hacerla inteligentemente debe trabajarse de acuerdo con las posibilidades. Podría decirse, centralizar tanto como las posibilidades lo permitan; eso es lo que guía nuestra acción.” (*Apuntes críticos*, 17)

⁴⁰ Se rebelan contra el sistema [socialista] pero nadie ha buscado la raíz del mal; se le atribuye a esa pesada lacra burocrática, a la centralización excesiva de los aparatos, se lucha contra la

Su artículo “Sobre el sistema presupuestario de financiamiento”, publicado en febrero de 1964 por la revista *Nueva Industria Económica* (por cierto, de práctica emparentada con la línea de *investigación militante* descrita por Sztulwark), continúa la polémica abierta por el propio Guevara en octubre de 1963, al retomar un texto de Alberto Mora, aparecido originalmente en la revista *Comercio Exterior* de junio de 1963.

En su argumentación de 1964 Guevara cita “los manuscritos económicos de Marx”, sin dejar de justificar la elección de un trabajo “sin el rigor científico de *El Capital* [...] este monumento de la inteligencia humana” (*El Gran Debate*: 68-69). Tras la descripción-elogio del comunismo por Marx, y luego de subrayar la necesidad de que la liberación sea “un acto consciente”, el Che refiere la *Crítica al Programa de Gotha*, y aclara la importancia de que allí el León de Tréveris toque, “aunque sea de pasada, el tema del periodo de transición”, y aclara: “Marx solo pudo intuir el desarrollo del sistema imperialista mundial” (*El Gran Debate*: 70).⁴¹

La abundante documentación que daba cuenta de los empeños colectivos para la planificación económica en Cuba y que implicaran tanto al Che como a los equipos que dirigió, e incluso a detractores de dentro y fuera de la isla, sin embargo, no circuló rápidamente ni fue ajena a comprensibles precauciones de la política exterior de la Revolución.

centralización de esos aparatos y las empresas obtienen una serie de triunfos y una independencia cada vez mayor en la lucha por un mercado libre. [...] Esto se parece extraordinariamente a la lucha que llevan los capitalistas contra los estados burgueses que controlan determinadas actividades [...]; el Estado, objetivamente, empieza a convertirse en un Estado tutelar de relaciones capitalistas. Por supuesto, *para medir la eficiencia se está utilizando cada vez más la ley del valor, y la ley del valor es la ley fundamental del capitalismo; ella es la que acompaña, la que está íntimamente ligada a la mercancía, célula económica del capitalismo.* (14) *Apuntes críticos a la Economía Política*, Melbourne, Centro de Estudios Che Guevara-Ocean Sur, 2006.

⁴¹ Ver: *El Gran Debate Sobre la economía en Cuba*, s/l, Ocean Press, 2006: 68 y ss. El último texto citado allí por Guevara: “Los problemas actuales de la ciencia económica en Polonia”, de Oscar Lange, refrenda la normalizada convicción de un futuro socialista generalizado en el mundo: al referir alguna adquisición técnico-económica recuperada del capitalismo, Lange afirma que esta puede ser implementada “en el proceso de edificación del socialismo (como sin duda la utilizarán los trabajadores de los países actualmente capitalistas cuando se efectúe el tránsito al socialismo)” (74), es decir, *La revolución que llegaría*.

* 1.11 Recepción y circulación de los trabajos teóricos de Guevara

Un acercamiento a los contenidos de la revista *Pasado y Presente* (PyP, Primera Época) permite apreciar la situación peculiar en torno al manejo y difusión de los resultados generados, en aquel primer lustro de los 60, en el entorno de trabajo teórico de Guevara; es decir que A) se produjeron informadamente (con abundantes referencias a “los clásicos” del marxismo y con tal suficiencia que fueron precisamente las ediciones académicas de la URSS las que merecieron especial atención y abundantes notas críticas de Guevara), no obstante el cuidado *realmente existente* del gobierno cubano en su relación con la potencia soviética; asimismo, B) las discusiones tanto como los balances sobre yerros, avances y autocríticas más allá de producirse se promovían y hallaban estratégicos espacios de interlocución, por más que su circulación privilegiada estuviera restringida al ámbito local.

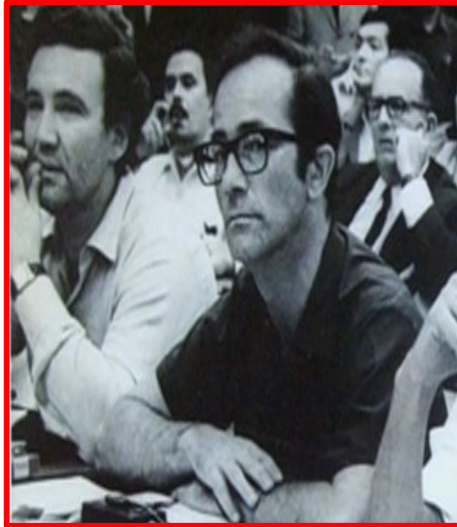
Merece la pena atender a un interlocutor privilegiado, José Aricó, quien incluyó en su compilación de textos un apartado con versiones taquigráficas de conversaciones del Che en el MININD:

reuniones de trabajo iniciadas con una breve introducción y seguidas de una discusión. La versión taquigráfica, mimeografiada en un centenar de copias, se distribuía en Cuba a los cuadros dirigentes porque se trataba de una verdadera cantera de apuntes políticos, de observaciones prácticas, y sobre todo de una lección de simplicidad, de reflexión permanente, crítica e inquieta, acerca del método de dirección.⁴²

En la edición correspondiente a los números 2/3 de *PyP* (julio – diciembre de 63) León Rozitchner publica “Marxismo o cristianismo”, mientras su *Moral burguesa y revolución* –a propósito de los juicios a los mercenarios capturados en Playa Girón⁴³ -- es reseñada por Julio César Moreno.

⁴² Ver: “El plan y el hombre”, en *El socialismo y el hombre nuevo*. Por Ernesto Che Guevara. Edición preparada por José Aricó, México, Siglo XXI, 1998 [1977], pp. 53-77. La cita pertenece a la p. 404. Destaca la diáfana exposición de Guevara cuando dice: “el sistema presupuestario significa, en todos sus aspectos, un paso adelante; permite intervenir oportunamente sobre el sistema ahí donde se necesite, evitando desequilibrios, y según una forma de gestión avanzada, como es el monopolio” (54).

⁴³ La pertinencia y popularización de *Moral burguesa y Revolución* llamaría la atención de Tomás Gutiérrez Alea, quien insertó un fragmento del texto de Rozitchner, como voz en off, para acompañar un monólogo del protagonista, Sergio, en su película *Memorias del subdesarrollo* (1968). Ver: episodio “2 ‘Revolución y Moral Burguesa’. Conversaciones con León Rozitchner”, de la serie “Es necesario ser arbitrario para hacer cualquier cosa”, conversaciones entre Diego Sztulwark y León Rozitchner. En: <https://youtu.be/njTT1dqPeGs> [consulta: 18-12-2019].



León Rozitchner y Rodolfo Walsh en el Congreso Cultural de La Habana, enero de 1968.

El aporte de Palmiro Togliatti, “Sobre el XXII Congreso del PCUS [Partido Comunista de la Unión Soviética]” marcaba la línea de otro Gran Debate que concentraba la atención de la izquierda internacional en ese momento, como deja ver la edición de octubre de 1963 de la *Monthly Review (MR)*. *Selecciones en castellano* (Año 1, No. 3, editada en Argentina), que incluía unas “Reflexiones sobre el Gran Debate”, de Paul A. Baran, así como “El 22 Congreso y el socialismo internacional”, de Paul M. Sweezy. Los trabajos de Baran y Sweezy habían sido publicados desde mayo de 62 en la edición estadounidense de la *MR*, y harían parte de “un simposio internacional sobre el 22 Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética”, organizado por la revista italiana *Nuovi Argomenti* y la editorial Einaudi. La publicación contenía también un artículo general del Che Guevara sobre “La experiencia de la revolución cubana” (publicado antes en la edición estadounidense de la *MR*, julio-agosto de 1961).

Será hasta los números 5/6 (abril – septiembre de 64) cuando la sección “Mundo Contemporáneo” de *PyP* introduzca, con texto de Aricó, los “Problemas de la planificación económica en Cuba”, seguido por “Formas y métodos de planificación socialista y niveles de desarrollo de las fuerzas productivas”, de

Charles Bettelheim, y “La planificación socialista. Su significado”, por Ernesto Guevara.

Mención aparte merece el número 4 de *PyP* (enero – marzo de 64) cuando se consolida, con sendos artículos, la polémica entre León Rozitchner y Eggers Lan. En “Marxismo y cristianismo”, *PyP* nos. 2/3 de (julio – diciembre de 63), Rozitchner despliega “una vía de pensamiento alternativo al de la metafísica en la que abrevan por igual el cristianismo y la burguesía”, expone Diego Sztulwark; un ejercicio crítico –acorde con la rehabilitación del conocimiento sensible a través de la dimensión estética-- que vuelve sobre “el problema de la coherencia conceptual a partir de una noción de *coherencia afectiva*, en la cual los sentimientos juegan un papel fundamental en la conexión con los objetos, los cuerpos y las relaciones sociales” (Sztulwark, 2017), reflexión que ya no se cerrará y culminará en formulaciones como el “materialismo ensoñado”.

Al identificar “la creación de una interioridad subjetiva” a través de la cual la mancuerna de poderes cristianos y estatales se proponen y en gran medida consiguen “controlar desde allí lo que los sujetos experimentan como verdad”, Rozitchner abre diálogo / funda un *locus* susceptible –dicho sin pudores—de estetización, es decir, de ser abordado-explorado, también, desde la libertaria dimensión estética. No es menor, asimismo, el flujo de intelección que se advierte entre la tenacidad de este León, su compatriota Guevara y –como el mismo Rozitchner explicitará abundantemente—con su tocayo de Tréveris, correligionario laico / paisano étnico y colega crítico-radical-de-todo lo existente.

Limitándonos por ahora a la feraz empatía, exigida de rigor, desde luego, las correas-rizomas rozitchnerianos hacen conexión con mi estudio, intereses, escuela estética, por lo que vale enunciar –sin compromiso de agotar espacio-tiempo en intentos conciliatorios, es decir, postergando—una diferencia teórica aguda: la antítesis que Rozitchner le plantea al ascendente Louis Althusser de inicios de los 70, particularmente en la pugna por el sujeto, planteamiento del maestro francés

que procura –en una versión “descomprometida” como la de su alumno-hijo teórico jamaíquino⁴⁴-- desprenderse de determinismos históricos.⁴⁵

Hacia 1966, mientras León Rozitchner comenzaba a afinar instrumentos, como preparándose para el llamado, más a la discusión que a la cordura –el arrepentimiento y la sacra escritura: la palabra-mandato de Dios que impele a Del Barco--, recuperaba interlocución con Guevara, al volver a centrar la atención sobre el sensible mandato cristiano, imbricado con la captura a la ley del valor (“invisible cordón umbilical”, según el Che, que liga al humano enajenado con la sociedad en su conjunto), allanada por “todos los siglos de colonialismo español”⁴⁶, más la larga sobrevida del colonialismo insidioso, plena de racismo, terrorismos de Estado, espantos y vida de derecha.⁴⁷ Tal vez desde la ensoñación o, a decir de Sztulwark (2017): de “una materialidad ensoñada de la que se desprende un sentido *sentido*,

⁴⁴ Stuart Hall (2010), *Sin garantías*.

⁴⁵ Como en la indispensable crítica a la manualística en general, y en particular la soviética, trabajos como el de Martha Harnecker trascenderían –implicándolas-- contradicciones como el esfuerzo de simplificación y compresión de la tradición marxista o la adhesión a la escuela althusseriana (promotora de un desbloqueo marxista impuesto por la *real politik* soviética), a través de títulos que llegaron a convertirse en auténtica escuela capaz de alfabetizar y sentar las primeras bases en la formación política de generaciones enteras de *cuadros*, dentro y fuera de las aulas, de modo que hallaremos en “Althusser y Rozitchner: dos caminos hacia Spinoza”: “complejidad y riqueza” estimadas “a la luz de los problemas abiertos por la tradición marxista”, como señala Pedro Yagüe (2018). Kohan también recoge el esfuerzo de Harnecker “por conciliar su entusiasta adhesión a la estrategia política guevarista para el continente latinoamericano, con el ‘antihumanismo teórico’ althusseriano, evidentemente contradictorio con la filosofía humanista e historicista del Che”. Ver: *El sujeto y el poder*, ya citado, p. 8. Con rudeza de psicoanalista, Rozitchner consigna en “La tragedia del althusserianismo teórico”: “Martha Harnecker escribió la Vulgata althusseriana, un pedante catecismo, que Althusser critica en sus memorias, pero se complace sin embargo por los millones de libros vendidos que le dieron influencia sobre nuestro Tercer Mundo, y lo hicieron conocido. Aunque contribuyeran al fracaso.”

⁴⁶ La estrofa del afamado Silvio Rodríguez introduce el necesario seguimiento del auge en el pensamiento beligerante a través de la tradición oral, eventual contrapunto a la manualística tanto soviética como de Harnecker. Sin ánimo exhaustivo cabe recordar a Judith Reyes (“Madera”); Víctor Jara (“A desalabar”, “Masa”, “Joaquín Murieta” (“Así como hoy matan negros/antes fueron mexicanos...”); Óscar Chávez, “El Guerrillero”, “El Aparecido”; Atahualpa Yupanqui, “Basta ya [que el yanqui mande.../hermanos de México y Panamá...]”; Daniel Viglietti, “Canción para mi América” (“Dale tu mano al indio...”), “Solo digo compañeros” (“La sangre de Túpac/la sangre de Amaru/la sangre que grita/libérate, hermano”), “La marca”, “Muchacha”; Violeta Parra, “Hace falta un guerrillero” (a Manuel Rodríguez), “Santiago penando estás”, “La carta”; Los Olimareños (“Milonga del fusilado” de Carlos Ma. Gutiérrez); Taoné, La Sonora Ponceña (cuyo trompetista fue Filiberto Ojeda, a la postre líder machetero); Marcelino Diamond, “El Barrio”; Alí Primera y Los Guaraguao, Los Torogoces de Morazán, Yolocamba Itá; Edu Lobo, “Tiempo de guerra”, “Upa neguinho!”; Chico Buarque, Paco Ibáñez, Gabriel Celaya, Raimon “1968” (“Al Vent”).

⁴⁷ Ver: Sousa S., Boaventura de (2018): “El colonialismo insidioso”.

que no se deja envilecer ni doblegar, en abierto antagonismo con la arquitectura de un orden que devalúa el sentido sensible del cuerpo y lo subsume a un principio o logos abstracto”, convenga retomar la prosecución de la ofensiva sensible, tras la eclosión y continuidad desarrollada, madura, del guevarismo.

Con un estilo característico, ensoñado —en acepción no necesariamente avenida a la resemantización a la que Rozitchner someterá el término—, de constantes alusiones al arte, Bustos recuerda que, acompañado de *Pancho Aricó*, con quien acababa de visitar a Guevara en Cuba, su segunda estancia en tránsito por Roma se produjo “unos días después de la muerte de otro Papa, esta vez realmente comunista: Palmiro Togliatti, jefe del partido más fuerte —y más independiente—del mundo no socialista” (Bustos: 219). Tras una digresión sobre el poder de Césares y Papas, enmarcada en ruinas históricas, Bustos formula una aseveración que remite directamente a una reflexión presente en el testimonio de Héctor Juvé que inspiró a Del Barco y será recuperada por Rozitchner en la controversia, pues el tópico, como se verá enseguida, ya estaba presente en “La izquierda sin sujeto” (1966).

“Parafraseando a Clausewitz, la Iglesia es la continuación del dominio por otros medios”, afirma Bustos, pero su condena a la iglesia no se emparenta con el hallazgo y denuncia de la “crueldad de los poderes cristianos”, presente en “Marxismo y cristianismo” y en el debate con Eggers Lan. La abdicación “del colectivo como verificador y creador del sentido de la propuesta política”, señalada por Silvio Lang (2017), motivó la escritura de “La izquierda sin sujeto” (*La rosa blindada*, Año II, No. 9, septiembre de 1966), ensayo que, según la convención, discute con el de su amigo John William Cooke “Bases para una política cultural revolucionaria”, publicado un año antes, también en *La rosa blindada* (Año I, no. 6, septiembre - octubre de 1965).

Destaca el admonitorio cuestionamiento a la izquierda argentina (más, a la que habría de armarse), en contraste con el positivo parangón de la Revolución cubana, a la par de una tangencial retroalimentación con los planteamientos de Guevara, por ejemplo, cuando cuestiona “¿No será que vivimos la racionalidad aprendida del proceso revolucionario fuera del contexto humano en el que la

racionalidad marxista desarrolla su pleno sentido? ¿No será que estamos pensando la razón sin meter el cuerpo en ella?” (Rozitchner, 1966)

La demanda “poner el cuerpo” no pasaría por poco guevariana, no solo en el accionar guerrillero, donde prima el reconocimiento a la entrega, el arrojo y, más importante, a que Guevara no demandaba a sus subalternos ningún esfuerzo que él mismo no encabezara; pero, más todavía, atendiendo a la importancia que, ante el cálculo económico, otorgó a la conciencia, la subjetividad, la historia.

El llamado a “poner el cuerpo”, dice Rozitchner, atiende a que “este tiempo y este espacio no es el de las ‘categorías a priori de la sensibilidad’. Es el tiempo y el espacio con el cual la corporeidad, la experiencia sensible vivida en el medio de los otros, llena a la racionalidad abstracta con la sustancia de su propia vida: le da su propia forma y la hace descender entre los hombres”. *Atajar el poder burgués a nivel afectivo*, se descubrirá un imperativo recurrente (de “La izquierda sin sujeto” al “Vivirás materno”) que habrá de sublimarse en las narraciones y argumentaciones de Jouvé y Del Barco sobre el fusilamiento de *Nardo* y *Pupi*, al tiempo de revelar, en la concepción de la paráfrasis de Ciro Bustos, un letal dispositivo de derecha:

La narración del fusilamiento escenifica, en una síntesis desgarradora, la tragedia de la violencia en la política de ese grupo de izquierda [el EGP]. Al ampliarse y ser tomada como símbolo de toda violencia política, al abarcar todo el escenario histórico, Del Barco nos quiere dar una visión completa de la concepción de la violencia en los enfrentamientos sociales. ***La guerra, que no era más que el recurso a la violencia extrema como medio de la política, se transformó de medio en fin: en aniquilamiento sin tregua –pero también hacia sí mismos.*** Esta concepción de la política y de la guerra –que Clausewitz expuso, y que tanto Marx y Engels como Lenin conocían- que movilizó a la guerrilla argentina, es una concepción estrictamente de derecha, ofensiva, pero ejecutada sin misericordia ahora en el seno de la izquierda. (“Primero hay que saber vivir”)

En este punto, la disyuntiva entre política y guerra incluiría en el debate con Rozitchner a Ernesto Guevara, en rigor, argentino también, así como responsable de dos tentativas de incursión guerrillera con saldos nada halagadores,⁴⁸ entre los

⁴⁸ Ver: Rodríguez Ostría, Gustavo. “Bolivia en el ciclo guerrillero, 1963-1970. Continuidades y diferencias”. En el sitio *CEDEMA.ORG*, disponible en: http://www.cedema.org/uploads/Rodriguez_Ostria-2010.pdf (consulta: 20-12-19).

que se incluye el cuestionamiento, legítimo, que formula Héctor Jouvé y León recupera:

El pensamiento político, que debía haber reflexionado sobre las condiciones de su eficacia en la lucha colectiva, había sido suplantado por las consignas guerreras del triunfalismo armado. Las categorías de la guerra de derecha, que en nuestro país habían sido expandidas por el militar Perón en su libro sobre la guerra y en sus disertaciones gremiales y políticas a sindicalistas y obreros, limitaron el pensamiento de los intelectuales que debían pensarlas desde el peronismo y luego desde el foquismo o con la esperanza del pueblo en armas. Por eso Jouvé nos dice que “para casi todos la política [no la guerra] era algo del otro lado, era de burgueses”. Por eso lo colectivo que debía ser movilizado desaparece como verificador y creador del sentido de la propuesta política: en nuestro país al menos el pueblo los dejó solos en el enfrentamiento que la fantasía de la izquierda, apoyada en la estela de la que también llamaron revolución popular peronista, vivía como soporte colectivo de su lucha.

Las impugnaciones de Rozitchner a la incompletud o no integridad en el texto y la actitud de Oscar del Barco, lejos de tenderle un cómodo lecho de reposo a los planteamientos guerreristas de Guevara, constituirán continuidad de miradas críticas de largo aliento, síntesis, en parte, de formulaciones a las que dará seguimiento entre uno y otro de sus ensayos; en parte también habrán de aclarar y exponer los avances en la clarificación de problemas comunes, aún en las reflexiones y escritos posteriores de León, por todo lo cual su obra y su voz constituyen uno de los más agudos cuestionamientos a toda la estela de militancias armadas en Argentina, un espejo paradigmático en el cual nuestra América tiene la fortuna de poder mirarse. *Su atractivo*, desde la perspectiva que lo recupero, busco complejizarlo (señalando las aproximaciones a Guevara), y desde la que me planteo toda investigación, *radica* en que se trata de una “crítica desde adentro” –como recomendara Rodolfo Walsh--, que no incurre en condenas satanizantes, ni clausura canales de intercambio, a la vez que permanece y se ofrece abierto, como muestran la polémica que con él entabla Silvia Schwarzböck en *Los espantos*, o su interlocución permanente con Diego Sztulwark.

En esa tónica se inscribe la posición de León Rozitchner frente a Enrique Gorriarán Merlo y los guerrilleros de La Tablada, al tiempo que se establece, más allá de las consabidas versiones derechistas, que incurrir en violencia asesina no es prerrogativa exclusiva de ejércitos burgueses u obedientes a tiranías. El

esclarecimiento estratégico de la necesidad y vías iniciadas en la conformación de contrapoderes y contraviolencias, así sea para advertir riesgos en el andar por determinadas veredas, entretanto, constituye un avance cualitativo en la dinámica sociopolítica de organizaciones legítimamente movilizadas en la búsqueda de vías y modos propios, independientes y, a la vez, atraídos a la órbita de los que ya experimentaban los *avatares de la construcción socialista, con expectativas ciertamente buenistas* de entendimiento expedito, respaldos desinteresados, fortalecimiento recíproco y marcha conjunta hacia un (deshistorizado) proyecto de bienestar pleno, desconcertantemente próximo a mantras del capitalismo neoliberal como “mejor de los mundos posibles / fin de la historia y las utopías”.

*1.12 Cierre

En cierre provisorio, bien hará resaltar la continuidad intergeneracional de inquietudes, insatisfacciones, malestares, síntomas y, obvio, la abundancia de respuestas, internamientos y tentativas, vale decir, nuevas preguntas para intervenir viejas verdades. Siguiendo la caracterización que hace Sztulwark del “momento optimista-voluntarista”, la actual etapa neoliberal estaría caracterizada por una exacerbada eficiencia técnica en la oferta individual de “toda clase de procedimientos facilitadores para la vida”. Para explicar la extensión *total*, sublimada de una guerra de derecha, la que fue capaz de internalizarse incluso en militantes revolucionarios bienintencionados, habrá que dar cuenta de la “máquina de guerra mundial [que] asegura la paz absoluta del orden global y brega por la funcionalidad de los ajustes necesarios al proceso de la acumulación del capital.”

Acceder al goce no demanda “mutación subjetiva”. “La vida deja de ser investigación política y pasa a ser esfuerzo de actualización y renovación de los dispositivos de disfrute”. Utopías laicas, **como la reaccionaria y ascendente pleitesía que se le rinde a las criptodivisas como supuesto “dinero libre”**, aunadas a “un régimen de lo sensible fundado en los valores de la transparencia imponen la ecuación ‘visibilidad = seguridad’.” De ese modo, cualquier “opacidad queda bajo sospecha, todo anonimato resulta criminalizado, todo signo disyuntivo

es rechazado como obstáculo a los ideales de fluidez y comunicabilidad”. (Sztulwark, 2019b: 65)

Al cuestionarse la factibilidad de “una vida no fascista” sin pasar por el duro trance de plantearse el “problema de la ofensiva violenta”, Sztulwark glosa a Rozitchner para reiterar que, “si la guerra forma parte de la política como violencia encubierta en la legalidad, de lo que se trata es de profundizar la política para encontrar en ella y desde ella las fuerzas colectivas que, en su entidad real, establezcan un límite al poder: Un contraponer no es meramente un límite al poder; porque el límite mismo es lo que abre el campo político democrático” (Sztulwark, 2019b: 90):

La guerra está presente en la política desde el comienzo, señala Rozitchner, solo que encubierta. Por eso no se trata de negar la necesidad de la guerra, sino de afirmar que es necesario encontrarla y afrontarla desde la política, nunca desde afuera de ella. Porque de lo que se trata, desde la perspectiva de los contrapoderes [y contraviolencias], es de suscitar las fuerzas colectivas sin las cuales ningún grupo ni organización podrá por sí mismo vencer en la guerra. En otras palabras, una política de contrapoderes asume la guerra como una estrategia de dominación a desactivar. Es en el espacio abierto entre la creación de formas de vida y la necesidad urgente de detener el desastre actual que pueden inventarse métodos de convergencia política y de liderazgos, en un contexto en el que lo verdaderamente desafiante es poder asumir una percepción estratégica de lo real sin aplastar su complejidad ni perder de vista la conciencia histórica de la enemistad. (Sztulwark, 2019b: 90)

CAPÍTULO 2: GUEVARISMO: ORÍGENES Y DESARROLLO. Prehistoria de una muy conflictiva relación

* 2.1 Lo indígena en la Primera Conferencia Comunista Latino Americana

Celebrada –para no variar–, en Argentina, la Primera Conferencia Comunista Latino Americana abordó las “Comunidades indígenas” como un subapartado de “La cuestión campesina”. La discusión se inició con un informe presentado por el representante mexicano, identificado como *Suárez*. El muralista mexicano David Alfaro Siqueiros fue, según el Diccionario biográfico América Latina en la Internacional Comunista 1919 - 1943 (AL en la IC, 2017: 650-651/915), “Delegado del PCM en la I Conferencia Comunista Latinoamericana donde hizo el informe La Cuestión Campesina”, lo que ayuda a explicar e incluso a perfilar tendencias e influencias, tanto del “problema indígena”, sus enfoques y tratamientos, como de tópicos emanados y desarrollados a partir de la Revolución mexicana de 1910 (el nacionalismo y las interpretaciones filosófico-pedagógicas de José Vasconcelos, por ejemplo, figura de la que Ernesto Guevara tendría noticia al vivir en México, y a cuyas ideas se referirá en sus apuntes de Bolivia).

En su informe, *Suárez* afirma el objetivo de “elaborar tácticas y encomendar tareas” para comenzar o intensificar trabajos en la que también llama “cuestión agrícola”, es decir, tareas en torno al desarrollo de la producción. En cuanto al “aspecto general de las masas agrícolas” distingue ocho categorías:

1. Latifundios [...]
2. La Gran Hacienda: El ejemplo típico son las posesiones de la United Fruit Co. De Colombia. Se presentan con caracteres netos de principios de industrialización.
3. Arrendatarios.
4. Medieros, medianeros o aparceros.
5. Campesinos pobres. (En cantidades reducidas en América Latina).
6. Comunidades agrícolas. Importantes agrupaciones de indígenas que cultivan en común sus tierras, que nuestros Partidos y la Internacional Comunista no han tomado en cuenta como problema de interés y que esta Conferencia debe plantearse, para llevar a esas masas explotadas y reducidas por la burguesía nacional y el imperialismo, las reivindicaciones inmediatas que se crean oportuno establecer.

7. Ejidos. – antiguas tierras de propiedad colectiva, que todavía subsisten en Perú, Bolivia, Colombia y que fueron arrancadas a sus legítimos propietarios por el avance, ya de la burguesía nacional, ya del imperialismo.

8. Comunidad agraria mejicana. (*El Movimiento revolucionario latinoamericano. Versiones de la Primera Conferencia Comunista Latino Americana, I-CCLA. Junio de 1929. Editado por la revista La Correspondencia Sudamericana. Buenos Aires: 233*)



«¡¡“Símbolo de la unión eterna del norte y sur de la América Latina!!
¡Pacto entre todas las razas de indios de América!
Para luchar: Contra el imperialismo!»
David Alfaro Siqueiros con Blanca Luz Brum, “16 Junio 1929”

En cuanto al latifundio se critica que en las “tiendas de raya” o “proveedurías” se obligue a los trabajadores a adquirir todos los alimentos “*no permitiéndose la competencia de los comerciantes pequeños y grandes*”. Existen “guardias militares provistas por el gobierno nacional, pero subvencionadas por los latifundistas, que reprimen toda tentativa de sublevación de las masas explotadas. [...] *No hay comercio libre* ni se permite la entrada a esos feudos de personas extrañas a la finca, razón por la cual nuestra propaganda no se puede realizar *normalmente*”, lo que hace necesario ocuparse de “penetrar en estas masas y realizar la más eficaz propaganda”, trabajo que no se ha realizado. “Debemos tener presente que toda revolución, toda insurrección es imposible de realizar, sin contar con esta fuerza que es grande en todos o en la mayoría de los países de América Latina”. Hay condiciones favorables para la penetración, pues se producen levantamientos espontáneos, pero “carecen de dirección en la lucha”.

“La causa general de estos levantamientos en masa es la aspiración a conseguir la tierra y dan la sangre por llegar a este estado”. Se sugiere entonces incluir en las consignas y reivindicaciones “la entrega de las tierras a los que las trabajan”. La inmensa mayoría de los latifundios, se indica, “fueron formados por el despojo de la tierra a los indígenas”, por lo que “es necesario presentar también como consigna para esos casos, la devolución de esas tierras a sus antiguos poseedores” (I-CCLA: 233-234).

Ante las dificultades para penetrar esos feudos “la experiencia mexicana es interesante. Estando en esas condiciones **hemos organizado romerías o fiestas, con cantos y bailes nativos en los pueblos donde se reúnen esos trabajadores, para realizar la propaganda.** Este método siempre nos ha dado beneficios, por cuyo motivo, los compañeros de otros países verán la forma de utilizarlo.” El analfabetismo mayoritario constituye un obstáculo para la propaganda escrita, no obstante, “en Méjico hemos usado con buenos resultados el método que le llamamos de los ‘corridos’, es decir, cantos con letras revolucionarias. Es un procedimiento interesante, porque esas masas de trabajadores gustan mucho de tales torneos” (I-CCLA: 235).

La gran hacienda, “una verdadera empresa industrializada. Es el punto de penetración imperialista en el dominio de la agricultura de los países de América Latina”. La United Fruit Co. En Colombia –que recién entre octubre y diciembre de 1928 había reprimido una “Huelga de 30 mil obreros” en el Magdalena (AL en la IC, 2017: 826)— es ilustrativa, al no dominar solo “la producción agrícola, sino que ha extendido ese control sobre la producción de azúcar, construcción de ferrocarriles y caminos, etc.” Esa penetración imperialista en un sector clave de la producción latinoamericana “origina una serie de problemas políticos”, pues “cuando el imperialismo penetra en el campo, crea condiciones peores que las antiguas de los latifundios.”

El caso de México sería distinto y hasta contrario gracias a la existencia de “grandes organizaciones obreras que imponen a las empresas yanquis o extranjeras, mejores condiciones de trabajo”, al tiempo que el imperialismo no pierde, políticamente, el “interés en presentarse ante las masas trabajadoras, como

factor 'benéfico' para la economía nacional y esa es la causa porque en algunos países, da al comienzo de su penetración mejores condiciones para luego agravarlas, cuando tienen el comando de la industria o consigue el apoyo del gobierno nacional" (I-CCLA: 235).

Los arrendatarios serían "generalmente campesinos que perdieron sus tierras [...]. La psicología de esa capa es pequeño-burguesa". En la táctica "se ha establecido el papel que desempeñará la pequeña burguesía en nuestro movimiento", para aprovechar esa masa en la lucha contra el imperialismo (I-CCLA: 236).

Al llegar a las "Comunidades indígenas", *Suárez* insiste en "el ejemplo de México [que] demuestra acabadamente cuál fue el papel que desempeñaron las comunidades indígenas en la lucha revolucionaria. Además, se nota que *en casi todos los países existen todavía comunidades que son asaltadas por el Estado o por las empresas imperialistas*" (I-CCLA: 237).

Los indios yaquis del norte del territorio poseyeron grandes extensiones de tierras, pero fueron expulsados violentamente hacia las sierras, donde moran en estos momentos. Desde la conquista siguen defendiendo sus tierras, y *durante todo el desarrollo de la revolución democrático-burguesa de México, desempeñaron un gran papel como aliados de la parte revolucionaria, para defender sus tierras*. No es solamente esta la tribu indígena establecida en México, pero quiero ahorrar tiempo [...]. Las comunidades agrícolas se encuentran igualmente en Perú, Bolivia, donde son importantes, y también en Argentina, aunque en escala muy inferior, comparativamente a los dos países citados anteriormente (I-CCLA: 237).

La intención de la exposición fue "demostrar la urgente necesidad de que todos los Partidos de América Latina comiencen el estudio del problema agrario, si todavía no lo han hecho o intensifiquen estas labores en los que ya han *despertado frente a la realidad de la gran masa de obreros agrícolas y las demás capas de población de los campos [descuidada y re-centrada, quizá, hasta el ciclo guerrillero posterior a 1959], que tan gran papel desempeñarán en todo el curso de nuestro movimiento.*" Concluida la presentación de *Suárez*, con el informe latinoamericano correspondió a *Romo* (Argentina) presentar "un co-informe desde el punto de vista de la situación económica internacional en su relación con el problema agrario", con énfasis en las

peculiaridades de Argentina y Uruguay. Partirá, pues, de la “tesis sobre el problema campesino aprobada en el VIII Congreso del PC de la Argentina”. *Romo* comenzó ratificando, la similitud en cuanto a:

las comunidades indígenas, que *aún subsisten*, aun cuando en menor proporción que en otros países de Latinoamérica. / *La importancia de este problema en la Argentina, surge de este solo hecho: el 70 % de la economía nacional está representado por la agricultura y la ganadería*. Esto caracteriza, claramente, como de condición parasitaria a la capital, a la ciudad de Buenos Aires, especialmente, y da ese mismo carácter en otro grado, a las diversas ciudades del país... (I-CCLA: 237)

* 2.2 Contrafiesta, socia(bi)lidad y trabajo en el mundo indianizado

Antes de ampliar otro tanto el repaso por las presentaciones sobre las cuestiones campesina-agrícola-agraria e indígena, cabe hacer énfasis en el contraste entre la tendencia disciplinar, técnica, quizá ni siquiera académica todavía, sino dominada por lenguaje y moldes/modelos de gestión gubernamental, por el lado argentino, frente a las propuestas de verbena y **contrafiesta** populares, no solamente como propaganda festiva dirigida *hacia*, sino características y fundamentos *procedentes* de las culturas y civilización mesoamericanas.

Así, los empeños en la producción e industrialización agrícola entre los representantes de los dos polos hispanoamericanos, serán asimismo causa común con las preocupaciones del MININD cubano, a cargo de Ernesto Guevara. Merece entonces, puesto que Siqueiros abriera esa ventana, echar un vistazo a otra arista, desde la cual Guillermo Bonfil Batalla propondría aproximarse a una civilización milenaria y, un gesto probablemente traumático, descubrir un “rostro negado”.

Con aproximaciones que pasan por el develamiento de “lo sentido *sentido*” (Sztulwark, 2017), de una *naturaleza humanizada* y tratando no otra cosa que de “la economía orientada a la autosuficiencia”, esta “exige y da la oportunidad de una capacitación individual para muy diversas actividades” (reflexión que sigue, al pie de la letra, la de Roberto Fernández Retamar), mientras el mundo moderno se encamina a “una especialización cada día mayor, más fragmentada”. Las necesidades y exigencias en sus (asediadas) comunidades tradicionales está llamado a un saber diverso, a “saber lo suficiente sobre muchas cosas y desarrollar sus distintas capacidades para múltiples tareas” (Bonfil, 1987: 59).

Tal aprendizaje, en el mundo indio o indianizado, a contrapelo de las certificaciones disciplinarias, no está en la escuela sino “en la vida, en la convivencia, en el trabajo mismo”. De modo que, consecuentemente, sus formas organizativas del trabajo también son particulares, centrando la importancia de los lazos familiares que aglutinan a varias generaciones obedientes de la autoridad de los mayores, constituyen unidades económicas, inculcan normas y “obligaciones de colaboración y participación que descansan generalmente en una base de reciprocidad” (Bonfil, 1987: 58).

Se da una intensa convivencia familiar, por el trabajo común o complementario, por el rito y la celebración, por la disposición del espacio doméstico, concebido más para la continua relación colectiva que para la privacía. Se comparten más plenamente los problemas y las alegrías del trabajo porque todos saben, por experiencia propia, su significado y sus consecuencias. (Bonfil: 58-59)

La preponderancia femenina –quizá más precisamente materna--, consolida el “tejido sensual de significación” que se extiende de Bonfil Batalla a León Rozitchner y su exégesis del “Vivirás materno”, con las implicaciones del Otro y del rostro en que nos negamos a vernos. Pero interesa ahora llegar a la matriz cultural que imbrica niveles de organización entre familia y comunidad, con funciones asimismo económicas: “se reconocen relaciones de parentesco, más allá de la familia extensa, que permiten ordenar la cooperación de un número mayor de individuos para ciertas tareas”, situación ejemplificada con el trabajo “para la cosecha, para la construcción de una casa o en especie” (Bonfil: 60), para acompañar el duelo de un deceso, el sepelio, o para la fiesta de matrimonio. Esta base de reciprocidad para la cooperación opera a nivel de barrios, parajes y otras unidades geográficas.⁴⁹

El atractivo inmenso, que difícilmente habrá pasado desapercibido para Siqueiros, pues aparece implícito en su narrativa, y cuesta mucho entender que Guevara no haya advertido y fomentado, pues con distintas denominaciones

⁴⁹ Pese a todo, la experiencia vive. Se expresa, no obstante fenómenos como la gentrificación, en la participación –cuanto más numerosa, mejor– de cuadrillas de improvisados trabajadores de la (auto)construcción que por familias, pandillas o cuadras participan en la gran faena de realizar un techado de concreto, o bien, en la desconcertante autorregulación de los trabajos de salvamento, demolición, retiro de escombros ante desastres como los frecuentes terremotos en la CDMX, Morelos, o distintas regiones de Oaxaca.

(*minga, tequio, córima* o *maloca*) puebla el continente, es el trabajo colectivo, “tequio, fajina, fatiga, son algunos nombres regionales” para esta forma de trabajo comunal no remunerado con dinero pero, sobre todo, capaz de producir y reproducir otros valores:

Las ocasiones de trabajo cooperativo y trabajo colectivo conllevan un contenido de fiesta, de convivencia social entre los miembros del linaje, del barrio o de la comunidad entera. Ése es un elemento que estimula la participación y refuerza la solidaridad en el seno de diversos grupos. Así, una misma actividad integra de manera inseparable funciones sociales, simbólicas y lúdicas, además de las propiamente económicas. (Bonfil, 1987: 61)

La **contrafiesta**, que volverá, queda así enunciada y delineada como recurso íntimo comunitario, en ciernes, en la tensión del esfuerzo por seguir siendo, como un espacio de identificación que remitirá menos a la sangre de *Yawar Fiesta* (novela de José María Arguedas que presenta la crueldad *incorporada* en un rito indio), y más a la actual imaginación villera-barrial de Diego Valeriano en un gesto plebeyo de “irreverencia igualitarista” que impugna la populista “inclusión por el consumo”, la recoge del piso del *subte* y lanza el retruécano *contrafestivo*: “el consumo libera”: “... sin organización política pero con vivencia colectiva (tramas familiares, de bandas, de feria, de plazas), en la pulsión por vivir y disfrutar al interior mismo de las relaciones de mercado, pero contra toda tentativa de disciplinamiento” (Sztulwark, 2019b: 109).

* 2.3 Propaganda comunista y evaluaciones guevaristas

De vuelta a *Romo* (Argentina), este afirmaba que el mundo agrario estaba “abierto a nuestra agitación y propaganda”, pues si bien ofrecía inconvenientes (las distancias, la dispersión y el analfabetismo) contaba también con ventajas: “no está contaminado por la ideología pequeño-burguesa y posee un gran caudal de instinto de rebelión. / Su aversión para con la justicia y el poder burgués [¿referencia al cura Hidalgo?] es tradicional” (I-CCLA: 245).

Ratificación de las duras condiciones sociales en la región de mayor presencia indígena, la descripción de *Romo* se asemeja bastante a lo que, veremos, denunciarán 30 años después Ciro Bustos o Enrique Gorriarán, ofreciendo sin proponérselo una panorámica de las condiciones sociales consideradas por el Che

para su acercamiento. Refiriéndose a la “trustificación vertical”, que abarca desde la producción de la materia prima y su elaboración hasta la colocación en los mercados, el fenómeno era especialmente vigente en Jujuy y Salta, provincias donde los ingenios eran a la vez plantadores de caña y controlaban ya todo el proceso de industrialización; contaban con oficinas de correos, telégrafos “y hasta su propia policía”; les pertenecían “hoteles, medios de transporte, caminos”, ejerciendo un control feudal sin más ley que la del industrial:

En estos pueblos no puede encontrar albergue quien no sea persona grata a los industriales y la propia policía se encarga de ordenarle su partida. En estos feudos no se puede entrar sin el correspondiente permiso. Es esa una gran ventaja económica sobre las demás provincias, pero no es la única. Además de haber eliminado al cañero independiente, cuentan con la ventaja de un clima más apropiado que el de Tucumán para la producción de caña y, finalmente, **realizan el trabajo con indígenas traídos de la frontera boliviano-argentina —de uno y otro lado— transportados en vagones de ganado, a los que se da como vivienda las chozas que ellos mismos deben construir con yuyos y cañas, se suministra una alimentación escasa y horrible, se les alcoholiza con la llamada ‘caña’ —hecha con alcoholes de la más ínfima calidad y azúcar quemado— y se da como toda retribución algunos pesos en niqueles al finalizar la zafra. Solo a los caciques de algunas tribus se le dan algunos centenares de pesos y cierta cantidad de géneros ordinarios y de colores chillones para su distribución entre los indios.** Hemos dicho ya que esta industria nacional, conjuntamente con la yerbatera y forestal, forman la trilogía de la más infame explotación. Esta explotación que tiene como víctimas a los indígenas y a los trabajadores autóctonos de las provincias más pobres: Santiago del Estero, Catamarca, Jujuy, Salta y La Rioja, provincia a la que no ha llegado nuestra propaganda, con excepción de una reducida parte de la primera. En Tucumán, la explotación es inicua, pero no asume las mismas proporciones ...” (I-CCLA: 249).

Sumado al analfabetismo, a las dificultades para la difusión de la propaganda, identificadas como las “propias del régimen feudal que viven” se sumaba el agravante de que, “para ser eficaz, en muchos casos, debe realizarse en los idiomas indígenas que hablan” (I-CCLA: 249).

Finalmente, Romo estimaba “signo promisor” que la “radicalización de las masas y un incremento de la organización” hacía pocos años había producido “formidables movimientos, algunos de los cuales, como el de ‘La Forestal’, tuvieron caracteres de verdaderas insurrecciones armadas.” Cerró su intervención con un

llamado a “realizar los mayores esfuerzos para mejorar nuestro trabajo entre los campesinos que constituyen una parte fundamental en los futuros movimientos de masas” (I-CCLA: 250).

La movilización, individual o colectiva, no era menor. Así lo muestra, por una parte, la actividad de José Carlos Mariátegui: “Mientras estuvo en la cárcel (1929) preparó los informes y las tesis para el Congreso Antiimperialista de Frankfurt (1929), el Congreso Sindical Latinoamericano (1929) y la I Conferencia Comunista Latinoamericana (1929)” (AL en la IC, 2017: 427). Al cóncilve asistiría como “delegado de Mariátegui”, según Néstor Kohan (2005: 99), el doctor Hugo Pesce, *Juan Sacco*, quien años después albergaría en su casa al joven Guevara, una oportunidad propicia no solo para que Pesce le compartiera los fundamentos de su “padre intelectual”, sino para repasar anécdotas de su viaje a la Argentina y, quizá, algunos tópicos de su militante relación, pues en realidad, como consigna Aníbal Quijano (2007: XLVIII): “*El problema de las razas en América Latina*, [fue] escrito en colaboración...”

La amistad se conservaría y sobre ello Kohan documenta una dedicatoria de 1962 a *Guerra de guerrillas*, en la cual el Che asienta: “Al Doctor Hugo Pesce, que provocara, sin saberlo quizás, un gran cambio en mi actitud frente a la vida y la sociedad, con el entusiasmo aventurero de siempre, pero encaminado a fines más armónicos con las necesidades de América. Fraternalmente Che Guevara” (Kohan, 2005: 10).

La empatía y las convergencias, efectivamente, alcanzarían a entrelazar algunos tópicos en las vidas de Ernesto Guevara con José Carlos Mariátegui, por ejemplo, una infancia de salud frágil y refugio en la lectura, pero lo que validará el parangón será el apego crítico e informado al líder de la primera revolución socialista en el mundo, implementador, por tanto, de las bases sobre las cuales un país atrasado en términos de desarrollo industrial-capitalista iniciaba la transición hacia un paradigma distinto cuyo horizonte era el comunismo.

El apego de Mariátegui y Guevara a las magistrales líneas teóricas de Lenin entró en colisión con el burocratismo autoritario stalinista que, en mancuerna con sus epígonos y dominante en la política tanto de la URSS como de la Tercera

Internacional o Comintern (1919-1943), derivó en secuelas dogmáticas y regresivas que darían al traste con el magno proyecto de revolución y socialismo mundiales. La coherencia de ambos latinoamericanos los puso en la mira de enconos y animadversiones por parte de los guardianes de la obediencia y el menor esfuerzo a toda costa.

* 2.4 Mariátegui y Haya de la Torre: orígenes de un indoamericanismo

Un factor extra, que habrá de adquirir centralidad, es la longeva actividad política de Víctor Raúl Haya de la Torre, así como de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), surgida hacia 1926 (Melgar, 2000: 126-127; Además, Melgar consigna “sus orígenes inventados en 1924”, 2018: 25). El dato interesa porque al volver Mariátegui de Europa, tras un cordial y fructífero exilio de octubre de 1919 a marzo de 1923, su aproximación a Haya de la Torre es punto menos que inevitable. Este lo incorpora a las Universidades Populares González Prada y su vinculación política, intensa por la vía epistolar (Haya es *deportado* a fines de 1923. Melgar, 2018: 24), llegará a 1928.⁵⁰

De la Torre funda su definición de imperialismo en dos condiciones: “el carácter extranjero del origen y [...] propiedad del capital invertido en nuestros países”, y el supuesto de que “es sólo a través de esa inversión” que en éstos aparece un “capitalismo es incipiente. Consiguientemente, el imperialismo es, contrariamente a lo que Lenin afirma, la primera fase del capitalismo entre nosotros y, en esa condición, un primer y necesario paso progresivo contra la feudalidad de origen colonial” (Quijano, 2007: LXXXIX).

Mariátegui afirmará el imperialismo como un “capital monopólico en expansión internacional”, cuya emergencia constituye la internacionalización de la estructura del capital, en tanto que relación social de producción”, lo que impide encubrir tanto “el carácter de clase de la dominación imperialista” como el capital monopólico, explotador del trabajo (Quijano, 2007: XC): “la libre concurrencia en la economía capitalista ha terminado [...]. Estamos en la época de los monopolios,

⁵⁰ Pese a la ruptura, anota Melgar (2020): “Contra lo que se podía esperar, la célula del Apra en México, en octubre de 1928, propagandizaba y vendía dos publicaciones de Mariátegui...”.

vale decir de los imperios. Los países latinoamericanos llegan con retardo a la competencia capitalista. Los primeros puestos están asignados. El destino de estos países, dentro del orden capitalista, es el de simples colonias”.

Mariátegui confronta tanto al pensamiento aprista y su atracción por aliarse con el capital y la burguesía nacionalistas, como a los órganos directivos de la Comintern, convencida igualmente de que la “alianza con la burguesía progresista y nacionalista es imprescindible, inclusive bajo su comando, para la lucha antiimperialista y antifeudal” (Quijano, 2007: XCI).

Tras la pretensión de un análisis más acertado, en cuanto local, Haya de la Torre rompe con la Internacional Comunista en 1927, mientras la APRA era presentada como alternativa y opositora, desde el nacionalismo, a los esfuerzos de unidad condensados en la Comintern. De inmediato, la política aprista fue terminantemente denunciada y repelida por figuras señeras del comunismo latinoamericano como Julio Antonio Mella o Gustavo Machado.

La dirección de la Tercera Internacional, había puesto en práctica una política no muy distinta a la de la APRA, empeñada en una orientación antiimperialista-nacionalista en lugar de socialista-clasista en América Latina, mientras la influencia del Partido Comunista Argentino crecía, entre 1921 y 1922, con el reconocimiento del Secretariado Sudamericano (SSA), y al ser considerado base de la expansión comunista en Sudamérica, al punto de que se llegara a hablar de la “Internacional de Buenos Aires” (AL en la IC, 2017: XXX). Los empeños en la producción e industrialización agrícola se harán presentes en todos nuestros países, consenso que no alcanza el reconocimiento de los problemas indígena y de las razas. Las preocupaciones económico-productivas harán causa común con las enfrentadas desde el MININD de Guevara, en Cuba, treinta años después.

La pugna, a dos y tres bandas, confrontaría a Mariátegui no solo con la dictadura peruana, el imperialismo y la derecha internacionales, sino, además, con las direcciones de la estalinista Comintern y las invectivas de Haya de la Torre y el APRA. En ese ambiente, la exposición de Sacco-Pesce refrenda: “... actualmente el aspecto principal de la cuestión, es ‘económico y social’ y tiende a serlo cada día más, dentro de la clase básicamente explotada de elementos de todas las razas.

Las luchas desarrolladas por los indios y negros confirman este punto de vista” (Mariátegui, 2017: 111). La importancia de incluir el elemento cultural en las actividades militantes, destacada por Suárez-Siqueiros al referir la contra-propaganda festiva, estuvo presente, incluso en los mismos términos, en el documento elaborado por Pesce y Mariátegui.⁵¹

Partiendo del modo en que se implanta el capital imperialista, en articulación con el precapital [latifundista-feudal], así como de “la previa historia colonial que escindió la cultura peruana y otras, en un conflicto cultural radical”, vale seguir la exposición de Aníbal Quijano al deconstruir el modo en que:

Mariátegui desoculta el papel ordenador del capital monopólico imperialista, en la economía y en el contenido y orientación concreta de los intereses y de los movimientos de las clases sociales, para demostrar la incorrección científica y su correlato político oportunista, en toda política que, como la del APRA y la de la dirección estalinista de la III Internacional, pretenda apoyarse solamente en el problema nacional planteado por la dominación imperialista, subordinando a ello el problema de clase. (Quijano, 2007: XCIV)

El eco del “Mensaje a la Tricontinental” de Guevara (1967: 644) asienta así en Mariátegui el esclarecimiento de procedencia, de mater-raíz y noción común en la demandada de un carácter científico para el socialismo de las revoluciones por venir.

⁵¹ Al cierre de la extensa ponencia, Sacco sintetiza en las “Conclusiones y tareas fundamentales” lo medular de la posición política peruana:

Existe, por tanto, *una instintiva y profunda reivindicación indígena: la reivindicación de la tierra*. Dar un carácter organizado, sistemático, definido, a esta reivindicación, *es la tarea en la que la propaganda política y el movimiento sindical tienen el deber de cooperar activamente*. [...] Las “comunidades”, que han demostrado bajo la opresión más dura condiciones de resistencia y persistencia realmente asombrosas, representan un factor natural de socialización de la tierra. El indio tiene arraigados hábitos de cooperación. Aun cuando de la propiedad comunitaria se pasa a la propiedad individual, y no sólo en la sierra sino también en la costa, donde un mayor mestizaje actúa contra *las costumbres indígenas, la cooperación se mantiene, las labores pesadas se hacen en común*. [...] La adjudicación a las “comunidades” de la tierra de los latifundios, es, en la sierra, la solución que reclama el problema agrícola. [...] Los “yanaconas”, especie de aparceros duramente explotados, deben ser ayudados en su lucha contra los propietarios. *La reivindicación natural de estos “yanaconas” es la del suelo que trabajan*. (Mariátegui, 2017: 112)

* 2.5 Interludio

Vale citar un ejemplo de esa estética combativa-revolucionaria que espanta, es decir, en relación irrepresentable con el pueblo y sus procesos: el Grupo Continental Revolucionario (GCR), recuperado, primero, a través de un *programa político* que Alí Gómez García incluye en su testimonio *Falsas maliciosas y escandalosas reflexiones de un ñángara*, y leído luego en clave estética por Alberto Híjar. Además, la proyección de un proceso triunfante que requeriría una futura industria de la Revolución, dialoga con las tareas asumidas por Guevara durante el primer lustro de los 60.

Cuenta el *Diccionario biográfico América Latina en la Internacional Comunista* (AL en la IC, 2017: 411-414) que, nacido en cuna oligárquica, Gustavo Machado («Gustavo o Carlos Morales», o «Antonio Romero», o «Arquimedes», 1898-1983), tuvo una juventud marcada por la persecución, los destierros y el presidio (el primero, de mayo de 1914 a julio de 1915; de septiembre de 1963 a mayo de 1968 el último).

En 1926, en un entorno enfebrecido y ensoñado, como él mismo, Machado participó en México, con Salvador de la Plaza, en la creación del Partido Revolucionario Venezolano (PRV), del que resultó electo Secretario General, cargo que alternó con el de Secretario de la sección venezolana de la Liga Antiimperialista de las Américas (LADLA); consecuentemente, colaboró en la revista *El Libertador* (LADLA), y en el periódico *Libertad*, del PRV, entre 1926 y 1927.

Junto a Salvador de la Plaza cofundó el Grupo Continental Revolucionario (GCR), «el representante de la Revolución». Su primera tarea fue crear secciones del GCR en Europa «para la realización del programa secreto de acción», y de paso, «la colecta de los recursos necesarios para completar la revolución».

Su identificación llevaba la rúbrica del «Secretario General de la Revolución»: S. de la Plaza, con fecha 26 de junio de 1926. Su misión incluyó visitar Moscú y «discutir las relaciones futuras del gobierno de la URSS con el que sería creado en Venezuela»; establecer contactos con los Partidos Comunistas de Francia y España; buscar «técnicos-reconstructores, los constructores de la nueva forma de producción presupuesta por el programa de la Revolución». En efecto, ese mismo año, 1926, acordó en la URSS con la Comintern la ayuda financiera para organizar

la expedición armada a Venezuela, convenio que -se infiere— le habría ahorrado excusas al justificar su inasistencia a la Primera Conferencia Comunista Latino Americana, realizada simultáneamente en Buenos Aires, en junio de 1929.

El cargo: «Secretario General de la Revolución», le esperaba al volver de Europa. En Curaçao organizó la colaboración del PRV y la Unión General del Trabajo; encabezó la toma de la fortaleza Curaçao; la detención del gobernador holandés de la isla, y la salida –entre el 8 y 9 de junio de 1929– de la expedición armada, que él encabezaba, a bordo del vapor «Maracaibo», de bandera estadounidense, rumbo a las costas del Estado Falcón.

Según la misma fuente (AL en la IC, 2017: 459), en un segundo grupo, Julio Antonio Mella “iba a participar en la expedición armada a Venezuela”, preparada por Gustavo Machado. Mella, no obstante, “contactó con la dirección de la Unión Nacionalista de Cuba y dirigió la organización de una expedición similar hacia la isla, en contra del dictador Gerardo Machado, en la que se emplearían las armas reunidas para la lucha en Venezuela contra Juan Vicente Gómez, pero en agosto de 1928 no consiguió salir ilegalmente hacia Cuba. Fue asesinado el 10 de enero de 1929.

Un *sentido irónico* de la utopía, más allá de la añeja disyuntiva entre veracidad y verosimilitud, fue avistado por Alberto Híjar en el testimonio ñángara de Alí Gómez García. Algo similar fue referido por Carlo Ginsburg en una conferencia pronunciada en 1999, en la que alertó “sobre los prólogos de Tomás Moro”, recordaba Híjar al insistir en el “afán irónico tomado en serio por los estudiosos, tan carentes de humor político.” El asunto es entender cómo la “*ironía da lugar a un sentido estético festivo y popular irreductible al discurso burgués. Da a entender, por vías no racionalistas*”, obedientes, capturadas y reducidas a las dominantes “*lógicas lineales, un sentido transgresor usualmente despreciado por las lecturas burguesas para suprimir así todo efecto práctico y restarle filo político*”.⁵²

⁵² “Si pensar de otra manera requiere sentir de otra manera, a la batalla de las ideas debería precederla, o al menos acompañarla, una *ofensiva sensible*, reflexiona Diego Sztulwark, y recuerda *La ironía* (2015), donde Vladimir Jankélévitch atribuye a esta forma del humor “la virtud del ausentarse, promueve un distanciamiento y un situarse ‘en otra parte’ que nos vuelve capaces de hacer ‘otras cosas’: [...] es un arte de acceso a otras disponibilidades. El irónico deviene ‘más libre’ en la medida en que atenúa una ‘urgencia vital’ y se vuelve capaz de ‘jugar con el peligro’. Con la

Híjar retoma diez puntos de 16 pertenecientes a un onírico Programa de Gobierno (Gómez García, “Capítulo 18”, 2008 [1985]: 167-172), deseable, justiciero, por antonomasia “irrealizable” para la *real politik* de izquierdas o derechas y, sin embargo, diáfano, potenciado por los recursos irónicos de Gómez García. La factibilidad de proyectos y demandas –así del Grupo Continental Revolucionario encabezado por Machado, como de la organización político-militar del ñángara--, *sitúan* a la vez la vivencialidad de mínimos básicos, ya no únicamente como consignas, sino como exigencia de restituciones elementales: las juventudes del *Mayo francés* popularizarían el propósito de ser realistas pidiendo lo imposible, y pronto comenzarían su peregrinar las madres que, simbólicamente, de nueva cuenta en México y Argentina, repetirían día a día la fórmula “porque vivos se los llevaron / vivos los queremos”.

En su balance al Plan de Gobierno de Gómez García, Híjar establece una oposición con “la abundancia que hay de racionalistas y de sus críticos en el umbral jamás cruzado de ajustar el pensar con el actuar”, y extiende la materialización *de esta praxis libertaria* a otros ejemplos *de la dimensión estética* no arte-centrista: Otro revolucionario, el Che, supo alternar la ironía con los rigores guerrilleros y desde aquí dio a la utopía del hombre nuevo, una dimensión enteramente distinta al voluntarismo religioso. Usó la emulación como motor vital de construcción del socialismo.

Emulación, según los revolucionarios comunistas, es predicar con el ejemplo para construir la organización necesaria con el propósito de fundar un orden nuevo *no* para cuando otras triunfen, sino desde aquí y ahora. Para ello, el ajuste entre el pensar y el hacer y entre el criticar y el construir, usa la ironía y el sarcasmo como

ironía el ‘pensamiento recobra el aliento y descansa de sistemas compactos que lo oprimían’.” Para Franco *Bifo* Berardi, en tanto, “la ironía resulta una parte esencial y definitoria del contrapoder en épocas de semiocapitalismo.” En su *Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación colectiva*, “*Bifo* afirma que, ante un mundo que tiende a organizarse en consonancia con signos previamente compatibilizados (el proyecto deshistorizante de informatización y algoritmización del lenguaje humano), ‘los movimientos sociales pueden ser vistos como actos irónicos de lenguaje, como insolencias semióticas’. Es en la ironía no cínica, como acto sutil de la inteligencia, donde se es capaz de un tiempo distendido. Es así que la ironía recobra su relación con la sensibilidad y se torna capaz de leer signos no dichos. Paciencia e ironía eran las virtudes de los bolcheviques que Lenin más apreciaba.” (Sztulwark, 2019b: 26-27).

recursos de autodefensa deconstructiva no sólo en el discurso verbal o escrito. Cuando el Che responde a la pregunta de cómo ser profesionista revolucionario con la escueta frase de “yo era médico”, no sólo cuenta con la contundencia significativa de lo dicho, sino con la referencia a su figura desaliñada resultado de los desvelos y las tareas variadas propias de un revolucionario en plena acción. Este mismo sentido es el de *Marcos* con sus exabruptos a manera irónica de posdatas y con aquel célebre gesto de burla popular a los fotógrafos.⁵³

Ironía y sarcasmo como recursos se revelan fundamentales “para producir la relación de necesidad entre estética y utopía. Moro lo usó para burlar al poder monárquico”, mientras:

En la modernidad, este recurso es ejercitado por los pueblos en carnaval con sus significantes grotescos. Las investigaciones de Bajtin sobre Rabelais tendrían que seguirse a la vigencia de la ironía y lo grotesco en las fiestas populares, en su desprecio a las fronteras artísticas académicas y a la par, a la moral dominante. *Una poética popular revolucionaria tendría que asumirse en las producciones muy diversas, no sólo de los pueblos en lucha contra la globalización capitalista, sino como formas de resistencia popular contra el Estado y por las naciones reprimidas y oprimidas, y en los cantos y poemas revolucionarios orientados por una poética popular y nacional opuesta a la desnacionalización propia de la fase capitalista actual. / Por esto es ignorada la ironía no sólo de Moro. Por esto seguro es tan desconocido Alí Gómez García y tan deformado el Che. Rescátense en toda su profundidad estética la utopía revolucionaria y se encontrará el camino recto para su realización comprensiva y práctica tan distinta de los torcidos vericuetos de la desesperanza posmodernista. La utopía, así, dejaría de ser especulación prerracional para adquirir en cambio, pleno derecho de ser, de tener lugar, de anularse como sólo quimera. "Sea o no sea, el socialismo debe ser" concluyó Sánchez Vázquez en su memorable cátedra magistral en 1998. (Híjar, “Los torcidos caminos...”: 39)*

* 2.6 La cuña francesa

“Pero lo que hoy falta es lo que Sartre supo reunir y encarnar para la generación anterior: las condiciones de una totalización: aquella en la que la política, lo imaginario,

⁵³ El filósofo mexicano deslinda “este sentido transgresor, fragmentado y aislado por el discurso burgués”, del “cinismo y la desesperanza caros al posmodernismo”, cuyas utopías reaccionarias “exorcizan la práctica”; en tanto, “las revolucionarias la motivan, abren la imaginación, burlan el fetichismo del Estado como ‘supremo gobierno’. Todos entendemos que cuando *Marcos* se refiere con este término al gobierno mexicano en turno, se está burlando de él con nosotros y al mismo tiempo está denunciando un modo protocolario y retórico de la primera revolución de independencia en México.” (Híjar, “Los torcidos caminos...”: 36-38).

la sexualidad, el inconsciente y la voluntad se reúnen en los derechos de la totalidad humana.
Hoy nos limitamos a subsistir, con los miembros dispersos.”
Gilles Deleuze

Hay una nota muy linda, de 1964, donde Gilles Deleuze entraña y desentraña proximidad y admiración. Un elogio inmoral de sentimientos inútiles, de donde tanto es posible aprender. Importa la foto que, en edición reciente, ilustra “Fue mi maestro” (publicado originalmente en la revista *Arts* el 28 de noviembre de 1964), pues en ella, al fondo, imperdible, Jean Paul Sartre es requerido desde un plano que no aparece (aunque se advierte. Se deja sentir) y, quizá, atestigua desde el rabillo del ojo el dinámico primer plano, en el cual Deleuze responde –en ese orden, como claramente muestra la imagen- a la amplia sonrisa –¿exultante o nerviosa?- de un Michelle Foucault contenido, tal vez provocado por una mano enguantada al pecho, algo parecida a la del uniformado detrás de Deleuze. Es la calle. Hay tensión y, pese a no encontrarse en el punto exacto de la instantánea, el encuentro es tan feliz como indudables la reunión e interlocución.



En unas cuantas líneas la vida de Sartre pasa rápidamente ante nuestros ojos con el esbozo de gestos como el rechazo al Nobel, o el compromiso del escritor (no solo con “un público que tenga la libertad de cambiarlo todo, lo que significa, además de la supresión de las clases, la abolición de toda dictadura, la renovación

perpetua de los cuadros, la continua perturbación del orden tan pronto como tienda a fijarse”) con la literatura como “subjetividad de una sociedad en revolución permanente”; con el desplazamiento de la filosofía que “abandonaba la esfera del juicio, para instalarse en el mundo más colorido de lo ‘prejudicativo’, de lo ‘sub-representativo’.” En fin, con la “continuación práctica de la misma actitud, *horror ante la idea de representar prácticamente algo, aunque sean valores espirituales o, como él dice, de institucionalizarse.*”

Deleuze dibuja a quien “como filósofo tenía un sentido genial de la totalización” y “sabía inventar lo nuevo”; quien hizo de su obra “una reacción contra el mundo burgués” capaz de expresar “la superación de su propia situación de intelectual burgués, de ex alumno de la Escuela Normal, de novio libre, de hombre feo...”, y lamenta:

Hablamos de Sartre como si perteneciera a una época caduca. ¡Ay! Somos nosotros, más bien, los que hemos caducado en el orden moral y conformista de la actualidad. Sartre, al menos, nos permite la esperanza vaga de los momentos futuros, de las reanudaciones donde el pensamiento puede reformarse y rehacer sus totalidades como potencia a la vez colectiva y privada. Por eso Sartre sigue siendo nuestro maestro. (Deleuze: [1964] 2018)

El rechazo a institucionalizarse operó igualmente hacia las dictaduras y hacia una estatolatría esclerotizante cuya rigidez mostraba signos alarmantes que no pasaron inadvertidos a la filosa arista de cuño francés, y a un complejo crítico que, desde otra Europa –la plebeya dirá Negri, 2001- y con aportes como el contrapoder, ha contribuido a hacer umbral de la grieta, a vislumbrar históricamente, con flexibilidad y dinamismo, vías de rearticulación, añoradas lo mismo al resquebrajarse el monolítico “socialismo real”, que frente a signos y efectos de las sistémicas crisis capitalistas. El gesto deleuziano vale para establecer trazos referenciales a partir de los reconocimientos, en una hoja de ruta que, al tiempo de guiar, establece una amplia constelación susceptible de configurar influjos, atajos, vías más o menos propicias.

La entrada propuesta es, pues, una aproximación a la praxis de Ernesto *Che* Guevara, estimada a través de herramientas planteadas desde el contrapoder y la “investigación militante”, particularmente en una línea argentina que, si bien ubica

como su eje el quehacer del Colectivo Situaciones, al comenzar el siglo XXI para llegar, veinte años después, a la propuesta de *ofensiva sensible* (Sztulwark, 2019b), pasa necesariamente por el intercambio con Toni Negri y con una amplia faja teórica a ambos lados del Atlántico en aras de elaborar “nociones comunes”. En esa línea, de primer orden es la relectura de los intereses e incursiones teórico-filosóficas de Guevara aquilatando en justicia su andar acompañado, organizado y organizante, vale decir, bien pertrechado, a la luz de su diálogo constante con punteros en el debate, lo mismo en las metrópolis europeas y norteamericanas –como documenta Néstor Kohan— que en su natal Argentina. De este modo, es oportuno hacer un somero repaso por los contenidos de una publicación *fundamental* en “la renovación teórica y cultural del marxismo” argentino, la revista cordobesa *Pasado y Presente* con cuyo equipo mantuvo sólidos contactos, ampliamente referenciados por Ciro Bustos, durante los nueve números de su primera época (1963-1965).

Con secciones como “Mundo contemporáneo” y “Polémica”, en el primer número (abril-junio, 1963) aparece el trabajo de Oscar del Barco su director fundador –junto a Aníbal Arcondo-- “Carlos Marx y los *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*”. El segundo volumen, números 2/3 (julio-diciembre, 1963), incluye las notas “Para el estudio de las clases subalternas” de Eric J. Hobsbawn, amigo de Edward Palmer Thompson (nota Illades) y pieza clave de la revista homónima inglesa *Past and Present* (1952). En tanto, la sección “Mundo Contemporáneo” abría con el trabajo de José, Pancho, Aricó “El stalinismo y la responsabilidad de la izquierda”, seguido de la reflexión “Sobre el XXII Congreso del PCUS” de Palmiro Togliatti (ver Ciro Bustos); unas “Reflexiones sobre la democracia en el Partido” suscritas por Gian Carlo Pajetta y Alessandro Natta, y el claramente autocrítico texto de Giorgio Amendola “Nuestras corresponsabilidades”.

Para el N° 4 (enero-marzo, 1964), Aricó atizará el “Examen de conciencia”, mientras en “Mundo Contemporáneo” Héctor Schmucler aproximará los “Problemas del Tercer Mundo”, André Gorz hará lo propio con “El conflicto chino-soviético”, Claude Cadart encara “La difusión del movimiento comunista internacional”. Bajo una rara firma, Asiaticus, aparece el atractivo título “Lucha política y lucha armada”, que trasluce un balance sobre la cuestión en el mundo asiático, al tiempo que Michel

Figurelli y Franco Petrone plantean “La revolución colonial”. La polémica abierta desde el número 2 por León Rozitchner en torno a “Marxismo o cristianismo” continúa, y en “Crítica”, Francisco Delich aborda “La teoría de la revolución en Franz (sic) Fanon”.

En la edición correspondiente a los números 5/6 (abril-septiembre, 1964), es Jean Paul Sartre quien da apertura con “Lumumba y el neocolonialismo”, mientras en “Mundo Contemporáneo” José Aricó introduce los “Problemas de la planificación económica en Cuba”, un amplio debate compendiado mediante las intervenciones de Charles Bettelheim, “Formas y métodos de planificación socialista y nivel de desarrollo de las fuerzas productivas”, y de Ernesto Guevara, “La planificación socialista. Su significado”.

La penúltima edición de su primera época, números 7/8 (octubre de 1964-marzo de 1965) arranca —como no podía ser de otra manera— con “Santo Domingo”, editorial suscrito por Pasado y Presente, seguido por el ensayo de Régis Debray “El castrismo: la gran marcha de América Latina”. En el mismo volumen, un joven Fernando Cardoso expondrá “El método dialéctico en el análisis sociológico”.

La recurrencia de Sartre, entre tanto, se irá comprendiendo al hacer un repaso de su alta estima hacia *Los condenados de la tierra*, no limitada al prólogo de 1961 para el libro de Frantz Fanon (militante por la liberación argelina, causa en la que Sartre figuró como profeta contra su tierra); antes bien traducida en su asistencia puntual —poniendo el cuerpo— a causas, procesos, debates y conceptualizaciones en múltiples intentos por contagiar y allanar el camino a nuevas sensibilidades en torno al Tercer Mundo, el Problema Negro incluso en Estados Unidos, el Problema Colonial, la Teoría de la Negritud, la violencia del Colonialismo, el racismo y la tortura, el contacto con Cuba (Ver: Almeida, 2018; Oscar Terán 1991 y 2005).

A reserva de abundar en las conexiones, idas, vueltas, excavaciones sembradoras de cimientos o, a la manera teocrático-arquitectónica de “los antiguos mexicanos”, por etapas superpuestas, valdrá anotar:

1) Que mientras para Deleuze —cuyos bellos gestos no se limitaban a sus maestros— Toni Negri y “la corriente autónoma en Italia” avanzaban ya en 1980 en “uno de los aportes prácticos a la teoría del trabajo actual” (Deleuze citado por

Sztulwark, 2019b: 150), es decir, la potencia de la precariedad, el orgullo de una vida soberana, fortalecida “en su vulnerabilidad asumida”, capaz de forjar y contagiar “‘subjetividades de la crisis’ o ‘subjetividades plebeyas’ que saben hacer sin garantías, hacer con poco, habitar la incertidumbre” (Fernández-Savater, 2020), 2) para Negri, en entrevista de 1993 sobre los aportes de Deleuze⁵⁴:

La política no es ni más ni menos que el proceso de subjetivación en tanto que proceso global, colectivo. [...] La única manera de pensar la política para Deleuze sería pensarla como englobando todos los procesos de subjetivación. Procesos de subjetivación que son individuales, colectivos, que viven siempre en el interior de una complejidad productiva e interaccionante. Y eso es lo político. Lo político es el momento más alto de la ética. Lo político, en Deleuze, es la capacidad de afirmar la singularidad en tanto que absoluta. / Indudablemente la crítica que lleva a cabo Deleuze de la representación, del sujeto es esencial y definitiva. A esta crítica hay que añadir indisolublemente su descubrimiento de la multiplicidad, de las singularidades que pululan en el plano de immanencia. La cuestión sería: ¿Qué destino les aguarda a estas singularidades cuando aparecen desvinculadas de toda forma de contrapoder? Esta ausencia de desarrollo político no debería conducir a privilegiar una práctica política de minorías frente a una de masas. Lo digo pensando en la distinción que Deleuze establece entre minorías y mayorías cuando afirma que lo que está en juego no es un problema numérico. (López Petit, 2020b)

3) En febrero de 2001, Toni Negri cierra su ensayo “Contrapoder” con la anotación de un sentimiento paradójico, “extraño pero interesante y extremadamente estimulante”, al ejercitar la memoria para “recordar que el *Che* había tenido la intuición de algo de lo que ahora estamos diciendo. Esto es que el internacionalismo proletario tenía que ser transformado en un gran (mestizaje) político y físico, que uniera lo que en ese momento eran las naciones, hoy multitudes, en una única lucha de liberación.” (Negri, 2001: 92)

* 2.7 Abolir la ley del valor-trabajar por el común. De los *Apuntes actualizados del Che a los Manuscritos económico-filosóficos de Marx*

⁵⁴ Resulta ya “imposible definir lo político si no es como la forma en que la integralidad de la vida humana se da”, donde vida humana refiere “a la historicidad, a los complejos maquínicos que unen la historicidad a la naturaleza”, la “metamorfosis continua que reúne la humanidad en una transformación y en una consolidación. Todo esto es lo político. Pues bien, hay que gestionar este proceso.” Ver: “Sobre Deleuze: entrevista a Toni Negri” por Santiago López Petit (2020b).

Las proyecciones latinoamericanas de construcción socialista se comienzan a materializar en procesos revolucionarios enmarcados por los límites y horizontes que comenzara a mostrar Cuba a partir del 1 de enero de 1959. Hacer, pensar, creer, inventar, cumplir y saltar etapas, expectativas, procedimientos, métodos y modos, usos, atavismos u osadías.

En tal contexto, pleno de guerra fría, un planteamiento móvil, dinámico, de "lucha por la estética"⁵⁵ contempla y abre posibilidades, expectativas de ruptura con la lógica cartesiana,⁵⁶ la racionalidad instrumental, con formalismos, acartonamientos, dogmatismos. De ese modo ejerce un contrapoder capaz de aprehender el mundo, de organizar y crear nuevo conocimiento atendiendo a vías no sujetas, limitadamente, a la razón instrumental.

El paradigma del marxismo como teoría *de y para* la revolución, tendría que ir más allá de la vulgata panfletaria y triunfalista del *Diamat*, y a pesar de los aportes enormes con que Guevara podría llegar a participar "de la renovación teórica y cultural" del marxismo latinoamericano, mucho hay aún por decir, por conocer, analizar y entender. La abundante documentación que daba cuenta del empeño guevariano por impedir la captura burocrática y regresiva de la organización económica y, con ella, de la construcción socialista en Cuba, solo ha comenzado a publicarse, discutirse y organizarse reciente y lentamente. En ella puede verse que, en el fondo, la impugnación de Guevara apuntaba a desenmascarar la rehabilitación –bajo pretensiones de avance continuo y novedoso hacia el comunismo– de categorías capitalistas que, evidentemente, estaban conduciendo a la URSS de vuelta al capitalismo.

Se rebelan contra el sistema [socialista] pero nadie ha buscado la raíz del mal; se le atribuye a esa pesada lacra burocrática, a la centralización excesiva de los aparatos, se lucha contra la centralización de esos aparatos y las empresas obtienen una serie de triunfos y una independencia cada vez mayor en la lucha por un mercado libre. [...] Esto se parece extraordinariamente a la lucha que

⁵⁵ Ver: "25 años de lucha por la estética", FFyL-UNAM, julio de 1986. (Documento mimeografiado), incluido en Híjar, 2004.

⁵⁶ "A Descartes le interesa el conocimiento de la cosa extensa a través del *cogito* y no apela a los sentidos como fuente fundamental de conocimiento; la Estética, en cambio, nace como un intento de recuperar la particularidad sensible que ha sido sacrificada en aras de una distinción confiable, certera. No apela a la abstracción universal, sino a la sensibilidad particular." (Del Valle, 2011: 306).

llevan los capitalistas contra los estados burgueses que controlan determinadas actividades [...]; el Estado, objetivamente, empieza a convertirse en un Estado tutelar de relaciones capitalistas. Por supuesto, *para medir la eficiencia se está utilizando cada vez más la ley del valor, y la ley del valor es la ley fundamental del capitalismo; ella es la que acompaña, la que está íntimamente ligada a la mercancía, célula económica del capitalismo.* (Che Guevara, 2006: 14)

En contraparte, Guevara exponía puntualmente las implementaciones técnicas retomadas del capitalismo en su “sistema presupuestario de financiamiento”,⁵⁷ centralizado y por ello acusado de estalinista, con el cual se resistía en realidad a la aplicación del Sistema de Cálculo Económico, corriente en los países del entonces llamado “socialismo real”.

Su artículo “Sobre el sistema presupuestario de financiamiento”, publicado en febrero de 1964 por la revista *Nueva Industria Económica* (por cierto, de práctica emparentada con la línea de *investigación militante* descrita por Sztulwark) –en el cual hace un repaso de textos tan clásicos como desatendidos-- continúa la polémica abierta por el propio Guevara en octubre de 1963, al retomar un texto de Alberto Mora, aparecido originalmente en la revista *Comercio Exterior* de junio de 1963.

En su argumentación de 1964 Guevara cita “los manuscritos económicos de Marx”, sin dejar de justificar la elección de un trabajo “sin el rigor científico de *El Capital* [...] este monumento de la inteligencia humana” (68-69). Tras la descripción-elogio del comunismo por Marx, y luego de subrayar la necesidad de que la liberación sea un acto consciente, el Che refiere la *Crítica al Programa de Gotha*, y aclara la importancia de que allí el León de Tréveris “toca, aunque sea de pasada, el tema del periodo de transición”, y aclara: “Marx solo pudo *intuir* el desarrollo del sistema imperialista mundial” (Guevara, 2006b: 70).⁵⁸

⁵⁷ “En ese capitalismo desarrollado están los gérmenes técnicos del socialismo mucho más que en el viejo sistema del llamado cálculo económico...” (Che Guevara, 2006: 15). Más adelante agrega: “En la parte técnica, nuestro sistema trata de tomar lo más avanzado de los capitalistas y por lo tanto debe tender a la centralización. Esta centralización no significa un absoluto; para hacerla inteligentemente debe trabajarse de acuerdo con las posibilidades. Podría decirse, centralizar tanto como las posibilidades lo permitan; eso es lo que guía nuestra acción.” (Che Guevara, 2006: 17)

⁵⁸ Ver: *El Gran Debate Sobre la economía en Cuba* (Guevara, 2006b: 68 y ss). El último texto citado allí por Guevara: “Los problemas actuales de la ciencia económica en Polonia”, de Oscar Lange, refrenda la normalizada convicción de un futuro socialista generalizado en el mundo: al referir alguna

No es menor la parte de su obra –como la que mantuvo el ejército boliviano en calidad de botín de guerra, en la bóveda de un banco, o sus *Apuntes críticos a la economía política*, tanto como los *filosóficos*- que deja ver la compleja relación que mantuvo, incluso en su contacto con la obra de José Carlos Mariátegui, tanto en Perú como en Guatemala, lo que llama la atención sobre este sujeto, el indígena, que a veces parece desaparecer de su radar, en parte tal vez por influencia de la “exitosa” política integracionista del indigenismo mexicano, que él alcanza a conocer de primera mano, durante su estancia previa a la incursión en la Isla, cuando se desempeña en la actual CDMX como fotógrafo callejero, como vendedor de estampas de santos y como epidemiólogo.

Llevada a un punto relevante de desarrollo y síntesis, el "vivir conforme a las leyes de la belleza", actualizado en la praxis guevariana de sus apuntes críticos, concretados en su deambular por las capitales socialistas, tanto en América –el insolente experimento cubano, como en la Europa iconoclasta o en el África convulsa, inmersa en procesos anticolonialistas de Liberación Nacional; y con un horizonte algo más claro hacia una cordillera andina disputada, imbuida, tironeada por fuerzas políticas e históricas que al decir "presente" dejaban ver necesidad y posibilidades de transformación —por más que pesa la difuminación del clamor comunitario autóctono-, así como sus concepciones, frecuentemente adversas, sobre las vías de implementación y concreción del cambio social.

Vinculada, aunque no necesariamente consciente o atenta a la dimensión creativa –harto más compleja que "el arte" en general, para no restringirse al canonizado-, la elaboración teórica revolucionaria, imbricada con prácticas cotidianas, hallaría sustentos, asideros posibles y dignos de intento, así como comunes con la dimensión estética.

Iniciar, pues, el estudio de las guerrillas latinoamericanas desde el paradigma guevariano (un denominador y hasta lugar común, que es más difícil *no* encontrar,⁵⁹

adquisición técnico-económica recuperada del capitalismo, Lange afirma que esta puede ser implementada “en el proceso de edificación del socialismo (como sin duda la utilizarán los trabajadores de los países actualmente capitalistas cuando se efectúe el tránsito al socialismo)” (Guevara, 2006b 74), es decir, *La revolución que llegaría*.

⁵⁹ Ver: Ugo Pipitone (2015): *La esperanza y el delirio. Una historia de la izquierda en América Latina*, particularmente el capítulo “4. Guerrilla, la aceleración frustrada” (el libro abre con un epígrafe de O.

al indagar los orígenes de la moderna guerrilla latinoamericana) atiende a su calidad modélica, tanto de lo positivamente emblemático y digno de emular, como de estigmas negativos de indispensable re-consideración.⁶⁰

Se comienza a evidenciar que, al tiempo de aportar copiosa y relevante bibliografía, la vitalidad del debate se ha ampliado a problemáticas como la discriminación racial, la formación, “consolidación” y tensiones al interior de las formaciones nacionales en el marco de variadas y abigarradas confluencias étnicas, con frecuencia soterradas bajo inerciales paradigmas avasallantes (indigenismo, indianismo, mestizaje, multiculturalidad, pluriétnicidad, reflotes fascistas-supremascistas...), amén de eventuales reivindicaciones autonómicas, de empoderamiento comunitario –mediática y gubernamentalmente asimilados en México como “promoción” de los “derechos y cultura” indígenas.⁶¹

No quedará sin mención, para despejar dudas o sospechas de ocultamiento, el hecho contradictorio de que la investigación militante recusa ser capturado por la academia; a más de engendrar dialéctica, la discusión sobre límites, ambiciones legítimas, aciertos y despropósitos de la academia en nuestro ámbito latinoamericano, a diferentes escalas, regional y nacional-mexicano, mismas que exceden los objetivos de mi trabajo, por más que son tema común en los seminarios y merecen tratamiento aparte.

Existe un documento, curiosamente también una carta, que Ernesto Guevara

Paz que establece un canal directo con mi trabajo: “La crítica es el aprendizaje de la imaginación [...] decidida a afrontar la realidad del mundo.” De “Crítica de la pirámide”, 1969). Alberto Martín Álvarez y Eduardo Rey Tristán, “La oleada revolucionaria latinoamericana contemporánea, 1959-1996. Definición, caracterización y algunas claves para su análisis”, *Naveg@mérica. Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas*. 2012, n. 9. Disponible en <http://revistas.um.es/navegamerica>. (Consulta: 25-03-2018); Dirk Kruijt (2009).

⁶⁰ Una ponderación algo más cargada hacia el escrutinio cubano de lo que anuncia su título, mas justamente desapegada de militancias en pro o en contra del ciclo abierto por la revolución en la mayor de la Antillas ofrece Fabián Campos Hernández en “La revolución latinoamericana y la Liga Comunista 23 de Septiembre” (2014).

⁶¹ Más acertadamente descritas como “prácticas sociales que sostienen la organización política de las localidades rurales [AL MENOS] en el sur de México...”, y que Pierre Gausens propone denominar y conceptualizar como “sistemas comunitarios de gobierno”, en una perspectiva crítica de los “usos y costumbres” que cobraron auge durante la turbia negociación del Estado mexicano con el EZLN, tras la irrupción pública de la guerrilla indígena el 1 de enero de 1994. Ver: Pierre Gausens, “Por usos y costumbres: los sistemas comunitarios de gobierno en la Costa Chica de Guerrero” (2019).

dirige a Armando Hart⁶², en la cual el *Che* se refiere a "... las deficiencias del *Manual de Economía Política* editado por la Academia de Ciencias de la URSS", y esboza planes tanto de estudio como de publicaciones de difusión, en previsión del momento "cuando haya que pensar".⁶³ La relevancia de esa misiva estriba en que es clave para descifrar algunas incógnitas de un "Plan tentativo" de Guevara, quien ya tenía adelantados textos introductorios sobre obras básicas marxianas, principalmente de tema económico, con sus respectivos "resúmenes y aclaraciones, por medio de los cuales se puede alcanzar una visión general del proyecto que se propuso"⁶⁴. Vale hacer hincapié en la articulación de los nexos teóricos que confieren plausible consistencia a la dimensión estética.

El "Plan tentativo" incluye en su cuarto inciso, "**El arte**", un apartado IV y final, "Problemas del socialismo" (precedido de las partes III "El periodo de transición [al socialismo]"; II "Imperialismo"; I "Capitalismo", para remontarse a los "Métodos de producción precapitalistas" en una "Parte introductoria", e incluso, un "Prólogo explicatorio", que incluiría tanto la "Explicación del método de Marx" a través de "Referencias de Althusser", como "Los antecesores de Marx", e incluso una síntesis biográfica de Marx y Engels). Abona todo ello a descubrir en la maduración de los tempranos empeños filosóficos de Guevara un sólido vínculo con los cuadernos de París de Marx, leídos estéticamente por Alberto Híjar, además de la lectura del Tomo I de *El Capital*, realizada en los 70 junto al Taller de Arte e Ideología, en los primeros tiempos de ese grupo⁶⁵, un ejercicio de revaloración pendiente.

Todo ese preámbulo junto a los *Apuntes filosóficos* de Ernesto Che Guevara, más allá de coincidencias en títulos o subtítulos –como la que existe entre el segundo apartado, "Cuadernos económico-filosóficos..." de Guevara con los

⁶² Armando Hart Dávalos, (2005: 18-27). [La edición incluye copia facsimilar de la misiva].

⁶³ En palabras de Fernando Martínez Heredia (2017: 95): "Este hombre que se sabía histórico y estuvo tan consciente del papel que desempeñaba y de lo que debía hacer [...] supo comprender [...] que a la Revolución cubana le era indispensable elaborar un pensamiento creador y eficaz, y que esa debía ser una de sus dimensiones importantes..."

⁶⁴ Así lo informa la editora, María del Carmen Ariet García, en la Nota editorial a los *Apuntes críticos...*, (*Che Guevara*, 2006: 3).

⁶⁵ Ver: Brian Smith Hudson (2018): "El Taller Arte e Ideología y su rol en la lucha de clases durante los años setenta y ochenta en México".

Manuscritos del 44 de Marx-, revela afinidades profundas, sendas comunes en los intereses como en las indagatorias, o en la apertura creativa de imaginación estética profundizada durante décadas, entre otros, por el trabajo filosófico de Alberto Híjar.⁶⁶

* 2.8 Búsqueda y necesidad de indígenas en el primer guevarismo

Vale hurgar, escrutando el tema indígena, entre los márgenes/las coordenadas que pueden ofrecer los testimonios militantes de Enrique Gorriarán Merlo y Ciro Bustos, y la narrativa de Miguel Bonasso, cuya novela *La memoria en donde ardía* ampliaría el espectro cronológico para constatar que las reflexiones en torno a lo indígena en la patria natal de Ernesto Guevara son tan constantes históricamente, como abundantes en la conformación político cultural de las subjetividades *revolucionarias*, procurando de paso categorías de comprensión más amplia, no limitadas a las militancias comunistas, de suyo complejas y conflictivas.

Gorriarán expone que el Partido Revolucionario de los Trabajadores-Ejército Revolucionario del Pueblo (PRT-ERP, cuyo origen se remonta al 25 de mayo de 1965) estimó, así sea tangencialmente, la cuestión indígena, como era de esperar al tener en sus orígenes a una de dos organizaciones que desde su nombre recuperaba el carácter *Indoamericano*, el FRIP.⁶⁷ Más aún, Enrique Gorriarán Merlo apunta, específicamente sobre la labor militante en el norte argentino, hacia 1973:

Fui a Tucumán, donde ya estaba designado [...] fui a la casa de un compañero, "Quichuna" López, donde viví un mes, y allí conocí a Jorge Paul. Él había estado con el EGP, la guerrilla de Masetti en el '64 y fue uno de los que había caído prisionero de la Gendarmería cuando Masetti ya había desaparecido. Paul me contó bien todo lo que había sucedido en esa experiencia en Salta. Ellos habían

⁶⁶ "El *corpus* discursivo del Che adquiere, por tanto, una dimensión totalizadora de la crisis mundial y, en especial, de la latinoamericana. De aquel Che a la medida del humanismo burgués no queda nada frente al dominio económico-político reflexionado con tal rigor que explica al mundo para su transformación con todo y guerrilla y hombre nuevo." (Híjar, 2013: 134). La estima de Híjar probablemente hallará nuevos cauces fecundos al incorporar a su reflexión los *Apuntes filosóficos* del Che.

⁶⁷ En el imaginario de las organizaciones y los líderes que dan origen al PRT-ERP, Mario Roberto Santucho por el Frente Revolucionario Indoamericano Popular (FRIP) y Nahuel Moreno por Palabra Obrera (PO), "la figura de una revolución proletaria por vía insurreccional fue uno de los elementos que conformaron el mapa de los acuerdos", por más que, como señala Vera Carnovale (2010: 56) "la tensión entre la definición por una vanguardia revolucionaria conformada por el proletariado azucarero del Norte o por un proletariado industrial concentrado en Buenos Aires y el Litoral se disipara completamente tras la unificación FRIP-PO". Cf. Gorriarán Merlo (2003: 32).

pasado muchos padecimientos físicos en el monte, habían tenido dificultades de todo tipo, con la comida, con los medicamentos; se habían internado demasiado y no habían podido resolver la relación con la gente y formas de abastecimiento. [...] Ni bien llegué a Tucumán empecé a interiorizarme de la situación en la regional. [...] Al principio me costó bastante interpretar mi nueva realidad, porque –después me di cuenta—yo venía de Rosario, que en esa época era una ciudad con un desarrollo industrial importante y con casi pleno empleo, por ejemplo, en que teníamos reuniones fijas, con horarios determinados y todo el mundo llegaba a tiempo. Cosa que no sucedía en Tucumán./Entonces yo pensaba: “Nadie me quiere ver. Nadie me apoya”. Porque no sabía cómo explicarme que fuera tan diferente. Y, claro, es que era otra la dinámica de la producción. [...] También teníamos que mantener el otro objetivo: ir creando las condiciones para una eventual guerrilla rural, precisamente en esa zona que habíamos delineado para implementar las dos formas de lucha [urbana y rural]... (Gorriarán, 2003: 126-127).

De su parte, Ciro Bustos postula a contracorriente un análisis iniciado no en torno al Río de la Plata, sino en el noroeste argentino, abundantemente indígena, para aseverar “el naciente Estado”, por completo:

con todo su poder de fuego y degüello en el presente y en el más allá, se organiza en función de la oligarquía terrateniente. [...] El país, dominado por una minoría que se enriquece sin parar, crece afirmado en dos regalos insuperables del cielo: la mejor pampa húmeda del mundo, de una ferocidad inagotable y alimento de las ganaderías que crecen al mismo ritmo que las necesidades de cuero y carnes de las metrópolis, y la mano de obra casi gratis que aporta la migración incesante. *Gratis del todo en el caso de los naturales sometidos. Éstos serían finalmente eliminados por ser tercos en sus pequeñas rebeldías, para dar paso a la colonización de las tierras más alejadas, aprovechando las masas hambreadas europeas que arriban cada día.* (Bustos, 2011: 24. Cursivas mías)

Antes de engarzar directamente con la comprensión de las diferencias entre ciudades y regiones argentinas desvelada por Gorriarán, vale abundar en las memorias de Bustos, quien previamente –en época que se deduce muy cercana a los viajes juveniles de Guevara (1950-1953)-, luego de abandonar la educación formal en su natal Mendoza “debía trabajar de vez en cuando” y, en función de ello, retrotrae su estancia en “uno de los ingenios azucareros más grandes, El Tabacal, en Orán, Salta, “una enorme propiedad –un latifundio -, autoabastecido por su propia producción de caña y alimentos, cerrado al tránsito público, custodiado por su propia policía y trabajado por un plantel de técnicos –algunos extranjeros-,

operarios calificados y personal común, más una mayoría de indios Chahuancos y Tobas.” En El Tabacal accede, durante la zafra, a:

un puesto de ‘capataz’ de indios en las conductoras de caña que alimentan los trapiches [...] *El ingenio los recogía del chaco (selva) salteño todos los años, los transportaba en trenes de ganado, les adjudicaba un terreno ribereño donde levantar sus huetes (chozas de paja), una alimentación mínima y, terminada la zafra en la que hacían de cañeros, los devolvían a sus tierras sin más costo. / Para una mente imbuida de utopías socializadoras como la mía, a pesar del encuentro con el país real en plena transformación, pero desamparado teóricamente, el peronismo aparecía más como un freno que como un camino revolucionario. (Bustos, 2011: 25 y 26. Todas las citas anteriores pertenecen a las págs. 25 y 26)*

Las aseveraciones de Bustos dejan en claro el “apoyo” del comunismo “real”, en la más temprana etapa del ascenso revolucionario cubano, blandido lo mismo para privilegiar “la pureza ideológica” de los flujos migratorios extranjeros hacia la isla, para desmantelar los auxilios externos, o para desplazar internamente aquellas presencias que, habiendo destacado y alcanzado notoriedad por méritos propios, parecieran disputar el creciente predominio de la internacional-burocrática comunista, una maraña sometida a la órbita soviética, tal como ocurriría con el propio Guevara (que en “El socialismo y el hombre en Cuba” refiere el caso de Aníbal Escalante), con Jorge Ricardo Masetti poco antes de la invasión a playa Girón,⁶⁸ o con Ciro Bustos, desde antes de llegar y durante sus primeras actividades en Cuba, como “director técnico del taller artesanal en Holguín”, como “*pope* sin guion [en] el foro de Yaguas” (barrio a la salida de Holguín), o como profesor de Apreciación de las Artes Plásticas en la novel Escuela de Teatro de Santiago. (Bustos, 2011: 52-66)

En cuanto a “la guerrilla de Masetti”, para el Che, afirma Bustos: “Las incógnitas a despejar eran fundamentalmente tres: cómo podía explicarse que muriera gente de hambre en una selva llena de animales silvestres; por qué nos quedamos tres meses en el mismo lugar; y cuál había sido la opinión de Hermes en relación a tales cosas.” De todas las respuestas, en ningún caso “terminantes”, quiero destacar la siguiente formulación de Bustos: “Cazar implicaba transformarse

⁶⁸ Ver: Enrique Arrosagaray (2011). Destacan sobre el particular los capítulos 6, 8 y 10 a 13.

en cazador, mimetizarse en la maleza, controlar las aguadas hasta sorprender la presa [...]. *La ausencia de lugareños* resultó un hándicap fatal.” (Bustos, 2011: 211-212)

Es decir, *en total acuerdo y sin interlocución alguna*, Bustos coincide con Gorriarán en “*La ausencia de [consideración, comprensión, comunicación, diálogo y apoyo de los] lugareños*”, muy probablemente “humildes labriegos descendientes de aquellos aborígenes mestizados con las sucesivas capas de marginados españoles e italianos, en primer lugar, y de todo el mundo luego, de todos aquellos que llegaron atraídos por el sueño de conquistar el paraíso con su esfuerzo. Este sueño no alcanzó para todos.” (Bustos, 2011: 23)

El exilio de Bonasso en México hasta poco antes de la irrupción indígena neozapatista de 1994 –*siempre dentro los marcos narrativos de la novela que nos ocupa*- le permitió acopiar elementos para elaborar un fresco realista (o un cuadro costumbrista) que, a base de clasismo y racismo, refrenda procedencias, idiosincrasias e ideologías aún patentes en la variopinta pequeñoburguesía porteña.⁶⁹

Consciente de su deambular entre “burbujas”, ya del exilio, ya militantes, no es infundado pensar que el también autor de *Recuerdos de la muerte* tuviera claridad de los límites *cupulares* de su radio de visión y acción: Su ruptura con la dirección de Montoneros lo acerca a México donde, amén de un acercamiento accidentado e irregular a la “mitología nahuatl”, experimentaría una suerte de revelación en medio de la hecatombe social provocada por el sismo de 1985 (por desgracia excluyente del hallazgo de centros clandestinos de detención de la policía mexicana),⁷⁰ a fin de cuentas reivindicativa de la sabiduría, la cohesión y la consistencia sociocultural, tendencialmente autonómica y notoriamente autóctona

⁶⁹ Refiriéndose a “los duros del exilio”, el autor los contrasta con “esos que simulaban incorporarse al nuevo país para trepar en el Sistema Mexicano, pero a solas –entre argentias- rezumaban racismo.” O, más adelante, durante una cena típica de sábado organizada en una “imponente torre de Belgrano”, residencia del hermano y anfitrión del protagonista, Sergio Di Rocco, este escucha parte de una conversación sobre él entre dos señoras: “«¿Cómo hace para vivir ahí? Ese país está lleno de indios» Carcajadas y comentario: «Le gustan, a él le gustan, no te olvides que es peronista». Más carcajadas”. (Miguel Bonasso, 1992: las citas pertenecen a las pp. 53 y 231, respectivamente).

⁷⁰ Ver: Miguel Cabildo: “Con el sismo aparecieron cárceles clandestinas en la Procuraduría del Distrito y en hoteles cercanos”, en revista *Proceso*, 5 de octubre de 1985.

del *México profundo*, replanteado a fines de los 80 por Guillermo Bonfil Batalla.

Cabe volver, sobre la base de la configuración que ofrecen las tres visiones anteriores, a otras dos más recientes, antes de ir a la original guevariana, en vías de actualizar sus contornos. Hoy por hoy contamos ya con abundante documentación que acredita las ideas juveniles del *Che* sobre lo indígena, lo mismo que con sus apuntes y sus consideraciones postreras, todo lo cual se complejiza y amplía a través de las aseveraciones y percepciones que rodean la propia voz y las letras directamente manuscritas por Guevara. Para Claudia Koroll, por ejemplo: "Su búsqueda se orientó también hacia el pasado indígena, inscripto en la memoria territorial: visitó los templos de la civilización maya, como antes lo había hecho en Perú recorriendo las ruinas de Machu Picchu." (Koroll, 2017: 12)

Entretanto, José Domingo Arreola Jiménez –a propósito del primer gran viaje y sus resultantes *Diarios de motocicleta-*, recuerda (2017: 115-116):

El *Fúser* se afilió a la "raza mestiza", [...] con la que fue identificándose a lo largo del recorrido. El detalle del cumpleaños individual, personal, cede paso a la raza mestiza, a la "América Unida", a un nosotros del que los habitantes del leproario, así como la vieja asmática y el matrimonio chileno eran representantes.

Pese al cuestionable uso de la noción de raza, Arreola apunta acertadamente hacia el debate sobre las "nacionalidades", no solo indígenas, autóctonas, irreductibles a purismos irrecuperables e indeseables, por racializantes precisamente, lo cual ocultaría la disputa económico-política moderna, es decir, la que confrontaría el socialismo, como opción de los oprimidos, contra la hidra capitalista, el capitalismo como sistema dominante, avasallador en su proceso de mundialización.

La *búsqueda del pasado indígena*, empero, se revela muy limitada a las notorias y recurrentes expresiones arquitectónicas, plásticas, pictóricas y escultóricas, si bien todas ellas ciertamente monumentales, cuyo conocimiento está vedado a quien recorra una o varias zonas arqueológicas, pues aún hoy se realizan hallazgos de ese tipo, sujetos a diversos saqueos, como claramente exponía, ya en 1953 el periodista cultural Ernesto Guevara de la Serna.⁷¹

⁷¹ El escrito, sólidamente sustentado, comienza por cuestionar la denominación de la "antiquísima ciudad de piedra": "¿Es esa su primitiva denominación? No, este término quechua [Machu Picchu]

A propósito, más allá de buscar una aproximación precisa, apegada a la consideración que de lo indígena habrá tenido el Che, cabe compartir para reflexionar –en amplios términos latinoamericanos- sobre otra de las vertientes de lo indígena, con mayor estima a los grupos humanos realmente existentes que a los vestigios maltratados, sometidos también ellos a fluctuantes intereses y cotizaciones.

Bonfil Batalla advierte: “La presencia de lo indio en muros, museos, esculturas y zonas arqueológicas abiertas al público se maneja, esencialmente, como la presencia de un mundo muerto.” La cavilación del antropólogo mexicano denuncia el “discurso oficial”, de castas y clases latinoamericanas aún hoy orgullosas de su carácter “criollo”; tal discurso “traducido en lenguaje plástico o museográfico, exalta ese mundo muerto como la semilla de origen del México de hoy. Es el pasado glorioso del que debemos sentirnos orgullosos, el que nos asegura un alto destino histórico como nación, aunque nunca quede clara la lógica y la razón de tal certeza. El indio vivo, lo indio vivo, queda relegado a un segundo plano, cuando no ignorado o negado...” (Bonfil Batalla, 1987: 91)

La proverbial y brutal honestidad, característica del futuro comandante guerrillero, prohija descripciones que llegan a constituir campo fértil para (sobre)interpretaciones que atribuyen prepotencia y desprecio del argentino hacia sus coetáneos, herederos de las culturas y –siguiendo a Bonfil- civilizaciones Andina e, incluso, Mesoamericana.⁷²

significa Cerro Viejo [...] ¿Cuál será entonces su verdadero nombre?” Tras describir la obsesiva búsqueda de “un historiador norteamericano, el profesor Bingham”, Guevara refiere la “parte triste”:

Todas las ruinas quedaron limpias de malezas, perfectamente estudiadas y descriptas y... totalmente despojadas de cuanto objeto cayera en mano de los investigadores, que llevaron triunfalmente a su país más de doscientos cajones conteniendo inapreciables tesoros arqueológicos y también, por qué no decirlo, importante valor monetario. Bingham no es el culpable; objetivamente hablando, los norteamericanos en general, tampoco son culpables; un gobierno imposibilitado económicamente para hacer una expedición de la categoría de la que dirigió el descubridor de Machu-Picchu, tampoco es culpable. ¿No los hay entonces? Aceptémoslo, pero, ¿dónde se puede admirar o estudiar los tesoros de la ciudad indígena? La respuesta es obvia: en los museos norteamericanos. (“Machu-Picchu, enigma de piedra en América”: 51-53)

⁷² Destaca la imagen de “un mapuche borracho y débil mental, de apariencia patibularia”, de “La Sonrisa de la Gioconda”, y un pasaje más extenso de “Tarata, el Mundo Nuevo”:

En las callecitas estrechas del pueblo, con sus calles de empedrado indígena y de enormes desniveles, sus cholos con los chicos a cuestas... en fin, con tanta cosa típica,

Por otro lado, la lectura de Koroll apunta a una cualidad indígena que puebla nuestra América, quizá más marcada entonces, probablemente con mayor fuerza en ciertos sitios, que no daba oportunidad –ni siquiera al joven Guevara-, de pasar de largo sin comentarios como los compendiados en sus diarios de viajes. En ese sentido, la simple toponimia es prueba fehaciente de lo anterior,⁷³ en tanto que el indígena (presente o futuro) se pierde, no figura en su horizonte de perspectivas, y solo re-parece, tarde, hasta la incursión subversiva boliviana.

Pese a que el *Che* considera: “*Se pudo haber hecho un folleto de 50 pgs. pero el autor nos obsequia con 450, deshilvanadas, repetidas y con profusión de citas*”, reconoce que el libro de Jorge Ovando Sanz *Sobre el problema nacional y colonial de Bolivia* (1961), plantea “*una tesis interesante sobre el tratamiento de Bolivia como Estado multinacional*” y “*expresa que la Reforma Agraria boliviana es un mito*”.⁷⁴ Kohan le dedica, en sus *estudios desconocidos*, el capítulo “El enigma de Bolivia y la cuestión nacional inconclusa de Nuestra América”. (Kohan, 2011: 113-121)

Para articular los principales puntos de contacto en todo lo arriba expuest: los *lugares de interlocución* entre las concepciones y aspiraciones indígenas y guerrilleras, el cuestionamiento crítico del manual soviético de economía política, aunado a la frontal contravención de la ley del valor capitalista promovida y sustentada como fundamento teórico del comandante guerrillero-ministro de Industrias y promotor de la lucha armada internacionalista, el *Che*, que a la par de

se respira la evocación de los tiempos anteriores a la conquista española; pero esto que tenemos enfrente no es la misma raza orgullosa que se alzara continuamente contra la autoridad del inca y lo obligara a tener permanentemente un ejército sobre esas fronteras, es una raza vencida la que nos mira pasar por las calles del pueblo. Sus miradas son mansas, casi temerosas y completamente indiferentes al mundo externo. Dan algunos la impresión de que viven porque eso es una costumbre que no se pueden quitar de encima. (*Che Guevara, Diarios de motocicleta...: 104 y 136, respectivamente*).

⁷³ Así ocurre en los relatos sobre el declive y liquidación de la motocicleta en que viajaba con Alberto Granado, hechos ocurridos en torno a los pueblos de *Lautaro* y *Callipulli*. Ver: “Las dificultades aumentan” y “La Poderosa II termina su gira”, en: *Diarios de motocicleta: 89-94*.

⁷⁴ Será hasta la llegada de Evo Morales a la jefatura del gobierno boliviano, como recuerda Gaya Makaran, cuando formalmente «el Buen Vivir pasó a formar parte intrínseca de las nuevas políticas de Estado y permeó discursos, preámbulos de leyes y a la misma Constitución Política, en vigor a partir de 2009, donde se declara que: “El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: *ama qhilla, ama llulla, ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *Suma Qamaña* (vivir bien)” (Art. 8)» (Makaran, 2013: 143).

las nuevas funciones asumidas en el proceso revolucionario triunfante, sumaba compatriotas nuevos, argentinos y cubanos destacadamente, a un proyecto que nunca descuidó, el cual, como la Mayúscula América, exigía concretar una retaguardia guerrillera capaz, a un tiempo, de arraigar y recibirlo a él para encabezar una fuerza que creciera incontenible por toda la región.⁷⁵

Ese es el *Che* que se convierte/transfigura: cobra efectivo sentido-dimensión estética capaz de albergar y constituir una dialéctica multicultural en la cual disenso y contravenciones abonen a una síntesis emancipatoria diversa e inclusiva donde la elucidación marxiana de “vivir de acuerdo a las leyes de la belleza” (lejos del sino fatídico sugerido por su formulación regulatoria) pueda estar realizándose en el trabajo colectivo y voluntario, consumado en fiesta, (a partir quizá de la herencia civilizadora adelantada en Mesoamérica y los Andes por las culturas originarias), en prácticas y concepciones transversalizadas por las iniciativas (percibidas y formalizadas) que Guevara defendió y popularizó en términos de “emulación”, “trabajo voluntario”, o un resemantizado “internacionalismo proletario” en disputa con las políticas promovidas-impuestas desde el Kremlin.

Solo para introducir la *Teatralidad y experiencia política en América Latina*, hay que señalar su desatención de características fundamentales en un texto y sus avatares como el *Diario del Che* en Bolivia. Pese a ello, predominan en el análisis de Geirola aciertos notables, novedosas y atractivas consideraciones que auxiliarán en la configuración de un espacio común –sensible aunque poco considerado- de interlocución entre las resistencias y rebeldías guerrilleras e indígenas; capaz, desde una estética moderna, de articular coincidencias, consonancias, esfuerzos, proyecciones y tentativas implementadas, ferozmente repelidas y desplazadas por el “invisible cordón umbilical” que liga a la abrumadora mayoría de humanos con el mundo [“a la sociedad en su conjunto”, dice el Che]: la ley del valor.⁷⁶

⁷⁵ Tanto por su pertinencia como por su radicalidad, los postulados de Guevara en torno a “cancelar” la ley del valor capitalista, en aras de “vivir conforme a las leyes de la belleza”, según los *Manuscritos* de 1844 de Marx, confluyen, junto a milenarias prácticas autóctonas como el trabajo colectivo (minka/tekio) que sus practicantes llegan a convertir en fiesta. (Ver Bonfil, 1987: 61 y ss.): cumplir jugando. La emulación como “obligación de hacer lo mismo que otros hicieron por uno, cuando llegue el momento”.

⁷⁶ “Las leyes del capitalismo, invisibles para el común de las gentes y ciegas, actúan sobre el individuo sin que éste se percate. Solo ve la amplitud de un horizonte que aparece infinito. Así lo

CAPÍTULO 3. GUATEMALA: “EL PUEBLO NATURAL” EN LA MIRADA DE LA ORGANIZACIÓN DEL PUEBLO EN ARMAS (ORPA)

“Es extraño pero interesante y extremadamente estimulante, recordar que el *Che* había tenido la intuición de algo de lo que ahora estamos diciendo. Esto es que el internacionalismo proletario tenía que ser transformado en un gran (mestizaje) político y físico, que uniera lo que en ese momento eran las naciones, hoy multitudes, en una única lucha de liberación.”
Toni Negri, “Contrapoder”.

“Luchamos contra la miseria pero al mismo tiempo contra la enajenación.”
Ernesto *Che* Guevara, citado por el Colectivo Situaciones.

“... la alienación intelectual es una creación de la sociedad burguesa. Yo llamo sociedad burguesa a toda sociedad que se esclerotiza en unas formas determinadas, prohibiendo toda evolución, toda marcha, todo progreso y todo descubrimiento. Llamo sociedad burguesa a una sociedad cerrada en la que vivir no es un plato de gusto, en la que el aire está corrompido y las ideas y las gentes en putrefacción. Creo que un hombre que adopte una posición en contra de esta muerte es, en cierto sentido, un revolucionario.”
Frantz Fanon

El sentido de un recuento autocrítico de la *izquierda revolucionaria* buscará, primordialmente 1) asentar la pertinencia de las indagaciones sobre problemáticas e implementaciones políticas que, dinamizadas entre las décadas de los años 60 y 80 en Nuestra América, implicaron la apertura de canales y flujos (no limitados a la contrainsurgencia: los paramilitarismos y terrorismos de Estado, ámbito en el cual se desarrollan ya apreciables avances), el tránsito de militantes, experiencias e ideas, destacadamente en el triángulo Guatemala-Argentina-Cuba.

2) Asimismo, actualizar y revitalizar las “exigencias libertarias”, implícitas o esbozadas en *efímeros gestos como el de la Organización del Pueblo en Armas (ORPA)*, al poner sobre la palestra la necesidad de una crítica sin concesiones al racismo —tara a combatir en primer término dentro de la misma izquierda—, o bien, en *el empeño guevariano* por constituir nuevas subjetividades —el “hombre nuevo”—, encuentro para el que solo hizo falta mirar, con elemental justicia y sin menosprecio los consolidados valores de la persistencia multicultural y pluriétnica latente y, quizá todavía, susceptible a un encuentro quizá todavía posible.

Las coordenadas guía del presente trabajo están marcadas por las excelentes investigaciones de Marta Elena Casaús Arzú y Morna Macleod, quienes

presenta la propaganda capitalista que pretende extraer del caso Rokefeller —verídico o no—, una lección sobre las posibilidades de éxito. La miseria que es necesario acumular para que surja un ejemplo así y la suma de ruindades que conlleva una fortuna de esa magnitud, no aparecen en el cuadro y no siempre es posible a las fuerzas populares aclarar estos conceptos.” Las citas anteriores, de “El socialismo y el hombre en Cuba” (1998: 3-17).

respectivamente revelan el carácter racista del Estado guatemalteco y las luchas político-culturales de los pueblos indígenas y las organizaciones indianistas.

* 3.1 Racismo y cuestión étnico-nacional: contrapunteo

Vale comenzar por un estudio reciente para hacer un breve recuento de la constitución de la vía armada como alternativa histórica para Guatemala. Según la deconstrucción que plantea Juan Carlos Vázquez Medeles en *La experiencia de la Comisión Militar del Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT-COMIL): Una desconocida historia de la lucha política en Guatemala (1978-1987)*: “el tema étnico [...] entró en debate en la década de los años setenta con las obras de Severo Martínez Peláez, *La Patria del Criollo* [...] y *Guatemala: una interpretación histórico-social* de Carlos Guzmán Böckler y Jean-Loup Herbert”, ambas de 1970, publicadas respectivamente en Costa Rica y México.

Estos textos impactan en la escena pública, “máxime por el apareamiento del Regional Occidente, escindido de las FAR [Fuerzas Armadas Rebeldes] entre 1972 y 1973 y que luego tomaría el nombre de Organización del Pueblo en Armas”, la cual pasará ocho años en un periodo clandestino de acumulación de fuerzas y solo se hará pública el 18 de septiembre 1979. El dirigente de la nueva agrupación, Rodrigo Asturias Amado, residió en México “entre 1965 y 1971” (Vázquez Medeles: 55-56).

El lugar de residencia y más todavía, el sitio en el que laboraba Rodrigo Asturias, Siglo XXI editores, revelarán su importancia al avanzar en el esclarecimiento de las probables fuentes, al menos inspiradoras, de un pensamiento *desbloqueado*, es decir, un ejercicio intelectual audaz, diverso y arriesgado; se trataba de la filial en México del sello que daría a conocer la obra de Guzmán Böckler y Hrebert, ferozmente rechazada “por la mayoría de las izquierdas [...] a tal punto que ORPA negó públicamente su influencia” (Macleod 2017: 31) y, aun, “provocó la autocensura” en esa organización, pues en documentos posteriores de la organización, “sin explicar los fundamentos para tal aseveración” afirma que “los ladinos pobres y revolucionarios: [como] sectores explotados y

discriminados tienen un sentimiento discriminador más superficial y es perfectamente reversible.’” (Macleod: 155)

El “tema étnico” (étnico-nacional, la etnicidad o, tomado por las astas en la enunciación de ORPA: *el racismo*), “fue retomado en Guatemala por diferentes intelectuales” de izquierda, es decir, con alguna “militancia revolucionaria” en su haber –“Edelberto Torres-Rivas, Robert Carmarck, Joaquín Noval, Julio Quan, Humberto Flores Alvarado, Carlos Figueroa, Mario Solórzano Foppa”-, al tiempo que organizaciones como las FAR comenzarán a evidenciar, en documentos como *Hacia una interpretación nacional y concreta*, la necesidad de “abordar la cuestión étnica” al intentar comprender para transformar a “la base campesina y el proletariado en Guatemala”, así como las dificultades de “homogeneizar” a esa diversidad campesino-proletaria “en la red de relaciones de clase, con una identidad burguesa y en la economía de mercado.” (Vázquez Medeles: 55-56).⁷⁷

Lo cierto es que, en el amplio abanico de organizaciones que se consolidarán y harán públicas en la década de los 70, las más audaces al abordar el asunto serán ORPA y el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP). Conviene entonces acometer ciertas precisiones, en vías de enriquecer y facilitar la comprensión y recuperación actualizadora de esos documentos clave.

Marta Elena Casaús atribuye sin más a Rodrigo Asturias *La verdadera magnitud del racismo*, de 1978, y lo equipara con el de Mario Payeras *La cuestión étnico-nacional*, de 1982. Ambos serán los textos de mayor contribución al debate, resignificación y apropiación del racismo como concepto que, finalmente, se apropiarán y utilizarán para diseñar “una estrategia de toma de conciencia y de incorporación de los indígenas a la guerra revolucionaria. [...] Sin duda alguna fue la primera vez que se tomó en cuenta el problema del indígena y de la nación y se

⁷⁷ Morna afirma contar con versiones de ex integrantes de las FAR de que el tema indígena tomó fuerza en esa agrupación *hasta la segunda mitad de los ochenta*, “a partir de las negociaciones de autonomía regional de la Costa Atlántica de Nicaragua durante el gobierno sandinista, aunque nunca hubo consenso” (Macleod: 151. Las citas corresponden, en general, a su Tesis de doctorado, de 2008, salvo que se indique el año 2017, cuando se remitirá a su *Organizaciones revolucionarias, indianistas y pueblos indígenas en el conflicto armado*).

abordó el tema del racismo y de la discriminación como un factor histórico-político y como un elemento de movilización social.” (Casaús: 200-201)

En el análisis de Asturias, agrega Casaús, el racismo cobra preponderancia en la comprensión de “la realidad social guatemalteca y para conseguir la movilización de la población indígena.” Para el líder de ORPA el racismo “es la manifestación más integral de la *explotación* y el mayor mecanismo de *opresión*”, al tiempo que cumplirá una función cuádruple: “fortalecer y reproducir el sistema de explotación, impedir la unificación de las clases oprimidas, distorsionar la estructura social y servir de factor de división social entre las clases dominadas”. (Casaús: 201-202)

Quizá como producto de la censura y autocensura a la que fue sometido *Racismo I*, existe una confusión extendida en torno a la identidad y contenido de ese texto. Valdrá la pena extenderse en este punto, a partir de una aclaración primordial de Morna Macleod: “Como mucha gente, yo pensaba que ‘Acerca del Racismo’ era ‘Racismo I’; no fue hasta una entrevista que sostuve con un ladino que había estado con la alta dirigencia del EGP que caí en la cuenta de la gran polémica y rechazo que ‘Racismo I’ había desatado dentro de la izquierda”.

La autocrítica de ORPA parece haber herido, en particular, “a la izquierda tradicional por su esquematismo, dogmatismo y colonialismo”, y *eso que* en este último punto se limitó a señalar la “dependencia en ideas provenientes de fuera (sobre todo de Europa), y no al colonialismo interno hacia los indígenas” (Macleod: 151), conceptualización que sí desarrollarán los indianistas. Es decir, la *autocrítica* del auténtico *Racismo I* que escandalizó a una izquierda partidaria —por otro lado, *sui generis* y de avanzada, en comparación con la inmensa mayoría de comunismos nominales latinoamericanos (Kohan, 2003: 26 y ss.; 2011: 88 y ss.; Dalton, 1970: 19 y ss.)- se acotaba “a Mariátegui y al Che”, explícitamente citados en *Racismo I*.

“Según mi informante del EGP —continúa Morna—, *ante la molestia de dos de las otras organizaciones, la ORPA tuvo que ‘echar tierra’ a Racismo I*. Me costó mucho hallar un ejemplar, una reimpresión de Mayo de 1989 [...]. Lo cierto es que

muy poca gente conoce este documento [...] un análisis mucho más agudo y original que ‘Racismo II’ y ‘Acerca del racismo’.” (Macleod: 152)⁷⁸

Racismo I data, al menos, de 1976, con lo que su publicación se anticiparía dos años a *La verdadera magnitud del racismo*, o *Racismo II* (1978). Ambos serían fruto de largas discusiones colectivas grabadas que, formalizados y llevados al papel por Asturias, circulaban como “documentos internos de reflexión y formación de ORPA” (Macleod: 134)⁷⁹. De acuerdo con la información recabada por Morna, en las discusiones habrían participado entre siete y ocho personas, quizá la mitad mujeres ladinas y “probablemente participó un indígena Mam”.

La elaboración de Asturias tendría la virtud de no agotarse en el marxismo y de evidenciar una problemática social atravesada por configuraciones y sensibilidades arraigadas en tradiciones como el imaginario del Nobel de Literatura (1967) Miguel Ángel Asturias⁸⁰; la negritud y la sociología revolucionaria de Frantz Fanon,⁸¹ o la *interpretación histórico-social* de Carlos Guzmán Böckler y Jean-Loup

⁷⁸ El acceso al documento ya es mucho más sencillo, a través del Centro de Documentación de los Movimientos (CEDEMA). Ver: <http://www.cedema.org/ver.php?id=8468> (consulta: 10-11-2020)

⁷⁹ Sobre *Racismo I* y *II* Gaspar Ilom afirmaba en 1982 que tales textos hacían parte de “un contexto muy polémico”, ante lo cual llamaba a cautela: “pueden estar marcados por algunas expresiones muy contundentes”; destaca el contraste entre las afirmaciones de *Racismo I* y la entrevista con Marta Harnecker: “no son textos teóricos, elaborados con el cuidado y el peso que tiene que tener un texto teórico cuando tú lo puedes trabajar despacio, cuando mides las palabras, cuando las cambias, cuando vuelves a revisar el texto. Son textos hechos como instrumentos de combate, más que como elementos de análisis teórico. Están escritos en medio de la guerra para llenar necesidades de orientación y marcar las líneas principales de orientación del trabajo.” (Corona, 1991: 90)

⁸⁰ Amén de la densa erudición patente en *Hombres de Maíz* (1949), su libro favorito y más ambicioso, el estudioso de etnología en la Sorbona –donde participa en la traducción del *Popol Vuh* y de los *Anales de xahil* (cakchiquel) durante su primera estancia parisina (1924-1933)-, había sustentado en 1923 su tesis en derecho, titulada *Sociología Guatemalteca. El problema social del indio*, de la que Arturo Taracena afirmó en 2008: “viene a llenar un vacío necesario por ser hasta esta edición no solo un texto de difícil adquisición, sino porque ha estado en el centro de la polémica intelectual guatemalteca sobre el papel de la etnicidad en la construcción nacional”.

⁸¹ Con un lenguaje sensiblemente transversalizado por el psicoanálisis y, quizá más directamente, por el paradigma fanoniano de *Piel negra, máscaras blancas* (1952), al abordar “B. Los sectores intermedios”, al interior de la población discriminada, se establecen “tres arquetipos” y, a partir de ellos, primeramente, “quienes creen o sienten que su camino de liberación o compensación es dar un paso definitivo: negar su origen. Tratan desesperadamente de borrar todo vestigio y posible vinculación con su pasado; en un aparente y traumático olvido, se identifican de tal manera con el colonizador, que se convierten en un tipo muy particular de discriminador.” A partir de su propia experiencia de “epidermización”, Fanon analiza la racialización a la que se somete al negro, y refiere algunos de sus casos clínicos, entre los cuales hay notables similitudes con los descritos en el

Herbert. No resulta infundado apuntar a la influencia de Miguel Ángel en Rodrigo Asturias a la hora de identificar un centro neurálgico en la configuración social, política, jurídica, cultural, incluso civilizatoria de Guatemala.

De ese modo, la propuesta político-cultural de ORPA, sobre todo en sus primeros años de organización y despliegue creativo, hacía énfasis poco comunes en su evaluación del racismo –radicalizada en una autocrítica extendida al amplio espectro de la izquierda-, y en la particularidad e importancia de los “naturales”.⁸²

* 3.2 Los naturales, un pueblo

Hay que precisar que la denominación característica de ORPA tiene congruencia con su concepción y análisis: Los naturales son y se perciben como un solo pueblo natural; a pesar de las diferencias en lengua y vestido, todos se asumen descendientes de los mayas. El énfasis, pues, en la singularidad de *el pueblo natural* atendía, por una parte, a la necesidad de apelar a la unidad, tanto en lo político como en lo ideológico, al tiempo que, por otra, respondía a una historia de la cual la organización era consciente. En *Racismo I*, ORPA se refiere a un intento de “la izquierda tradicional” por abordar lo que denominaba el “problema indígena”:

A finales de la década de los años 20, la Conferencia [Comunista] Latinoamericana, haciendo un transplante del enfoque dado por Lenin, y en particular Stalin, en el correspondiente texto sobre el problema de las nacionalidades, llega a plantearlo en estos términos. Adoleciendo de una interpretación basada en aspectos externos de la situación y por querer asimilar esquemáticamente la situación de las nacionalidades oprimidas por el imperio

documento de ORPA. “Su identificación completa encuentra su éxtasis en la práctica de la discriminación, que es el primer rasgo que adopta del modelo que persigue. Lo más notable es su deseo de negarse, de ignorar la situación racial; se convierten en unos espléndidos aliados para el disimulo y escamoteo de la situación general.” (ORPA, 1976: 27-28).

⁸² En la década de los 70 la identidad “incomprendida y fuertemente criticada por las izquierdas en la región mesoamericana”, tuvo en Guatemala un espacio de “precursora ‘antes de su tiempo’ de las luchas por el reconocimiento y los derechos específicos de los pueblos indígenas que ganan terreno y legitimidad a partir de la década de los noventa.” Enfoques de lucha no reservados a las relaciones de clase y una “lucha indianista” no aprisionada por las “reivindicaciones político-culturales” coinciden cronológicamente en Guatemala (Macleod: 144). Tal vez comprender esta confluencia sea más sencillo con ayuda de la trayectoria intelectual y militante de la familia Asturias, pero interesa subrayar la continua capacidad de la causa indígena de abrirse a formas diversas de lucha, como evidencia el contexto juvenil del futuro Nobel, marcado según Taracena por “la apertura política e ideológica producida por la gesta unionista (en la que participó activamente desde las páginas de *El Estudiante*), a raíz de la cual *el tema de la redención del indígena había salido a luz en el debate de prensa, planteado ya no solo por plumas ladinas, sino por manifiestos escritos y firmados por indígenas.*” (Taracena, 2008)

ruso, se planteaba como solución la creación de nuevas repúblicas independientes (Quechua, Aymara...). (ORPA, 1976: 93-94)

La remembranza, obviamente, remite, a renglón seguido, a José Carlos Mariátegui: “Quien en justicia abre la posibilidad de un planteamiento del tema, y lo hace claramente por primera vez”, a partir de tres aciertos:

a) Lo asume como el aspecto clave de la situación peruana, b) lo desmitifica de una serie de visiones literarias en boga en esos tiempos, al relacionarlo directamente con el problema de la tierra y su explotación. Y c) Da a las masas naturales un papel fundamental en el impulso de la revolución peruana, aunque subvalora su posibilidad de compartir la dirección del proceso. / El problema es que la línea y posibilidad que abría Mariátegui no se siguió. (ORPA, 1976: 94)

La alusión a la Primera Conferencia Comunista Latino Americana de junio de 1929, en Buenos Aires, destaca la nula creatividad, ni de lejos heroica, a despecho de Mariátegui, para certificar, en cambio, que el despropósito de *calcar* la opción de “nuevas repúblicas independientes”, aún corría con fuerza en el comunismo más atento, si no es que obediente de los dictados soviéticos. De modo que, para ORPA, los pueblos mayas no podían ser considerados minorías nacionales, contribuyendo a prolongar sus artificiales divisiones iniciadas en la conquista. Antes bien, había que reconocerlos como una mayoría, la del pueblo natural.

El contexto de la precisión, el apartado “III Marxismo y racismo” viene bien para subrayar el valor y el esfuerzo en una propuesta tan polémica como resultó *Racismo I*. Las tentativas por pensarse desde dentro afrontarían tensiones y eventuales desgarraduras al tratar de desvelar la inoperancia de imitar modelos, apegarse a manuales o someterse a políticas fundadas en generalizaciones y tablas rasas, amén de dictarse desde un exterior lejano y viciado de autoritarismo.

La experiencia de *Racismo I* podría inscribirse sin mayores trámites en una línea de heterodoxia e indocilidad que, no por poco conocida ni por recorrer trayectorias poco afortunadas en sus objetivos mediatos e inmediatos tendría que considerarse inútil o carente de interés y capacidad de aportes. Junto a la resistencia de Ernesto Guevara a someter la economía de un Estado cubano que se lanzaba a la transición socialista, o en la tradición indoamericana reclamada por Mariátegui para el socialismo en nuestro ámbito geopolítico, el decidido impulso cuestionador del documento de ORPA cuestionaba:

la existencia del racismo es ignorada tanto por Marx y Engels como en general por todos sus continuadores. ¿A qué se debe ello? ¿Será porque esta problemática no debiera ser tratada, o porque su circunstancia histórica en la aspiración de ellos estaba limitada por algo circunstancial a la civilización occidental, junto al presupuesto teórico de que el desarrollo del capitalismo era lo que abría las condiciones para la transformación revolucionaria de la sociedad? (*Racismo I*, 1976: 89-90)

Para refrendar la filiación de autonomía junto a los “nuevos menos” (Vallejo *dixit*), el documento de ORPA –seriamente ocupado en asentar la necesidad de un “*proceso de desalienación frente al racismo*”, a desplegarse en significativos niveles de población, *particularmente “en los sectores de izquierda que aspiran a jugar un papel importante o determinante en la lucha revolucionaria guatemalteca”*- cita la “afirmación del Che Guevara [que] da una clave para centrar correctamente el tema:”

A Marx, como pensador, como investigador de las doctrinas sociales y del sistema capitalista que le tocó vivir, pueden, evidentemente objetársele ciertas incorrecciones. Nosotros los latinoamericanos podemos, por ejemplo, no estar de acuerdo con su interpretación de Bolívar, o con el análisis que hicieran Engels y él de los mexicanos, dando por sentadas incluso ciertas teorías de las razas o las nacionalidades, inadmisibles hoy. Pero los grandes hombres, descubridores de verdades luminosas, viven a pesar de sus pequeñas faltas, y éstas sirven solamente para demostrar que son conciencia de la altura alcanzada por estos gigantes del pensamiento”. (*Ernesto Che Guevara. Obras Revolucionarias*. 5a. Ed. México, Ediciones Era, S.A., 1972, p. 508). (*Racismo I*, 1976: 90-91)⁸³

Estos cuestionamientos, conviene recordar, surgen del interior de una organización político-militar determinada a desarrollar una estrategia de guerra revolucionaria que advertía el riesgo de inviabilidad para un proyecto así (de transformación radical), impulsado por tres organizaciones más, si no se asumía tanto la existencia del racismo (problema enraizado en la conciencia social) como la necesidad de superarlo. La problemática no se limitaba a Guatemala, como venía quedando claro

⁸³ Más severo, Néstor Kohan apunta sobre las “Notas para el estudio de la ideología de la Revolución cubana”, publicado originariamente el 8 de Octubre de 1960 en la revista *Verde Olivo*, y reproducidas luego “en infinidad de editoriales y sitios de Internet”, el “párrafo donde *el Che Guevara pone distancia crítica frente al injustificado ataque de Marx sobre Bolívar y frente al inadmisibles prejuicio sobre supuestas ‘razas inferiores’ en Engels (donde este último arriesga bochornosos juicios descalificativos frente al pueblo mexicano alabando la prepotencia y expansión yanqui)* fue inexplicable y sorprendentemente —¿por un error?— suprimido...” de algunas de las reediciones (Kohan, 2011: 78).

desde las discusiones de 1929 en Buenos Aires, donde las propuestas de avanzada presentadas por la representación peruana habían sido rechazadas y se había impuesto la línea estalinista,⁸⁴ de modo que ORPA se permite un breve repaso regional:

En América Latina hay países en que la existencia y características de sus poblaciones naturales son muy notables. Perú, Bolivia, Ecuador, Paraguay, Guatemala estarían en este caso: pero la existencia de población natural y la presencia de un señalado racismo frente a ella, en porcentajes más significativos de lo que normalmente se admite abarca de punta a punta del continente. Hasta en países de una imagen europea, como Argentina, en donde en base a una política tremendamente y oligárquica se hicieron campañas militares para conseguir el exterminio físico de la población natural en el siglo pasado, existen muy significativos sectores de población natural; para citar un ejemplo, pensemos en las provincias de Salta, Jujuy, Catamarca, Santiago del Estero (Argentina). [...] sí queremos significar que, en mayor o menor escala, la presencia del racismo como un instrumento de opresión y explotación está latente y actuante. / Lo que sucede en Guatemala tipifica bastante bien la cuestión. Inicialmente la izquierda oficial hizo suya la tesis culturalista, para dar una explicación e interpretación de la problemática relacionada a la existencia de la población natural y su falta de "integración" al contexto nacional. / Según este planteamiento, es un mosaico de culturas diferentes e implícitamente atrasadas, que no engarzan con el mundo ladino. De allí el atraso y calamidad en que vive sumido el natural, por lo que la solución al "problema indígena" está en superar esa barrera cultural, asimilando a la masa indígena mediante la "aculturación" al otro universo cultural. (ORPA, 1976: 95-96)

* 3.3 Límites y desborde en la mirada de Mario Payeras

En cuanto al escrito de Payeras, resulta muy difícil de ubicar con precisión a partir del título referido por Casaús: *La cuestión étnico-nacional*, pues, aunque la tipografía indica que se trata de un libro, el único título del autor consignado en la bibliografía es *Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca*, el cual lleva el subtítulo *Ensayos étnicos 1982-1992*, volumen que no incluye ningún trabajo titulado "La cuestión étnico-nacional". Lo que sí sugiere ese enunciado es una etapa del filósofo posterior a su salida del EGP, marcada por su interlocución con Héctor Díaz Polanco, figura clave del etnomarxismo, reputado tras participar en las

⁸⁴ A menos de un año de la muerte de Mariátegui, en abril de 1930, su (pro)posición de comprender que el "problema del campesinado indígena era de carácter económico-social y político (servidumbre y semiservidumbre, caciquismo gamonal, bajo dominio imperialista)", fue repelida en Buenos Aires por Vitorio Codovilla y otros "comunistas" que se enquistarían en la Comintern "con el planteamiento de la 'autodeterminación nacional' de los campesinos quechuas y aymaras. Así, ofrecían al campesinado una salida 'nacional', y los problemas de su explotación de clase le eran escamoteados" (Quijano, 2007: CVI).

negociaciones sobre la autonomía de la Costa Atlántica nicaragüense, durante el primer gobierno sandinista.

Conviene la precisión ante las modificaciones en la concepción de Payeras, quien ubicaba la “doble condición del indígena como explotado y como oprimido”; afirmaba, “dentro de los objetivos programáticos” del EGP, “quizá el menos ortodoxo [...] es la tesis de que en Guatemala la contradicción étnico-cultural constituye uno de los factores de todo posible cambio revolucionario” y, en síntesis, explicaba:

Al hecho de que los pueblos indígenas y su identidad étnico-cultural se hallen en relación de sujeción con el sistema capitalista agro-exportador dependiente que han creado históricamente las clases explotadoras en nuestro país y la base económica clasista y política en que esta relación de dominio se sustenta le llamamos contradicción étnico-nacional” (citado por Macleod: 163).

A pesar de todo ese esclarecimiento, su disertación subrayaba como “el peligro principal” un sentimiento latente, recurrentemente aducido desde el otro extremo político al que Payeras adversaba como causa de escalofriantes expresiones de racismo: prácticas abundantemente documentadas —entre otras, por Marta Elena Casaús— como el genocidio, el etnocidio y el *femigenocidio* (Casaús: 52). En fin, los términos de Payeras solo eran escalofriantemente honestos: “El peligro principal consiste en el problema de desborde de los factores nacional-étnicos en detrimento de los factores clasistas” (citado por Macleod: 164).

Asimismo, aunque en principio el EGP abrazó la teorización de Payeras en torno a la cuestión étnico-nacional, este se retractaría de “concebir a Guatemala como país multinacional y proponer un proyecto de nación en base a este concepto”, al tiempo que estimará errado “negarle al ladino, como se hace en este escrito, la etnicidad que le es propia, y lo es igualmente sugerir que Guatemala es una nación inconclusa” (Payeras: 146).⁸⁵ De su parte, al salir Payeras del EGP, esa

⁸⁵ También con Payeras abundan las dificultades al datar su texto. Morna reconoce: “*No tenemos la fecha exacta de este documento*, aparentemente hubo una versión preliminar”, de 1979, “aunque otros lo sitúan en 1980 e incluso en 1982. El documento está en la recopilación hecha por Rafael Mondragón y publicado en 1983, también fue reproducido en la “*Revista Cuicuilco*”, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), México, como ‘El Brazo y la Mente’ de Augusto Urizar a comienzos de la década de los ochenta” (161). En tanto, Mónica Patricia Corona lo consigna así en su bibliografía: Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), “Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca”, en *Compañero*, Revista Internacional del Ejército Guerrillero de los Pobres, Guatemala, EGP, No. 5, 1982. (Corona: 119). Desprevenida, una reseña aparecida en 2010 afirma que “fue publicado de manera anónima en la revista *Compañero*” y lo elogia como “una de las pocas

organización “empezó a desconocer” los escritos del filósofo “como sustentadores de su postura ideológica en relación a la cuestión indígena”, como documenta Mónica Corona (1991: 88).

* 3.4 Racismo I: Honduras crítica e interlocución con el *Vivirás materno*

Aunque no abordaré, en rigor, el conflicto entre posiciones revolucionarias e indianistas, pues la mínima seriedad requerida para hacer un recuento histórico, y una contextualización del indianismo excede mis objetivos y disposición de espacio y tiempo, sí será primordial recoger casos concretos y situaciones que refieran a las concepciones y las transformaciones en el uso de la violencia, e incluso, la administración de vida y muerte. Cabe entonces hacer un breve paréntesis para dos reflexiones en torno a *Racismo I*:

1) Los desaciertos y confusiones, que también le caben, ante todo, en el inciso octavo del apartado cuatro, crucial por ser el cierre del trabajo. Luego de distinguir entre Violencia Opresora y Violencia Revolucionaria se introduce la Violencia Natural; en esta última se extenderá para argumentar su viabilidad, contenido, novedad, pero al presentar el inciso “VIII. Del Oprimido y del Resentido: Dos Violencias Distintas”, se plantea una condena (más que crítica o descalificación) al “uso y manifestaciones de lo que se dio y calificó equivocadamente como violencia revolucionaria en Guatemala” una práctica de “terrorismo” que permitiría explicar algunos de los problemas “inauditos e incalificables” ocurridos durante la última década. Al intentar una caracterización del resentido llamándolo también “desubicado o marginado social”, y al tratar de deslindar efectos y reacciones distintos –de parte de oprimidos y resentidos- ante “el desprecio, humillación, opresión y explotación”, el resultante “desarrollo de la violencia revolucionaria en la correcta acepción” queda muy oscurecido, de modo que el llamado a no confundir “el odio con que se enfrenta al enemigo, con la

reflexiones sobre el carácter de los pueblos indígenas en el proceso de cambios nacionales. En él se subraya el carácter heterogéneo de la conformación histórica guatemalteca, lo que permite reconocer al país como un territorio ‘multinacional’, en el que las particularidades étnico culturales de los indígenas tienen su base en la situación en que son colocados durante la colonia.” Sección “Estantería” de *La Revista*, suplemento del *Diario de Centro América*, viernes 8 de octubre de 2010, p. 14.

perturbante visión que produce el resentimiento” se torna imposible ante la carencia de referentes mínimos como fechas, lugares, nombres o eventos específicos.

2) Sobre la interlocución con el “Vivirás materno”, con el cual se establece gran identidad a partir del discernimiento de un tipo de violencia distinto de la opresora, al tiempo que equivalente –aunque no llegue a utilizar exactamente el mismo término de “contra-violencia”- a la sustentada por León Rozitchner.

Así, la equivalencia de *Racismo I* con el “No matarás”, en cuanto a hondura crítica y a ejercicio legitimador de discernimiento, invita a estimar acertada y fértil la indagación: *la reflexión* acerca –y desde el interior mismo- de prácticas extremas implicadas en contextos *de guerra* (pensar en función de hacerla, de resistir a ofensivas determinadas al exterminio del oponente y determinarse a pasar a la ofensiva) *existe de cierto*, formalizada o no en textos u otros soportes. Clarificado eso, entre los sentidos de la búsqueda están A) reevaluar para definir cuánto de aquella guerra pasó y cuánto prevalece;⁸⁶ qué se hizo, a partir del acoso, siguiendo precisamente los planes del oponente; cuán superada está la enemistad y cuánto se multiplicó, confrontando a muerte a entidades que conviven a lo interno de lo que se suponía un bando. B) Asimismo, la consideración de un Otro que aguardaba,⁸⁷

⁸⁶ Siguiendo la prevención de Rozitchner y Sztulwark acerca de *la presencia encubierta de la guerra en la política desde el comienzo* y la necesidad de des-cubrirla: “encontrarla y afrontarla desde la política, nunca desde afuera de ella”, es necesario un balance (en la doble acepción de equilibrar y de someter a un análisis coyuntural) entre la aptitud comunitaria para asumir el paso “de suscitar las fuerzas colectivas sin las cuales ningún grupo ni organización podrá por sí mismo vencer en la guerra” (Sztulwark 2019b:90), y los pesos de taras aún no extintas como el racismo, sumadas a las secuelas traumáticas de amplio espectro producidas por las prácticas genocidas del racista Estado guatemalteco, y aun habrá que añadir prácticas homicidas autoritarias de parte del bando revolucionario hacia los pueblos y militantes indios/naturales.

⁸⁷ Calcula Gaspar Ilom que en los ocho años de preparación clandestina de ORPA, “en los caminos de las aldeas, en pedazos de carreteras que transitábamos” la organización debe haberse encontrado “con no menos de cinco mil personas, y nunca tuvimos una delación, una denuncia. Eso sí, nunca dejamos que se fuera alguien sin el mensaje revolucionario.” Consecuentemente lanza una hipótesis —no infundada—para explicar la buena fortuna:

el apoyo tácito en esos primeros contactos se relacionaría “con una expectativa histórica que se había venido manteniendo dentro del pueblo natural a través de la tradición oral. Nosotros nos empezamos a sorprender a finales del 71, en la sierra y en las aldeas, al encontrar testimonios o expresiones por parte de las familias de los combatientes o entre los primeros ancianos organizados, que se siguen manteniendo e incluso han adquirido otro nivel ahora, en cuanto a que el abuelo de un abuelo le había dicho que algún día de la montaña iban a bajar unos hombres que iban a liberar al pueblo. Eso es tan sorprendente que lo he encontrado en la zona mame, en la zona cakchiquel, y en la zona sutuil, de una u otra forma.” (Harnecker, 1984:146)

resistiendo, rechazando ser gobernado y oponiendo formas de vida distintas, antitéticas “al sistema” colonial capitalista y que, pese a honestas elucidaciones, acertadas definiciones y abundantes buenas intenciones, toparía con prácticas que es preciso conocer y cuestionar para conseguir que un hacer próximo, en prácticas futuras, sea radicalmente distinto.

* 3.5 Des-encuentros entre naturales y revolucionarios

En un momento más dramático y realista que el de otros encuentros entre revolucionarios e indígenas (de mi interés, el de la LC23S en el Cuadrilátero de Oro, o el que narra Jacobo Silva Nogales en el filme documental *Rebeldía*, o el del propio Ejército Zapatista de Liberación Nacional) al racismo de variada intensidad se sumaría una suerte de “trauma Monje” (en alusión a la negativa del Che a ceder la dirección militar de la guerrilla boliviana al dirigente del Partido Comunista local, Mario Monje). Tras referir “la discusión oficial del documento [‘Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca’] luego de su publicación”, hacia 1982 (pues pese a que está fechado en 1978, el primer registro de su publicación es el número 5 de *Compañero, Revista Internacional del Ejército Guerrillero de los Pobres*), Morna vuelve al “periodo cuando varios indígenas con mayores niveles educativos (maestros sobre todo) fueron marginados por su postura crítica y su reclamo ante el poco acceso de indígenas a puestos de dirección y toma de decisiones”, y refiere “levantamientos internos que finalmente no desembocaron en rupturas” (Macleod, 2017: 77).

Habrá que volver, sin embargo, al “desborde” temido por *Benedicto-Payeras* y el EGP, situación que habría de traducirse en un a contención represiva que subordinaba tan opresivamente a los indígenas dentro de la organización que, en palabras del “intelectual poqomchi Máximo Ba”:

Otro de los problemas era la negación de los comandantes guerrilleros de incorporar indígenas a la comandancia general. Algunos líderes de Alta Verapaz, particularmente poqomes y k'iche' habían solicitado una reunión para discutir estos temas; en efecto se les concedió y se realizó en una de las ‘casas de seguridad’ en la capital. Se exigía la participación indígena en la toma de decisiones, pero en respuesta, al terminar la reunión se dio el orden de perseguir a los llamados revoltosos y se desarrolló una balacera en una de las avenidas de la capital y muere uno de los combatientes conocido como ‘pelón’ (Citado por Macleod, 2017: 70).

Morna añade que los ajusticiamientos “de ‘revoltosos’ y disidentes” no fue práctica limitada al EGP, y en ese sentido da cuenta de que una “ex combatiente mestiza de la ORPA (entrevista octubre de 2003) señala que varios indígenas que desertaron del Frente Javier Tambriz posteriormente fueron ajusticiados por la ORPA”; asimismo, “hubo ajusticiamientos de mujeres indígenas por sus actividades y pensamientos indianistas” en el EGP, y cita a Santiago Bastos y Manuela Camus, quienes “recogen información sobre ajusticiamientos de miembros de Tojil por parte del EGP y las FAR” (Macleod, 2008: 165-166)

Convendrá entonces, volver sobre los sentimientos latentes en la (anti)recepción de planteamientos como los de Carlos Guzmán Böckler y Jean-Loup Herbert,⁸⁸ despectivamente aludidos como “los sociólogos” acusados de “influnciar al indio” en un doble movimiento que blandía los recurrentes fantasmas “del ‘indio’ como amenaza pública”, el “indio vengativo e irredimible”, etc. (Ver Casaús: 47 y 84).

A contramano y de seguro muy consciente del rechazo al “culturalismo”, influenciado en el fondo por la negativa a ceder en el reconocimiento al peso específico del indio,⁸⁹ *Racismo I* aborda, sin ambages, las “Limitaciones de la izquierda marxista tradicional”⁹⁰ (ORPA, 1976: 50).

⁸⁸ Sobre esa acusación de “influnciar al indio”, Morna pondera el escamoteo de la intelectualidad izquierdista, negada a reconocer “que el análisis de Guzmán Böckler y Herbert también se iluminó gracias a las largas conversaciones con, entre otros, el lingüista k’iche’ Don Adrián Inés Chávez, uno de los primeros visionarios del movimiento maya” (Macleod: 130).

⁸⁹ Al plantear entre sus preguntas de investigación: “¿Por qué no se logró una alianza entre los revolucionarios y los indianistas agrupados en el Movimiento Indígena Tojil? Sobre todo tomando en cuenta que estos últimos tenían un análisis y reivindicaciones clasistas además de nacionalistas”, Morna propone una sugerente respuesta: “... ante el desconcierto provocado por las demandas de mayor protagonismo indígena, la demanda de autonomía y el miedo de un ‘desborde de la cuestión étnico-nacional’ –que en el fondo encubría su propio racismo-, las organizaciones revolucionarias cerraron filas y excluyeron las propuestas y esfuerzos organizativos impulsados por el movimiento indianista” (Macleod: 132).

⁹⁰ El extenso capítulo “3. Teoría y realidad: Algunos puntos en controversia” –dedicado a la crítica de las presencias racistas en la izquierda en general, y la marxista en particular–, está dividido en tres apartados que, a su vez, se desglosan en incisos, e incluso el “C. Colonialismo” (del segundo apartado), se divide en otros tres subtemas.

Al discurrir “sobre los problemas de la colonización en la izquierda tradicional”, la reflexión arriba a un punto culmen que ronda nociones clave (ideología, sensibilidad, imaginario) para abrir un paso franco con la tradición del contrapoder.⁹¹

Es necesario hacer una lucha nueva y diferente. Pero eso supone no solo la adecuación a nuevas estructuras organizativas que corresponden a esa otra forma —guerra revolucionaria—, sino también a una elaboración diferente y constante en sus aspectos ideológicos y políticos que motive y produzca entre otras cosas una nueva mentalidad” (ORPA, 1976: 65).

Para ORPA se es o se está en el campo racista tanto por acción como por omisión:

Todo tiene que ver con los planteamientos y limitaciones de la izquierda, porque de ninguna manera es determinismo histórico observar y afirmar que, como lastre, el racismo ha pervivido en forma explícita o encubierta en el pensamiento y política de las organizaciones de izquierda. [...] Se dirá que nuestra afirmación es inadmisibles, por la sobrada razón que, al profesar una ideología revolucionaria, está implícita toda condena a cualquier discriminación y que ella desaparece automáticamente con la implantación de un régimen socialista, por el que se propugna. / Puede impactar y ser un argumento convincente para muchos. Pero, ¿responde a la realidad? (ORPA, 1976: 78)

Eslabón crucial con una indispensable dimensión vivencial, y con elaboraciones como la del Colectivo Situaciones, ORPA establece:

Hemos visto que el profesar una ideología revolucionaria no es de ninguna manera un hecho abstracto; esto sería un idealismo; *supone una práctica y aplicación a una realidad concreta.* [...] partamos de algo indiscutible: el socialismo no es un don del cielo; para llegar a él es imprescindible llevar adelante un complejo y laborioso proceso que se inicie en un punto distante de esa meta y realidad. Se inicia como germen en la organización y organizaciones que, a través de una lucha revolucionaria, destruyen el sistema, tanto en su camino a la toma del poder como con la toma del mismo y la restauración de uno nuevo que echará las bases a todo nivel para ir construyendo la nueva sociedad. (ORPA, 1976: 78-79)

* 3.6 Aprismo e indoamericanismo en un espejo argentino: el FRIP

Es necesario cuestionar el extravío de los aportes teóricos “nuevos y sugerentes” de ORPA y el EGP sobre los pueblos indígenas, y la consecuente inconcreción de la “alianza entre revolucionarios e indianistas”. Valdría advertir para indagar los usos

⁹¹ “En la búsqueda, se van creando lenguajes, conceptos que registran y potencian las nuevas experiencias. Estas prácticas van abriendo nuevas perspectivas de trabajo y permiten plantear de otra forma las exigencias presentes; lo que tiene un valor extra en una época como la actual, que pareciera no poseer exigencias libertarias.” (Colectivo Situaciones, 2001: 34-35) La apuesta de aproximar el análisis de ORPA al contrapoder, lo vincula en la tentativa de elaborar “nociones comunes”.

y aventuras que experimentará la reivindicación del carácter indoamericano para el socialismo, originalmente postulada por Mariátegui durante la segunda década del siglo XX, pero instrumentalizada por la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA)⁹² en su largo peregrinaje posterior. Una de esas recuperaciones actualizadoras se producirá en Argentina, donde volverá a difuminarse hacia 1965, con la asimilación en del Frente Revolucionario Indoamericano Popular (FRIP) al Ejército Revolucionario del Pueblo-Partido Revolucionario de los Trabajadores (ERP-PRT).

Fundado en febrero de 1961, el FRIP partió de la reivindicación del indígena americano (a través de publicaciones en quechua, por ejemplo (De Santis, 1998:22-23; Bohoslavsky y García: 9), “con un enfoque antiimperialista continental, originalmente vinculado al aprismo peruano”. Solo un año después (febrero de 1962) Mario Roberto Santucho y su esposa, Ana María Villarrea (a la postre secretario general del PRT-ERP él, y ella asesinada en la masacre de Trelew (22-08-72), posterior a la fuga del penal de Rawson) asistían en Cuba a la proclamación de la Segunda Declaración de La Habana (4-02-62), hecho que se supone los precipitó a la adopción de “... una postura ideológica marxista-leninista” (Bohoslavsky y García: 9), viraje plasmado en *El Proletariado Rural detonante de la revolución argentina. Tesis Políticas del FRIP* (1964).

Todavía en 1963, sin embargo, la Secretaría Ideológica del FRIP (SI-FRIP) editaba títulos como *Lucha de los pueblos indoamericanos. Antiimperialismo e integración*, sugerentes más de síntesis que de sustitución de ideologías. Los subtítulos del folleto (28 páginas, con excelente diseño y formación, sin ilustraciones) dan cuenta del empleo de enfoques y nociones por lo menos visionarios: “subordinación y dependencia”, “occidentalismo”, “revoluciones aisladas”; “Teorías ubicuas y un universalismo vacuo y falso, que se volvía siempre

⁹² *Indoamérica* fue, incluso, el nombre elegido para el órgano de difusión –que alcanzaría cinco números entre julio y noviembre de 1928-, puesto que Haya de la Torre, “fundador del Apra, había cifrado sus mayores expectativas políticas en México y en la célula aprista, la cual pensaba que seguiría jugando un papel relevante con respecto a ese doble juego entre insurreccionalista y electoral” (Melgar, 2018). La ruptura del círculo socialista de Lima con el APRA se produciría en ese mismo contexto, definida por el socialismo autóctono de Mariátegui, incompatible con el nacionalismo de Haya de la Torre.

en favor de las grandes potencias europeas. Hasta los grupos tituladamente izquierdistas —y a veces aún más ellos— conciliaban sus puntos de vista en las ocasiones decisivas con los intereses espurios. Solo se acordaban de la América mediterránea para despotricar de su atraso, de su incapacidad étnica, de su incultura...” (FRIP, 1963: 15).

Esa misma publicación, *Lucha de los pueblos indoamericanos...*, en tono nada conciliador y una década antes que *Racismo I*, recordaba la baja estima de los padres del socialismo científico hacia una de las entidades por antonomasia indoamericanas: “México paga con extensas áreas de su territorio el ensanchamiento nacional de Estados Unidos (después de una guerra que fue considerada por Marx y Engels como progresista)...” (FRIP, 1963: 17).

Además, se daba espacio para el recuento de una tentativa política que había escapado a la captura estalinista de la Tercera Internacional. Frente a la “interminable cadena de abusos, intromisiones, violencias, coacciones de toda índole” de “los imperialistas yanquis” se generó una reacción: “una serie de movimientos populares” en cada nación del mundo indoamericano, y entre ellos al APRA, que:

comprendió con mayor lucidez los términos del problema y la necesidad de unificar la lucha antiimperialista sobre bases populares indoamericanas, lo que está condensado en los puntos iniciales de su programa de acción. Este acierto de los dirigentes apristas entonces, que tuvieron que contradecir el internacionalismo abstracto de las izquierdas, se ve *traicionado ahora por la debilidad de su propio líder que ha entrado en compromisos con regímenes reformistas cómplices del imperialismo.* (FRIP, 1963: 18)

Apunta enseguida la existencia y operatividad de una disidencia interna, el APRA Rebelde, aunque no como simiente de tentativas armadas, en particular del Frente de Izquierda Revolucionaria (FIR) de Hugo Blanco, a quien reconoce compañero y prestará atención en diferentes espacios, como sus Tesis políticas del año siguiente, 1964, recogidas en el documento titulado *El Proletariado Rural, detonante de la revolución argentina*, donde al cierre de la Tesis IX asienta:

Debemos señalar que en lo que respecta al resto de Indoamérica, tal como lo señala la experiencia peruana, mexicana, cubana, el campesinado disputa el liderazgo de la revolución al proletariado e incluso ha resultado campo propicio (tal como lo enseña la revolución cubana y la formación del FIR en el Perú) para el desarrollo de una vanguardia revolucionaria. (FRIP, 1964: 15).

* 3.7 “El indio es así”: desdén y desconocimiento de la (contra)fiesta en Bolivia

El místico paradigma guevariano vuelve a hacer irrupción, pues el magnetismo del que era consciente, y en el que basaría buena parte de sus expectativas de éxito para el plan de implantación guerrillera en Bolivia, lo llevaban a hacer afirmaciones que mucho bien habría hecho poner en perspectiva y discutir, francamente, con distintas organizaciones que, a su turno, se manifestarían con amargura al desconocer y no haber podido apoyar los planes del Che.

En la “Reunión bimestral” del MININD, celebrada el 5 de diciembre de 1964, Guevara se sigue de largo y, tras cuestionar las insuficiencias de un *Manual* que se tomaba en la Unión Soviética como si fuera la Biblia, hace una vertiginosa impugnación del revisionismo, del trotskismo y hasta de la coyuntura peruana:

Ahora, sí está claro que del pensamiento de Trotsky se puedan sacar una serie de cosas. Yo creo que las cosas fundamentales en que Trotsky se basaba estaban erróneas, que su actuación posterior fue una actuación errónea e incluso oscura en su última época. Y que los trotskistas no han aportado nada al movimiento revolucionario en ningún lado y donde hicieron más, que fue en Perú, en definitiva fracasaron porque los métodos son malos. Y aquel compañero, Hugo Blanco [dirigente de las ligas campesinas, de orientación trotskista], personalmente un hombre sacrificado, como parte de una serie de ideas erróneas, pues va a un fracaso necesariamente. (Guevara, 2006: 402-403)

Siguiendo a Rodríguez Ostría (2010), el desdén por lo no foquista habría llevado a Guevara a una evaluación como la anterior. Recuperar, entonces, la capacidad autocrítica del Che se impone, cuestionar desde la capacidad prospectiva y teórica del conocimiento la necesidad de transformación y las vías de concreción de ese cambio. Una necesidad autocrítica que no debe abdicar, sino agitar incisiva, en particular desde la Cuba revolucionaria, revisitando testimonios como los de Ciro Bustos y Ulises Estrada⁹³.

⁹³ Pese a la abundancia de errores, desaciertos, indisciplinas señaladas por Ciro Bustos en la experiencia boliviana, ya con el Che al mando, Estrada opta en definitiva por matar al mensajero (aunque tangencial y compensatoriamente algún yerro cubano llegue a reconocer). De modo que el instructor de Tamara Bunke (a la postre, “el negrito” con quien ella “había soñado casarse”, Estrada: 5) reitera: “A pesar de todos los esfuerzos que ha realizado por negar su actitud claudicante en los interrogatorios a que fue sometido, Bustos sigue acusado ante la Historia de haberle proporcionado a las Fuerzas Armadas bolivianas y a los servicios especiales de Estados Unidos los dibujos, elaborados por él, que permitieron confirmar la presencia del Che en Bolivia” (Estrada: 306). Omite refutar o hacer mención siquiera, entre otros, del pasaje de las fotografías, fuera de la gravedad que

Valga revisar un solo pasaje, cuando al arribar al campamento junto a Bustos y Regis Debray, *Tania* comparte un paquete de fotografías con Antonio, responsable del sitio en ese momento, quien a su vez “las hace circular entre los presentes, una mayoría de bolivianos desconcertados, mientras se precisa la información sobre nombres y el dónde y el cuándo de los personajes fotografiados”. La escena, con fondo musical de “rítmicas *guarachas* [que] creaban un clima despegado de la realidad”, ocurría a menos de 24 horas de producirse la deserción de dos “revolucionarios experimentados” locales que, un par de días más tarde, pasaban de manos de la policía a las del ejército boliviano.

Es importante recuperar la explicación de Moisés Guevara, responsable de los desertores, pues, efectivamente transido de una dimensión más estética que racional afirmó: “El indio es así”. Arrancados de las fiestas tradicionales, los tráfugas estaban supliendo a los militantes profesionales, quienes incapaces de resistir la pulsión de fiesta, desaparecían en época de carnavales, pese a su profesionalismo.

Acceder a un conocimiento referencial sobre la dinámica de los debates, la resonancia, la diversidad, las interlocuciones que hallarían sendas allanadas, ávidos públicos ampliados que se interesaban, discutían, participaban de estas y otras problemáticas más allá del refugio de las academias, en un momento particular de la historia, segundo lustro de los 60, que hacía confluír a ex combatientes de la segunda gran guerra con protagonistas de la primera línea en procesos más recientes, antidictatoriales, de liberación nacional, eventualmente devenidos líderes-gestores de procesos que abrazaban el socialismo.

El protagonismo político-militar que tuvo y tendría Guevara alternó, *en el debate público*, no solo al debatir la gestión económica socialista, que ya por el mero

costraría cada decisión de Tamara, más allá del solo hecho de contravenir la instrucción de salvaguardar su posición en la red urbana. Incuestionable, el entrenamiento especial del que él fue responsable, cede paso al romanticismo que lo convertirá en protagonista de la epopeya: “desde mi punto de vista, cualquiera que sea la evaluación que retrospectivamente se realice respecto a la conducta de Tania, siempre habrá que reconocer que, en el desenlace de los acontecimientos, influyeron un inmenso cúmulo de circunstancias, más o menos fortuitas, que ella no estaba en capacidad de prever [...]. Se coincida o no con mis apreciaciones, lo cierto fue que, todas las circunstancias [...] determinaron que, finalmente, Tania pudiera realizar su acariciado sueño de incorporarse, de manera directa, a la lucha armada revolucionaria en América Latina (Estrada: 115).

hecho de partir de una síntesis marxiana como la crítica de la economía política refiere, consecuentemente, *no solo* al rumbo de la economía en una isla que se planteaba el tránsito al socialismo. Precisamente por esa irreverencia fáctica, atentatoria-terrorista: sembradora de espantos, sustos y horrores en las ciudades proyecciones, las etapas milimétricamente delimitadas, o los cálculos abrazados con profesión de fe, el desempeño de cada acto, decisión, proyecto o declaración cubana, más si se realizaba por un mando identificable –a título o no- del gobierno revolucionario conviviría en tiempo y se encontraría bien pronto con otras prácticas disruptivas llamadas a dejar huella. Así, en coexistencia deliberante, los pasos de Guevara alterarían con los de figuras como la de Frantz Fanon, martiniqués-argelino que peleó “por Francia”, pero más en contra del racismo y a favor de la Revolución en Argelia; o con Althusser, el filósofo nacido en Argelia que, también bajo bandera francesa, combatió el nazismo antes de revolucionar la lectura de Marx y del capitalismo; o el jamaquino-inglés Stuart Hall, que ya enriquecía su mirada entre el marxismo inglés y las “prédicas” althusserianas para pensar, también desde su negritud, los problemas culturales; o con Whright Mills, que agitara conciencias desde las entrañas del monstruo con su *Escucha yanqui*; o con el cuestionador y comedido Jean Paul Sartre, aparte del grupo de la revista *Pasado y Presente*.

La deriva *indoamericanista* se relaciona, asimismo, con la irrupción del indianismo en Bolivia, con Fausto y Ramiro Reynaga, luego del fallido intento encabezado por Ernesto Che Guevara para implantar allí una avanzada guerrillera.⁹⁴ Tanto Óscar Pérez Betancurt como Ángel, el Vasco Bengochea y Faustino Stamponi Corinaldesi (importante cuadro de Palabra Obrera; Rodríguez Ostría, 2010) compartieron militancia con Hugo Blanco en Palabra Obrera, durante la estadía de este en Argentina (Peter Camejo, 1972, y Rodríguez Ostría, 2010), donde estudió agronomía, adhirió al trotskismo, trabajó en una empacadora de

⁹⁴ Soria Galvarro incluye a “Reynaga Burgoa Ramiro” en el “Índice biográfico” de su “Edición cotejada con el manuscrito original” del *Diario del Che en Bolivia*. Allí Soria afirma que Ramiro militaba en la Juventud Comunista de Bolivia y, tras más de dos años en Cuba “regresó en marzo de 1967 con encargos para la guerrilla y el compromiso de incorporarse. No lo hizo, aduciendo discrepancias de orden político ideológico. Fue detenido en octubre de 1967, y en declaraciones suscritas el 1 de noviembre de ese año, reveló todos los detalles de su vinculación con la organización de la guerrilla y de su estancia en Cuba” (Soria, 2019: 248-249).

carne y adquirió su primera experiencia sindical (“partido trotskista argentino, militando en el cual adquirí mi formación marxista y en cuya dirección se destacó notablemente Nahuel Moreno. / El POR —Partido Obrero Revolucionario— surgió como expresión de la necesidad de un partido verdaderamente obrero y revolucionario, frente a la traición de los partidos llamados de izquierda en aquella época: el APRA y el Partido Comunista Peruano...” (Blanco, 1972: 5 y 178-179).

En virtud de los abundantes contactos internacionales, particularmente regionales y más en específico aún, los argentinos —con los cuales trató y trataba directa y constantemente, o aquellos de los que recibía noticias a través de Ciro Bustos (quien ya había gestionado compartir armas llegadas de Cuba para un incipiente grupo uruguayo encabezado por un tal Raúl Sédic. Bustos: 221), cuyas versiones coinciden con las expresiones de Miguel Enríquez,⁹⁵ del Movimiento de Izquierda Revolucionaria, MIR chileno, los preparativos del *Chino*, Juan Pablo Chang en Perú,⁹⁶ o la disposición de Gorriarán Merlo en Argentina, a nombre del PRT-ERP, no era infundado que Guevara decidiera culminar el tránsito frustrado hacia poco para *Segundo-Masetti*, aproximándose al terruño tanto como a una privilegiada zona de influencia donde el atractivo de su presencia al frente de las operaciones militares garantizaría un crecimiento constante de sus filas, al tiempo de ir, paulatinamente, fortaleciendo alianzas depuradas en el camino por el imperioso tamiz de la práctica. La atracción, sin embargo, desde formas instituidas-institucionales, disciplinantes, pesó de más y la imaginación política, volando igual, decidió no ver hacia adentro y se postergó la oportunidad de apelar, en términos más justos, a los pobres de nuestra dolida madre América, expresión que quiere aproximar a Martí hacia León Rozitchner y un variopinto partido compuesto por

⁹⁵ Marco A. Sandoval refiere que Enríquez, líder del MIR chileno, “incurrió a ‘Inti’ Peredo: ¡Nos faltó coordinación!”, pues “la presencia en Bolivia de Guevara” habría convocado a militantes que, tras los hechos fatales de octubre de 1967, se reprochaban: “Algo pudimos haber hecho. Por eso Miguel [Enríquez] estaba tan enojado” (Sandoval, 2016: 46).

⁹⁶ “En agosto de 1966, dos mensajeros del *Chino* arriban al campamento del Che en Bolivia. Aseguran que en Perú está todo listo para la anunciada instalación de un foco, con el Che a la cabeza [...] que la estructura clandestina se ha reconstruido pese a las caídas de los miristas Uceda y Guillermo Lobatón”, así como la captura de Carlos Béjar y Ricardo Gadea, hermano de Hilda, con quien Guevara compartió vida en Guatemala. Pero “el Che ha cambiado de opinión y las razones estaban ligadas a los traspies de aquellas experiencias guerrilleras del MIR peruano (Portela, 2017:53).

subjetividades que pronto impugnarán su exclusión por la izquierda: mujeres, indios, sexo-género diversidad. Algo de autocrítica faltó para no reconocer abundantes insuficiencias, reiteración anticientífica de pasos por las mismas sendas tratando de arribar a otros destinos. Además de desdén hay error en la apreciación que hiciera el Che de Hugo Blanco, experiencia de alto contraste que exhibe un arraigo legítimo de su parte, frente a la exposición, superlativamente riesgosa, de unas filas conformadas con total convicción de sacrificio e impertinente desconocimiento –no pocas veces deliberado- del entorno, la cultura, las normas y usos convivenciales y, en fin, la extrema foraneidad/externalidad.

* 3.8 Esbozo de una ausencia presente

Aunque la enunciación de lo indio y el peso específico de su presencia cultural en procesos de resistencia, ya fueran de transformación revolucionaria (de subversión en organizaciones clandestinas) o de recambio en los regímenes nacionales (de participación en procesos institucionales, incluidas las elecciones), fue viendo reducir su aparición pública en los ámbitos tradicionales de la actividad política, la sensibilidad *por* lo autóctono estuvo presente de manera constante a través de diversas expresiones artísticas; vale mencionar solo los nombres rioplatenses de Atahualpa Yupanqui y Daniel Viglietti, por su gran popularidad y capacidad de condensar en piezas breves –dispositivos de fácil popularización- el protagonismo *de facto*, la persistencia tenaz y la producción de mecanismos de sobrevivencia de elementos culturales de los pueblos originarios. La denominación misma de la célebre y audaz guerrilla uruguaya, Tupamaros, con conciencia e interés en ello o no, evoca precisamente la rebeldía indígena.

Cabe abundar en los orígenes de la denominación, referidos por al menos dos ex militantes del Movimiento de Liberación Nacional–Tupamaros. Sin mucha claridad, en un principio, mis indagaciones parecían frustrarse al no obtener referencias o asociaciones directas con el nombre de guerra de quien dirigió la principal rebelión indígena del siglo XVIII, Gabriel Condorcanqui, *Túpac Amaru II*,⁹⁷

⁹⁷ Es necesario advertir cómo, a través de las ventajas y posibilidades que ofrecen el lenguaje cinematográfico y sus herramientas se ha conseguido mostrar, elocuentemente, lo que me frustraba en las entrevistas que realicé. Cual si respondieran a mis interrogantes, como su interlocutor, Nicolás

de modo que la vinculación de los tupamaros uruguayos con lo indígena se reveló algo más compleja: menos biológica y más cultural; antes que por certificados de ADN o pigmentaciones cutáneas pasa por caracteres configurados históricamente, como la rebeldía (entendida como una resistencia activa y beligerante a ser gobernados).

Las numerosas rebeliones indígenas que siguieron a la encabezada por Condorcanqui, quien no haría más que iniciar las recuperaciones del nombre de su antepasado Túpac Amaru, dieron origen a la denominación, por asimilación, de *tupamaros* para todos los “revoltosos” (a decir de Jorge Zabalza, histórico integrante del MLN-T), es decir, para todos los participantes en las continuas revueltas contra el orden colonial español. Por otro lado, los avatares del prócer independentista uruguayo José Gervasio Artigas –al comandar una fuerza interétnicamente mixta, multirracial, compuesta por guaraníes, negros, charrúas, mestizos, mulatos e incluso españoles–, se intersectarán, cual coordenadas referenciales, con experiencias como la mítica *indisciplina* de las tropas bajo el mando de Francisco de Miranda, o el bandidaje investigado por Eric Hobsbawm.⁹⁸

Sobre la pobre consideración de “lo indio” en los emprendimientos guerrilleros impulsados por Guevara en Argentina y Bolivia,⁹⁹ destaca la formulación

Soto y Leonardo Rodríguez comenzaron a circular en 2019 su documental *El país sin indios*, obra que desde el título sintetiza una indeleble y vital constancia cultural que, desde la ironía, enuncia lo que el poder quiere escuchar, aunque ni el exterminio ni la homosintonía/unidimensionalidad que anhela hayan podido cumplirse.

⁹⁸ Las intuiciones sobre la evasión al encuentro de lo revolucionario con lo indígena en la guerrilla uruguaya se transformaron al contacto con la investigación de Hobsbawm quien, por cierto, atribuye erradamente el nombre de “Antonio” a Artigas, de quien afirma “empezó como bandido o, mejor dicho, como cuatrero y contrabandista profesional” (23). Siguiendo su rastreo filológico-político:

El significado (italiano) original de la palabra *bandito* es un hombre «declarado fuera de la ley» por las razones que sean, aunque no es extraño que los forajidos se convirtieran fácilmente en ladrones. [...] (El sentido moderno de la palabra data de finales del siglo xv.) Los «bandoleros», que es el nombre castellano que suele darse a los bandidos, se derivó del término catalán que servía para denominar a los partisanos armados que protagonizaban la agitación y los conflictos civiles que azotaron Cataluña entre los siglos XV y XVII «y que más adelante degeneraron en bandolerismo». [...] Y, al menos en la China tradicional, el vínculo potencial entre el bandolerismo y el derrocamiento periódico de las dinastías era un tópico del pensamiento político. (Hobsbawm, 2001: 24-25)

⁹⁹ Ciro Bustos, protagonista de ambas experiencias recuerda: “Las incógnitas a despejar eran fundamentalmente tres: cómo podía explicarse que muriera gente de hambre en una selva llena de

de Ciro Bustos, tras ser consultado por el *Che* sobre los momentos finales de *la guerrilla de Masetti*: “Cazar implicaba transformarse en cazador, mimetizarse en la maleza, controlar las aguadas hasta sorprender la presa [...]. *La ausencia de lugareños* resultó un hándicap fatal.” (Bustos, 2007: 212)

* 3.9 El foco y la experiencia de Guevara en Guatemala

Importa destacar otro pasaje señalado por Vázquez Medeles. Se trata de la preparación del “grupo armado denominado 20 de octubre”, en la que confluyen el PGT y “el ala izquierda del PUR”, Partido Unificación Revolucionaria. El Movimiento 20 de Octubre, bajo la dirección de Carlos Paz Tejada hace explícita ya “la intención de llevar a cabo la transformación política del país por la vía armada. Sin embargo, la improvisación y la inexperiencia de los 23 combatientes impidieron la consolidación de la denominada ‘Guerrilla de Concuá’”, desarticulada entre el 11 y el 13 de marzo de 1962, en el marco de la represión estatal de las Jornadas de marzo y abril. Entre las cuantiosas bajas causadas por la reacción gubernamental ante la movilización iniciada por la Asociación de Estudiantes Universitarios, el 1 de marzo (a poco más de un mes de que el MR13 iniciara “sus acciones armadas el 24 de enero de 1962”), se debió contar la de Julio Roberto Cáceres Valle.

De acuerdo con los recuerdos de [José Manuel] Fortuny, en esos días de marzo de 1962, la dirección del PGT le encomendó una penosa tarea: debería informarle al comandante Ernesto Che Guevara que en su primer y único combate en la localidad de Concuá, departamento de Baja Verapaz, la primera guerrilla revolucionaria guatemalteca había sido aniquilada y que entre sus bajas se encontraba Julio Roberto Cáceres”. (Figueroa: 197). El Patojo Cáceres “junto a la familia Torres Rivas, Humberto Pineda Arana, Alfonso Bauer Paiz, y Marco Antonio Villamar Contreras, figuraron entre los guatemaltecos más cercanos al matrimonio Guevara Gadea durante los años 1954-1956” (Figueroa:198). Para junio de 1959 “veremos a Julio Roberto Cáceres como parte de la delegación cubana”, encabezada por el Che, que realizó una gira por Asia, África e India. Todavía en

animales silvestres; por qué nos quedamos tres meses en el mismo lugar; y cuál había sido la opinión de Hermes en relación a tales cosas” (Bustos, 2007: 211-212).

febrero de 61, cuando Guevara asume la dirección en el Ministerio de Industrias, *el Patojo* “Cáceres volvió a formar parte de su grupo de colaboradores”, y vivió en casa de su amigo, “esta vez en el contexto del matrimonio Guevara March” (Figueroa: 199).

Pese a buscar la cita con Guevara a través de Blas Roca, Fortuny no obtuvo respuesta. En la consideración de Figueroa, eso pudo deberse más a la coincidente investigación sobre el sector del PSP (Partido Socialista Popular), encabezado por Aníbal Escalante, bajo cargos de “sectarismo y de intentar copar el poder [...] en relaciones exteriores, seguridad estatal, el INRA, el ejército rebelde y educación”.

En ese contexto, Fortuny comenzaría a experimentar “fricciones con los encargados del entrenamiento guerrillero a diversos contingentes latinoamericanos, cuando la mayoría de un grupo de jóvenes guatemaltecos que habían llegado a estudiar carreras universitarias, decidió cambiar de planes y sumarse a dicho entrenamiento.” (Figueroa: 200) Ante la insistencia de Fortuny, Guevara lo atiende al segundo intento; tras recibir “con serenidad la notificación de la muerte del entrañable amigo [...] también mostró interés en las circunstancias en las cuales la primera y efímera experiencia guerrillera guatemalteca había fracasado.”

Para Figueroa, el Che concluyó que “la zona de la primera guerrilla guatemalteca había sido mal escogida, los combatientes no habían tenido una adecuada preparación física y se habían vulnerado los tres principios básicos de la lucha guerrillera: movilidad constante, desconfianza constante, vigilancia constante”, precisamente los tres puntos recomendados “encarecidamente” al amigo entrañable en un texto disonante, “El Patojo”, de inclusión algo forzada, como último de los anexos con el que Guevara cierra sus *Pasajes de la guerra revolucionaria* (que en febrero de 1961 había comenzado a “publicar por entregas, en *Verde Olivo*”).

Amén de la justa extrañeza de Figueroa (a la cual habrá que volver en otra oportunidad, pues condensa otra arista de polémicas sobre las vías revolucionarias de acceso al poder y, consecuentemente, de construcción del socialismo, verdaderos complejos temáticos dinamitados en el debate político latinoamericano a partir de 1959, con la triunfante experiencia cubana), pues “Independientemente

de que Guevara tuviera o no razón en los señalamientos que hacía [...], no aludía a lo que era la causa de fondo de la debacle de Concuá: como lo veremos más adelante, la primera guerrilla guatemalteca había actuado en la práctica conforme a los principios del *foquismo*, una concepción que estaba surgiendo de una falsa interpretación de la Revolución cubana y que estaba teniendo tanto arraigo que había influido notablemente hasta en la parte esencial de la dirección del PGT [..., que] era bastante apegada al leninismo y tenía en la mente el modelo de la Revolución rusa.”

Asimismo, decía, en el texto dedicado a la memoria del *Patojo* Cáceres, conviene observar, por una parte, una clave quizá inconsciente, mas del todo predecible en el proceder futuro del *Che* Guevara –a menos que, como hace efectivamente, ganara tiempo a partir de afirmaciones y asociaciones como la nula preparación militar de *El Patojo*, la ausencia de planes e implementaciones organizativas apoyadas por el gobierno revolucionario cubano, o la situación poco menos que paupérrima y lacrimógena de quien, al partir, no “dejara nada atrás ni recomendó a nadie, ni tenía casi ropa ni enseres personales...”.

Así, el símbolo internacionalista de la congruencia entre el hacer y el pensar afirma: “... sospeché lo que *El Patojo* quería cuando a veces lo veía estudiando con ahínco alguna lengua indígena de su patria. Un día me dijo que se iba, que había llegado la hora y que debía cumplir con su deber.” Amén de la atracción patriótica al terruño, y más allá de las reflexiones en memoria del amigo, los paralelismos alcanzarán el estudio de una lenguas indígena local desarrollado por la guerrilla del ELN en Bolivia, según documentan los diarios del *Che* (“11 de enero [...] Comenzamos el estudio del Kechua”, ver Soria Galvarro, T. I: 59) y *Pacho* (Alberto Fernández Montes de Oca: “Enero 24, 1967 [...] *Ramón* ha dedicado aún más atención a la enseñanza del personal: castellano, matemáticas, historia, además de Quechua...”, ver Soria Galvarro, T. II: 73).

Parece que la observación externa, ciertamente algo más apacible y con mejores condiciones que los guerrilleros “a salto de mata”, ofrece perspectivas y espacios fecundos para la interpretación. Citando a Carol Smith (*Indians and the Guatemalan State*), Macleod advierte “una reflexión profundamente inquietante y

sugerente”: “Los fracasos sucesivos de la movilización popular en el siglo veinte, sin embargo, jugaron un rol importante en la transformación de la estrategia revolucionaria de los ochenta, pues [esta] sí, aunque tardíamente, trató de movilizar a los indígenas y de desarrollar un análisis nuevo de la cuestión indígena.”

El aprendizaje guatemalteco, que buscaría a su vez la “transformación de la estrategia revolucionaria”, intrínsecamente imbricada con la movilización-incorporación indígena y el desarrollo de “un análisis nuevo de la cuestión...” (Macleod: 132), pudo fácilmente estar enterada y prevenida de errores, carencias, posibilidades y perspectivas “novedosas”; basta considerar la “atención especial” de Ernesto Guevara, el *Che*, “al caso de Guatemala”, abordada en amplitud por Mario Vázquez y Fabián Campos en “Solidaridad transnacional y conspiración revolucionaria. Cuba, México y el Ejército Guerrillero de los Pobres de Guatemala, 1967-1976”. “Varios de sus amigos guatemaltecos lo visitaron en Cuba, entre otros Julio Cáceres”, y pronto “jugarían un papel relevante como hombres de confianza del comandante argentino en el impulso a los primeros proyectos guerrilleros en el país centroamericano” (Vázquez y Campos: 76).

Conviene, en efecto, recuperar íntegro el pasaje de Smith para develar su hondura:

Si esta estrategia transformada [la incorporación revolucionaria de los naturales y un análisis novedoso de la cuestión indígena] se hubiera llevado a cabo plenamente en la etapa revolucionaria más reciente (es decir, si la autonomía cultural y política de una nación india se hubiera convertido en un objetivo central revolucionario), hubieran aumentado las posibilidades de una revolución exitosa en Guatemala; y si se hubiera construido una sociedad revolucionaria cuya agenda fuera la creación del socialismo multicultural, también hubiera afectado al sentido mismo de “revolución” a nivel mundial-histórico. (Smith 1992: 280, citado por Macleod).

Las aproximaciones, tensiones, disputas e incluso los yerros –plausibles específicamente en los textos y esfuerzos aquí abordados- como los de ORPA y el EGP, a la postre suscritos o atribuidos a los comandantes guerrilleros *Gaspar Ilóm*, Rodrigo Asturias y *Benedicto*, Mario Payeras, comunican y transmiten la “potencia práctica del deseo”, formulada y enunciada por el Colectivo Situaciones, al calor del *Argentinazo* de diciembre de 2001: el “deseo de una sociabilidad no capitalista, una

contraofensiva popular y una sensación de plenitud al entrar en contacto con los compañeros que desafían al poder”.

Esa potencia –muy otra que aspiración de narices, como precisara a su turno Roque Dalton- emparentó y es capaz de mostrar vivas hermandades y sintonías que, encontrando, darán continuidad a las búsquedas y los hallazgos. Esa potencia impulsaba el trabajo teórico de quienes, junto a Payeras y Asturias, empuñaron los fusiles siguiendo tradiciones de pensamiento en dos movimientos de mínima coherencia con la negativa a “ser gobernados de esa manera” (Foucault), en obvia crítica a “modelos dominantes” (Deleuze) que, como en Guatemala, sustentan su poder en sentimientos como el miedo y el odio, de los que se nutre el racismo.¹⁰⁰ La iconoclastia, leída en clave de simple apertura a la exploración, puso un sello de excentricidad tanto a “los sociólogos” como a los guerrilleros-pensadores que, *apestados*, tuvieron ante sí horizontes todavía menos tersos, aun en su “medio natural”: la izquierda.

Si bien el encuentro y la construcción de lo común –no solo entre indianistas y revolucionarios- volvieron a postergarse, cabe “volver a poner en el centro de la inteligibilidad a la praxis: [pues] no hay radicalidad posible sin restituirle al pensamiento estos núcleos duros” (Situaciones: 35).¹⁰¹ La obcecada ruta de capturar el mando central del Estado, siguiendo inercial y miméticamente rutas ajenas, desvió la atención de un indispensable autoconocimiento, clave para una fuerza irregular que no podía darse el lujo de desatender las condiciones de desventaja en que han operado todas las organizaciones subversivas revolucionarias. El escrutinio de problemáticas cardinales, como el racismo, que comenzó a promover ORPA, fue cediendo a una lógica guerrillera –susceptible

¹⁰⁰ “Parafraseando a Fanon (1973), si no existe el racismo hay que crearlo con el fin de infundir miedo y odio, para justificar una agresión, una opresión, una humillación y un sistema de dominación. Por ello la nuestra es una sociedad donde si no existiera el racismo como forma de dominación lo crearía, pues históricamente ha vivido retroalimentada por el miedo y el desprecio al Otro, como forma de preservar el poder y el dominio de una pequeña elite” (Casaús: 85-86).

¹⁰¹ Siguiendo las reflexiones sobre el *contrapoder* del Colectivo Situaciones, el rescate de la praxis atiende a “... pensar poniendo el cuerpo [...] en el doble sentido de pensar habitando la situación y, por lo mismo, desarrollar una ética [minoritaria] que nos hace sostener físicamente las consecuencias de nuestras palabras” (Situaciones, 2001: 34).

también de ahondar y radicalizar, por ejemplo, en táctica y estrategia, filosofía y teoría de la resistencia, de la rebelión y de la guerra.

Los documentos posteriores a la aparición pública de ORPA (1980-1982), destinados a difundir su accionar dentro y fuera de Guatemala, a diferencia de los referentes al racismo –de discusión interna-, dan cuenta de un cambio evidente en el lenguaje, donde se sustituyó a los naturales por “campesinos”, al tiempo que el racismo, caracterizado como “Elemento superestructural productor de plusvalía”, fue absorbido por la “Estructura de clases” y cayó en la órbita del determinismo económico (Situaciones: 21). Paulatinamente, el acercamiento con las otras organizaciones de la URNG va ganando espacios en su *Servicio Informativo*, a la par que los recuentos de acciones militares. Los motivos indígenas se van limitando a ilustraciones decorativas.

Capítulo 4: INDOAMERICANISMO MILITANTE

* 4.1 Rozitchner y David Viñas: reencuentro en (el) *Contorno*

Habría que volver a los altibajos etno y genocidas, así como a la constitución compleja de la plebe para “sumar” el tráfico a la vieja “solución” de las cacerías humanas, sea contra indios, rebeldes, y todo género –plebeyo—de tupamaro. Del Gran Perú andino al Río de la Plata, en Mesoamérica o en la insurgente América central, más ardiente y enconada cuanto mayor presencia natural, india concentrara (ver: Flores Galindo, Gonzalo Abella, Rosalba Alarcón Peña).

Desde los propios términos, en la memoria colectiva, e incluso a veces en la del cuerpo, permanecen designaciones, nombres y –junto a ellos, obviamente—afectos, sentimientos y sensaciones próximas a las pasiones, más que a los sentidos (presuntamente orientadores), que atraviesan tiempos y geografías, como para David Viñas, autor destacado tanto por sus hondas incursiones en el tema indio, como por su vinculación y las probables influencias recíprocas con León Rozitchner en *Contorno*, revista de 10 números que aparecerán entre noviembre de 1953 y abril de 1959, y en cuyo comité editorial, o “grupo responsable” convivirían David y León con Ismael Viñas, hermano del primero que refiere tanto “distanciamientos y peleas” como las “conversaciones, los intercambios de ideas y las lecturas y el pensar a solas y en común, que permitieron ir profundizando y ampliando nuestras posiciones”. (Viñas, I., 2013 [2007]: IX)

Si bien la presentación que hace Tronquoy (2012) de David Viñas enuncia lo más notorio: se trata de “uno de los grandes renovadores de la crítica y la teoría literaria argentina”, es relevante y merece la pena volver a ese carácter impreso por Viñas a *Contorno* pues, colectivizándolo, la revista devendría espacio de fecunda interlocución. Destaca asimismo el interés, probado documental y archivísticamente, por Lucio V. Mancilla, el autor de *Una excursión a los indios ranqueles*, a quien Viñas dedicará bastante trabajo para desarrollarlo como un merecido personaje complejo.¹⁰²

¹⁰² Rosalba Alarcón Peña es abundante al explicar la funcionalidad de la otredad indígena:

auténtica matriz de alteridad etno-clasista que se aplicará también a los afrodescendientes argentinos, al enemigo “externo” del Paraguay durante la Guerra Guasú, a los gauchos montoneros, a los socialistas y anarquistas de comienzos de

4.2 Sensibilidad, cuerpo y materialismo en la *Ética* de Spinoza

A su vez, Américo Cristóbal (2012) establece atípicas coordenadas cronológicas en el trabajo de Viñas, para quien “no había ninguna expectativa con el futuro, pero tampoco nostalgia de un pasado idílico. Todo se jugaba ahí, en la propia situación, donde la palabra se proponía abrir un surco en la realidad para extraer, a partir de la labor crítica, las posibilidades reales de una nueva sensibilidad”, elementos de “una escritura materialista en la cual las palabras no existen sin el cuerpo y éste tampoco puede hacerlo sin su lengua y su entonación”, una interpretación que evoca ya a León Rozitchner (la presencia de la mater, viva y concreta/da en la contención y la pugna abierta con el autoritarismo patriarcal)¹⁰³, ya a Toni Negri (el alegre contacto entre cerebro y cuerpo: “liberar el cuerpo” para conseguir que “el proyecto comunista” alcance a “liberarse del idealismo y revelar su materialismo”), o ya a Spinoza, en quien valdrá detenerse, para desentrañar la concepción del infinito de los cuerpos como atributo de la extensión, uno de los dos **atributos**, junto al del pensamiento o infinito de las ideas, que conocemos de la causa inmanente,

siglo, a los “cabecitas negras” y a los “pelos duros” del peronismo, a los trabajadores desocupados de la década del noventa, y a los migrantes internos o externos de todas las épocas. [...] *aunque el indigenismo solo tiene existencia y sentido por la presencia indígena, su importancia explicativa se mantendría intacta aunque el último indio fuera aniquilado, cosa que, felizmente, no ha logrado ni la fantasía totalizadora de las etno-clases dominantes a lo largo de siglos.* (Alarcón: 2020)

En tanto, Pedro Yagüe estima la empatía (“capacidad de alojar el corazón ajeno en el propio cuerpo”) como fundamental en la relación de Mansilla con los ranqueles, y arriesga “un paso más” al afirmar: “es la empatía, en tanto mimesis sensible, la que da lugar a su pensar. Hay una participación afectiva de Mansilla en esa realidad ajena que le permite animar en su cuerpo los misterios del corazón ranquel”; si “Rozitchner decía que no sabe el que quiere saber, sino el que se atrevió a sentir el sufrimiento ajeno como propio”, Yagüe colige, justamente, empatía y afecto imaginados en el otro y vividos como propios desarticulan la otredad radical. Su “capacidad de hacerse otro es su principal ruptura con la tradición que, a grandes rasgos, podríamos llamar sarmientina”: Mansilla llega incluso a invertir “la dicotomía inaugurada por Sarmiento, cuestionando la erudición civilizada bajo el fondo bárbaro de la experiencia *in situ*.” (Yagüe: 2021)

¹⁰³ Al indagar “¿Qué tipo de militancias queremos formar? Rozitchner en el horizonte existencial de Ernesto Guevara”, Mariano Pacheco recuerda el postrer número de *La Rosa Blindada* (septiembre de 1966), donde se «publica el texto “La izquierda sin sujeto”, una discusión entre-líneas con Cooke, quien había publicado un texto en el N° 6 de la mencionada revista (octubre de 1965), en el que contesta unas preguntas que le habían enviado desde el Comité Editorial; respuestas que son publicadas bajo el título “Bases para una política cultural revolucionaria”. Allí *El Gordo* [Cooke] realiza una lectura minuciosa de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* de Karl Marx, sobre todo del capítulo “El trabajo enajenado”» (Pacheco, 2018).

causa de sí (o causa *sui*, siguiendo a Sztulwark (2019d) en el seminario dictado en Chile).¹⁰⁴

Para Spinoza la diferencia entre el cuerpo humano y otros cuerpos es su mayor perfección, mas no de acuerdo a un modelo, Spinoza no quiere decir “Dios como imagen y semejanza”. Más perfecto quiere decir que es capaz de más realidad; quiere decir que puede más cosas, no que es más potente sobre una única línea de medida, sino que el paquete de posibilidades está más abierto. El cuerpo humano se define por el hecho de que puede afectar y ser afectado de muchísimas maneras.

En la “Tercera Parte” de la *Ética...*, Spinoza (125 y ss.) establece su interés de estudiar las pasiones humanas: el amor y el odio, la envidia, con el propósito de entenderlas, no de juzgarlas, puesto que las pasiones son siempre los efectos que el mundo, la naturaleza o cuerpos exteriores producen en nosotros, y por lo tanto son fenómenos de causalidad.¹⁰⁵ Estudiar el caso de una persona que es muy envidiosa se compara con estudiar un fenómeno astronómico, es lo mismo, son fenómenos de causa-efecto en una serie de orden impersonal de lo real de la cual las pasiones forman parte. El énfasis subraya la negativa a moralizar el cuerpo humano, a decir que hay pasiones buenas y malas: el cuerpo entero es pensable; entero es reivindicable, y las razones por las que somos finitos, pasionales y obedecemos no son fuente de vergüenza: son objeto de investigación. Es algo a entender, a comprender y, al tiempo de habilitar el campo de las pasiones como un campo político y micropolítico, quiere decir que habilitamos los mecanismos para saber qué hacer con nuestros afectos, con nuestras pasiones: en primer lugar, reconocerlos. Lo necesario, dice Sztulwark (2019d), es llamar a la sinceridad.

Ubicados ya en el sistema mundo neoliberal tardío (primeras dos décadas del siglo XXI) Eros ha sido barrido y suplantado por la máquina terrorista de Estado, de donde Carlos Túpac (evidente seudónimo que vuelve a actualizar el nombre

¹⁰⁴ Para Spinoza “el alma y el cuerpo son uno y el mismo individuo, que se concibe ora bajo el atributo del pensamiento ora bajo el atributo de la extensión.” (*Ética...*: 98)

¹⁰⁵ Entre las “Definiciones de los afectos” destacan: “6. El amor es la alegría acompañada de la idea de una causa exterior. [...] / 7. El odio es la tristeza acompañada de la idea de una causa exterior” (Spinoza: 149).

indoamericano de la subversión) enfoca en su trabajo la dupla *Terrorismo y civilización*. Sin proponérselo, por el predominio de encuadres y códigos de vieja guardia, el estudio nada desdeñable de este Túpac sintoniza, y nuevamente no conduce a cuestionamientos planteados por León Rozitchner en “La izquierda sin sujeto”, en cuanto al “obstáculo impensado de una importante porción de políticas que se elucubraron [no solo en Argentina] con horizontes de lucha y emancipación en el pasado, no fue sino batallar, sentir y pensar con las categorías del enemigo”. De allí una de las claves, desde Rozitchner: “pensar que el terror, como dispositivo histórico, es una forma específica del despliegue civilizatorio occidental, el modo bárbaro que adopta nuestra civilización: producción de cuerpos enfermos, derrotados, expoliados. Esto es civilización, la programación de la violencia”, afirma Exposto (2017) para citar enseguida algunas líneas de “La izquierda sin sujeto”:

La muerte que aquí pensamos es una muerte peculiar, esa que se nos revela como siendo necesaria en una determinada forma histórica, en el sistema capitalista (...) Muerte es también esa detención de la vida que se manifiesta en la disolución de las propias fuerzas, en la salida impotente que nos lleva a soluciones imaginarias e individuales allí donde las causas son colectivas y sociales (...) Muerte es la amenaza y la imposibilidad de ir más allá que regula los límites de la individualidad y nos reduce al encierro, el aislamiento y la marginalidad (Rozitchner, 1998: 216)

* 4.3 Viñas: Crítica del idealismo y la moralina

Pero, la desaparición forzada de Eros, ¿hasta cuándo y hasta dónde permanecerá en impunidad y será capaz de abolirlo, así de las historias oficiales como de las memorias subversivas que, sin permiso ni ajustarse a climas o temporadas propicias, explotan y, eventualmente, se encuentran, se identifican, se reconocen y crecen superando fronteras de todo tipo?

Afirmativamente, sin reducir y limitar a las militancias armadas los hechos, derechos, perspectivas y prospectiva de memoria, el objetivo es trazar desde aquí una configuración interseccional, nodal, abierta a cruces, intercambios, hibridaciones que en la recuperación de la creación colectiva, el hacer, reflexionar, imaginar, soñar, columbrar colectivo (incluso adúltero en el sentido doble de contravenir moralinas y vindicar la promiscuidad como entendimiento en/del deseo más extenso) se aproximan a un parir común de nociones, o a un parto (mayéutico) no individual sino múltiple: de nociones comunes.

De regreso a David Viñas, éste no permite idealizar el futuro ni hace “valoraciones morales acerca de la temporalidad histórica”: en suma, “desprecia la moral del progreso”. “Despreciar es una palabra fuerte pero ajustada para pensar a Viñas; despreciar la doctrina del progreso es lo que aprendimos leyéndolo, leyendo sus recorridos acerca de la moral burguesa en el siglo XIX, en el siglo XX”, dice Cristófalo (93-94) en una descripción diacrónica sobre el proceder de Viñas que recuerda el enfoque sincrónico de Rozitchner en *Moral burguesa y revolución*, al tiempo que la consideración de lo autóctono (más, de las configuraciones en torno a indios y otros tópicos en torno suyo: ejército y fronteras destacada aunque no exclusivamente) en el filósofo abrevaría de las múltiples entradas compartidas, abiertas por David Viñas.

La valoración múltiple de Cristófalo es irrecusable a cada paso pues plantea nuevos nodos de articulación, sugerentemente propuestos como “una dialéctica que no cierra en síntesis ni totalización” (94) entre Viñas, Rozitchner, la consumación, e incluso la sublimación idealista de la literatura y la cultura argentinas: una “**presentación** crítica del gusto, la moral, la política y el mundo cultural de la burguesía, de sus aspiraciones modernizadoras y de su ideal de progreso” resuelta en “un modo muy intenso de señalar cómo esa lógica argentina de progreso no desemboca sino en catástrofe, ‘peste’, obscenidad”, con deslinde indispensable en torno al rasgo “lejano e involuntariamente benjaminiano”, pues la melancolía está del todo ausente en Viñas, en quien crítica y creación hacen prevalecer “una potencia vital, una fuerza vitalista” íntimamente vinculada a la permanente preponderancia de un presente presentado y re-presentado “bajo la modalidad de la acción, del movimiento. Aun cuando Viñas se ocupa del pasado, se ocupa en tiempo presente. Presente en perpetua mutación y conflicto”. (Cristófalo: 94)

* 4.4 Nuevos encuentros: ficción, creación y sueño

El juego entre historizar, crear y recrear bajo el imperativo constante de la crítica radical: de la realidad, de las interpretaciones y de las reconstrucciones, descubrirá en el espacio editorial compartido una condensación fecunda de “lo marginal en el centro”.

La interpretación histórica ficcionalizada evidencia el más que doble acierto de ficcionalizar, así para guardar memoria como para incluir, en complejización desidealizante, a indios, gauchos, inmigrantes, obreros, putos/**maricas** (Viñas: [1957] 2012: 63) y oligarcas: los otros y los dueños expresados en la obra de David Viñas, como en la prosa pugnaz de Rozitchner, capaz de identificar-se con la otredad india, o de asirla en fablas populares (como la venezolana, que construye un “marico preñado”) para internarla en el materialismo ensoñado (Rozitchner, 2015)¹⁰⁶.

Así, Tupamaros, Montoneras o Malones re-vuelven y enlazan, al tiempo de agitar, para hacer visibles a los segregados, los sobrantes, los que se ha querido desaparecer o hacer pasar por invisibles, desechables u olvidados-por-insulsos para venir a “descubrirlos” esperando, en presente continuo.

En la didáctica vital de arduo aprendizaje, al punto de costar la vida, **el ciclo** aparentemente simple (al menos en su enunciación) de aprender [y enseñar]; desaprender y re-aprender **contempla**, en este momento y lugar (Ciudad de México, 2021), **la pertinencia** de búsqueda continua, de intentos de diálogo para la organización y gestión de una vida humana que la pandemia y medidas decretadas ante los efectos del SARS Cov-2 vino a desnormalizar de manera precipitada y repentina.

La nueva iniciativa política en la que participa el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) junto al Congreso Nacional Indígena (CNI) conocida como *Travesía por la vida* refrenda desencuentro y apertura, es decir, la aventura

¹⁰⁶ La dinámica del grupo responsable de *Contorno*, activo y deliberante dentro y fuera de sus páginas, ofrece indicios sobre su honda, enérgica huella. El precursor cuento “Un poco de bondad” hace parte de la estrategia denunciante: “de visibilización del ademán violento –para usar sus propios términos– que el poder político ejerce por sobre las elecciones sexuales y políticas de los personajes” (Viñas [nota introductoria a su cuento], 2012: 60). Se publica en la revista *Ficción* en 1957, similar al modo en que Rozitchner participa, con varios ensayos, en debates no limitados a las fronteras de *Contorno*. Indispensable citar a Ismael Viñas quien, tras recordar la autoadscripción colectiva “como una revista “denunciante”, enuncia sacrílego las causas: «Pero ¿cómo no desconfiar de una literatura que había hecho del *Martín Fierro*, ese canto a un gaucho asesino y racista, su poema máximo, y cuyos dos autores más venerados, Lugones y Borges, fueron tan reaccionarios como para apoyar un golpe militar fascista, el primero, y a sangrientas dictaduras militares (la argentina de 1976 y la de Pinochet) el segundo?» (Ismael Viñas: VI)

de pensar por cuenta propia: disenso e incorrección política marcando la pauta y ensanchando la grieta que constituye la *simple* posibilidad de hallarse.¹⁰⁷

Ensueño u onirismo, la causa común del zapatismo que recorre el mundo a partir del insolente viaje de lxs indixs —sin aguardar permisos ni solicitar disculpas— reconoce causa común en la “*idea de anticipar el futuro que se quiere vivir*”, es decir que cuando se *imagina* o *desea* algo, “*es como si ya existiera, y entonces hacen como que eso ya existe y viven como que eso ya existe*”: como el relato autobiográfico de Juan Pérez Jolote, quien subrayaba “la *relevancia del sueño* para los tzotziles, en tanto que se inserta en una constante observada en las narraciones históricas, testimoniales o literarias; de protagonistas, espectadores, cronistas o re-creadores de biografías, movimientos, militancias, o de pequeñas monografías de toda una cultura.” (Torres y Morett: 73)

* 4.5 Utopía andina: resistencias y rebeldías anticoloniales

Al pasar a la expresión radical(izada) del indigenismo en Argentina se hace necesario plantear cuán presente, aunque subrepticia, podría haber estado la huella rebelde, indómita, de las culturas y experiencias anticoloniales previas al ciclo guerrillero latinoamericano abierto con el triunfo revolucionario en Cuba. No será difícil cruzar las perspectivas promisorias que podía abrir a los planes militares de un comandante empecinado en extender la experiencia ganada en la Sierra Maestra cubana a toda la cordillera de Los Andes, el conocimiento de que “el mapa de la utopía andina” se superponía al de “los territorios atravesados por la gran ruta andina que unía, desde el siglo XVIII a Lima con Buenos Aires, al Pacífico con el Atlántico” (AFG, 2001: 57).

¹⁰⁷ Pese a la mala prensa, el experimento sigue en pleno desarrollo; a su paso por Europa ha ratificado significativas adhesiones a un imaginario que convoca incluso al soñar, y que, «al imaginar insiste en materializar aventuras, osadías como la de ir a buscar en su propia tierra, a otrxs que, como ellos, ellas, *el/loas* hacen parte del abajo y a la izquierda, sin aparentes expectativas mayores (palpables, realistas) que “susurrarle que valen la pena la resistencia, la lucha, el dolor por quienes ya no están, la rabia de que esté impune el criminal, el sueño de un mundo no perfecto, pero sí mejor: un mundo sin miedo. / Y también, y sobre todo, vamos a buscar complicidades [...] por la vida.”» Maldonado, Ezequiel y Torres, Alberto (2021): “El horizonte utópico en la travesía zapatista. L@s zapatistas zarpan a la vieja Europa”, en prensa.

La historia de la utopía andina, dice Flores Galindo —en concordancia con la orientación que da a Carlos Illades el estudio sobre los primeros socialismos en Europa y América, vinculados a un tiempo futuro, promisorio— rompe con el significado originario para condensar algo ni siquiera necesariamente ocurrido, sino anhelado: “no es únicamente un esfuerzo por entender el pasado o por ofrecer una alternativa al presente. Es también un intento de vislumbrar el futuro. Tiene esas tres dimensiones. [...] Los relatos míticos encierran la misma capacidad de síntesis y condensación que los sueños” (AFG, 2001: 57).

Otro notable historiador latinoamericano, Jorge Abelardo Ramos, corre un tanto el foco para llegar de la revolución de Independencia hispanoamericana, en el siglo XIX, al predecesor “ciclo de levantamientos sangrientos, indígenas y criollos”, destacando de paso las dimensiones del alzamiento tupamaro:

En la revolución de Antequera, conocida como la de los ‘comuneros del Paraguay’, la sublevación de los pequeños plantadores de cacao contra el gran monopolio español encabezada por Juan Francisco León en Venezuela en 1749, las insurrecciones de La Rioja y Catamarca en 1752, el alzamiento en Yucatán de Jacinto Canek, proclamado rey de los mayas en 1765, *la gigantesca sublevación de Túpac Amaru en 1780* y la de los comuneros de Nueva Granada¹⁰⁸ se combinan las aspiraciones indígenas reprimidas por trescientos años de dominación colonial, con las reivindicaciones regionales de oligarquías criollas. Después de la Revolución francesa en 1789, la inteligencia criolla comenzará a conspirar. Son los primeros estremecimientos que recorren la enorme vértebra de los Andes hasta México y que anuncian la tormenta del siglo XIX.” (Ramos: 104-105. Cursivas mías)

Con feracidad rizomática, de nueva cuenta Francisco René Santucho refería desde el Frente Revolucionario Indoamericanista Popular (FRIP), en 1963: “El levantamiento culminante de Túpac Amaru marca el cenit del poderío revolucionario de las masas continentales”. El documento citado, empero, data de finales de 1960, y es posible que lo haya escrito “junto a su hermano Mario Roberto”, opción que abre una fuente próxima, familiar a los Santucho tanto como a la investigación militante: Mario Antonio (MAS, 2012: 27-28), hijo del *Robi* e integrante del colectivo

¹⁰⁸ También esta expresión muy extendida, en 1781 alcanzaría la región andina de la actual Venezuela, al tiempo de revelar fuerzas protagónicas, reivindicaciones y aun conflictos entre indígenas y esclavos negros. Ver: García, Antonio (2010), *Los Comuneros*, y Tiapa, Francisco (2012), *Los Comuneros de Mérida*.

Situaciones, quien analiza y da cuenta de los “desplazamientos conceptuales” con respecto a una muy intensa etapa anterior.

La recuperación de *Lucha de los pueblos indoamericanos. Antimperialismo e integración* (1963) implica, cierta consonancia o relación de conformidad con otra “prédica” constante de Rozitchner, cara, diáfana y propia ya del Santucho más joven, el más indicado para subrayar la legítima exigencia de Francisco René para que “entre los antecedentes de la emancipación indoamericana se reconozcan las sublevaciones indígenas del periodo colonial, a pesar de (o precisamente por) haber sido derrotadas”,¹⁰⁹ pues con el puro intento de “borrar de la memoria este tipo de episodios, lo que se está excluyendo ‘del esquema institucional de las repúblicas constituidas’ es el sustrato popular de la independencia. Se entronizan así dos trayectorias nacionales de desigual valía, diferenciando que constriñe el despliegue de las fuerzas necesarias para vencer al imperialismo.” (MAS, 2012: 28)

Hay que señalar la época de transición y, a su interior, el complejo desarrollo del indianismo indoamericanista, debatido entre el franco rechazo, la negación o la renuencia –quizá responsable de actos fallidos bien frecuentes al descifrar el significado de nombres y siglas como las del FRIP¹¹⁰-- y hasta el encuadramiento en políticas (multi)nacionales tendentes al exterminio a través de la asimilación.

* 4.6 Dimensión indoamericana

A contravía, la depuración de intereses y formulaciones arduamente investigadas y elaboradas por Francisco René durante la vida integrada del grupo cultural, la

¹⁰⁹ Exposto (2017) sintetiza la (auto)crítica de León Rozitchner —desde “La izquierda sin sujeto”— a la cultura de izquierda argentina, la cual: “no logró desarmar el núcleo de subjetivación que las fuerzas de la civilización instalaron como su eficacia más profunda en cada cuerpo, en cada organización popular, en cada práctica ‘revolucionaria’ fallida.” El adeudo histórico (que recurrente-circular y viciosamente volverá para recriminar “ajustes de cuentas”), parece, pues, pensar sin rehuir y, más todavía, pensar desde esos puntos traumáticos que son las derrotas.

¹¹⁰ Sin escatimar en punto alguno los sugerentes aportes de Lautaro Rivara (2020: 174), apenas iniciado su artículo consigna en 1961 la fundación del “Frente Indoamericano Indigenista Popular (FRIP) (Volonté, 2015)”, denominación que, amén de suprimir lo “Revolucionario” al Frente, *tampoco* corresponde al trabajo referenciado de Volonté. Por otro lado, tanto los trabajos de Ana Belén Trucco (2014) como el “Anexo” al trabajo de Mario Antonio Santucho (2012: 34) refieren ediciones y el nombre de la organización a título del *Frente Revolucionario Indoamericano Popular*, variaciones ante las que optaré por el “**Indoamericanista**”, constante en múltiples ediciones preparadas “... por la Secretaría Ideológica del FRIP”.

librería y la revista *Dimensión* [*Revista de cultura y crítica*]—esta última con ocho números que verían la luz de enero de 1956 a mayo de 1962—decantarán en un indoamericanismo apasionado que se consolidaba y extendía, en concierto con las adecuaciones e incorporaciones estratégicas que pudo sugerirle a Mario Roberto el contacto con la experiencia revolucionaria en Cuba, acometida autonómica de la cual dan fe el nombre del grupo, la rúbrica editorial: “Secretaría Ideológica del FRIP” —responsable todavía en 1964 de las “Tesis Políticas...”--, o las adhesiones internacionales: “El documento fundacional del FRIP está firmado por delegados de Bolivia, Chile y Uruguay, países a los que ambos [Mario Roberto y Francisco René] habían viajado y donde se distribuía *Dimensión*” (Tasso, 2012: 16).

Si bien *Dimensión* tuvo presencia no solo en cuantiosas provincias argentinas, sino en países como Perú, Bolivia, Uruguay, Chile y Francia, tal amplitud ha de leerse en clave admirativa, como coronación de los evidentes esfuerzos con los que fue parida, y no ha de confundirse con desatención por Centroamérica, México o el Caribe, como evidencia el conocimiento de sus responsables sobre las ediciones —predominante aunque no exclusivamente—del mexicano Fondo de Cultura Económica, o de títulos mexicanos aparecidos en la editorial Grijalbo, los cuales no solo fueron distribuidos, sino comentados y reseñados en los medios y círculos de las librerías *Dimensión* y *Aymará*.

En *La lucha de los pueblos indoamericanos* (1963), edición de la Secretaría Ideológica del Frente Revolucionario **Indoamericanista** Popular, Francisco René cita: “México paga con extensas áreas de su territorio el ensanchamiento nacional de Estados Unidos (después de una guerra que fue considerada por Marx y Engels como progresista...” y, tras delinear la “cadena de abusos, de intromisiones, de violencias, de coacciones de toda índole sostenida o propugnada por los imperialistas yanquis”: México, América Central, Puerto Rico, Cuba, Colombia y “la amputación de Panamá...”, Santucho destaca, en la réplica o reacción de movimientos populares latinoamericanos, la aparición del A.P.R.A., agrupación que:

comprendió con mayor lucidez los términos del problema y la necesidad de unificar la lucha antiimperialista sobre bases populares indoamericanas [...] Este acierto de los dirigentes apristas entonces, que tuvieron que contradecir el internacionalismo abstracto de las izquierdas, se ve traicionado ahora por la debilidad de su propio líder que ha entrado en compromisos con regímenes

reformistas cómplices del imperialismo. Sin embargo, ha surgido dentro mismo de su partido un serio brote de rebeldía tendiente a vigorizar las consignas antiimperialistas, lo que ha derivado en una nueva organización conocida por APRA Rebelde. (F.R. Santucho, 1963: 17)

Crucial resulta entonces comprender el FRIP como articulación-catalización entre el indoamericanismo, esculpido con y como una *Dimensión* creada a contrapelo del rechazo racista: de la negación a ver y la determinación de invisibilizar lo más abundante (caracteres, disposiciones, fenotipos, anhelos: diversidad), y el giro disciplinador y uniformante, con la expectativa Partidaria de adherir a la Revolución en marcha y convocar a todos los Trabajadores.

Al presentar el facsímil Horacio González (2012) habla de su experiencia sensible al leer *Dimensión*: una “tensión premonitoria” –del ERP—resuelta en “una consumación trágica, totalmente politizada”.¹¹¹ Menos fatalista y no como antecedente, tal vez en un epílogo vendría mejor el texto del –a la sazón—Director de la Biblioteca Nacional de la República Argentina, para cerrar el paso a los prejuicios. De allí la insistencia en la necesidad de justipreciar la solidez de planteamientos proyectuales y las convicciones indoamericanistas, si bien traducidas a un indigenismo que, por su carácter desindianizante sobre todo en México y Perú, puede generar confusión o rechazo en el trabajo de Rivara, el cual no desmerece, pues antes bien ganaría en claridad al deslindar el origen estatólatra de las políticas indigenistas, incompatibles con los denodados esfuerzos autonomistas, plausibles tanto en la reflexión como en las organizaciones culturales-políticas-militantes en las que participa Francisco René Santucho.

¹¹¹ Pese a la coherencia, incluso *corrección política* de Trucco al citar a González sobre “el final trágico que encontraron en la década del '70 tanto el director de *Dimensión* como algunos de sus colaboradores, refuerza el modo proléptico a partir del cual se estudia *Dimensión*: su inflexión indoamericanista”, y no obstante convenir en que las lecturas “desde el presente, como una anticipación de lo que finalmente sucedió [...] obstruye otro tipo de análisis, tendiente a recuperar y restituir las múltiples dimensiones del *presente* (hoy histórico) en el cual la revista nació y se desarrolló”, a pesar de lo anterior el lugar de enunciación evidencia ingenuidad (quizá automatismo, technicalidad) en la comprensión política, en particular al abordar las disputas culturales y por la cultura (al interior y en torno suyo). No está de más recordar, junto a Carlos Túpac (25), la síntesis con que Samir Amin, en su “Elogio del socialismo”, explica: “la **cultura** es el modo de organización de la utilización de los valores de uso [...] el capitalismo es el momento de la negación del valor de uso, por lo tanto negación de la cultura, negación de la diversidad”. (Amin: 93).

Es justo aclarar, además, la preponderancia explícita reconocida en “la obra y la praxis” de este, en quien Rivara ubica “el más radical de los indigenismos argentinos”, claramente orientado “hacia el eje vertical que marca ya otra corriente, otra tradición, otra perspectiva: nos referimos al indianismo, por el que el indio se hablará a sí mismo y se colocará en el centro de su praxis liberadora y descolonizadora.” (Rivara, 2020: 183)

Rivara apunta la diversidad étnica y cultural –despreciada por “las epistemes dominantes”-, como factor central en la comprensión que Santucho desarrolla de “las costumbres, las prácticas económicas, la sociabilidad y la lengua de las clases populares. E incluso de una recóndita y más difícilmente aprehensible *dimensión psíquica*” (2020: 175). Tras abundar en elementos de aproximación entre Santucho y “el filósofo indigenista Rodolfo Kusch”, quien publicará “El Hedor de América” en *Dimensión* (Año V, no. 7, mayo de 1961: 1), un adelanto de la introducción a su notable *América profunda*, Rivara compone un brillante nodo en torno a la idea, compartida por Santucho y Kusch, de que tras “una capa superficial de efectiva aculturación”, limitada para Kusch a “un plano material, como la arquitectura o la vestimenta”, existen subyacentes “*mecanismos psíquicos* y pautas de sociabilidad comunitaria de profunda influencia indígena” (Rivara, 2020: 176-177).

Esa “intuición” que **vinculará** a Francisco René Santucho y Rodolfo Kusch – que centrará Mario Antonio Santucho en sus apuntes sobre el pensamiento de su tío, a los que precisamente titula “Las intuiciones de un ‘cacique’...”¹¹²—, hará lo propio con la *transculturación* propuesta por Fernando Ortiz al “impugnar los alcances (y los imperativos morales implícitos)” en la “*acculturation*, tal como fue tematizada por la antropología norteamericana”. Asimismo, reitera el aporte de David Viñas en el esclarecimiento de “que los intentos culturicidas no fueron sólo una resultante del proceso original de colonización hispánica, sino que fueron

¹¹² También Alejandro Haddad remarca la «gran ***sensibilidad intuitiva***» de Santucho, y la formaliza como conexión entre «un pensador y cierta “luz liberadora que emana de los pueblos”», convierte a tales individuos en «“un fulano”, “se fragmenta en miles de partículas anónimas”, para “propulsar nuevas figuras” del pensamiento y la política». “*Francisco René Santucho, el Individuo-Colectivo y el Intelectual-Pueblo*”, documento presentado en el seminario “Lo indio como premisa intelectual y política”, celebrado en Santiago del Estero entre mayo y junio de 2010. Citado por MAS (2012: 29)

también parte de la programática de las facciones liberal-conservadores de las élites nativas desde mediados del siglo XIX en adelante”, al tiempo que en la frustración del exterminio participa decisivamente: «la eficacia relativa de una resistencia cultural, sorda o audible, organizada o inorgánica, concatenada o interrumpida, que continuó por otros medios la lucha anticolonial de las poblaciones indígenas, aún después de que fueran quebradas las tentativas de las etnicidades más proclives a la confrontación militar» (177-178).

Para cerrar estas conexiones hay que abundar en el caso del noroeste argentino, donde “las etnicidades menos belicosas” fueron las que mantuvieron “en mayor grado sus propias pautas culturales”, las cuales consiguieron *legar “subrepticamente a las clases populares en su ontogénesis mestiza”*. Importa destacar el señalamiento de un “fondo preservado de americanidad, o más bien de pre-colonialidad, resistente a siglos de colonización”. En previsión de que este rasgo sea imputado de “esencialista de la cultura”, Rivara (2020: 179) anticipa que es apenas descriptivo “de una característica común a todos los procesos colonizadores: *la homogeneización compulsiva, pero siempre imperfecta e inacabada, de una diversidad pretérita*, tal como lo demuestra el encapsulamiento identitario señalado por las categorías coloniales de ‘indio’ y ‘negro’.” De ello resulta que “lo esencializado no es necesariamente el abordaje de estos intelectuales, sino el propio residuo que emerge compulsivamente del proceso colonial”: *indios y negros* figurarán como lo “esencialmente Otro”. Es justo entonces recurrir con Rivara a Bonfil Batalla –cuya connotada obra *México profundo* invita a indagar más sobre sus diálogos y nexos con la *América profunda* de Rodolfo Kusch¹¹³-- para precisar que la categoría de indio es “supraétnica [y] que no denota ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino una particular relación entre

¹¹³ Llama la atención que Kusch publicara, en el número 7 de *Dimensión* (mayo de 1961) un trabajo que, a la postre, haría parte de ***La América profunda***, título de notable similitud con una obra cumbre, referida a México por su autor, Guillermo Bonfil Batalla, quien desarrolla el sinuoso tema del indigenismo y, no sobra decir, el racismo por asimilación, implícito en diversas concepciones traducidas en políticas de Estado. «La búsqueda de un pensamiento indígena no se debe solo al deseo de exhumarlo científicamente, sino a la necesidad de rescatar un estilo de pensar que, según creo, se da en el fondo de América y que mantiene cierta vigencia en las poblaciones criollas», sostendrá Kusch, y precisa Rivara (2016): «Lo indígena, entonces, desaparece (sólo parcialmente) como entidad cultural y como realidad demográfica, pero sobrevive como estructura.»

ellos y otros sectores del sistema social global del que los indios forman parte. La categoría de indio denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial (1972. Citado por Rivara, 2020: 179).

* 4.7 Francisco René Santucho: ¿radicalización o rizoma?

“...mis cicatrices tienen raíces hasta en otros cuerpos”
Roque Dalton. “Bosquejo de adiós”

Destaca el ejercicio abarcativo en los intereses e indagaciones de Francisco René –de quien Alberto Tasso recuerda el “origen indígena” del apellido Santucho y los apodos “el cacique” o “el negro”—sobre todo al acceder a claves como las aportadas por MAS o por Lautaro Rivara, así en un marco comparativo transdisciplinar como el promovido por los Estudios Latinoamericanos como en la perspectiva de la investigación militante. En el número inaugural de *Dimensión* (Año 1, no. 1, enero de 1956: 5/43), Santucho aborda “Lo andino y lo amazónico en la infraestructura Argentina”, y “propone una caracterización de las dos regiones de mayor desarrollo cultural prehispánico del país: el área quichua y la guaraní” (Gómez, 2014: 120), ambas “presentes [dirá Santucho] como fuertes expresiones regionales argentinas, contribuyendo con los tonos más altos a destacar una legítima y auténtica personalidad nacional, resistiendo también al separatismo argentino de la patria grande indoamericana, a que una ciega política europeizante nos ha estado conduciendo y persiste en conducirnos” (F.R. Santucho, 1956: 5).

Más de medio siglo después, Mario Antonio Santucho volverá sobre esas líneas para connotar la “especificidad geopolítica” de la llamada Mesopotamia:

un espacio de mutua penetración de las civilizaciones más importantes de América del Sur, la quichua-andina y la amazónica “de prosapia guaraní”. Al mismo tiempo, la región es un punto de intersección entre la plataforma andina y la vasta extensión pampeana (límite que los incas nunca pudieron franquear en su expansión imperial). Por debajo entonces de las fronteras nacionales se despliegan tecnologías sociales en interrelación y convivencia desde hace siglos, que en lugar de delimitar o idealizarlas valdría la pena coligar. (MAS, 2012: 22)

Como Rivara señala, Santucho se “distancia de las caracterizaciones de las formaciones nacionales latinoamericanas como ‘economías feudales’ y de las prescripciones de desarrollar una revolución democrático-burguesa comandada por

presuntas e inexistentes burguesías de orientación nacional.” Su labor se orienta, mejor, a indagar “el desarrollo de un capitalismo periférico, orgánicamente articulado al capital internacional desde sus orígenes, en consonancia con las tesis pioneras del sociólogo Sergio Bagú” (Rivara, 2020: 186), quien cierra en 1961 las actividades del Seminario de Estudios e Investigaciones Económicas, Políticas y Sociales de Santiago del Estero (SEISEPSE, activo desde 1959 e integrante del sistema compuesto por la librería, la revista y el Grupo Amigos de *Dimensión*) con un curso de cuatro sesiones dedicadas a “Metodologías de las Ciencias Sociales” y a “Migraciones” (Gómez: 121).

Cobra sentido entonces la reivindicación andino-amazónica para los pueblos mesopotámicos: “Un regionalismo que no se subordina a ninguno de los sectores de poder que disputan la hegemonía del país, siempre en función del mercado mundial. Sin que pueda acusárseles de secesionistas, sus elaboraciones [de los integrantes del grupo cultural, responsables de *Dimensión*] tienden a poner entre paréntesis la idea de nación conformada a partir de las independencias latinoamericanas.” El aporte general se particulariza en la osadía de Francisco René, quien arriesga la apuesta “programática [por] *la cuestión indígena* [...], en tiempos donde lo indio era considerado (incluso por las corrientes emancipadoras y de izquierda) factor inútil y retardatario.” (MAS, 2012: 21)

La forja de una escritura y una trayectoria intelectual desde su provincia mediterránea, Santiago del Estero, implicará, asimismo:

escribir desde una suerte de desierto hiperbólico, desde lo que la oligarquía liberal organizadora del Estado-nación asumió como una suerte de tierra arrasada geográfica, cultural e intelectualmente. Es escribir desde el absoluto sarmientino [limitado y clausurante], desde una provincia que pareciera estar de paso, al decir de Canal Feijóo, entre el otrora pujante noroeste colonial, el poderoso litoral con sus ríos continentales, y las extensas y feraces pampas gringas. (Rivara, 2020: 187)

En plena formulación de preguntas hipotéticas, orientadas para orientar, Rivara inquiere sobre la “natural” *insurgencia del federalismo* ante la “influencia pro-europea”: de la afirmación original de Francisco René (Año 1, no. 3, junio 1956: 1/55): “... la afirmación federalista tiene por ello una significación mucho más trascendente [...] constituye una insurgencia contra la influencia pro-europea de la

metrópoli” se desprende un *materialismo* pachamámico y ensoñado que potencia la triple intersección de lo indio, el federalismo y la impronta marxista, prisma o lente no-únicamente-de-aumento: tamiz esclarecedor, auxiliar en el enfoque, en la percepción de lo que Rivara ofrece a nuestra comprensión:

¿Por qué la organización federal del territorio aparece como la única concreción viable del ideal sanmartiniano y bolivariano de integración continental autónoma? Esto se debe a: 1) El rol dependiente de las burguesías nativas y su asiento en las grandes ciudades. 2) El carácter intermediario de Buenos Aires y otros “islotos industriales”, edificados según las necesidades de las potencias neocoloniales [incluso y quizá más notoriamente durante su confrontación bélica]. 3) El languidecimiento del interior y las asimetrías inter-regionales producto de esta organización dependiente del territorio. Dado que fue esta relación persistente de colonialidad la que desestructuró crónicamente a la Argentina y no un fatalismo geográfico, el anti-imperialismo, la integración nacional-federal y su religazón respecto de América Latina aparecen como correlativas. Por eso el federalismo [internacionalista y nuestroamericano] aparece como una corriente política anticolonial que prescribe la re-americanización de la Argentina y la desestructuración de los desequilibrios regionales entre Buenos Aires y el interior como parte de un mismo y único proceso. (Rivara, 2020: 186-187)

Con el indoamericanismo como sustrato, al requerir materia histórica para “La integración americana” recrudescerá un ideal, el bolivariano, expresión condensada de latencias, es decir, un proyecto. Pero importa, antes, destacar un cuestionamiento de FRS. Al datar el primer tratamiento de “la cuestión federal” en la reseña (1956) del libro *Constitución y revolución*, de su paisano y “mentor santiagueño” Bernardo Canal Feijóo, Rivara (2020: 184) recuerda la temprana denuncia de una “extraña y utópica abstracción universalista”, y establece la continuidad en Santucho de esa “crítica a una ontología histórica universal-colonial [...] en un texto posterior, al denunciar la negativa de los partidos comunistas pro-soviéticos a reconocer ninguna peculiaridad histórica en América Latina (Santucho, 2006: 206-207).”

Cabe aquí perfectamente extender, junto al ámbito y la dimensión indoamericana toda, los proyectos *integracion[al]istas*, tocando la restitución al indio y la incansable pugna por la unidad de “Nuestra América” en José Martí, o el “Supremo sueño de Bolívar”, enarbolado por Augusto C. Sandino en épocas en que la efervescencia bolivariana concitaba planificaciones guerrilleras económica y militarmente apoyadas desde México, en las cuales planeaban integrarse figuras

como Tony Guiteras y Carlos Aponte con desembarcos, al cabo frustrados, sobre Cuba y Venezuela, como afirma René González Barrios, director del Instituto de Historia de Cuba, en nota de *teleSUR* de mayo de 2015¹¹⁴.

En su elaboración respecto de “La integración de América Latina”, Santucho ratifica “el sentido de la integración continental”, nacido “desde el instante mismo de los pronunciamientos libertadores [...], con los gestores de los movimientos emancipadores”. Asumiendo la vastedad y complejidad “sobre las tesis de la integración política indoamericana”, Francisco René Santucho vuelve al cuestionamiento de las “pretendidas verdades absolutas o universales. La lucha de la humanidad parece una lucha por el equilibrio entre un sentido de particularidad y un sentido de totalidad, entre un sentido de libertad y un sentido de supeditación, de homogeneización.” (81)

Parece cierto que los indoamericanos existimos hoy como unidad determinada. Parece cierto que los indoamericanos estamos determinando una actitud subjetiva. ¿Es solamente arbitraria y formal la dimensión de nuestra existencia como indoamericanos? [...] ¿En alguna medida está expresando ciertamente esa categoría nuestra individualidad personal? ¿Pudiéramos decir que únicamente problemas de postergación económica están justificando nuestra diversidad?

Esa acidez irónica (presente en interrogantes memorables como la que da pie al ensayo magistral de Roberto Fernández Retamar, “Caliban”) merece tratamiento de aproximación anhelada, evocadora de futuros (como el de Guevara en la Sierra Maestra cubana o el de Masetti en Aguas Negras, Norte argentino), y a la vez, de *sobrescritura sensible*, por Francisco René Santucho, de la plegaria martiana a (la madre) “Nuestra América”:

El hombre de hoy está inducido hacia una universalización que no le permite fijar los signos de su personalidad, que le sustrae toda referencia concreta y determinada, toda razón ubicarle, que lo abstrae hipotéticamente en desmedro de sus claras inclinaciones concretas. / El indoamericano particularmente parece enfrentar de lleno dicho contraste. Organizado él, intrínsecamente organizado, conformado su ser, para una forma de relación, de proximidad, de concretud, de inmediatez, de acuerdo a su propio andar histórico singularizado en este instante del tiempo, recibe de lleno la incidencia expansiva y totalizador del mundo occidental, incidencia que se manifiesta en el terreno de los hechos y de

¹¹⁴ Ver: López, Fabiola (2015): “Carlos Aponte: revolucionario latinoamericano”.

las ideas. Sometido a esa gravitación que le arrebatara sus propias razones, razones y justificaciones que lo definen, que en cierta medida *lo hacen* en su particularidad, debe buscar la salida superado desde *su propia autenticidad*. (81)

El deslinde indoamericano es, pues, el amplio tratamiento que José Martí dispensa a la *naturalidad y novedad* nuestroamericana¹¹⁵: la decidida opción por los pobres de la tierra, por la naturalidad humana (el hombre natural), vía franca de abolir la artificial erudición falsaria. Esta articulación importará mucho, asimismo, para el denominador distintivo en el que insistirá la guatemalteca Organización del Pueblo en Armas (ORPA), empeñada en la reivindicación de los naturales a quienes se rehusa a seguir introduciendo a órbita indigenista. Vale, pues, extender la posición De Francisco René:

Lo indoamericano es una realidad vasta y creo que perfectamente definida. De por sí existe como magnitud histórica, tanto por lo que importa como realidad, cuanto por lo que sugiere a la inteligencia como proyección o como futuro. En este momento es una consistencia, una consistencia determinante y determinante. De ahí que adquieran valor todos los intentos por configurarla. En el terreno de las concreciones institucionales o políticas, adquieren plena validez los afanes por darle vigencia **estructural**. [...] Existen las condiciones para un gran salto histórico en el camino de nuestra madurez y de nuestra plenitud [no cabe posibilidad de tal plenitud sin nosotros, indoamericanos]. La unificación de objetivos que supone la noción integracionista encuentra sin embargo obstáculos considerables en las proyecciones económicas, culturales y políticas que vuelcan su peso desde afuera: en forma de meros cosmopolitismo, estrategias o vulneraciones capitalistas. Tales proyecciones hacen de este ámbito particular, una tierra de nadie, donde juegan so pretextos universales sus propias competencias. El individuo indoamericano, la masa indoamericana, abraza a veces, hace suya[s], dichas pugnas, en cuanto le importan como negación o como afirmación (revolución), alternativa o simultáneamente; les pone su propio yo, las reviste de *su pasión*, de *su sentido*, acomoda las postulaciones teóricas en lo que tuvieron de acomodable, a la disyuntiva que le concierne." (81 y 84, cursivas en el original).

Al cuestionar el universalismo y, en un solo movimiento, plantear la (crono)geopolítica de su momento, que es este nuestro, que pareciera anticipar tentativas como el BRICS, organismo que agrupaba a Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica,

¹¹⁵ Ver: Martí, José (1985): *El indio de nuestra América*. Selección y prólogo de Leonardo Acosta, así como "Naturalidad y novedad en la literatura martiana", donde Fernández Retamar (1995: 20) explica la oposición de Martí al realismo ramplón de "la novela moderna", cuyo género "no le place [...] porque hay mucho que fingir en él, y los goces de la creación artística no compensan el dolor de moverse en una ficción prolongada: con diálogos que nunca se han oído, entre personas que no han vivido jamás".

a su vez posibilitado por la llamada “Ola rosa”, confluencia integracionista y multipolar de gobiernos latinoamericanos al promediar la década del 2000, FRS hunde el dedo en la llaga abierta de un cosmopolitismo canijo, falso erudito: de torcidos “teóricos universalizantes”:

El objetivo integracionista tendrá que realizarse a lo largo de todo un proceso de índole social revolucionaria; desde luego de signo nacional indoamericano. Una cosa y otra tendrán que darse muy ligados lógicamente. El hombre está referido a estructuras; el estado general de una estructura nacional se hace sentir en la existencia particular del individuo. Esta es una verdad elemental que los teóricos universalizantes pierden de vista en sus abstracciones.

Santucho marca la apertura a una dialéctica de lo nacional-regional-continental, a la par que evidencia la necesidad de novedad, de atreverse y **ser capaces de inventar/se**. Quizá de allí la elección por lo integracional: lo nacional *indoamericano*, integrando la patria grande, nuestra, la Mayúscula Madre América: La patria que es humanidad.

La humanidad es solo una, es cierto, pero también es cierto que cada hombre vive su circunstancia particular y concreta. La dimensión válida para el hombre de hoy, es la dimensión nacional; sobre todo para el indoamericano lo nacional es su expresión y es su defensa. Aunque los gobierno o las clases dirigentes le traicionen, o traicionen toda auténtica postulación nacional, él se siente presente allí y partícipe de un destino que está dado siquiera como promesa o como posibilidad. [...] la tendencia integracionista se nos presenta como una paradoja, por cuanto superando la idea nacional actual comenta una actitud subjetivismo en una medida mayor. Pero ello es perfectamente razonable si comprendemos que la magnitud de fuerzas hoy, y las oposiciones y obstáculos entonces, exigen posiciones mayúsculas. Para defenderse de arbitrarias objetivaciones, para concretar su presencia, el indoamericano se delega en una dimensión más válida y al mismo tiempo, aún cierta para él. O quizás, invirtiendo: más cierta aún. / Alcanza a comprender su unidad, su particularidad nacional en toda su medida. Al cabo de más de un siglo recrudescen así el ideal bolivariano, pero ahora como anhelo multitudinario a la vez que como convicción honda. (84)

La raigambre extendida y profundizada, más bien rizoma, alcanzará en una cinética figuración del porvenir Santucho, ya no centralmente Francisco René, en el ERP, a la reflexión de Negri sobre la experiencia armada, una estrategia guerrillera rizomática engullida, al cabo, por un militarismo enajenante (de derecha):

En lo que atañe a la estrategia, está animada por una firme relación entre agitación de masas y lucha armada. Este dispositivo excluye toda acción «terrorista» en sentido estricto —es decir, indiscriminada, de terror no singularizado—. El objetivo es siempre singular y transparente, susceptible de servir de propaganda: nada que ver con los objetivos de las bandas fascistas o

del Estado que teorizan y practican el terror. Por el contrario, la determinación estratégica de la lucha armada en los grupos obreros y de la *Autonomia* va encaminada siempre a crear «contrapoder», como preparación y en espera del momento de crisis en el que puedan concebirse operaciones insurreccionales de masas. [...] Si las BR no hubieran supuesto un profundo impedimento a la expansión del proyecto armado, tal vez las cosas se hubieran desarrollado de otra manera: su cinismo político, su fabriquismo, la verticalidad de su trabajo, representaban lo contrario de la figura rizomática de la acción armada de la *Autonomia*. La estrategia de poder que la *Autonomia* indicaba era la de la desestructuración subversiva a partir de la desestabilización económica y organizativa que el capital padecía en sus propias crisis de desarrollo: desestabilizar para desestructurar. El enfrentamiento con las BR fue durísimo en este terreno. En una primera fase la discusión fue abierta y serena —parecía que las Brigadas estaban armándose para entrar en un cuadro rizomático de lucha—. En cambio, las discusiones fueron más duras cuando las Brigadas optaron por un camino que combinaba las acciones ejemplares del «golpea y huye» con una vocación hegemónica que las llevaba, como vanguardia [452] autoproclamada, a enfrentarse con el Estado como en un duelo a la manera antigua, para golpearle en el «corazón». La ruptura definitiva se produjo después de la muerte de dos *missini* en Padua, es decir, después de que el homicidio —un accidente en el camino— fuera asumido por primera vez por las BR como elemento de estrategia. (Negri, 2018: 451-452)¹¹⁶

* 4.8 Capacidad de inventar/se:

Nuevamente desde Argentina-Nuestra América, desde esta viva gran-nacionalidad definida —que no clausurada—, se escucha la convocatoria a la creación, a la disposición literaria: ensayística, poética, luego una vasta narrativa no desconectada pero menos aún enclaustrada en fatalidades: responsable, valga apresurarse a decir (más vale), de sus ficcionalizaciones: sus capacidades para jugar con esas ficciones de lo que vamos incluyendo, visibilizando, dando a luz en

¹¹⁶ Previamente, Negri ha introducido “las formas de organización construidas por la *Autonomia* milanesa: una gran diversidad y difusión de formas y lugares de organización. Luchas en la fábrica y fuera de las fábricas: toda forma de lucha tenía una comunidad y una historia, en ellas estaban implicadas distintas generaciones”, un conjunto en torno al cual se ha hablado del «leninismo rizomático» (450), y en cuyo interior “se revelaban una continuidad y una difusión que se tornaban en coordinación, una germinación continua que se reconocía común.” (Negri, 2018: 451) Tal es el periodo de “militarización del enfrentamiento político”:

¿Pero cómo nace, en esta situación, la lucha armada? El mito de la resistencia traicionada, la dimensión antiimperialista, significan muy poco. Tampoco son importantes las experiencias de proceso revolucionario a través de los «focos» de insurrección: Cuba es en el mejor de los casos una metáfora. En Italia, la lucha armada nace en la fábrica y atraviesa la metrópolis fordista: «golpea y huye», «golpear a uno para educar a cien» son consignas, eslóganes del proletariado industrial. (451)

narrativas recompuestas que anticipan la justicia en la que venimos, ha mucho, laborando como/desde nuestras latentes formas de vida.

Queremos expresarnos particularmente, podemos hacerlo, debemos hacerlo; a través de nuestra magnitud indoamericana, que nos sintetiza ciertamente, que satisface nuestra individualidad, que en determinada medida la satisface. Constituidos así, socialmente constituidos, disponemos el ánimo a la convivencia, pero a una convivencia que es en verdad, al mismo tiempo, rivalidad y competencia... (FRS: 84)

Hay que volver al ejercicio de pensar desde las derrotas. Atendiendo, obviamente, el *consignero* culto con que Emiliano Exposto nos obsequia en *Las máquinas psíquicas* –traducción de celebérrimas citas militantes, como la que Diego Sztulwark (2021c) estima resbaladiza: “Los psicoanalistas no han hecho más que interpretar el inconsciente de diversos modos, cuando de lo que se trata es de politizarlo”. Habrá que guardar oxígeno y energía para llegar a las primeras postas, es decir, ahondar en el esclarecimiento de que:

Nuestros malestares podrían ser un punto de vista contra la normalidad, ya que en los síntomas reside una verdad política. Nos hablan de aquellas situaciones y conflictos que atravesamos por no saber, no poder o no querer encajar en la vida capitalista. A partir de estas experiencias podemos movilizar nuestras posibilidades para la acción política. La politización del malestar implica habitar las crisis, afirmarnos en nuestros síntomas. Las crisis revelan nuestra inadecuación con el capital. (Exposto, 2021)

El de Exposto es, pues, un nuevo llamado a hacer una política del síntoma, a hacer una política de las emociones; un trabajo que contemple justamente la vinculación entre lo personal y lo político, y que pueda constituir un catalizador que haga del mero malestar –que también padece el asedio de la amenaza privatizadora-- la escena a partir de la cual es/sea posible construir lazos colectivos.

El deseo revolucionario, palpitante en el texto de Exposto, es un deseo de reapropiarse, de reinventar *en plural* las revoluciones. “Los interrogantes de este libro surgen de una intuición política: el desafío intergeneracional es reimaginar las revoluciones”: rescatar, pues, la potencia política que anida en la posibilidad de volver a imaginar un futuro revolucionario. La acertada lectura de Emiliano devela cómo el capitalismo ha hegemonizado las potencias creativas, revolucionarias y transformadoras políticas de nuestra capacidad de imaginar y cómo los fascismos

han hegemonizado, la potencia o el ejercicio de la imaginación radical: eso que aparece como la fantasía, el delirio, la imaginación radical.

En este sentido, una tesis destacable de Emiliano es cómo, por un lado, esta potencia de una imaginación radical que había preservado por tanto tiempo la izquierda, de repente aparece colonizada y hegemonizada por los sectores reaccionarios y fascistas de nuestra contemporaneidad. Allí hay algo a pensar: ¿qué sucedió para que eso que detentaba la izquierda sea ahora un instrumento de normalización y neutralización de los sectores reaccionarios, conservadores y fascistas contemporáneos actuales?

Otro elemento de la actual hegemonía de derecha o fascista sobre las potencias de la imaginación, es la proyección sin parar de futuros distópicos, funcionales a la neutralización de la potencia revolucionaria que anida en nuestros malestares. Una estrategia para preservar el *statu quo* de un mundo que se acaba es, efectivamente, la reiteración de esa distopía, de esos futuros radicalmente nefastos. Alternativamente, Exposto llama a disputar esa potencia de imaginar futuros; la potencia que posee la fantasía radical de reimaginar la revolución: hay que restituir nuestra fantasía y los poderes de ese futuro, radicalmente distinto y mejor, que propondría la revolución. Emiliano dice en algún momento: “La disputa anímica es un operador estratégico importante para reimaginar la revolución. El delirio no expresa engaño, falsa conciencia o distorsión perceptiva, sino que constituye el signo más extremo de que las pasiones, imaginarios y conductas están recorridos por las luchas sociales.”

* 4.9 Guerrilla sensible: ejército de los sueños

Líneas arriba quedaron aludidos, en la entre-articulación de Argentina y Cuba, los ires y venires de Guevara en Sierra Maestra y de Jorge Ricardo Masetti en el norte argentino. Un pasaje resalta en el repaso por los sueños del Che resguardados en las líneas de Jorge Ricardo Masetti. Bien valdrá abordar esa tentativa-tratativa ficcional, a partir de hechos verificados, ocurridos mas difícilmente documentables fuera de la archivística policiaca. Una otredad no inevitablemente indianizada y, con

todo, discernible: el comandante –*Segundo*—que presencia, elabora, escribe (o no) en torno a locales paupérrimos (o a delirantes-desertores).

Hugo Montero tiene claro el propósito del fuera de lugar y la certeza de no acatar normas: “Se trataba exactamente de eso: de abrir un surco en la historia y provocar un cimbronazo. De conmover hasta los huesos la estructura social y política de una región con un plan que avanza —como es elemental—contra el sentido común de la época, contra toda lógica racional, contra las leyes de la guerra incluso, y contra los dogmas de la política. (Montero, 2017: 169)

En los preliminares, concretamente en el encuentro de Ciro Bustos con Masetti, ocurre algo muy similar a lo que el primero referirá sobre la reunión (expectativas y concreciones) de *Pancho* Aricó y el Che. Masetti hurga en “el conocimiento de Ciro de la geografía salteña y, en su paso por la zona del ingenio Tabacal”, inquiera sobre si es “el momento oportuno para imaginarse un proceso revolucionario en el sur del continente, escucha con atención la mirada [por visión, o con alarde de sinestesias] del invitado sobre la lucha armada como la única vía de acción para derrotar al imperialismo. *Y cada tema en la discusión les permite descubrir un grado de acuerdo inédito...*” (168)

Al recordar el ya célebre primer encuentro con “su minúsculo ejército de los sueños, [donde] el Che tiene la oportunidad de definir los contornos de su proyecto libertador para Argentina”, Montero enfatiza NO ya el exhorto a *darse por muertos*, sino acertadamente la humanidad, **el carácter demasiado humano** —nunca mejor apuntado—de Guevara:

La tensión puede palpase hasta en el rocío de la noche calurosa. Siguen los pasos del Che hasta el lugar de reunión como si esperaran un gesto imprevisible. Pero no, nada extraño. Apenas un hombre exhausto que se desparrama sobre la silla como si estuviese a punto de derrumbarse y que pide un café para darle pelea al cansancio. Después, se refriega los ojos rojos con las manos y mira a cada uno con la curiosidad de quien espera adivinar algún atisbo de futuro en esos rostros severos, dispuestos a escuchar la voz de quien han elegido como el jefe de su aventura de un modo incondicional, la voz del responsable de su presencia esa madrugada y tantas otras parecidas, exigiendo su físico hasta extremos impensados, padeciendo dolores desconocidos, soñando con batallas heroicas y masas obreras a su lado después de cada triunfo. (171-172)

Aparte de hacer síntesis efectiva entre sentimientos, sensaciones y afectos, el evento y el sentido de recuperar a Masetti como *Sueñero* de otro, al igual que el “pequeño ejército fantasma [...] los únicos pasajeros de una locura” (170), acierta al inconsciente y a la recuperación revolucionaria de la capacidad de soñar, implicando entonces la necesidad de empuñar, también, “las armas de la ficción”, la imaginación libertaria, la justa dimensión del deseo y la pasión (recuérdese el llamado de Negri a hacer experiencia “de pasiones, de pasiones de lo común”):

“Ahora llevamos recorridos más de un centenar de kilómetros en el mapa, aunque en realidad son muchos más. / Nuestro contacto con el pueblo es de todo punto de vista positivo. De los coyas aprendimos muchas cosas y a ellos los ayudamos en todo lo posible. Pero lo más importante es que quieren pelear. Es que reconocen que es su única alternativa. [...] *Es esta una región en la que la miseria y las enfermedades alcanzan el máximo imaginable, lo superan.* Impera una economía feudal. Aún los arrenderos deben ir a prestar servicios a las fincas del ‘señor’. [...] Los otros días llegamos a un ranchito. Había tres criaturas. Dos de ellas huérfanas y una muy enferma. Vomitaba todo lo que comía. A los huerfanitos les había hecho matar el padre unas semanas antes el ‘hombre fuerte’ de la zona, que representa en la región los intereses del amo, un testaferro. La madre había muerto o sabían de qué. Y la chiquita enferma, ‘ya está lista para el hoyo, como los dos hermanitos que murieron así’. Y esa gente lo decía casi con resignación, como si hablasen de algo inevitable. Nuestros médicos le dieron antibióticos a la chiquita. Cuatro días después la chiquita comía su maíz sin problema. / Yo pensé en mis hijos...” (Montero, 2017: 203)

“El oficio de periodista, el estilo de narrador, las certezas del combatiente”, apunta Hugo Montero, convergen “en un mismo documento. Una voz, un grito, un puño en alto. Las razones de esa lucha que ellos, los compañeros del EGP, están dispuestos a iniciar en Argentina [...], pero también por todas las Aguas Negras que se multiplican en la región”. Aguas Negras será “el fulminante” de una realidad que plaga, que bastaría levantar la cabeza para hallar, pero que “ya no basta con observar”: “Es hora de romper con la inercia de los debates ideológicos, de las discusiones de café, de los proyectos de burócratas de oficina. Ahora hay que pelear, como sea. El Che tiene razón.” (Montero, 2017: 206)

Todo tiene sentido después de Aguas Negras. No importa nuestra suerte, estamos aquí por Aguas Negras. Vamos a pelear hasta el final por ellos, aunque nunca lo sepan. Aunque nunca se enteren de que caemos por ellos, por los sueños que ni siquiera tienen, por un futuro que no existe en sus proyecciones. Eso no importa, para eso estamos aquí. Para eso estamos nosotros. Para pelear cada centímetro de monte, para sangrar en este olvidado rincón de este país indiferente, para gastar hasta la última bala en el intento: “Es cierto que

ahora, ellos, los ricos tienen las armas. Pero para eso hemos llegado nosotros, para eso organizamos el **Ejército Guerrillero del Pueblo**. [...] Este Ejército nuestro es el de los pobres. El de los humildes. Pero es el Ejército de los más, que derrotará a los menos. Somos más, muchos más los pobres, que los ricos. Es claro que nuestra lucha será larga. Y será dura. Pero nosotros estaremos peleando en nuestro suelo y por nuestra tierra. Aprovechando para la guerra cada río, cada arroyo, cada senda y cada quebrada, que conocemos tanto como los confines que llevan a nuestros ranchos. Ellos tendrán que venir de afuera y se encontrarán con que todo es su enemigo, que todos los combaten, con que nadie los ayuda. Con que hasta el mosquito y la víbora y el tigre estarán con el pobre y en contra de ellos". (Montero, 2017: 206)

El tránsito en la narración de Montero irá y llevará consigo del delirio febril a **una guerrilla sensible**-sentipensante que, en las descripciones y reflexiones de Masetti, tipográficamente distinguidas, habrán de constituir útiles/funcionales materializaciones subjetivantes.¹¹⁷ El pasaje de Aguas Negras incluye sus desbordes, por ello narrarlo y recuperarlo es asumir el reto de no sucumbir al terror y no dejar de contar estas historias. La constitución/institución —también imaginaria—del sujeto y, aun, de los sujetos, para tratar de estar (y hablar, efectivamente, de plenitud) plenamente en sintonía con la investigación militante (para transformar el mundo, no solo para conseguir certificaciones o títulos), la subjetivación, pues, comporta una dimensión capaz de crear al pensarse contra el capital, incluso dentro pero en contra y, ahí, tiende un nodo (más que echar raíz) que enlaza sólidamente con resistencias milenarias.

La osadía de seguir-se soñando fuera de la captura corporativa-estamentaria articula, asimismo, el ámbito inconsciente con una vindicación esquiva, compleja, mas presente en el Lenin que, a través de una cita, aborda —él también—la presencia de un tópico tan manido como para llegar, en los años 80 del siglo XX, a los extremos publicitarios que pretendieron y mucho avanzaron, por lo menos en México, en autoadscripciones al "club de los optimistas". Fuera del secuestro de frecuencias, antes de acentuarse la homo-sintonía unidimensional, Walter Benjamin advertía, a su turno, sobre la necesidad de organizar el pesimismo, en la misma

¹¹⁷ El énfasis sensible busca equilibrar, luego de tanto olvido y exclusión, pero está advertido de no leerse como renuncia o negación racional (Cf. Híjar, "El otro marxismo"): "Quien venga aquí y no se indigne, quien venga aquí y no se alce. Quien pueda ayudar de cualquier manera y no lo haga es un canalla egoísta. / Para comprender aquí la necesidad de luchar no hace falta ser revolucionario, ni marxista, ni otra cosa que ser hombre y tener sentimientos" (203).

línea en que Toni Negri y *Bifo* Berardi leen y apuntan a la fuga —señalada por Deleuze y Guattari en los 70 y 80— para evitar/escapar del automatismo:

«... cualquier referencia a la “máquina abstracta” en la enunciación del deseo es más una invitación a la fuga, a la deserción, y mucho menos al silencio: la afirmación de que incluso el silencio puede vencer a la comunicación dominante va en este sentido. Por la mañana, en la historia, el análisis crítico deleuziano se revela así como un dispositivo de activismo político.» (Negri, 18/05/21)

Capítulo 5: GUEVARISMO Y MATERIALISMO ENSOÑADO: LA NUEVA HORA DE “IMAGINAR LO INIMAGINABLE”

“Indio, revolucionaria / arrasa el barrio / como una bomba...”
“Niño Diamante”, Los Fabulosos Cadillacs

Conviene desbrozar, detenerse o ir despacio al explicar la reivindicación guevariana como praxis política viva y operante en el presente histórico, aún más acertada al inscribir su procedencia desde un ejercicio denodadamente promovido por el propio *Che*, es decir, desde la *autocrítica* intensa y extendida, desarrollada ya en la propia Argentina, ya en otros puntos nuestroamericanos de una geografía no limitada a los países del continente donde estuvo y desarrolló labores diversas por periodos más prolongados, sino amplia e incumbente a espacios y dimensiones mucho más vastas (crono-geo-políticas, vale decir) que, tanto en su aporte práctico-militar – puntualmente en el Congo, con su intervención personal, o a través del apoyo al proceso de liberación independentista argelino¹¹⁸—, como en la apertura de problemas, tópicos, nociones, categorías, enfoques, métodos, contribuyó a plantear y comenzar a abrir para dar paso a una dinámica de investigación, militancia, consolidación y renovación de cuestionamientos, así como de saberes no exentos de polémica, sino epicentros de esa digna tradición dialéctica.

* 5.1 Inconmensurable vs. cultura de la medida

Por su parte, el filósofo italiano Franco *Bifo* Berardi (10/06/21) explica su ejercicio de “pensar con dos cerebros”, y explica: “El cerebro del probable ve el dominio de las corporaciones globales resquebrajar definitivamente en todas partes la

¹¹⁸ El apoyo determinante de Guevara para el envío de armas a un Ejército de Liberación aún no triunfante en Argelia es muy explícito en el testimonio, bien tardío, de Ciro Bustos (*El Che quiere verte*), pero sobre todo en *Masetti, sueñero del Che*, de donde se colige aquella intermediación de Guevara como la simiente de una relación que habría de permitir el fin del entrenamiento, así como el tránsito e ingreso a Bolivia del grupo encabezado por Jorge Ricardo Masetti, a la postre el Ejército Guerrillero del Pueblo. Esa diplomacia clandestina se relaciona también con una intensa y productiva (aunque poco explorada) serie de acontecimientos (y sus implícitos afectos, sentimientos, pasiones) que va del distanciamiento entre Albert Camus y Jean Paul Sartre (ver: García Abreu, 2021: “Sartre, Camus y la pandemia...”) a la amplia saga de obras literarias –en particular latinoamericanas— presuntamente (de manera explícita o subrepticia) fundadas en *Los justos*, obra teatral de Camus que llegaría a inspirar, en el caso mexicano (Ver: Cedillo, Adela, 2014: “Violencia, memoria, historia y tabú en torno a la Liga Comunista 23 de Septiembre”), la película *Bajo la metralla* (Felipe Cazals, 1983), o la novela –“por encargo”, en opinión de Gonzalo Martré–*Réquiem para un ideal. La Liga 23 de Septiembre* (1977).

sociedad. Ve el fascismo difundirse por Europa [...] Sin embargo el cerebro de lo posible mira la revuelta chilena, mira el proceso constituyente, y no deja de mirar lo inimaginable como posible” y concluye, entusiasta: “Es tiempo de imaginar lo inimaginable”, lance en el que concita (amén de cimbronazo-remezón) la convergencia, aún pendiente, posible y potenciadora del encuentro pospuesto entre romanticismo revolucionario y las culturas milenarias (holísticas y ecológicas), sobrevivientes a base de lucha y resistencia, de saberse y defender su determinación identitaria y su convicción de seguir siendo, a pesar de todo.

En esta línea de densidad barroca destaca la noción de *internacionalismo*, tensada entre la multiplicidad étnico-cultural que antecedió al arribo europeo, sobrevive a la prolongada estancia colonial –por establecer dos nodos referenciales desde los cuales tender la trama— y protagoniza, la compleja configuración de identidades aparejada a la constitución de naciones y sus aparatos estatales.

No está de más referir el desasosiego, la inquietud –malestar: síntoma, dirán Sztulwark o, elocuentemente, Emiliano Exposto¹¹⁹—en la invocación misma de un complejo eurocentrismo, jalonado ya hace rato entre argumentaciones tan consistentes como las de Samir Amin y Pierre Gaussens¹²⁰: un transitar cierta ruta en la cual, quien ejerce contempla piadoso, y quien cuestiona es entrampado entre la culpa y un reduccionismo provinciano.

¿Qué internacionalismo –en los marcos problemáticos de mi investigación—, cuál, sin descartar alguno, *a priori*? Consecuentemente: ¿nacionalismo(s)?, ¿cuál(es)? La virtud podría convertirse en maldición. No mirar hacia adentro, presumir adhesión estricta, acatamiento irrestricto a “leyes científicas” desprendidas de “culturalismos”, “imaginerías”, “ritualidades primitivas”; ¿atiende a la contraparte

¹¹⁹ Emiliano retoma tanto la investigación militante como la idea de hacer de las crisis subjetivas *no* un objeto a patologizar, a estigmatizar, a medicalizar, a siquiatrizar sino una premisa de toda politización colectiva: “Es habitando esas crisis, afirmándose en esas crisis, malestares, heridas, etcétera –no para pretender cerrarlas o banalizarlas, como sería el punto de vista izquierdista tradicional—” como se consuman “posibilidades de acción colectiva, posibilidades de sanar nuestras vidas a la vez que transformamos el mundo”. Ver: Exposto, (2021): *Las máquinas psíquicas. Crisis, Fascismos y Revueltas*.

¹²⁰ Cfr: Gaussens (2014): “Crítica de las posturas decoloniales. El eurocentrismo no existe” y Amin (1989): *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*. De este último el Taller de Arte e Ideología recoge, en *Desconstruir y rearmar la nación* (1997) discute y vivifica, todavía en la mejor tradición de trabajo colectivo y en época de crudo neoliberalismo, la sugerente tentativa de la *desconexión cultural*.

viva en el “mundo desarrollado” de cerrilidad referida no a exterioridad alguna a las metrópolis, sino en el centro y corazón mismo del poder, es decir, su arrogancia y cerrazón? Bien vale, entonces, re-conocer, de voz de Toni Negri, hallazgo y autocrítica:

... la inconmensurabilidad [como lo inenarrable para Agamben (2006)] del dolor. En este aspecto, me encontraba directamente con mi cultura marxista, pues esta, como todas las culturas de la época moderna, es una cultura de la medida. Yo había absorbido, particularmente en mi juventud, el buen marxismo civilizado del Partido Comunista italiano. Una cultura de la medida, un trabajo de la medida, una pasión medida de la razón de Estado (Negri, 2003: 13).¹²¹

* 5.2 La mater del materialismo y las memorias de la plebe

La reflexión de León Rozitchner traza una vía de aproximación entre Spinoza y los pilares-articuladores del pensamiento originario (natural, indio, indígena): plural, colectivo, común, de cuerpo sensible: *sentipensante*, reencontrado tras el extravío instrumental (no hay que perderse en el instrumento) de una razón ajena. Volver, pues, a lo sensible, a pensar con el cuerpo, si bien conecta y funda interlocución con esa filosofía, des-cubre también el campo propicio y fecundo de pensar/filosofar en clave común, en equilibrio con la madre-mater (del materialismo) y su conminación a vivir, a superar culpas postizas, acomplejamientos coloniales de sometimiento; a reencontrar-se en el coraje y la decisión-opción por la lucha, la pugna, la oposición y el deslinde de lo que se es y lo que no se quiere ser.

La revelación —ni acotada ni excluyente del ámbito religioso—del vínculo entre inconsciente y saberes de supervivencia arraigados en la sociabilidad india, funcional y de servicio, colectiva-comunitaria, centra el sueño, el estado onírico y

¹²¹ En acompasamiento con la necesidad de la subversión (ver: Velarde Saracho, 2011: “Sobre la trayectoria Filosófico-Política de un Pensador Radical Contemporáneo”, p. 595 y ss.), así como la posibilidad de desmontar la lógica de la propiedad, Negri explica: “Nos encontrábamos frente a una transformación profunda del modo de producción de nuestro mundo y casi —en aquella época— frente a una cosmogonía.” (Negri, 2003: 13). Al descubrir tal transformación del mundo con implicaciones cotidianas y, simultáneamente, anclados al “marxismo civilizado”, Negri agrega que: “... lo valioso, para mí y para el movimiento obrero, era vivir la misma experiencia que había vivido Job: el dolor de la inconmensurabilidad y el descubrimiento de que tras el derrumbe de la medida solo podía sobrevenir la pasión de la creación; cuando caían las viejas medidas, había que crear nuevas y, desde entonces, la pasión residía por completo en la capacidad de pasar con alegría más allá de la medida. Solo situándose en esta perspectiva, era posible imaginar nuevamente el comunismo” (14-15). Más todavía, “... la represión había puesto en contacto mi cerebro con mi cuerpo. [...] La liberación era liberar el cuerpo: solo obrando de esta manera el proyecto comunista podía liberarse del idealismo y revelar su materialismo [¿ensoñado?]. Cuanto más insistíamos en el cuerpo, más comunistas nos volvíamos” (Negri, 2003:15).

aun el ensueño rozitchneriano como articulación: he aquí los tendones coyunturales, articulados, de un cuerpo social. Valga pues la tentativa de aproximar la praxis de Negri con la de León Rozitchner para potenciar la latencia (mejor que la posibilidad) de una comprensión tanto explicativa como transformadora.

La memoria humana tendría, biológicamente, capacidad de albergar años y décadas, pero los reinicios / *reseteos* indispensables por salud e higiene mental hallan mecanismos, a propósito subvertidos,¹²² como la *contrafiesta*: ceremonias, juegos, festejos, rituales que en colectivo recuperan lo funcional y cierto, lo que, por acertado, es necesario, y a la inversa. Vale entonces contrapuntear y elucidar el planteamiento de Rozitchner a partir de la propuesta interpretativa sobre la memoria presentada por el historiador peruano Alberto Flores Galindo (AFG),¹²³ en su búsqueda de *un inca* y sus hallados *rostros de la plebe*.

Tentativas como la *contrafiesta* vienen precisándose a nivel teórico-crítico y plantean aperturas, al menos, hacia los dos grandes protagonistas de la presente investigación: los grupos revolucionarios armados, guerrilleros, y los pueblos resistentes, rearticulados pese a los impactos de la colonización.¹²⁴ Es, probablemente, en este punto donde se encuentran y hacen sentido tensiones como la revelada en ciertos ribetes conservadores de Holbwachs, autor insoslayable –de

¹²² En esta dialéctica de la memoria, entre individual y colectiva, García Aguilar y García Ancira (2018: 177 y ss.), recuerdan cómo, para Maurice Halbwachs “el andamiaje mental con el que percibimos una experiencia” es siempre “un acontecimiento social en sí mismo, pues todo cuanto podemos experimentar se basa en los conocimientos que nos han sido dados en nuestra interacción social.” Así, “nuestros procesos memorísticos existen en un pequeño marco de experiencia sensible ante un todo; sin embargo, aunque no vivimos nuestras experiencias de manera omnipresente, sí tenemos una conciencia abarcadora que nos permite reconocer características específicas de un tiempo histórico como totalidad.” Cabe extender la referencia, en la que es indispensable abundar, pues cierra un nodo importante, relacionado con la raíz cultural indígena de la *contrafiesta*, noción central en el desarrollo del presente trabajo. En los términos de Halbwachs: “Durante el curso de mi vida, el grupo nacional del que formaba parte fue el teatro de determinados hechos de los que digo acordarme, pero sólo los conocí por los periódicos o por los testimonios de quienes estuvieron directamente implicados en ellos. Ocupan un lugar en la memoria de la nación. Pero no asistí a ellos en persona. Cuando los evoco, he de remitirme totalmente a la memoria de los demás (Halbwachs, 2004 [1968]: 53. Citado por García Aguilar y García Ancira).

¹²³ También en plural, como se verá enseguida, Flores Galindo (2001: 19) destaca, entre las “memorias históricas” peruanas, la “memoria oral, donde el recuerdo adquiere las dimensiones del mito.”

¹²⁴ Ver: González Montoya, William (2017): *La ritualidad indígena en la interculturalidad como rearticulador social y de resistencia en zonas de guerra: el caso de los yageceros de tradición Kofán en el bajo Putumayo en Colombia*. Tesis doctoral en Antropología, México, UNAM.

traducción tardía al castellano, un clásico de la sociología de la memoria con abundantes alusiones y evidente solvencia en el campo psicológico—atento al “equilibrio mental” entre individuo y sociedad en pos de la “sensación de orden y calma”, posibilitada por “una imagen de permanencia y estabilidad”.

Paradójicamente, esta quietud era evocada por alguien entre cuya investigación y elaboración teórica, a la postre convertida en publicación, figurará un “bosquejo” de sicología *de clases sociales* [*Esquisse d'une psychologie des classes sociales* (1955)], y hallará una “muerte muy absurda”, suministrada por los nazis “en el campo de concentración de Buchenwald en 1945” (Holbwachs, 2002)¹²⁵. Un contrapeso elocuente a la procura de Holbwachs, en sintonía con las dinámicas plebeyas, sea en los Andes, en toda la América nuestra (martiana, calibaniana: impura) o en un abajo social solidarizado y eventualmente común desde la pretendida inclusión, convocante del internacionalismo proletario, sería formulado por Walter Benjamin, otro entrañable pensador segado por la guadaña nazi. Interesa, por ahora, la síntesis benjaminiana que formula Diego Sztulwark en términos de “la correlación entre estado de excepción y tradición de los oprimidos”¹²⁶:

Una tradición que no cabe ni se resume en institución alguna, ni se “territorializa” del todo en ningún país. Walter Benjamin es un buen ejemplo de este régimen de existencia. La “tradición de los oprimidos”, formada por todos aquellos posibles que no fueron nunca realizados, que quedaron desplazados y olvidados en cada triunfo “en el prostíbulo de la historia”, tiene en las *Tesis sobre el concepto de historia*, un principio de escritura. (Sztulwark, 2021b)

¹²⁵ Ver: “Nota del Comité editorial sobre el concepto de memoria colectiva de Maurice Halbwachs”, en: “Fragmentos de *La Memoria Colectiva*” seleccionados y traducidos por Miguel Ángel Aguilar D., publicados originalmente en 1991 en la *Revista de Cultura Psicológica* de la Facultad de psicología-UNAM.

¹²⁶ El complejo relación/deslinde de Benjamin sobre “su propia idea de estado de excepción generalizado, su propia proposición de un momento mítico desde abajo” importa, además, por la conexión que supone con León Rozitchner, sus planteamientos de contraviolencia, las categorías de derecha primando en sectores y momentos clave de la izquierda y, aun, con lo que Bensaid cataliza en una significativa descripción: “santificación de la técnica en detrimento del erotismo”. Benjamin opone “una concepción diferente del momento mítico”, rechaza “la violencia como fundamento del orden (que crea y/o conserva), el derecho a castigar que en el extremo deviene derecho a matar” y postula “una filosofía de la violencia desligada [...] cuestionadora del estado de cosas, pero incapaz de sacrificar vida humana, considerada sagrada en tanto que portadora de un potencial de justicia. La destrucción benjaminiana del círculo desvincula el derecho del poder de matar, como condición de una justicia que, sin embargo, por ser irreductible al derecho, no se deja ‘reconocer con certeza’, ni es del todo ‘evidente.’” (Sztulwark, 2021a).

De su parte, Flores Galindo, puntual y sin rodeos, comienza por señalar un ángulo poco frecuentado del racismo, pero tan nocivo como el que más: “Conflictos y rivalidades han terminado produciendo un subterráneo pero eficaz racismo. Menosprecio, desconfianza y agresividades mutuas, en ***el interior mismo de las clases populares*** [...] Aquí encontró un sólido sustento la dominación colonial.” La insidia será la división vencedora dentro de “una sociedad sumamente heterogénea” (AFG, 2001: 16):

La idea de un hombre andino inalterable en el tiempo y con una totalidad armónica de rasgos comunes expresa, entonces, la historia imaginada o deseada, pero no la realidad de un mundo demasiado fragmentado. / La utopía andina son los proyectos (en plural) que pretendían enfrentar esta realidad. Intentos de navegar contra la corriente para doblegar tanto a la dependencia como a la fragmentación. Buscar una alternativa en el encuentro entre la memoria y lo imaginario: la vuelta de la sociedad incaica y el regreso del inca. (AFG, 2001: 17)

* 5.3 Literatura socialista: ficcionalizar para recuperar

Más que ausente, borrada deliberadamente, la *presencia india* es (constante y prolongada en) el Garabombo *invisibilizado* por Manuel Scorza ([1972] 1991)¹²⁷, *presencia* recuperada por Mario Antonio Santucho a través de *Bombo el reaparecido* (2019), militante del ERP argentino en cuya reconstitución histórica se cruzan constelaciones subjetivantes (la investigación militante como investigación para, *in situ*, de servicio) con la intuición del autor-personaje, Mario Antonio, quien ahonda en las formas y modos de sus viejos (los varones Santucho, padre y tíos)

¹²⁷ La labor de Scorza refrenda vínculos y tránsitos como el de la difusión y propaganda por la literatura, o bien, intelectuales orgánicos, versatilidades renacentistas en pleno siglo XIX: filósofos-periodistas-literatos, tal como dejan ver los planteamientos de Pierre Leroux, sansimoniano disidente de la escuela societaria (falansterios, con Considerant a la cabeza, tras la muerte de Fourier, en 1837), socialista cuyas ideas –en particular “que el cristianismo tenía que dar paso a una ‘religión de la humanidad’ más amplia”-, lograron alcanzar “bastante relevancia en la medida en que su amiga George Sand las popularizó en sus novelas” (Cordillot, 2014: 52). No resulta menos indicativo el origen – “teorías comunitarias” (41) fruto de sociedades republicanas y movimientos conspiradores, acuerpadas en “la prisión de Sainte-Pélagie, en París”, donde convergieron, en los primeros años 30 del siglo XIX, jóvenes republicanos y obreros condenados por organizar huelgas--, los objetivos (“desarrollar una actividad de proselitismo a diestra y siniestra”) y la “fuerte corriente de adhesión entre los medios obreros” (44) conseguida por *Voyage et aventures de Lord William Carisdall en Icarie*, 1835, una “ficción con forma de novela didáctica”, aporte al “poderoso movimiento comunista republicano y cristiano” (suscitado en los primeros años de la Monarquía de Julio, encabezada por Louis-Napoleon Bonaparte) mediante el cual Étienne Cabet formalizaba sus aspiraciones “de una sociedad republicana comunitaria ideal”, pacíficamente fundada. La deriva religiosa, mesiánica, rayana en “deriva sectaria” confrontó a los icarianos con su entorno republicano y demócrata a tal punto que, a fines de 1847, deciden trasladarse a la naciente Texas.

para asir, en la condensación del *Bombo*, esa subjetivación *antiprogre* y antibuenista que transita constante y no unidireccionalmente de indios a campesinos, a obreros rurales.

La introducción al ámbito mítico andino es, pues, evidencia de diversidad étnica, consecuentemente cultural¹²⁸ y, al propio tiempo, de encuentro con tradiciones y tendencias de franca disputa ideológica y política; de modo que, sin forzar coincidencias, es posible y notable el puente que el mito peruano del Inkarrí tiende hacia la recuperación de Spinoza, potenciada y no agotada desde el posestructuralismo francés.

Entre 1953 y 1972 se encontraron en diversos pueblos de los Andes peruanos quince relatos sobre Inkarrí: la conquista habría cercenado la cabeza del inca, que desde entonces estaría separada de su cuerpo; cuando ambos se encuentren, terminará ese período de desorden, confusión y obscuridad que iniciaron los europeos y los hombres andinos (los runas) recuperarán su historia. [...] Esta especie de ciclo mítico de Inkarrí se articula con otras manifestaciones de la cultura popular andina. (AFG, 2001: 19)

Al pasar de la cultura popular a medios urbanos y académicos, el mito de Inkarrí fue leído por los intelectuales como “anuncio de una revolución violenta. El sonido de ese río subterráneo que parece emerger al terminar *Todas las sangres* (1984). La terrible injusticia de la conquista solo podía compensarse a costa de transferir el miedo de los indios a los blancos.” (AFG, 2001: 20)

Flores Galindo atrae el deslinde que José María Arguedas hace del “fundamento cultural” que reviste la lucha de clases en los Andes peruanos: «cuando luchan, y lo hacen bárbaramente, la lucha no es solo impulsada por el interés económico; otras fuerzas espirituales profundas y violentas enardecen a los bandos, los agitan con implacable fuerza, con incesante e ineludible violencia», afirmaba el literato y antropólogo, autor de novelas como *Los ríos profundos*. Al

¹²⁸ Los incas “realizaron desde el Cuzco una expansión rápida pero frágil. A la llegada de los españoles, con el derrumbe del estado incaico, reaparecen diversos grupos étnicos —como los huancas, chocorvos, lupacas, chancas— con lenguas y costumbres diferentes”. Si bien “el imperio incaico se derrumba al primer contacto con occidente, [...] con la cultura no ocurrirá lo mismo” (17). La administración española estandarizó a los grupos andinos bajo la condición de indios o colonizados, lo que no obstó para que intentara también “mantener los viejos conflictos e introducir nuevos” (16). Además de indios y españoles habría que considerar la presencia de mestizos y criollos, “los múltiples grupos étnicos de la selva, las migraciones compulsivas procedentes de África y después del oriente...” (AFG, 2001: 16).

referirse al arte popular y a las comunidades, Arguedas pensaba en el progreso, la modernización y transformaciones paulatinas y armónicas, sin embargo:

en los textos de ficción, donde el narrador se deja llevar por su imaginario, los mestizos parecen diluirse y quedan los indios frente a los blancos, teniendo a la violencia como único lenguaje y ningún cambio, que no sea un cataclismo social, es posible. Se trata, en este último caso, de convertir el odio cotidiano e interno, la rabia, en un gigantesco incendio, en una fuerza transformadora. Dos imágenes del Perú. (AFG, 2001: 20-21)

* 5.4 De la inmóvil colonialidad a la máquina de amar

Antes de su muerte prematura, Manuel Scorza alcanzará a cuestionar en *La danza inmóvil* ([1983] 1992: 27-45¹²⁹), novela fuera ya de “La guerra silenciosa” —su saga de cinco entregas sobre las luchas *campesinas* peruanas entre 1950 y 1960—el maquinismo guerrillero desde una poética máquina de amar, no por bella menos capturada y capturante, paradójica-dialéctica. Radicalizada mediante la ironía para conseguir, a través de ella, romper círculos u otras formalizaciones pretendidamente armónicas y aspirantes a una perfección tan ajena e impuesta como los patrones coloniales, imperantes por largo —e insidioso— tiempo.

Al discurrir la pareja protagonista sobre la (im)pertinencia o no de soñar y hacer poesía en medio de procesos revolucionarios, con alusiones a personajes y pasajes célebres como la escritura de un poema por Mao Tse Tung mientras se trasladaba a la rendición del Kuomintang, o la abrupta interrupción y los reproches de Lenin hacia Maiakovsky durante un recital, Santiago (peruano) miente sobre su presencia en la capital chilena durante el bombardeo golpista de La Moneda (11/09/1973) contra el gobierno encabezado por Salvador Allende: “Quisimos hacerlo todo al mismo tiempo, sin saber que una Revolución debe saber ponerse sus límites...” Marie Claire (francesa) continúa el diálogo con un interrogante:

—¿Quizás Allende soñó demasiado? —me preguntó.

—Nunca se sueña demasiado.

—No se puede hacer política y poesía al mismo tiempo —acotó ella.

—Al contrario: es imprescindible hacer política y poesía. Cuando un revolucionario no es un poeta termina por ser dictador o burócrata, un delator de sus propios sueños [...] A veces —dije— la política obliga a pasar sobre los

¹²⁹ La danza: el movimiento y ritmo anticolonial dentro de “el mundo inmóvil, petrificado, de la colonización” ya advertido por Fanon (1963 [1961]: 59. Citado ya en el apartado “1.9 Una anticolonial lectura estética...” p. 27).

sueños. Un pueblo que lucha en condiciones adversas no puede hacer concesiones. Tiene que emplear todas sus fuerzas en el combate supremo. No es tiempo de poemas...

—Siempre es tiempo de poemas —dijo ella—, aunque a veces los políticos lo olvidan y, al hacerlo, se olvidan de la Revolución. (Scorza, 1983: 21)

Es muy atractiva la derivación posterior, con la cual continúa el intercambio, pues evoca intensas discusiones y elaboraciones teóricas en el espacio y tiempo que compartirían autor y personajes con Gilles Deleuze y Felix Guattari, por ejemplo. Páginas y capítulos contiguos reunirán lo mismo temas como el deseo, los afectos o el inconsciente-máquina, que a un autor en pleno proceso de redescubrimiento y valoración: el capítulo VIII lleva por título una elocuente cita: “Spinoza dice que toda tristeza es menoscabo de sí mismo”. Tópicos y perspectivas como las revoluciones y la lucha armada —aunque implícita, palpitante—tienen a su vez ecos de las disyuntivas concentradas en *Los justos* y, ciertamente, en buena parte de la obra del Nobel de literatura 1957, Albert Camus, quien, aunque fallecido en 1960 (4 de enero), había tomado distancia de Jean Paul Sartre, figura intelectual *sine qua non* mucho más allá de las fronteras parisinas y francesas —en concreto para el Tercer Mundo—quien prolongaría la dinamizadora tradición polémica y rechazaría el Nobel en 1964.¹³⁰

[Ella] —...Sólo hay un animal capaz de morir de hambre sin atreverse a tocar— la comida, teniéndola al alcance de la mano. Todas las bestias atacan y mueren luchando por su alimento. Únicamente el hombre se rebaja a morir de hambre y de frío sin romper las vitrinas de un almacén cualquiera para sobrevivir.

[Él] —El hombre que no obedece a su deseo, muere. Hegel dice que la historia es el conjunto de Deseos Deseados. Y si la historia es el conjunto de deseos deseados, es una historia no realizada. En ese sentido, la acumulación de deseos deseados pero no satisfechos es una perversión colectiva.

—El problema esencial de una sociedad no es la justicia, —dijo ella—; es el placer. Pero deformados por eso que usted llama la historia perversa, la humanidad no es capaz de asumir su placer.

—El hombre es un animal que no puede satisfacerse únicamente con la realidad. No se nutre tan sólo de comida. Su alimento fundamental son los símbolos. Y por eso, destruir el capitalismo únicamente por razones de justicia, sería necesario pero limitado. La justicia así sólo puede conducir a redistribuir la riqueza, a redistribuir el deseo petrificado...

¹³⁰ «La crisis estalló en 1951, cuando Camus publicó *El hombre rebelde*. En el libro se explica cómo “cualquier revuelta encierra un deseo de justicia, encarna una forma de oponerse a la sumisión, la humillación, la dominación. Pero las revoluciones confiscan este deseo. Fortalecen el poder del Estado, que mata la revuelta.” Enfatizó: “Todo revolucionario acaba siendo opresor o hereje.» García Abreu, Alejandro (2021).

—La revolución no solamente redistribuye riquezas; las crea. La única salida de lo que usted llama el deseo petrificado es la satisfacción de ese deseo en una sede infinita de deseos vivos. Y eso jamás podrá suceder entre los límites de una sociedad caduca, pasatista, inmóvil.

—De acuerdo. El drama es que las Revoluciones repiten las instituciones. No se trata de crear un nuevo Estado, un nuevo Ejército, una nueva Iglesia, una nueva Familia. Se trata de inventar una sociedad donde el Estado, el Ejército, la Familia y la Iglesia no existan.

—En ese caso, ¿la diferencia entre capitalismo y comunismo sería la diferencia entre un deseo petrificado y un deseo por cumplirse?

—La fuerza irresistible de una revolución es su promesa de paraíso. En teoría, la revolución se propone destruir la sociedad donde los deseos no se realizan y reemplazarla por otra donde los deseos se cumplirán. Por ello no hay tentación más alta, más fascinarle que la Revolución. El problema del capitalismo es que en el muro salpicado por la sangre de millones de revolucionarios fusilados, en el muro final, seguirá escrita la promesa de Saint Just: «La Revolución debe detenerse únicamente en la felicidad.» (Scorza, 1983: 23)

De un encuentro erótico descrito como “Batalla donde los vencidos ultiman a los vencedores” (capítulo VII) a un espectáculo de maquinal fusión de dos amantes en un solo cuerpo, protagonizada y contemplada a la vez por el narrador-protagonista,¹³¹ cuando “Santiago ve un animal que sus ojos jamás han mirado” (capítulo XII), ya cerca del final de la novela, el capítulo XXX —de XXXIII— abre con definitorios sinceramientos de Santiago, quien, a las preguntas de Marie Claire “¿quiere decir que tú dejaste la Revolución por mí? ¿Tú pensabas volver al Perú antes de conocerme? ¿Estabas decidido a tomar las armas y a sacrificarte como tus compañeros?”, él responde: “Sí. Entregué mi juventud a la militancia y luego, cuando llegó el momento, me incorporé al Movimiento y me entrené para combatir”, y añade: “La militancia me llevaba a la muerte. **Yo era una máquina de matar y de morir**, tú me mostraste la vida. Nunca he amado como te amo a ti. Desde que te conozco lo único que quiero es vivir y vivir a tú lado.” (Scorza, 1983: 105)

¹³¹ «En el espejo, frente a la cama, contemplé los movimientos vertiginosos y lentos de un animal que mis ojos jamás habían visto. Vi que las piernas convulsas del cuadrúpedo luchaban entre sí. Vi cómo sus cuatro piernas se fundían en dos. Vi que el bellissimo monstruo era bicéfalo, que sus cabezas peleaban, se mordían, se besaban, se arrancaban los hocicos [...]. Vi que las crines, ahora sin contienda, mansamente se entremezclaban en una sola pelambre de cabellos, ora negros, ora castaños, ora azabaches, ora verdes. Vi cómo la bestia se iba pacificando, aquietando, aletargándose. Y entonces, sólo entonces, vi que el prodigioso animal reposaba en nuestro lecho y no en el lecho del espejo.» (Scorza, 1983: 43) En el capítulo XVIII “El camarada Ramiro dice que «no sólo la revolución debe cuidar a sus militantes», y recuerda “**Lenin insistía en que hasta hoy las revoluciones sólo han perfeccionado la máquina del Estado**, pues bien: es necesario romperla, demolerla.” (Scorza, 1983: 59).

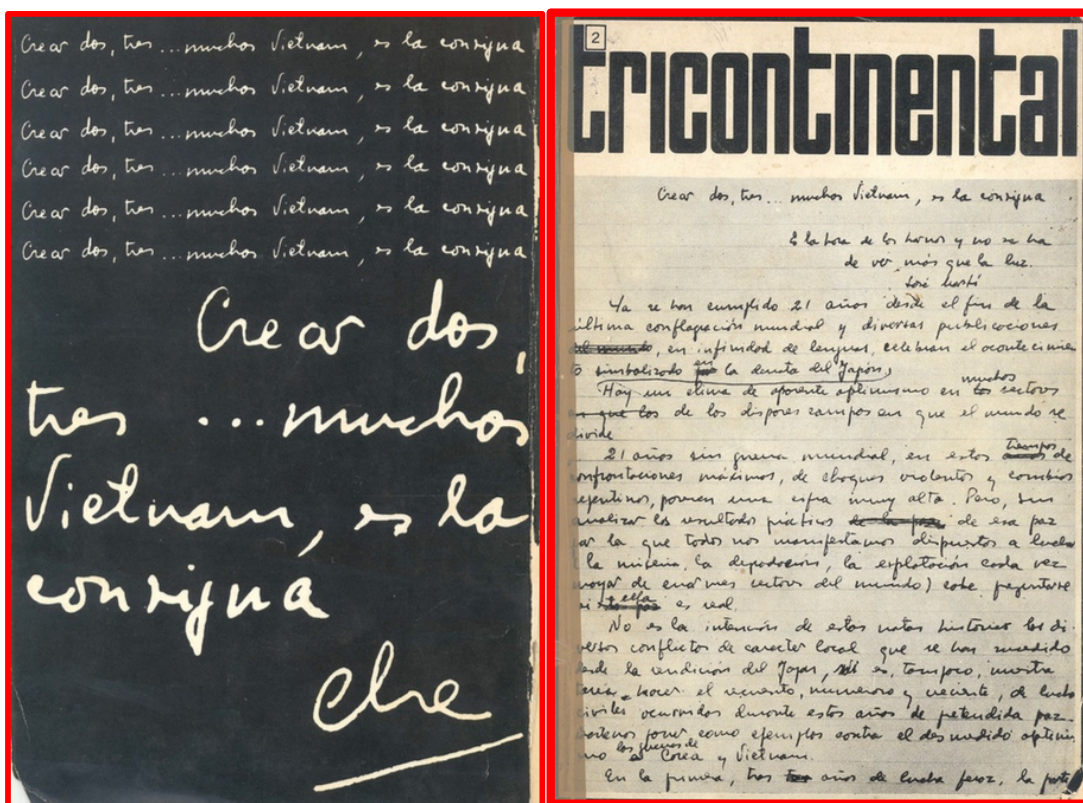
La alusión al “Mensaje a la Tricontinental” (abril de 1967) remite a un documento del Che tan célebre como icónico que, asimismo, será controversial: mientras abre en el accionar militante un espacio insoslayable en las historias del Tercer Mundo, y hará lo propio en el hacer comunicacional y gráfico subversivo, cierra un ciclo de sentimientos encontrados, en el protagonista de Scorza —y, quizá, en el ciclo guerrillero que trazaría, para Nuestra América, la breve línea entre la Revolución cubana (1959) y el derrocamiento de la Unidad Popular en Chile (1973): deber militante, convicciones, conciencia y acción revolucionarias frente a deseos, atracción erótica, enamoramiento y amor: en síntesis, para el momento tanto individual de personaje-Santiago y autor-Scorza, como peruano, latinoamericano y aun mundial, formas de vida y de lucha marcadas por el contraste extremo entre una formación cívica e intelectual pequeñoburguesa, eventualmente cosmopolita y, en oposición, los sacrificios de una participación autonomista, exacerbados en caso de adherir a la vía armada, con el guevarismo a la vanguardia en Latinoamérica. El mensaje tiene reiterados pasajes de funesto presagio, fuera de la convocatoria proselitista a la férrea convicción militante:

La gran enseñanza de la invencibilidad de la guerrilla prendiendo en las masas de los desposeídos. La galvanización del espíritu nacional, la preparación para tareas más duras, para resistir represiones más violentas. / El odio como factor de lucha; el odio intransigente al enemigo, que impulsa más allá de las limitaciones naturales del ser humano y lo convierte en **una efectiva, violenta, selectiva y fría máquina de matar**. Nuestros soldados tienen que ser así; un pueblo sin odio no puede triunfar sobre un enemigo brutal. (Guevara, 1967: 648)

Apenas en el número 2, septiembre-octubre de 1967, el “**Editorial**” de la bimestral revista *Tricontinental*, “Órgano teórico del Secretariado Ejecutivo de la Organización de Solidaridad de los Pueblos de Asia, África y América Latina” (OSPAAAL, distribuida por ésta, por “Ediciones Maspero -place Paul Painlevé, París 5, France- y Librería Fertinelli -Milán, Italy), informaba ya el deceso del Comandante Ernesto Che Guevara:

La muerte de este paradigma integral de hombre del Tercer Mundo proporciona al hombre de ese mundo la conciencia de su destino: el derecho a combatir y morir por su libertad. Brindando su vida como factor desencadenante de hechos y de ideas defendió el derecho de los pueblos a eliminar, con las armas en la mano, la explotación del hombre por el hombre y conquistar la verdadera y definitiva independencia.

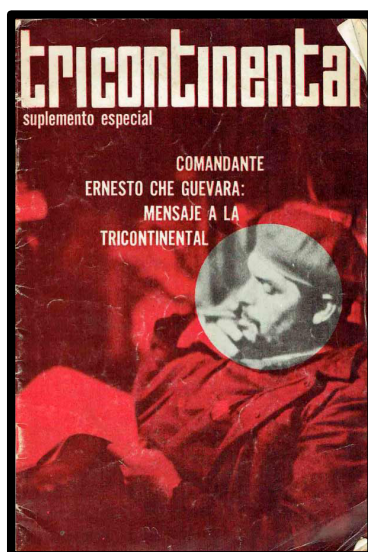
La nota “Al lector”, explicaba: “Coincidieron los preparativos de nuestra segunda aparición con la repercusión que en el mundo tiene la noticia de la muerte del Comandante guerrillero...”, y puntualizaba razones y orígenes de sus contenidos, entre ellos la “idea que continuará su vida” y “está presente en nuestra portada y su reverso: en la letra inconfundible de Che se puede leer la primera página del mensaje que publicamos en un suplemento de esta revista, redefinido ahora como su **testamento político**”: “Crear dos, tres, muchos Viet-Nam”.



Previamente, en nota “Al lector” del primer número se le informaba: “*Tricontinental* es precisamente una tribuna de ideas donde se debatirán problemas esenciales de tres continentes y el observador —de cualquier ángulo en que esté colocado— podrá tener la más amplia posibilidad de saber y analizar cómo vive, qué quiere, cómo piensa y cómo actúa este hombre del Tercer Mundo”. Además, acotaba: “La teoría y práctica que intentará desarrollar la revista [...] será comprometida al punto de presentar o discutir documentos y posiciones que no le son inherentes, pero que pueden ayudar” a esclarecer o “informar sobre hechos y sucesos de nuestra realidad contemporánea.” Al presentar, a renglón seguido, la

sección “Experiencias y Evidencias”, resaltaba el deslinde entre el compromiso de que serán “expuestas con objetividad” y el irrenunciable “**apasionamiento** que volcamos sobre estos temas.”

Mención aparte merece el *Suplemento especial*, del 16 de abril de 1967, a partir del texto solicitado por Osmany Cienfuegos —primer Secretario General de la OSPAAAL— al Che tras la celebración en La Habana de la Primera Conferencia de Solidaridad de los Pueblos de Asia, África y América Latina (enero de 1966), con el objetivo de “ser el núcleo del primer número de la *Revista Tricontinental*” (Estrada y Suárez, 2006: 2, citado por Cario, 2021). Amén de internacionalizar un proyecto político que “ampliaría las luchas anticoloniales, antiimperialistas y por la liberación nacional”, las repercusiones del cónclave tocarían “también al desarrollo de un quehacer gráfico que hoy forma parte indisoluble de la memoria de nuestros pueblos.”



La Conferencia derivó en la constitución de la OSPAAAL, órgano que pronto evidenció “una serie de necesidades comunicacionales que finalmente decantaron por la configuración de un proyecto editorial constituido por tres dispositivos: *El Boletín*, la *Revista Tricontinental* y los Carteles de la OSPAAAL”: el primer *Suplemento especial*¹³² y “el primer cartel internacional del Che Guevara en vida”

¹³² La publicación del texto, redactado entre el 4 y el 22 de octubre de 66 —según Taibo II en su biografía del Che (2010: 758)—, sería pospuesta “hasta que el Che estuviera en condiciones de iniciar la lucha armada revolucionaria en tierras suramericanas” (Estrada y Suárez: 2), y se concretaría el 16 de abril de 67, a 15 meses de haberse celebrado la Primera Conferencia

se convertirán en “dos de los pilares en la constitución de lo que a la postre será la gráfica tercermundista de la OSPAAAL”, afirma Luis Cario, al tiempo que la trama comunicacional y de relaciones internacionalistas-solidarias sentará las bases de futuros y exitosos dispositivos de guerrilla comunicacional (lo cual es —y merece— otra historia y dos, tres, muchas tesis).



* 5.5 Prácticas y pasiones de la utopía andina

Al esbozar la historia de la utopía andina, Flores Galindo subraya, amén de “la biografía de una idea”, se trata “sobre todo de las pasiones y las prácticas que la han acompañado”. (21) Obviamente, “la imagen del inca y del Tahuantinsuyo dependen de los grupos o clases que las elaboren”, se desdobra constituyendo en realidad varias historias dependientes “de los grupos o clases que las elaboren”. Tomando la *Utopía* de Tomás Moro (1516) como nacimiento del término, afirma que esta idea refiere a una ciudad “fuera de la historia y que resulta de una construcción intelectual; país de ninguna parte...” (AFG, 2001: 22)

Tricontinental, a un año de publicado el *Boletín Tricontinental* y cinco meses antes de la aparición del primer número de la revista.

La alusión posterior a Bronislaw Baczko, para quien «la utopía quiere instalar la razón en lo imaginario», evidencia en la naciente utopía un antecedente de las tensiones que atravesará (y las interlocuciones latentes y contenidas en) la estética no idealista. Empero, el género literario inaugurado por Moro se volvería contestatario: “La inconformidad ante el presente llevaba a un intelectual a construir una sociedad fuera de la historia”, paradigma que fundaría una tradición a la cual pareciera adscribir la “crítica” de Óscar del Barco, sublimada en el mandato religioso del “No matarás”.

La proximidad convergente de hechos y obras señala en el estudio de Flores Galindo el encuentro de la efervescente utopía con el milenarismo traducido por el monje calabrés Joaquín de Fiori (1145-1202) en clave de «sistema profético» que, pese a la condena por herejía de su autor, “sería «el que mayor influencia ejerciera en Europa hasta la aparición del marxismo» (AFG, 2001: 23)¹³³. El milenarismo nutriría rebeliones campesinas contra la miseria, la más importante encabezada en 1525 por una figura a tal punto radical que cuestionó la tibieza de Martín Lutero: Thomas Müntzer. En esas guerras campesinas de la que, algún día sería Alemania, emergería “el sueño violento de una sociedad igualitaria” (24). En la península ibérica, por su parte, a la par del desarrollo de la conquista, se toleraría y arraigaría el «misticismo apocalíptico» proclive a la mortificación del cuerpo y las flagelaciones como medio pacífico de aproximación a lo divino, aderezado por la idea de exaltar al pobre “como ejemplo y modelo cristiano”.

Un antecedente más, eventualmente propicio para la recepción posterior del cuerpo de ideas postulado por Baruch Spinoza, puede hallarse en el contexto del espiritualismo mesiánico ibérico, concretamente en el “libro titulado *Agonía del tránsito de la muerte* (1537)”, donde Alejo Venegas “retomaba una metáfora de San Pablo para comparar a la cristiandad con un cuerpo, cuya cabeza era el mismo Cristo. Quedaba implícito considerar que si los fieles se alejaban de la espiritualidad —y por tanto del pobre— el cuerpo se separaba de la cabeza” (AFG, 2001: 24).

El ascenso imperial cristiano, enmarcado por la reconquista que, junto a la expulsión de los moros, reeditaría la de los judíos y reducía a los habitantes del

¹³³ Norman Cohn, *En pos del milenio*, Barcelona, Barral, 1972, p. 115, citado por Flores Galindo.

Nuevo Mundo, habría de propiciar una suerte de atracción o reflejo especular entre indios y judíos, comunidades aproximadas por la narrativa hegemónica: “Llevar la palabra a los indios significaba terminar un ciclo [...] En otra versión, los indios serían una de las diez tribus perdidas de Israel que, según la profecía, debían reaparecer precisamente el día del juicio final. / América no fue solo el acicate de las esperanzas milenaristas, fue también el posible lugar de su realización.” (AFG, 2001: 25)

Mientras la imprenta, llegada a España en 1473, difundía los libros de caballería y su imaginería de permanente disposición a enfrentar “las más difíciles hazañas, mostrando que entonces ser joven era «tener fe en lo imposible»”¹³⁴, el milenarismo, pasó a América con algunos franciscanos embarcados hacia “México, Quito, Chile y desde luego Perú”:

Un lejano discípulo de Las Casas, el dominico Francisco de la Cruz, anunciará años después en la capital del virreinato peruano la destrucción de España y la realización del milenio en las Indias. Quería transformar la Iglesia desde Lima proponiendo la poligamia para los fieles, a la par que otorgaba las encomiendas a perpetuidad para los criollos y admitía el matrimonio para el clero. De la teoría pasó a la práctica: se le conoció una amante con la que tuvo un hijo. Por esto, además de todo lo anterior, fue procesado ante la Inquisición, que lo condeno a la hoguera en 1578. En el mismo proceso aparece el jesuita Luis López, que consideraba al gobierno español como meramente provisional, hasta que apareciera un príncipe peruano. Tiempo después, el franciscano Gonzalo Tenorio 1602-1682 fue menos radical aunque recordó que Cristo al morir había vuelto la cabeza hacia el occidente dando la espalda a Roma y España, mientras la Virgen encauzaba el río de la gracia en dirección del Perú, por eso las Indias estaban llamadas a desempeñar el mismo papel que el pueblo de Israel en el Antiguo Testamento.”¹³⁵ (AFG, 2001: 25-26)

Los trazos y detalles de aquella reconfiguración del mundo revisitada por el historiador peruano verifican ángulos poco socorridos. Judíos y milenaristas, por ejemplo, y “todos los rechazados del viejo mundo”, figuraban América “como el lugar en el que podrían ejecutar sus sueños. Surge de esta manera la convicción según la cual «Europa crea las ideas, América las perfecciona al materializarlas» [John Pelan, *op. cit.*, p.113] El territorio por excelencia de las utopías prácticas.”

¹³⁴ Irving Leonard, *Los libros del conquistador*, México, FCE, 1979, p. 43, citado por Flores Galindo.

¹³⁵ Ver: *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, 1972, citado por Flores Galindo.

Salvo “algunas grandes fortunas como la del mercader Espinoza” (27), los conquistadores no fueron nobles adinerados, sino “campesinos, artesanos, hidalgos ordinarios o gente sin oficio procedente de una Europa con periódicas crisis agrarias” (AFG, 2001: 27) que no dejarían de propiciar oleadas migratorias y extenderse hasta el siglo XIX, cuando seguían cubriendo la demanda de “civilización” para blanquear supuestos desiertos recién despoblados.

Mejor prensa y más memoria merecerían puntualizaciones como los “... años de escasez, propicios para la difusión de epidemias y el alza en la mortalidad. *Les asombraba la existencia de tambos y sistemas de conservación de alimentos a esos hombres que si bien poseían el caballo y la pólvora, dejaban un continente de hambre, donde las deficiencias alimentarias eran constantes.*”¹³⁶ En el mundo recién “descubierto” sus actos podían permitir a los conquistadores “conseguir aquello que sus padres no les habían legado [...] en el Perú llegarían a conquistar un reino para ellos, y entonces entrevieron una ínsula propia.”¹³⁷ (AFG, 2001: 28)

* 5.6 Genocidio ampliado, “destino manifiesto” y nación ajena

Así, el genocidio ampliado (de la conquista-colonización a las dictaduras cívico-militares *neoliberales*) ha fungido como dispositivo de consolidación interna para los estados latinoamericanos, los cuales han respondido con el terrorismo ante cualquier “amenaza” de cuestionamiento a su autoritarismo. Empero, el correlato crítico de los proyectos liberacionistas (revolucionarios, comunistas o de liberación nacional) los descubre fuertemente sujetos a marcos liberales cientificistas, imbuidos en rutas como el desarrollismo o el progresismo que, al tiempo de predeterminarle límites ajenos, desatiende o desprecia acervos de experiencia, saber, conocimiento y teoría abundantes y sobrevivientes en las comunidades y culturas indias.

¹³⁶ Cf. “La situación en Irlanda durante el Siglo XIX”, en Bertranou, Eleonora (2006): *Rodolfo Walsh: Argentino, escritor, militante*.

¹³⁷ Ya con antelación, algunos de sus cultores habían definido la utopía como «una forma de soñar despierto». La imaginación, sí, “pero controlada y conducida por la crítica.” (Flores Galindo, 2001: 22)

Esto puede observarse en el recorrido tanto historiográfico como literario de los países preponderantes –que no exclusivos—en mi investigación: México, Guatemala y Argentina, así como en grupos guerrilleros de esos lugares: la Organización del Pueblo en Armas (ORPA) en Guatemala; la Liga Comunista 23 de Septiembre (LC23S) en México o el Partido Revolucionario de los Trabajadores–Ejército Revolucionario del Pueblo (PRT-ERP) en Argentina, a pesar de los múltiples vínculos y empeños indoamericanistas de su más consistente antecesor, el Frente Revolucionario Indoamericano Popular (FRIP), cuya trayectoria define, final y definitivamente, la orientación de mi estudio.

Una razón para centrar momentáneamente la atención en esta tríada es el contraste aparente que se establecería entre México y su indigenismo posrevolucionario, por una parte, y por otra, la dupla Guatemala-Argentina, cuyos orígenes se aproximan estrechamente al indagar la conformación de sus estados nacionales que, en el caso guatemalteco Marta Elena Casaús Arzú llega a definir, sin ambages, como un Estado racista. En esa línea, las expresiones y concreciones tanto del ideólogo –el “transterrado” inverso—Juan Bautista Alberdi, como del estadista en funciones para la Argentina en consolidación, Faustino Domingo Sarmiento, no distan de la caracterización para la que Casaús Arzú prodiga elementos en su vasta investigación sobre Guatemala¹³⁸.

Bien distintos rumbos abriría, empero, la configuración étnico-nacional de cada país, pues mientras los lazos de parentesco y las presuntas repúblicas de criollos e indios devendrían fermento para el genocidio concretado en Guatemala al inicio de la década de los 80 del siglo XX, la diversidad de procedencias y el impetuoso intento blanqueador en torno al Río de la Plata habrían de abonar composiciones clasistas que hicieron confluir tradiciones militantes, formaciones teórico-ideológicas y una variopinta mítica beligerante de la que abreviarían las

¹³⁸ Ver: “Del Estado racista al Estado plural: un nuevo debate de las elites intelectuales en Guatemala”, en *El racismo y la discriminación étnica en Guatemala: una aproximación hacia sus tendencias históricas y el debate actual*.

agrupaciones armadas que se plantearon disputar el control y transformar el carácter y el signo del Estado argentino¹³⁹.

Al centro de los planteamientos teóricos, ideológicos, culturales y aun militares se posicionaron durante ese agitado siglo XX *tendencias* que, pese al vilipendio y a los intentos por omitirlas –cuando no quedó otro remedio que asumir su existencia– fueron con frecuencia homogeneizadas y reducidas a caricaturescos esperpentos, lo mismo por el protestante imperialismo norteamericano que por las católicas fuerzas vivas locales, lo que devino en paradigmáticos enemigos de época, muy a modo, bajo epítetos harto conocidos (salteadores, roba-vacas, bandoleros, terroristas, comunistas...).

La experiencia procedente de regiones y pueblos alejados de “destinos manifiestos” y “buenas vecindades” se expresó en una complejidad –donde las hay– que al tiempo de abrazar el ideario marxiano decimonónico, llegó a confrontar entre sí a las potencias del campo comunista, a promover sus particulares metodologías, lo mismo que sus diversos credos, manuales y, obviamente, sus desarrollos, sus herramientas así como sus mercados y condiciones de intercambio.

De tal modo, el leninismo primero, seguido del estalinismo y el trotskismo abundaron en intentos por influenciar la orientación de los esfuerzos de transformación social, desde la parte soviética, al tiempo que el maoísmo hizo lo propio por la China comunista, mientras los vietnamitas, sin las mismas capacidades materiales de los “hermanos mayores”, aportó abundante conocimiento y formación humana. Lejos de pretender agotar el listado de contribuciones a la teoría y práctica conspirativas en Latinoamérica, sin embargo, es indispensable hacer, cuando menos, mención de los anarquismos que, bien desde sus expresiones románticas (Melgar, 1988), bien comunistas-libertarias (Ochoa, 2006), o bien de intensa y extendida acción directa¹⁴⁰, pulularon por toda la geografía latinoamericana, y al

¹³⁹ Sin proponérselo como el centro de su interés, Eleonora Bertranou abunda en la diversidad de procedencias a partir directamente de voces militantes de los 60 y 70, apoyándose decisivamente en Ollier, María Matilde (1998): *La creencia y la pasión. Privado, público y político en la izquierda revolucionaria*.

¹⁴⁰ Ver: Taibo II, Paco Ignacio (2008): “Buenaventura Durruti en México. Una historia de desinformación”, en *Arcángeles. Doce historias de revolucionarios herejes del siglo XX*, México, y Viñas, David (1983): *Anarquistas en América Latina*, México, Katún.

tiempo de entablar luchas frontales contra lo instituido, mantuvieron lo mismo alianzas que disputas con socialistas y comunistas, y, en general, una buena relación con pueblos y comunidades indígenas.

Asimismo, los puntos de contacto entre las concepciones y aspiraciones indígenas y guerrilleras en Latinoamérica cuentan con expresiones como el cuestionamiento crítico del manual soviético de economía política y la frontal contravención de la ley del valor capitalista –promovida y sustentada como fundamento teórico del comandante guerrillero, ministro de Industrias y promotor de la lucha armada, “el Che, que venía bregando por un proyecto estratégico continental cuyo primer eslabón requería establecer una retaguardia guerrillera para, desde allí, irradiar la fuerza de un ejército *plurinacional* a toda la región...”–, se transfigura: cobra el efectivo sentido de dimensión estética capaz de albergar y constituir una dialéctica cultural en la cual disensos y contravenciones abonen a una síntesis emancipatoria diversa e inclusiva donde la elucidación marxiana “vivir de acuerdo a las leyes de la belleza” puede estar realizándose en el trabajo colectivo consumado en fiesta (ver Bonfil Batalla, sobre Mesoamérica), en prácticas y concepciones atravesadas por las iniciativas percibidas y formalizadas, en términos de Guevara, como “emulación”, “trabajo voluntario”, o, entre otras, un “internacionalismo proletario” resemantizado y en disputa con las políticas promovidas-impuestas desde el Kremlin.

Acentuemos, pues, el carácter ambivalente de las potencialidades de la imaginación (incipientemente literaria), así como de costos y efectos en el inconsciente colectivo, de prácticas genocidas, el etnocidio de amplio espectro, tras el “cataclismo demográfico”, o el sometimiento y despojo aparejado a los efectos postraumáticos de las aún productivas cadenas etnocidio-genocidio-epistemicidio, sobre los cuales el racismo sentó sus reales –un racismo permanente que se hará más notorio al volver cíclicamente por sus fueros, sea en los procesos independentistas o en posteriores movilizaciones sociales acaudilladas por los linajes de la criollidad, renovados-recargados en cada nuevo oleaje de migraciones y exilios que bien valdrá desidealizar y cuestionar, en buena lid, al trasluz de las permanentes condiciones de oprobio y abandono para las poblaciones autóctonas.

En la lectura argentina-judía de León, una Europa dominada y capturante que, con su tecnología racional cristiana-cartesiana se extiende a las monarquías neoliberales, actualmente operantes. Esa “tecnología racional cristiana, ahora cartesiana, quiere separarnos para que veamos sólo cosas desnudas, cosas puramente cosas despojadas del ensoñamiento que las sigue sosteniendo.” (Rozitchner, 2011b: 16).

* 5.7 Materialismo ensoñado de la Pachamama

En septiembre de 2007 León Rozitchner asistió a *Pariendo sueños*, programa radiofónico conducido por Hebe de Bonafini, para analizar la reciente declaración, por parte del Israel, de la Franja de Gaza como “entidad hostil”. Recuperando ideas ampliamente estudiadas en distintos libros suyos, León pasa revista a la insuficiente crítica y el frecuente silencio cómplice de grandes pensadores judíos en torno a la persecución en contra de ese pueblo desde que existe el cristianismo:

somos los decanos de la persecución desde que existe el cristianismo, luego de la derrota, en manos de los romanos en el año 69 / 70 [...]. Y, bueno, a partir de ahí viene una nueva dispersión, una nueva diáspora. Entonces, ¿qué pasa a partir de allí... hasta llegar a nuestros días? Parecería que lo que está pasando ahora no tiene un origen, ¿no es cierto? / Había una resistencia del pueblo judío contra los romanos ¡increíble!, realmente; creo que hasta un millón de judíos murieron en los enfrentamientos. Tuvieron que mandar, Tito tuvo que mandar diez legiones, para enfrentar a los judíos, porque era muy tenaz la resistencia y era la resistencia del pueblo, no de aquellos que estaban confabulados con los romanos, como podían ser la sinagoga, los sacerdotes, los propietarios. Y, bueno, ese pueblo disperso entonces tiene, por decirlo así, que se dispersa luego, arrastra la idea de ese comienzo, un sentido medio cultural, histórico, etcétera, que entonces nos hace preguntar: ¿qué pasó con todo eso hasta llegar a nuestros días? (Rozitchner, 2021)¹⁴¹

Sin aspavientos, lo que se invita a cuestionar es la existencia del capitalismo en función del apoyo que le ha prestado/representado el cristianismo: “yo creo que no hubiera habido capitalismo si previamente –y esto es lo que te digo que tenemos que discutir—no hubiera habido cristianismo.” (Rozitchner, 2021)

¹⁴¹ Ver: “Ser judío y el Estado de Israel / Conversación entre León Rozitchner y Hebe de Bonafini, en septiembre de 2007”, grabación de audio recuperada por: [El sonido y la furia en AM 530](#).

Por rutas sinuosas de disonancia y confrontación frente al creciente poder cristiano, León aproximará nuestra común América con “el pueblo elegido”.¹⁴² Para ello se remite al “*mito cristiano*”, es decir, el nacimiento de Cristo, producido “a través de una mujer virgen que concibe inseminada por Dios”. El énfasis, aprovechando su reunión con un símbolo femenino y materno de las reivindicaciones que marcaron un hito en la defensa de los derechos humanos en plena dictadura argentina (1976-1983), lo plantea Rozitchner de la siguiente manera:

cuando se ha llegado a despreciar la corporeidad materna... Fíjate lo que es, te hablo de lo materno, a una de las Madres de Plaza de Mayo, por lo tanto estoy hablándole a una madre que gestó, tuvo hombre, ¿no es cierto?, compartió su lecho y engendraron en una relación amorosa, bien o mal, gozosamente y, consensuadamente, engendraron hijos, y ese hijo que sale de un vientre de la madre, engendrado por amor a un hombre, no tiene nada que ver con lo que el mito cristiano señala [...] Entonces, únicamente donde desaparece esta presencia soberana de la corporeidad y por lo tanto de la vida, y donde la madre ni siquiera engendra en su cuerpo con un hombre (porque ahí desaparece todo, ¿no es cierto?), y hace que el hijo aparezca y tenga que ir a morir para demostrar que es eterno y es hijo de Dios, entonces, únicamente ahí puede aparecer luego un sistema, y eso es lo que de alguna manera dice Marx, de una manera, ¿no?, semejante, cuando habla de que *el cristianismo es la religión del hombre abstracto que necesitó el capitalismo para poder desarrollarse*. (Rozitchner, 2021)

De vuelta en la Argentina, Rozitchner recuerda que, si bien “los judíos son los decanos de la persecución cristiana”, no hay que olvidar a “*los aborígenes en Latinoamérica*”, que “*son los segundos*”, pues el “*poder que enfrentó y trató de aniquilar [...] a los judíos, es el mismo poder, la cruz, la espada y el dinero, y llega al exterminio también de los latinoamericanos, de los indígenas*”, los únicos que “por tener una relación con la divinidad más originaria [...] son los pueblos que se están justamente rebelando ahora: Bolivia, parte de los pueblos venezolanos, Ecuador, etcétera, ¿por qué?: la Pachamama”. (Rozitchner, 2021)

¹⁴² “La comparación entre América y el pueblo elegido tuvo también otra fuente, subterránea y oculta: el descubrimiento coincide con la expulsión de los judíos de la península y algunas víctimas de esa diáspora, previo traslado a Portugal, vieron una posibilidad en embarcarse para América, donde podían tomar otro nombre y recubrirse con otra identidad.” (Flores Galindo, 2001: 26) A principios del siglo XVII hay un importante grupo de comerciantes portugueses en Lima, “grandes y medianas fortunas”.

Para León es crucial “la adoración de una divinidad materna”, pues expresa que estas culturas, pueblos y memorias “no se han olvidado de la Madre Tierra”, algo fundamental, puesto que:

desde ahí surgen, a partir de la madre, todas las relaciones que se abren luego, [de] adultos, en el mundo, las primeras relaciones más elementalmente humanas, son las que se originan desde el cuerpo y del acogimiento materno [...] Pero si la tenés adentro, metida, y la volvés a recuperar, encontrás una energía que aquellos que han perdido a la madre porque adoran a la Virgen no pueden encontrar dentro de sí mismos porque se quedaron sin madre. Por eso los mexicanos hablan de los desmadrados, ese término es formidable: “Ese tipo ha sido desmadrado, está desmadrado...” (Rozitchner, 2021)

Cabe entonces recuperar hondas líneas de reflexión filosófica, estrechamente vinculadas con las de Tony Negri y, al propio tiempo, con Gilles Deleuze y Felix Guattari, en retrospectiva, lo mismo que con Diego Sztulwark y Emiliano Exposto¹⁴³ en una prospectiva que nos coloca de lleno en la actualidad. Valdrá hacer un excursus para consolidar una interlocución, si bien ampliamente polifónica, recuperada en la propia Argentina de León Rozitchner y Hebe de Bonafini por *Bifo Berardi*.

Al cuestionar la transformación técnica de las últimas décadas, – “transformación profunda del modo de producción de nuestro mundo”¹⁴⁴ acometida por Negri en *Job...*-- Berardi estima que ésta ha producido esencialmente un efecto susceptible de ser descrito por la figura del círculo pánico y depresión.

Aunque el concepto de pánico no existía en la psiquiatría freudiana y, hasta hace 50 años, “pánico” significaba algo más próximo al sublime romántico frente a

¹⁴³ Al presentar su *máquinas psíquicas* y volver sobre lo que significa “habitar la lectura y la escritura de una forma militante”, Exposto estimaba que esta tiene menos que ver con el rigor conceptual, para el cual nos pretende educar la academia, y su relevancia estriba en la eficacia: “no el rigor sino la eficacia. Y llamo eficacia a la posibilidad de agitar ciertas fuerzas, a movilizar ciertos afectos. Esto lo trabaja muy bien León Rozitchner. El modo militante de escribir y de leer no tiene que ver con el rigor de los textos sino con la posibilidad de agitar sensibilidades, de modificar deseos, de intervenir en un plano emocional que yo intento denominar como disputa anímica.”

En lengua franca, a propósito del sesquicentenario de la Comuna de París, Toni Negri vuelve también sobre este particular y afirma: “*Hoy no se trata de hacer experiencia de sentidos, sino de pasiones, de pasiones de lo común. Debemos inventar el cyborg de lo común. Se trata de combinar lo post-moderno (es decir la economía, la tecnología, las relaciones sociales y culturales y todo aquello que está en su interior) con la pasión humanista de la Comuna, del estar juntos, del construir juntos, en la libertad y la igualdad.*” Negri (2021a).

¹⁴⁴ Ver: “*Bifo en Argentina: sensibilidad, ironía y exceso*”, video de una conversación colectiva, publicado el 29 de noviembre de 2018 en el canal de YouTube de *Lobo Suelto*.

la infinita riqueza de la naturaleza, actualmente el sentido de la palabra pánico y de una crisis de pánico es el sentimiento de extrema angustia; de una incapacidad de distinguir las cosas que te rodean, y “un venir [a] menos de la subjetividad misma” (Berardi, 2018). De modo que, en el sentido trabajado por *Bifo*, el pánico será “un efecto de la aceleración de la *infosfera*” (Berardi, 2018), la cual, a su vez, se refiere a un espacio no limitado al tránsito de signos (signos que son tanto estimulaciones neuronales, como portadores de significado).

La aceleración extrema de la *infosfera*, es decir, de la estimulación neuronal, produce un efecto de pánico, “justamente como si el organismo se encontrara desamparado de signos de racionalización, de entendimiento, de elaboración emocional; es la elaboración emocional, no solo la elaboración racional [la] que cae cuando la estimulación nerviosa sobrepasa un cierto nivel” (Berardi, 2018). Como consecuencia del pánico hay un efecto depresivo, “un sentimiento de que el mundo es incomprensible y doloroso” que impele a cortar toda relación de deseo hacia el mundo; la depresión es un decaimiento del deseo del mundo, “un caer de todo tipo de relación deseante con los acontecimientos, con los cuerpos, con los otros”.

Hay entonces una dimensión social-económica del pánico y de la depresión. Al hablar de la **precarización** del trabajo se implica una situación en la cual el trabajador está desamparado frente a la aceleración de un ambiente progresiva y peligrosamente competitivo: saber más que lxs colegas, es indispensable para preservar el empleo. Es un problema emocional y social que, a esta altura de la patología, se imbrica con el problema político de repensar la solidaridad y la organización política de lxs explotadxs, un problema de psicoterapia en un vasto sentido no simplemente psíquico sino, sobre todo, en el sentido relacional, afectivo: es el erotismo de la dimensión social que se ha desvanecido al presente, porque lo social no se presenta como algo deseable, erótico. Se presenta como un lugar de miedo, de agresión, por tanto, también de des-solidarización.

En una nueva vuelta de tuerca al semiocapitalismo, columbrado en *La ofensiva sensible*, *Bifo* enlazará con la línea femenina y materna: *Materialista* ensoñada de León Rozitchner, no sin dar cuenta de ciertos nodos problemáticos que afectan y le

competen a un común global a partir de la formación de las nuevas generaciones, los llamados *millennials* y *cenntenials*.

Bifo estima que en el mundo latino –incluso en el mundo barroco, para remarcar analíticamente la oposición barroco-puritanismo—, siempre ha habido una conciencia del hecho de que el erotismo es capacidad de vivir la complejidad del lenguaje, no de reducir el lenguaje. Naturalmente, todo eso supone una dimensión utópica y no en menor medida una dimensión estética –como muestra, de manera elocuente, Slivia Schwarzböck en *Los espantos...--*, es decir, una dimensión que no estamos viviendo, pues lo que vivimos es un peligroso antagonismo, una dimensión no amistosa de la relación entre cuerpos sexuados. Cabría entonces no reducir el erotismo a la dimensión legal, es decir, a la dimensión “puramente puritana”, y atender, en contraparte, el sentido/percepción de Berardi según la cual el puritanismo “juega un papel fundamental en la génesis, en la genealogía y también de la cultura digital contemporánea y de la reducción binaria del pensamiento y de la emoción”.

Inquirido sobre “los problemas, patologías o enfermedades que aparecen cuando, al pasar al sistema de ceros y unos nuestro cuerpo sensible no logra adquirir la velocidad de la máquina, la velocidad del algoritmo”, y sobre los efectos de “esa convivencia entre el sistema de ceros y unos y nuestro cuerpo ambiguo y sensible” (Berardi, 2018). *Bifo* se remonta al análisis del vínculo estrecho entre precariedad y lenguaje, donde la precariedad remite a una relación laboral, de trabajo, desvinculada de una regulación, de una negociación legal: la inseguridad del trabajo. Pero al intentar entender lo que precariedad significa hoy para la generación conectiva, “para la primera generación que aprendió más palabras por una máquina que por la voz de la madre, me parece que la palabra precariedad tiene otro, más profundo sentido” (Berardi, 2018). La precariedad, así entendida se forma a nivel de la relación entre significado y significante.

Berardi se remite a su coterránea, la filósofa italiana Luisa Muraro, quien, en *El orden simbólico de la madre* –un libro muy importante desde el punto de vista lingüístico, filológico, no solo filosófico—se cuestiona: “¿cómo pasa que yo he aprendido que esta se llama agua? Para ser más preciso, para mí se llama *acqua*,

¿cómo lo he aprendido? ¿Cómo pudo verificarse esta cosa muy incomprensible que es la vinculación entre un sonido, *acqua*, y el significado funcional de esta palabra?: Es en la relación con la madre. Cuando yo digo madre no estoy hablando de la madre biológica [...]: la voz, es la singularidad de la voz”.

En tanto, Giorgio Agamben, en *El lenguaje de la muerte*, dice que “la voz es el punto de conjunción entre la carne y el sentido, es verdaderamente una intuición filosófica fundamental: la vibración singular de la voz, el sentimiento de confianza total en esta singularidad y el sentido, y el significado. El significado nace desde esta vinculación a la singularidad contextual, carnal, erótica de la voz”, cita de memoria Berardi (2018).

Bifo vuelve entonces al problema de “una generación que aprende más palabras por una máquina que por la voz de la madre”,¹⁴⁵ para hallar allí “la raíz de lo que llamamos precariedad: Es el hecho de que el sentido se va desplazando del territorio vibracional, singular, erótico de la voz hacia la dimensión fría, binaria, de la funcionalidad.”

Acorde con la instancia analítico teórica de Deleuze y Guattari, en *El Antiedipo*, a actuar de acuerdo al deseo, como propuesta de inversión y “oposición al interés que rige la axiomática capitalista”,¹⁴⁶ *Bifo* plantea la formación maquínica del lenguaje como una relación esencialmente funcional: deber de saber significados determinados para *clicar* sobre teclas, puntos, botones específicos que representan la única manera de obtener una respuesta. “Pero en la relación con la voz no hay univocidad de la interpretación. Tú puedes [...] no comprender muy bien, no importa, la próxima vez entenderás mejor, o puede ser que no” (Berardi, 2018), pero también el malentendido puede ser una cosa buena: es el exceso, el desborde, un enriquecimiento del campo lingüístico, ausente en las posibilidades de la dimensión binaria, donde no entender no parece representar/significar nada, *solo* una pérdida en la dimensión comunicacional.

¹⁴⁵ Ver: *Bifo* Berardi, Franco (2007): “El lado oscuro de la belleza. Fenomenología del arte y psicopatología de la primera generación videoelectrónica-conectiva”, en *Generación post-alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo*, 239 y ss.

¹⁴⁶ “Actuando de acuerdo al deseo —y no de acuerdo al interés— seríamos capaces de armar lecturas militantes, grupos-sujeto, capacidades de armar otros funcionamientos, otras máquinas, dirían ellos, o máquinas de guerra, después, en *Mil mesetas*.” Ver: Sztulwark (2021c).

Eso es la precariedad; hay una dimensión psíquica de la precariedad que se podría identificar con este tipo de incertidumbre en la relación con el lenguaje: no sé qué son las palabras. Son como botones que puedo pulsar para obtener un efecto, eso es lo que yo sé. No hay nada de carnal, no hay nada de erótico, no hay nada de excesivo. (Berardi, 2018)

Hay penetración cultural procedente del norte (influencia vertical, hegemónica, de superior a subordinado), un factor que no exenta de considerarlo –con extrema cautela– a los feminismos populares que crecen en México y Latinoamérica, así al neozapatismo como a otras resistencias (pese a los matices indispensables ante las formas, expectativas y límites que tal noción –la resistencia–, evoca: el propio *Bifo* se refiere, guattarianamente, a una resistencia que se figura triste y tanática, lo cual, dicho al paso, evoca la máxima y consigna del supremo mentor y magistral antimperialista latinoamericano, José Martí: “resistir ” al tiempo que concita la médula del debate abierto por el “No matarás” y, más importante para nuestros fines, necesidades e intereses, el “Vivirás materno” de León Rozitchner.

* 5.8 Conminación común-profunda a la vida

Si, como diría Ricardo Flores Magón(1987: 182): “Vamos hacia la vida”, condensando premonitoriamente la trayectoria que León Rozitchner elabora a lo largo de buena parte de sus mejores textos (sus disputas lecto-escriturales, vale decir), la potencia del pensar beligerante queda en evidencia: había y hay que ir hacia la vida, es decir, una permanente priorización de la vida, incluso y en particular en la comunicación, hacia dentro y hacia fuera de los acuerpamientos organizativos de transformación social, de los cuales las guerrillas no podrían quedar, ni intentar ser excluidas sin graves riesgos de amputaciones históricas minusvalidantes, paralizantes o invalidantes en definitiva de cuerpos sociales cuya consistencia y articulación está indeleblemente vitalizada por las indianidades prevalecientes, aun en lo profundo, como puede colegirse del cruce/intersección entre tres elementos de análisis: los resultados de la investigación de Guillermo Bonfil Batalla condensados en su *México profundo*; el sentido comunitario y la primacía del Nosotros en la construcción del mundo indígena americano, socialidad vigente filosofada por Carlos Lenkersdorf (2002) en clave tojolabal, y la subversión

permanente —cómo forma de vida— encarnada por el (neo)zapatismo, de base chiapaneco-mexicana al tiempo que irrenunciablemente intergaláctico.

La aproximación entre Martí y Flores Magón toca, de un lado, la necesidad ética de señalar el desenlace, congruente aunque trágico, del “supremo varón literario” (de Cuba y nuestra América toda) en las trincheras insurgentes, volcado — en silencio, a la revolución liberadora de su pueblo, y abiertamente— a cultivar la natural creatividad humana, opuesta a erudiciones impostadas: “Es que por sobre tanto hombre vaciado en un mismo molde, el que sale del molde y se crea y crea, brilla como si tuviera luz de sol, y da calor y ciega. Gusta la naturaleza humana de quien deslumbra, produce y acomete; y ama a menudo más la sinrazón brillante y gloriosa que la sensatez moderada y apacible.”¹⁴⁷ Así, el revolucionario mexicano, autodefinido utopista, afronta y rehúsa abandonar una prisión impuesta por la nueva potencia colonial e imperialista, decisión que le cuesta la vida pero que no eclipsa la consumación de un anticipado vislumbramiento onírico: “Si morimos, moriremos como soles: despidiendo luz” (Flores Magón: 184).¹⁴⁸

Por otra parte, la dimensión estética, de entera incumbencia para el estudio y la propuesta crítica-analítica que, a esta altura, valdrá recuperar desde la concurrencia entre una voluntad demandada (por la vanguardia político-militar, en el caso de la Revolución cubana y más, por el Che a lxs revolucionarixs que participaran en el proyecto emancipador por él encabezado) y el concierto con el deseo, es decir, la armoniosa relación al traducir y conjugar las expectativas y anhelos populares con las vías y métodos de realización de sueños y heterotopías: vale decir, la apertura a la pluralidad de encuentros, tanto a la posibilidad de diálogo con sujetxs de procedencia variada, como a la constitución de los indispensables lugares y espacios en los cuales puedan verificarse las interlocuciones y, precisamente, para propiciarlas.

¹⁴⁷ “Cartas de Martí” (1991): al Director de *La Nación* (Argentina), fechada “Nueva York, Diciembre 21 de 1883”. En *José Martí. Obras Completas*, V. 9, p. 487.

¹⁴⁸ Sorprendentemente, Dora, personaje de *Los Justos*, dice en el Acto quinto: “Si la única solución es la muerte, no vamos por buen camino. El buen camino es el que conduce a la vida, al sol. No se puede tener siempre frío” (Camus, 1999:123).

Estos espacios/lugares estéticos procedentes de la imaginación libertaria, del inconsciente maquínico, del ensueño rozitchneriano, o del materialismo ensoñado son entraña común de la plástica, la narrativa, la vasta expresividad artística integrada a una cultura milenaria, vasta y diversa que, hecha cotidiana, naturalizada para no llamar a la atención del inquisidor orden colonial, ha guardado y actualizado mecanismos de (auto)defensa como los relacionados con la privilegiada atención e interpretación de los sueños. Un abundante ejemplo de esta cuestión es materia de *Juan Pérez Jolote*, originalmente un “estudio etnográfico”¹⁴⁹, popularizado como novela por el Fondo de Cultura Económica a partir de 1952, reconocido al cabo como precursor del testimonio latinoamericano.¹⁵⁰

Viene bien reencauzar el cuño rozitchneriano en la relectura catalizadora que ocupa el trabajo de Emiliano Exposto, así como el extra aportado por el análisis de conjunto que agrega Diego Sztulwark, al recordar que Marx fue el permanente punto de arranque de Rozitchner:

Se trata de un Marx tomado en la trayectoria larga de un materialismo sensualista, que va de las pasiones en Spinoza al deseo inconsciente en Freud. Desde ahí concibió [León] su polémica con la comprensión racionalista e idealista del sujeto, en una línea espiritualista que remontaba hasta San Agustín, pasaba por Descartes y aterriza entre nosotros en el marxismo de Althusser y el psicoanálisis de Lacan [...] Creo que la *máquina psíquica* León Rozitchner también está presente en la idea de que se escribe para estar en sincronía con las militancias; para participar de la lucha de clases. Como sucedía en *El Antiedipo*, sí, pero sobre todo, en las páginas introductorias de *Freud y los límites del individualismo burgués*.” (Sztulwark, 2021c)

Luego del “deslinde” de Negri¹⁵¹ –casi desdén por Marcuse—en el quehacer de Deleuze y Guattari, la necesidad de apertura al encuentro, a la constitución de un

¹⁴⁹ Ver: *Juan Pérez Jolote / Biografía de un Tzotzil*, México, *Acta Anthropologica*, volumen III, ENAH, 1948. La nota editorial expone: “Una vez más ACTA ANTHROPOLOGICA se precia de ofrecer a sus suscriptores y favorecedores un trabajo original que tiene precedentes solamente en la literatura etnográfica de Estados Unidos en que se han publicado biografías de indígenas como los Navajo, Hopi, Crow y otros”.

¹⁵⁰ Ver: Torres Díaz y Morett Álvarez, “De la compleja constitución de un hito literario en México: *Juan Pérez Jolote. Biografía de un tzotzil*. Asimismo, en el reconocimiento de esta obra de Pozas destacan Barnet, Miguel (1983): *La fuente viva*, y Fonet, Ambrosio (2005): “El testimonio hispanoamericano: orígenes y transfiguración de un género”, en: *La coartada perpetua*, pp. 113-144.

¹⁵¹ Ver: “Deseo y política / Entrevista con Toni Negri”, video correspondiente a una sesión del “curso de Nociones Comunes...” transmitida (30/03/21) por el canal de *YouTube* de la editorial Traficantes de Sueños (Negri, 2021b).

locus para la interlocución, lejos de desaparecer o perder vigor se expresa en la corporeidad-corporización, tal vez más colectiva-comunitaria o con esa apariencia a partir de primar, ser previa y *telos* contextual de la individual, que existe e importa. Desde allí, los cuerpos –personales y colectivos: barrial, comunal, organizacional partidario, gremial, obviamente guerrillero y, en la actualidad, autodefensivo-comunitario...—se sienten y resisten, se experimentan, subliman y des-subliman agresiones, represiones, torturas, desapariciones o masacres, al tiempo que las pasiones, sentimientos y sensaciones tocan al placer, el deseo, la imaginación y la anticipación inconsciente, en el sueño tanto como en la (contra)fiesta.

La cita de Negri (2021) da pie a saldar el nexo entre dimensión estética y ofensiva sensible –nada terso pero sí movido por el deseo, así sea en el nivel de su necesidad—, vinculado a las trayectorias libertarias nuestroamericanas por cuanto referido a tradiciones-tendencias-tesis-consignas en México y Argentina, a la vez que contribuirá a entender y relacionar:

- A) la pertinencia del acercamiento al inconsciente maquínico, en el tránsito post-estructuralista;
- B) la interlocución implícita en el ejercicio crítico-teórico de León Rozitchner con el de Deleuze y Guattari, mas también con el de otro latinoamericano heterodoxo que propugnaba por la vía armada: Roque Dalton;
- C) abonará al conocimiento del imaginario militante de época en el entorno europeo del 68, al menos en parte compartido e ilustrativo de ese clima propicio para la eclosión guerrillera guevarista en América Latina¹⁵².

Toni Negri afirma, pues, que el encuentro en el 68 entre Deleuze Guattari marcará un camino para salir del estructuralismo desarrollando una crítica radical en/desde el sicoanálisis, al “colocar el análisis en la concepción teórica y práctica

¹⁵² No yerra Castañeda al aseverar: “La guerra de España constituyó la experiencia política fundante de la infancia y adolescencia del Che” (1997: 33). Destacada por el inicuo retrato de quien llegaría a ser canciller mexicano, éste afirma: “Al igual que para millones de jóvenes y adultos en el mundo entero, la Guerra Civil Española despabilaría la curiosidad política del niño”, quien entre los ocho y once años de edad centraría “su interés y seguimiento de las glorias y tragedias de Madrid, Teruel y Guernica” no “en las facetas ideológicas, internacionales o incluso políticas de la conflagración, sino en los aspectos militares y heroicos. Desde 1937 colgará un mapa de España en la pared de su cuarto [...] y construirá una especie de campo de batalla [...] en el jardín de la casa” (32).

del inconsciente-máquina”. La *Ética* de Spinoza asume así la centralidad de “el gran libro sobre el cuerpo sin órganos”¹⁵³. Pero, ¿qué querría decir “ser revolucionarios” en 1968?:

significa realizar lo que la resistencia contra el fascismo y la victoria militar de 1944 habían prometido y no habían conseguido: liberar la pasión de libertad y unirla a la del común; deshacerse de las estructuras represivas y fascistoides en la sociedad, y construir nuevas formas de vida; poner las manos sobre la máquina capitalista y someterla al deseo de felicidad. (Negri, 30/03/21)

El índice rozitchneriano, ineludible en los debates sobre violencia política en Argentina –alertando desde “La izquierda sin sujeto” contra dejarse capturar por las categorías de derecha, un aviso extensivo a toda la izquierda y el *tablarrasismo* que bien poco abonara a la causa palestina reiterando el peor discurso antisemita de eliminación judía—, ese diáfano toque de alerta resuena en la preocupación y formulaciones del Dalton (1970) polemista, militante-agitador, además de poeta que se plantea, en un solo envión, ajustar cuentas autocríticas con el portavoz de la militancia armada, Régis Debray, caído en prisión en el marco de la malhadada guerrilla boliviana del Che, y sobre todo, con la derecha que, mal disimulada: como “crítica”, vegeta y hace metástasis derechista en el hemisferio comunista de una sola y misma izquierda. De modo que, en síntesis, esa derechización de la izquierda era perceptible, pensada y cuestionada desde ámbitos, procedencias y formaciones diversas, con el añadido complejizador de un ejercicio militante creciente y exigente de sumar (“definirse”, “apoyar activamente”) a la lucha guerrillera. Mientras, al otro lado del Atlántico¹⁵⁴:

El problema actual de la Revolución [en torno al 68], de una revolución sin burocracia, sería el de las nuevas relaciones sociales, de las singularidades, las minorías activas en un espacio nómada sin propiedades ni encierros. Esto

¹⁵³ Negri, 2021b. La disertación sobre estos tópicos inicia aproximadamente en el minuto 16:20.

¹⁵⁴ Todavía en 1964, en su ya citado “Fue mi maestro”, Deleuze pinta así el panorama:

El pensador privado necesita un mundo que incluya un mínimo de desorden, aunque más no sea una esperanza revolucionaria, un grano de revolución permanente. En Sartre hay, en efecto, cierta fijación con la Liberación, con las esperanzas decepcionadas de esa época. Hizo falta la guerra de Argelia para reencontrar algo de la lucha política o de la agitación liberadora, y aun así en condiciones tanto más complejas cuanto que nosotros ya no éramos los oprimidos sino aquellos que debían alzarse contra sí mismos. *¡Ah, juventud! Ya no quedan más que Cuba y los maquis venezolanos.* Pero, más grande aún que la soledad del pensador privado, está también la soledad de los que buscan un maestro, los que querrían un maestro y sólo podrían encontrarlo en un mundo agitado. [Cursivas mías]

escribe pocos años después Deleuze en un texto publicado en *La isla desierta*. Así, hay que materializar los conceptos y comprender cómo se difundían entre los militantes en lucha, porque para el interlocutor de Deleuze y Guattari la liberación del deseo significaba la construcción de una nueva democracia, el final del capitalismo, la re-cualificación de la vida social y la invención de un nuevo sistema productivo. Deleuze y Guattari son militantes. El discurso marcusiano freudomarxista no les importa: quieren hablar de y en el movimiento. El prefacio de Deleuze a *Psicoanálisis y transversalidad*, que ahora encontramos en *La isla desierta*, libro de Guattari, es un discurso sobre el más allá del freudomarxismo, más allá de Wilhelm Reich, donde la libido no se puede vaciar en lo negativo, sino que se construye en lo social. Leo un pasaje de este texto [el prefacio a *Psicoanálisis y transversalidad*]: “Se trata de la libido como tal, como esencia del deseo y la sexualidad, ella carga y descarga los flujos de cualquier naturaleza que circulan en el campo social, produce cortes de esos mismos flujos, bloqueos, fugas, retenciones y, sin duda, no actúa de una manera manifiesta, al modo de los intereses objetivos de la conciencia y de los encadenamientos de la causalidad histórica, sino que despliega un deseo latente, coextensivo al campo social, ocasionando rupturas de causalidad, surgimiento de singularidades, puntos de detención así como de fuga. 1936 (es decir, el Frente Popular en Francia) no es tan solo un acontecimiento en la conciencia histórica sino un complejo del inconsciente... (Negri, 2021)

Visto pues que triunfos, éxitos, aciertos y victorias no son, tampoco, iguales para los polos opuestos de una enemidad, menos aún especulares reproducciones mecánicamente inversas, convendrá comenzar, cual de un “por dónde” convertido en hilo de la madeja, es decir, precisamente por la clarificación de la apertura, ante la necesidad y la búsqueda, de amistades, alianzas y colaboraciones, tanto al interior de las composiciones culturales, allende y aquende las fronteras nacionales, como fuera de esos confines, enmarcados asimismo por *la confrontación Este-Oeste*.

Por esta misma senda, hay que retomar la interpretación del modo en que la fiesta se convierte, se transforma, se re-vierte cuando la hacemos nuestra: del abajo social, de la plebe, y desde ahí empezamos, “en la humedad del secreto” (si así tiene que ser, hay veces, pensando en una trayectoria de la subversión latinoamericana que va de Martí a Dalton). Con los abrazos nacidos de la alegría, la emoción, el deseo: nacidos puro de darlos; con los compromisos por nadie forzados, ni pedidos, ni acosados sino fruto de esa sintonía onírica, esa visión de lo latente —¡más que posible!— como un ensueño y, en realidad, muy apegado a lo material: lo más humano, de *humus*, de tierra y carne.

Profundizando en los orígenes de la expresión armada, una de sus raíces en México nos lleva hasta el cura Hidalgo, y así como de la incorporación multitudinaria de la plebe, hablaría de la radical conversión categorial, a fin de cuentas, una lengua distinta pese y más allá de usar las mismas palabras, de homonimias y resemantizaciones. El pasaje histórico que ilustra esta cuestión lo narra Paco Ignacio Taibo II, quien subraya el hecho de que, en unos días, “Hidalgo levanta un ejército de 25 mil indígenas”; bajo promesa de “una revolución social, el cambio absoluto. Hay diversos testimonios de que Hidalgo vaciaba las cárceles a su paso. Ordenaba que se abrieran las puertas y decía: [...] ‘*Hijos míos, su justicia no es nuestra justicia*’.”¹⁵⁵

Volver a la pugna religiosa, más que teológica, contra darwinismos y neodarwinismos es recuperar la fuerza social “acumulada” de la cultura, donde vínculos, articulaciones y fusiones remiten a las acometidas resistentes martiano-magoneras, indianistas y, aun con su compleja historia de adhesiones fervorosas y rechazos amargos, los efectos del guevarismo en el amplio abanico de tradiciones, escuelas, experiencias y grupos de donde abrevarán las revoluciones. Es sugerente pensar, aunque quede aquí solo el apunte, si en México la pugna política llevaría o no el “marxismo” a la cabeza... (valga la metáfora), sin que ello signifique poca importancia, sino mayor diversidad, de la cual era el reto –“convertir el odio...”, prefiere decir el cineasta Santiago Álvarez, como los reveses en victoria, que hizo consigna la Revolución Cubana– extraer energía.

Para Toni Negri (2003: 20) “*Spinoza comienza donde termina Job*”, es decir, ante la cosmogonía que supuso la profunda transformación del modo de producción y del mundo, el pensador-militante italiano halla desde la cárcel la vía de “insistir en un cuerpo a cuerpo semejante al que Job había tenido con Dios” –al tiempo que traduce el materialismo ensoñado de León Rozitchner:

Bien se comprende entonces hasta qué punto fue importante la prefiguración de Cristo que los Padres Cristianos de la antigüedad reconocieron en Job: también él, como nosotros, atravesó el desierto a fin de reconquistar la vida en un nivel más elevado, en una redención absolutamente materialista, lo cual significa *aprender la alegría de revolucionar el mundo*. (Negri, 2003: 20).

¹⁵⁵ Taibo II, P. I. (2009): “15 verdades sobre Miguel Hidalgo y Costilla”. *Cursivas mías*.

La crítica de derecha dentro del comunismo: categorías fascistas pretendiendo dar sustento a imaginarios ideas y proyectos autonomistas, de emancipación, libertarios, nos ponen de nuevo ante la perspectiva latente e indispensable de discernir entre el nosotros nuestro, a lo Lenkersdorf, y el “nosotros invocado por el mismo poder que declara el estado de alarma” (o de excepción), como alerta Santiago López Petit (2020a).

Contén y resistencia colectiva, perseverante, la *contrafiesta* es la burla hacia el patrón y cualquier figura de poder que no alcanza a dominar con sus órdenes y planes, que incluso sabe que ni siquiera manda como quisiera; el capataz que, pese a toda su virulencia y altisonancia, sabe bien que será burlado a través de un gesto que irá ampliando la grieta en el muro hegemónico —es decir, a través de una ruptura y no por vía de perpetuar círculos—; la desobediencia del poder y la búsqueda de interlocuciones subversivas.

La *contrafiesta* es, pues, fiesta de vulgo y plebe, mal que le pesa a la bien portada pequeñoburguesía: los cohetes y toques de campanas a deshoras, los ritmos de moda a decibeles intolerables hasta entrada la madrugada, acompasando los contoneos de cuerpos que forman un todo más amenazante y delincencial entre más vulgar, insolente, soez, sobreactuado: intolerable para el civilismo que presume espejismos como obra consumada y baluarte de irrestricta defensa en nuestro entorno (sometido a toda suerte de subdesarrollos), precisamente donde no se concretaron ni modernidad ni estados de bienestar.

CONCLUSIONES

“... subvertir la inercia de los tiempos supone también una inteligencia estratégica casi sublime”
M.A. Santucho

El indigenismo (des)integrador: etno y epistemicida, a través de los continuados empeños homologadores del nacionalismo estatólatra, clava raíces en el liberalismo “superador” y padre, también, de las ideologías de la medida (“cultura de la medida”¹⁵⁶, dice Negri) diestras y siniestras que, en sus paradigmas idealizados de civilización, progreso o “bien común” se hallarán en “naturales” alianzas contra las diversidades, previas o futuras, en un cierre de filas constitutivo de un imaginario propicio a las homogeneidades imaginadas –parafraseando a Anderson en su tentativa de pensar la nación—urgido de desindianizar para evidenciar/figurar la primacía del Estado uno, la bandera una, himnos y símbolos presuntamente igualitaristas: peligrosamente identificables y derivables en lemas-máximas-mantras fascistas.

Interesan más, entonces, aproximaciones, acercamientos convocantes como el que se produce cuando Lautaro Rivara estima que “FRS y el FRIP expresan a un federalismo en busca de un sujeto” (2020: 187), pues vuelve a indicar una puerta (apertura posible nada desdeñable entre cánones totémicos y omisiones invisibilizantes) al “rescate” de lo organizativo-gestivo, es decir, lo organizacional que puede llegar a lo *gubernamental* indio, como formalidad o como honda preocupación resultante de empeños que llaman la atención de Rouquié (2011), J.A. Ramos (2012) o León Rozitchner (2012), coincidentemente referidos a un bolivarismo de amplio espectro, es decir, referido más a dos importantes antecedentes de Bolívar —a quien se ubicaría más en un plano de ejecutor-cosechador de anteriores siembras. El francés se remite a Francisco de Miranda,

¹⁵⁶ Es interesante seguir la reconstrucción que hace José-Francisco Yvars (2007: 19) de la concepción de Cultura y sus orígenes en Herbert Marcuse, quien “toma de la tradición simmeliana, a través del tamiz mediador del *Institut*, una noción de cultura fuertemente teñida de positivismo: implica un proyecto emancipatorio, una tendencia hacia la esperanza utópica en correspondencia con la insatisfacción del presente.” De modo que la “bifronte” concepción marcusiana de cultura implicará “apropiación personal de unos determinantes históricos —costumbres, religión, filosofía— [...], adscripción del hombre a su tiempo a través de unos *roles* precisos que *dan significado* a su conducta. Pero, asimismo, Cultura en el sentido clásico que proviene de Goethe, Schiller y aspira a la realización plena del hombre en el reino de la libertad”.

mientras los argentinos piensan a partir de Simón Rodríguez, maestro del libertador. Alternativas a la vía armada para la toma del poder, el cambio de modelo económico-político: en el marco de la guerra fría, salir del capitalismo para, vía transición socialista, alcanzar el comunismo.

Desde qué categorías se estaba pensando la enemistad que, llevada al extremo límite, se concreta-realiza a través de la guerra, sea mediante la guerra de guerrillas para expulsar los colonialismos (¿a colonos y colonialistas?, bien vale ver el “Decreto de guerra a muerte” de Simón Bolívar) y conseguir la independencia; sea por guerras civiles que, al tiempo de confrontar internamente dos bandos en los que no desaparece la diversidad, mas alineados en patriotas contra cipayos y, a la propia vez, a independentistas contra las fuerzas agresoras desde el exterior.

La posición de León, sin dejar de definirse por el bando independentista-socialista es crítica de las bases teórico-ideológicas que, como categorías de derecha, permean y llegan a copar la praxis beligerante de la izquierda armada argentina —pensando en Latinoamérica—, en un debate que no debe perder de vista sus distintos ámbitos o niveles. Así, al discutir la violencia política, es preciso atender y priorizar el hecho de que la pugna irrumpe desde la autocrítica, a través de una polémica abierta por Óscar del Barco frente a los ajusticiamientos a lo interno de la “guerrilla de Masetti”. Vale la precisión, el recuento extenso ante el riesgo por la continua homologación y reducción de violencias y terrorismos al ámbito de la izquierda en general, con expresiones particulares acomodadas a conveniencia, lo que consigue ocultar sistematizaciones normalizadas y naturalizadas como el terrorismo de Estado, frente a los cuales ya es un conveniente cambio de posición conocer planteamientos como el anti-buenismo de *Los espantos*, extendido a *Bombo el reaparecido* —en el que bien valdrá detenerse todavía-- y formulaciones autocríticas de hijos generacionales como los agrupados en Situaciones.

Parece acertado, entonces, identificar sumariamente ítems como la crisis y la excepción como normalidad, la nueva subjetividad, la ofensiva sensible y la prevención ante el buenísimo civilista, la plenitud y la desaparición de conflicto: reinventar, “construir” o volver a hacer todo, que no cambiar de capataces, patrones y acaso dueños, con alguna modificación cosmética en la dirección del mismo

aparato (Estado, propiedad y ley del valor).

Empalme de la polémica iniciada con el “No matarás” tomada en Guatemala, quizá, a partir de las ejecuciones de simpatizantes o dobles militantes interesados e interesadas no en ninguna traición, sino en busca de abrir vías a los temas de autoctonía, coherencia y respeto con el ser y seguir siendo Otros, así como no querer ser gobernados ni absorbidos ni tolerados de ninguna manera que no pase en principio por el respeto.

Como elucidación de problemas sobre los que habrá que volver, además del racismo, otra fuente de distanciamiento y desencuentros podría buscarse en los dogmatismos y la defensa de purezas ideológicas que nada envidian a las de progenie y raza. La limpieza social y pureza ideológica, a partir de ejercicios de violencia y traducciones del “terror” a partir de escritos de Lenin exige verificar y poner atención extrema a lo terminológico [cita David],¹⁵⁷ al tiempo de repensar la resemantización y el desborde.

Destaca asimismo la evolución funcional —o de la funcionalidad: de lo intelectual y cultural a lo político y social, el énfasis en la centralidad marginada que volvía, por su importancia económica y estratégica, como *locus* organizacional de confluencia, a la hora de la escalada en la conflictividad, es decir, al asumir la traducción de la conflictividad que pasaría, según la fórmula de Klauzewitz, de lo político a lo militar. Si la delegación dentro de los marcos de la representatividad se agotaba y las evidencias de que la excepción era impuesta como norma, no era extraña ni forzada, sino próxima y atractiva la expresión de la auto-representación armada (como alternativa realizable), militar, en formaciones que muy fresca en la memoria tenían la síntesis independentista del pueblo en armas, tanto en su historia propia y multicultural —el “culminante de Túpac Amaru”, por mencionar uno solo, pues está clara la inconveniencia de seguir omitiendo levantamientos tan patentes en la memoria colectiva, como en los intereses de Francisco René Santucho, J.A. Ramos o Flores Galindo- como en la fama pública de *los* hitos mundiales: de la Independencia de EE.UU. a las Revoluciones francesa, mexicana y, sobre todo, la

¹⁵⁷ El trabajo doctoral de David Muñoz Alcantara (2020), *Aesthetic Praxis In Translation*, parece abrir un fecundo espacio de interlocución.

Revolución cubana.¹⁵⁸

Los trazos de una historia militante dibujan además una potencial subjetivación en pleno: "... de la esperanza en el resurgir de una subjetividad india, a la designación del campesinado y el proletariado rural como sujetos centrales de la revolución". Si bien las transformaciones eran tan evidentes como traumáticas, la constancia de que, desindianizados y subalternizados, campesinos y trabajadores rurales estaban llamados a protagonizar los esfuerzos de transformación establecería puntos de apoyo y bases suficientes para el entendimiento-explicación y establecimiento proyectual de planes, programas, aspiraciones y posibilidades: el proselitismo militante de transformación. El proyecto revolucionario, con meridiana claridad de sus raíces de procedencia y, con ensoñado materialismo, enrumbado a la construcción de futuro.

Valdrá entonces cerrar con el estudio investigativo-militante, reivindicativo y actual, de Bombo el reaparecido por Mario Antonio Santucho, pues ejemplifica puntualmente las aportaciones del presente estudio.

En una reiteración de que la realidad es, con frecuencia, más sorprendente que la ficción y —más importante aún— que la enemistad también es dispendiosa a la hora de gastar en construir sus ficciones, el destino del Bombo Ávalos fue jugado por el cerebro militar de la dictadura como inversión a futuro.

En 1974 el ERP, de cuya dirección Mario Roberto Santucho fue figura central, constituía una "guerrilla guevarista [que] había adquirido el poder de dar muerte en nombre de la justicia popular". Mario Antonio Santucho (MAS) toma como eje de su narración a Julio Ricardo Abad:

"Un exponente de las clases más «atrasadas» de la sociedad, carente de formación académica y de trayectoria laboral, que toma un arma y se interna en la selva sin haber reportado antes en organizaciones sindicales ni estudiantiles, no es alguien que cotice alto en los anales historiográficos del setentismo." (MAS, 2019: 7)

¹⁵⁸ Cabe reiterar, con Mario Antonio, la exigencia de Francisco René Santucho de "que entre los antecedentes de la emancipación indoamericana se reconozcan a las sublevaciones indígenas del período colonial", pues omitir tales pasajes de la memoria colectiva busca excluir "el sustrato popular de la independencia". Asimismo, afirma: "entre el ímpetu del joven *Robi* Santucho y el imponente eco de la Revolución Cubana, una suerte de transfusión generacional estaba teniendo lugar, inspirada en la oportunidad de reinterpretar el marxismo en clave latinoamericana" (MAS, 2012: 28).

Los testimonios, empero, plasmados también en primera persona, pueblan su relato con demarcaciones teórico-críticas, más que confesiones intimistas:

En mi vida conocí muchos setentistas y casi todos me causaron cierta desilusión. [...] «Ser guerrillero era la forma más plena de ser humano», me dijo una vez Silvio Rodríguez en La Habana. Pero ya de grande me costaba sincronizar la fascinación de aquellos ensueños heroicos con estos veteranos de batallas perdidas que habían logrado sobrevivir. (MAS, 2019: 38)

A mediados de 1974 Abad se integró, con el nombre de “Armando”, a las operaciones de la Compañía de Monte Ramón Rosa Jiménez: “Armando”, cuenta Santucho, “pintaba para leyenda en los parajes del sur tucumano. [...] En cada acción guerrillera aparecía su figura, que se agigantaba. *Le atribuían la capacidad de burlar a los guardianes de la ley una y otra vez*, incluso con pases cuasi mágicos. Entre las propias fuerzas de seguridad el *Bombo* estaba convirtiéndose en una obsesión y en un oscuro objeto de deseo.” (MAS, 2019: 45)

El deceso el 1 de julio de Juan Domingo Perón, cabeza de un movimiento “en el gobierno [que ya] gangrenaba raudamente”, junto a la masacre de Capilla del Rosario, el 11 de agosto, que a su vez activaría la memoria “de los fusilamientos de Trelew, que habían tenido lugar dos años antes” (MAS, 2019: 49) genera en Santucho hijo una reflexión en torno a los afectos: “El dolor, cuando no se traduce en miedo, es una potente argamaza de lazos afectivos. Pero la alternativa al temor que paraliza suele ser la furia que refuta; y la cólera no es buena consejera.” (MAS, 2019: 49)

“El Comité Central del Partido Revolucionario de los Trabajadores, dirección político-militar del Ejército Revolucionario del Pueblo, interpretando el sentimiento unánime del pueblo trabajador argentino, tomó una grave determinación. Ante el asesinato indiscriminado de nuestros compañeros, la organización decidió emplear la represalia...” De septiembre a noviembre se suceden ajusticiamientos que, al llegar diciembre, topan con un contén trágico y tardío.¹⁵⁹

¹⁵⁹ En la acción contra el “capitán Humberto Antonio Viola, miembro del Destacamento de Inteligencia 14 de Tucumán, encargado de los interrogatorios en el sur de la provincia”, pierde la vida “María Cristina, hija del capitán, de tres años”, mientras María Fernanda, la otra hija, de cinco años, sobrevivió tras recibir “un disparo en la cabeza y luego de varias operaciones”. “El error en la ejecución develó el horror en la concepción. Las represalias fueron suspendidas inmediatamente”, amplía Mario Antonio (2019: 50-52).

La introducción de un complejísimo personaje, ligado a Ernesto Guevara, cierra este preámbulo contextual —antes de volver al *Bombo Ávalos* y los aprendizajes extraíbles de su trayectoria. Rubén Sánchez, exmayor del ejército boliviano combatía en abril de 67 contra “la guerrilla del *Che* Guevara en Ñancahuazú”, donde “fue tomado prisionero y estaba convencido de que sería fusilado”; en cambio, “los partisanos curaron sus heridas, le explicaron el sentido de la lucha” y lo liberaron. Eso lo decidió a cambiar de bando. Vivía exiliado en la Argentina de 1974, tiempo y sitio clave “donde comenzaba a gestarse la Junta Coordinadora Revolucionaria”, articuladora del ELN en Bolivia, Tupamaros en Uruguay, el MIR en Chile, amén del ERP argentino. Sánchez, o *Jesús*, o Poncho negro:

participó de la reunión el 11 de septiembre de 1974 en una quinta de Del Viso, zona norte del Gran Buenos Aires, donde se decidieron las venganzas. Se cumplía exactamente un año del golpe militar protagonizado por Pinochet en Chile y el boliviano avisó que responder al terror del Estado con el terror revolucionario iba tener un efecto contraproducente. No solo funcionaría como galvanizador del espíritu de cuerpo castrense, disolviendo el menor atisbo de disenso; además, lejos de «obligar a una oficialidad cebada en el asesinato y la tortura a respetar las leyes de la guerra» el resultado sería la generalización del enfrentamiento bélico en detrimento de los antagonismos políticos. (MAS, 2019: 52)

En efecto, como anticipara *Jesús*, “el 6 de noviembre la presidenta Isabel Martínez de Perón sancionó el decreto 1368 de 1974, que instauraba el estado de sitio en todo el territorio nacional”, e iniciaba “un camino sin escalas hacia la toma del poder por parte de las Fuerzas Armadas.” (MAS, 2019: 52)

Al mando de la V Brigada —3 mil 500 militares— desplegada en el sur tucumano para dar inicio al (maravillosamente bautizado, como de costumbre) Operativo Independencia, marchaba el general Adel Edgardo Vilas, quien “estudió la más moderna teoría francesa producida por los oficiales europeos que [desde hacía mucho] peleaban contra los intentos independentistas de las colonias asiáticas y africanas.” (MAS, 2019: 56)

Siguiendo los preceptos del coronel francés Roger Trinquier, cuya condensación de “lo aprendido durante sus andanzas en Indochina (1946-1955) y en Argelia (1956-1959)”: *Guerra, subversión y revolución* (MAS, 2019: 57) apareció en París en 1968, Vilas “estableció «un Límite de Exploración y Seguridad a no sobrepasar, para que las Fuerzas de Tareas no se desgastaran inútilmente en el

monte. Había que permanecer en la zona haciendo limpieza y control de población». Pioneros de la biopolítica”, subraya Santucho (MAS, 2019: 57).

La importancia de pensar la guerra se precipita, más, ante la evidencia de que, en gran medida, se ha hecho a partir de ideas e incluso antivalores de la derecha. Así, hay particularidades (cuando menos coyuntural y cronológicamente acotadas) en México que se consolidan y extienden o se profundizan al rescatar tradiciones históricas para oponer la historia como levantamiento armado de pueblos y comunidades a la historia como historia del estado y sus constituciones; de ahí la reivindicación del saber analfabeta y de *Los [performáticos] rostros de la plebe*). De allí también la postergada tentativa de contrastar tradiciones y escuelas de guerra en culturas milenarias (donde las latinoamericanas hallarán más proximidad con la egipcia que con china o japonesa).

A fines de 1975, en la versión de los archivos militares, la guerrilla rural —que en realidad “había sido licenciada hacia las ciudades y ya nunca volvería a operar en los cerros”—contaría con más de cuatrocientos efectivos. “La crisis del gobierno peronista de Isabel Martínez y una nueva ofensiva política castrense motivaron la reacción más temeraria del ERP [...]: Monte Chingolo.” Los saldos desastrosos (“murieron setenta guerrilleros, cuarenta habitantes de los barrios populares linderos con el Regimiento y una decena de agentes de las fuerzas de seguridad del Estado”) merecen una autocrítica cálida, desde los vínculos y afectos: “Quizás haya sido el principal error político cometido por mi viejo. A pesar de las señales de alerta que delataban el conocimiento de la operación por parte del enemigo, el comandante revolucionario dio la orden de concretar el ataque. (MAS, 2019: 79)

Con el característico alarde de perversidad criminal, de impunidad garantizada, es el propio rigor militar el que se propone y se asegura, mediante su rigorismo, de sembrar dudas y garantizar equívocos sobre las actividades del *Bombo* prisionero y su destino final:

Hay un testimonio muy inquietante. La señora Antonia del Valle Barrionuevo permaneció confinada en el Arsenal entre el 16 de septiembre y el 30 de diciembre de 1976. Allí fue sometida a torturas por un tal Ávalos a quien le decían el *Bombo*. En el agujero negro todo puede suceder, *pero los verdugos solían engañar a sus víctimas para maximizar el potencial destructivo de los tormentos*. / Otra confidencia surgida de fuentes castrenses abona la hipótesis de que *Armando* se «dobló», o sea se pasó de bando. En el libro *Aniquilen al*

ERP, el autor Héctor Simenoni reproduce palabras de un capitán identificado como O: «Había un guerrillero llamado el “Bombo Ávalos”, o teniente Armando en su propia jerga. Era famoso por su valentía y se lo consideraba imposible de encontrar. Pero un día vino a Buenos Aires a hacer contacto con la cúpula del ERP. Lo detuvieron en el subterráneo y volvieron a llevarlo a Tucumán. Allí se derrumbó toda su valentía, comenzó a delatar todos los lugares que conocía en el monte y en la ciudad». *Esta definición de lo que es el coraje, surgida de la boca de un machote picanero que esconde su identidad, es un buen ejemplo de lo que significa el honor de un militar preocupado por la «seguridad interna» de la nación.* / La pista más inquietante, sin embargo, figura en un documento tan extraordinario como sombrío: un largo índice de treinta y dos páginas escritas en computadora que detalla el contenido de un archivo perteneciente a la Inteligencia Militar. Es la maldita prueba de que existen registros textuales sobre la represión sistemática. [...] En la página 27 de aquel nomenclador espeluznante encontramos una frase perturbadora: «Declaración de J. Ricardo Abad, NG Tte Negro (ERP), que se convierte en confidente de Inteligencia». Está en la ficha 4 del rollo 10. La mención confunde el nombre de guerra de *Armando*. E instala una pregunta que quema: ¿Qué significa «convertirse en confidente»? (MAS, 2019: 115-116. Cursivas mías)

No solo las explicitaciones subrayadas arriba en la cita de Santucho –las estratagemas de los verdugos; la rabieta del “*machote picanero que esconde su identidad*”-- sino, en primer término, la abundante documentación con que complementa los testimonios de prisionerxs dispuestos, impelidxs incluso a la apertura por el marco de confianza trazado por los *vínculos afectivos* consolidados (al menos anunciados y comprometidos) tanto por la procedencia y trayectoria de toda una constelación familiar, como por el autónomo andar investigativo-militante de Mario Antonio, y al fin de cuentas, el conjunto, aporta a cuestionar y descreer de la versión de los represores.

En cuanto a las versiones del incierto deceso de Abad/Armando/el *Bombo*, Santucho hace un recuento final del que resultan:

tres hipótesis distintas acerca del momento y la causa de la muerte del *Bombo*:
1) a mediados de febrero por efecto de la tortura; 2) el 24 de marzo producto de una ejecución masiva en el Arsenal; 3) entre mayo y junio, [118] *siempre de 1977*, como consecuencia de un fusilamiento en Las Carboneras. / Si recordamos el Organigrama confeccionado por la Inteligencia Militar, el número de notificaciones disonantes sobre la defunción del Bombo asciende a cinco. (MAS, 2019: 117-118)

En la página 9 del Orden de Batalla, otro documento militar: “dossier de 47 páginas elaborado por la inteligencia militar con información exhaustiva sobre la regional tucumana del PRT, la estructura local del ERP y la Compañía de Monte Ramón Rosa Jiménez”, precisa Mario Antonio (2019: 77), se indicaba “«Muerto en 1977.

Atentado contra patrulla militar». Dos carillas después los analistas apuntaron que «habría muerto en Buenos Aires el 22 de octubre de 1976» (MAS, 2019: 117). Pero existe además (hasta ahora):

una sexta versión que aparece en la página final de la segunda novela escrita por Manolo Avellaneda. El personaje literario apodado *Bombo* es ultimado luego de soportar estoicamente fortísimas torturas. Un militar joven le revienta la cabeza de un balazo a las cinco de la mañana. Poco antes su rostro se iluminó «porque había recordado de repente un verso salido de labios de Santucho: “Yo quiero que a mí me entierren / como a un revolucionario / con la piel pegada al suelo / y con mi fusil al lado”». El autor de la ficción introduce una nota al pie aclaratoria: «El verso era remedo del inmemorial quechua: yo quiero que a mí me entierren / como a mis antepasados / en el vientre oscuro y fresco / de una vasija de barro». / Los restos de Julio Ricardo Abad nunca fueron encontrados. Los de su padre [chupado también por los militares a la caza del hijo] Ricardo Romualdo sí. (MAS, 2019: 118)

En el ejercicio de distinguir la autocrítica de un cambio de bando, el desencanto u otra definición o autoadscripción que re-coloque al enunciante en una subjetivación adversa a la plebe, a las causas populares, a los pobres de la tierra, en esa tarea de elucidación una importante brújula orientadora es la tendencia de investigación militante que, ante la razonable necesidad de definición ofrece, apropiada y traducida, la sencilla respuesta ante la interrogante sobre lo buscado, las aspiraciones y objetivos de búsqueda ambicionados a partir de su implementación. En suma, ¿dónde se ubica el interés mayor?: ¿En la obtención de grados o en la transformación del mundo? En interlocución, antes que respuesta, el objetivo del presente trabajo ha sido concretar un ejercicio “académico” que, antes de intentar capturar, busca corresponder a la seducción de la investigación militante, en atención, ciertamente, a múltiples y hondas correspondencias.

Si bien la búsqueda militante por “Vincular, articular, fusionar / en la lucha popular” será un índice constante y, a esta altura, también notorio –estimo--, a propósito de la investigación militante, la lectura de izquierda spinociana y aun el materialismo ensoñado de Rozitchner o la ofensiva sensible de Sztulwark se me presentó en determinado momento como un reto, como interrogantes que presagiaban (deformación profesional) funestas discrepancias.

La relación, empero, entre mis hallazgos, felizmente registrados en el presente estudio, revela una complementariedad transdisciplinar con la tendencia forjada por

la tenacidad de Alberto Híjar, su comunismo otro: popular y tosco al tiempo que sensible-estético, no idealista y sí muy corpóreo, requerido y demandante de acuerpar... sin duda sensual-ensoñado en la brega cotidiana de aportar a la construcción socialista.

Cabe abundar, asimismo, en la razón determinante del aplazamiento para tratar, en amplitud, la relación entre lo indio y las organizaciones político-militares en México. El 13 de julio de 2021, Mario Álvaro Cartagena López, *El Guaymas*, falleció en una intervención quirúrgica de emergencia, a consecuencia de una hemorragia interna. El militante de la Liga Comunista 23 de Septiembre (LC23-S) guardaba varias claves del tema por mí propuesto, y habíamos acordado ya una ruta de encuentros, a los que generosamente convidaría a amistades tuyas.

Compromisos laborales y militantes, primero; la pandemia y el distanciamiento social decretados ante el SARS-Cov 2, después, obstaculizaron la concreción de los planes, al cabo frustrados definitivamente este 13 de julio. No obstante, la abundancia en la publicación de documentos que detallan la relación de la LC23-S con distintos pueblos originarios, sobre todo en el llamado Cuadrilátero de Oro, extensa zona geográfica al norte de México, merecen un compromiso –de corto plazo—para el tratamiento del particular. Sirvan, pues, estas líneas de cierre, como refrendo del reconocimiento constante que le rendimos en vida al entrañable amigo: ¡Salud, Guaymas!

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Alarcón Peña, Rosalba (2020): “Metáforas de la nación: Indigenismo, mestizaje y telurismo en Ricardo Rojas”, en blog Al Carajo, 12 de enero de 2020. En línea: <http://www.alcarajo.org/metaforas-de-la-nacion-indigenismo-mestizaje-y-telurismo-en-ricardo-rojas/> (Consulta: 20-01-2020).

Amin, Samir (1976): Imperialismo y desarrollo desigual, Barcelona, Ed. Fontanella.

Amin, Samir (1989): El eurocentrismo. Crítica de una ideología, México, S. XXI.

Anderson, Jon Lee, (2018 [1992]): Guerrillas. Sexto Piso y la Universidad Autónoma de Sinaloa.

Anderson, Jon Lee y José Hernández (2018): Che. Una vida revolucionaria, Biografía ilustrada (Tres tomos). México, Sexto Piso.

Aricó, José (1998) (editor): El socialismo y el hombre nuevo. Por Ernesto Che Guevara. México, Siglo XXI, 1998 [1977]. pp. 53-77.

Arreola Jiménez, José Domingo (2017): Ernesto Guevara, el Che. Un estudio de su literatura, Tesis doctoral en Estudios Latinoamericanos. México, UNAM. 243 pp.

Arrosagaray, Enrique (2011), *Rodolfo Walsh en Cuba*, Caracas, El perro y la rana.

Barnet, Miguel (1983): *La fuente viva*, La Habana, Letras Cubanas.

Bastos, Santiago y Camus, Manuela (2003): *Entre el mecapal y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*, FLACSO y Cholsamaj, Cd. de Guatemala

Bertranou, Eleonora (2006): *Rodolfo Walsh: Argentino, escritor, militante*, Buenos Aires, Leviatán.

Bifo Berardi, Franco (2021): “Tiempo de imaginar lo inimaginable. La revuelta chilena y el doble cerebro que es necesario ejercitar”, en el blog *Lobo Suelto*, 10 de junio de 2021.

En línea: <http://lobosuelto.com/tiempo-de-imaginar-lo-inimaginable-la-revuelta-chilena-y-el-doble-cerebro-que-es-necesario-ejercitar-bifo/> (Consulta: 10-06-2021)

Bifo Berardi, Franco (2018): “*Bifo en Argentina: sensibilidad, ironía y exceso*”, conversación colectiva organizada por FM La Tribu, La Mar en Coche, Clinämen, Lobo Suelto, Caja Negra editora, Editorial Cactus, Hekht, Tinta Limón Ediciones, publicada el 29 de noviembre de 2018 en el canal de YouTube de *Lobo Suelto*: <https://www.youtube.com/watch?v=-ETvJ9B6haM> (Consulta: 30-11-2019).

Bifo Berardi, Franco (2007): *Generación post-alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo*, Buenos Aires, Tinta Limón.

Blanco, Hugo (1972): *Tierra o muerte. Las luchas campesinas en Perú, México, Siglo XXI*.

Bohoslavsky, Abel y Paco García (2019): *Breve Reseña del Partido Revolucionario de los Trabajadores, Ejército Revolucionario del Pueblo, Juventud Guevarista de la Argentina: PRT-ERP-JG*. CABA, Argentina.

Bonasso, Miguel, *La memoria en donde ardía*, Navarra, Txalaparta, 1992.

Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo. Una civilización negada*, México, SEP-CIESAS, 1987.

Bonfil Batalla, Guillermo (compilador) (1981): *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios de América Latina*. México, Nueva Imagen.

Bustos, Ciro (2011 [2007]): *El Che quiere verte. La historia jamás contada del Che en Bolivia*. Buenos Aires, Javier Vergara Editor.

Cabildo, Miguel: “Con el sismo aparecieron cárceles clandestinas en la Procuraduría del Distrito y en hoteles cercanos”, *Proceso*, 5 de octubre de 1985. Disponible en: <https://www.proceso.com.mx/142160/con-el-sismo-aparecieron-carceles-clandestinas-en-la-procuraduria-del-distrito-y-en-hoteles-cercanos> (Consulta: 05-03-2020).

Campos Hernández, Fabián (2014) “La revolución latinoamericana y la Liga Comunista 23 de Septiembre”, en: *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Cuatro décadas a debate: historia, memoria, testimonio y literatura*, México, UNAM-PPELA/Universidad Autónoma de Tlaxcala-Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano, pp. 73-104.

Camus, Albert ([1949] 1999): *Los justos*, Madrid, Alianza Editorial.

Caramés, Diego y Gabriel D'lorio (2018 [2016]): "La vida interpelada" (prólogo). En Schwarzböck, Silvia. *Los espantos. Estética y postdictadura*. Buenos Aires, Cuarenta Ríos.

Cario, Luis (2021): "La publicación del Mensaje del Che a la Tricontinental" (Diseño gráfico de Kael Abello), en: *UTOPIX.CC*, 16 abril, 2021. En línea: <https://utopix.cc/columnas/la-publicacion-del-mensaje-del-che-a-la-tricontinental/> (Consulta: 30-04-21).

Carnovale, Vera, "La guerra revolucionaria del PRT-ERP", en *Sociohistórica* 27, 2010, 41-75. En línea:

http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4876/pr.4876.pdf

(Consulta: 23-09-2017).

Casaús Arzú, Marta Elena (2019): *Racismo, genocidio y memoria*. Guatemala, F&G Editores.

Casaús Arzú, Marta Elena (2010): "Del Estado racista al Estado plural: un nuevo debate de las elites intelectuales en Guatemala", en *El racismo y la discriminación étnica en Guatemala: una aproximación hacia sus tendencias históricas y el debate actual*, Suecia, Stockholm Review of Latin American Studies.

Castañeda, Jorge (1997): *La vida en rojo. Una biografía del Che Guevara*, Madrid, Alfaguara.

Cedillo, Adela (2014): "Violencia, memoria, historia y tabú en torno a la Liga Comunista 23 de Septiembre", en: Gamiño Muñoz, Rodolfo *et al.* (2014), *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Cuatro décadas a debate: historia, memoria, testimonio y literatura*, México, UNAM- PPELA/Universidad Autónoma de Tlaxcala-Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano, pp. 343-373.

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (2019): "Derivas y apropiaciones del guevarismo en América Latina (1967-1988)". Dossier

de *Políticas de la Memoria*, Anuario de Investigación e Información del CeDInCI, No. 18 (publicado en mayo de 2019).

Disponible en:

<https://ojs.politicasdela memoria.cedinci.org/index.php/PM/article/view/4> (Consulta: 23-03-20).

Cerutti, Horacio (2006): "Recepción equívoca del discurso de Frantz Fanon". En *Filosofía de la liberación latinoamericana* (3ª ed.). México, FCE.

Che Guevara, Ernesto (2012): *Apuntes filosóficos*, México, Centro de Estudios Che Guevara-Ocean Sur.

Che Guevara, Ernesto (2006a): *Apuntes críticos a la Economía Política*, Melbourne, Centro de Estudios Che Guevara-Ocean Sur.

Che Guevara, Ernesto (2006b): *El Gran Debate Sobre la economía en Cuba*, s/l, Ocean Press.

Che Guevara, Ernesto (2005), *Diarios de motocicleta. Notas de un viaje por América Latina*, Buenos Aires, Planeta.

Che Guevara, Ernesto (1998): "El socialismo y el hombre en Cuba", en: *El socialismo y el hombre nuevo*, Siglo Veintiuno Editores, México D.F., pp. 3-17.

Che Guevara, Ernesto (1987): "Machu-Picchu, enigma de piedra en América", en: la *Revista Casa de las Américas*, Vol. 28, No. 163, julio-agosto de 1987, pp. 51-53.

Che Guevara, Ernesto (1967): "Mensaje a la Tricontinental", en *Ernesto Che Guevara. Obra revolucionaria*, México, ERA, pp. 640-650.

Colectivo Situaciones *et al.* (2001): *Contrapoder. Una introducción*. Buenos Aires, Ediciones De mano en mano.

Conti, Antonio (2004): "La encuesta como método político", trabajo que integra la compilación *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*, Madrid, Traficantes de sueños. pp. 61-62.

Cordillot, Michel (2014): “Socialismo y comunismo en Francia, 1830-1848”, en *Mundos posibles. El primer socialismo en Europa y América Latina*, México, COLMEX-UAM.

Corona Godínez, Mónica Patricia (1991): *La guerrilla y la integración indígena a la revolución guatemalteca: Un análisis histórico*. Tesis para obtener el título de Licenciada en Estudios Latinoamericanos. México, UNAM.

Cristóbal, Américo (2012): “La voluptuosidad del lenguaje”, en: *La Biblioteca*, no. 12, Primavera 2012, Buenos Aires, Biblioteca Nacional de la República Argentina, pp. 92-96.

Dalton, Roque (1986): “Habría dicho Otto René Castillo pensando en Lenin”. En *Un libro rojo para Lenin*. Managua, Nueva Nicaragua, pp. 108-109.

Dalton, Roque (1970): *¿Revolución en la revolución? y la crítica de derecha*. La Habana, Casa de las Américas.

De Currea-Lugo, Víctor (2020): “Sociopatía Institucional ¿Estamos gobernados por un estado sociópata?”. En *El Matarife*, (emitido en directo el 18 de junio de 2020). Disponible en:

<https://www.youtube.com/watch?v=RMIQHJEM4SA&t=2214s> (Última consulta 8-08-2020).

De Santis, Daniel (compilador) (1998): *¡A vencer o morir! PRT-ERP Documentos* (Tomo 1). La Plata, Cátedra Che Guevara–Colectivo AMAUTA. En: https://www.lahaine.org/amauta/b2-img/santis_vencer.pdf (consulta: 20-12-2020).

Del Barco, Óscar (2011). “No matarás”. En *Taller La empresa de vivir*. Disponible en: <https://laempresadevivir.wordpress.com/2010/04/21/carta-de-oscar-del-barco/> (Consulta: 01-04-2020).

Del Valle, Julio (2011): “La dignidad de la imaginación. Alexander Baumgarten y el contexto de nacimiento de la Estética”, en: *Areté, Revista de Filosofía*, vol. XXIII, No. 2, 2011, pp. 303-328.

Deleuze, Gilles (2020): “Fue mi maestro”. En el blog *Lobo Suelto*, 22 de octubre de 2020. Disponible en: <http://lobosuelto.com/fue-mi-maestro-gilles-deleuze/> (Consulta: 22-10-2020).

El Movimiento revolucionario latinoamericano. Versiones de la Primera Conferencia Comunista Latino Americana (I-CCLA). Junio de 1929. Editado por la revista *La Correspondencia Sudamericana* - SSA de la IC [Secretariado Sudamericano de la Internacional Comunista], Buenos Aires.

Estrada, Ulises y Luis Suárez, editores (2006): *Rebelión Tricontinental. Las voces de los condenados de la tierra de África, Asia y América Latina*, Ocean Sur, Cuba.

Estrada, Ulises (2005): *Tania la Guerrillera y la epopeya suramericana del Che*, s/l, Ocean Press.

Exposto, Emiliano (2021a): *Las máquinas psíquicas. Crisis, Fascismos y Revueltas*, Buenos Aires, La docta ignorancia.

Exposto, E. (17/08/2021b): Video de la presentación virtual (vía Zoom) de *Las máquinas psíquicas. Crisis, Fascismos y Revueltas*, 17 de agosto de 2021, en página de Facebook de la editorial La Docta Ignorancia, en línea: <https://www.facebook.com/ladoctaignoranciapresentaciones> (Consulta: 18-08-2021).

Exposto, Emiliano (2017): “El problema civilización y barbarie en el pensamiento de León Rozitchner”, en *Horizontes Filosóficos: Revista de Filosofía, Humanidades y Ciencias Sociales*, no. 7, 2017. En línea: <http://170.210.83.53/htdoc/revele/index.php/horizontes/article/view/1806/1867>

(Consulta: 8-11-2020)

Fanon, Frantz (1952): *Piel negra, máscaras blancas*

Fanon, Frantz (2007[1963]): *Los condenados de la tierra*. Rosario (Argentina), Último Recurso, 2007 [1961/1963 en español].

Fernández Retamar, Roberto (1995), "Naturalidad y novedad en la literatura martiana", en: *"Nuestra América": Cien años*, La Habana, SI-MAR, S.A.

Fernández-Savater, Amador (2020): "*La ofensiva sensible: una lectura somática de la coyuntura*". En: Lobo Suelto, 4 de diciembre de 2020. Disponible en:

<http://lobosuelto.com/una-lectura-somatica-amador-fernandezsavater/> (Consulta: 05-12-2020).

Figuroa Ibarra, Carlos (2000): *Violencia y Revolución en Guatemala 1954-1972*. Tesis de doctorado en Sociología, México, UNAM.

Flores Galindo, Alberto (2001): *Los rostros de la plebe*. Barcelona, Crítica.

Flores Magón, Ricardo *et al.* (1987): *Regeneración 1900-1918*, México, ERA-SEP.

Fornet, Ambrosio (2005): *La coartada perpetua*, México, S. XXI, pp.

FRIP (1963): *Lucha de los pueblos indoamericanos. Antiimperialismo e integración*. Norte argentino, Secretaría Ideológica-FRIP.

FRIP (1964): *El Proletariado Rural, detonante de la revolución argentina. Tesis políticas del FRIP*, Norte argentino, Secretaría Ideológica-FRIP.

Gamiño Muñoz, Rodolfo *et al.* (2014), *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Cuatro décadas a debate: historia, memoria, testimonio y literatura*, México, UNAM-PPELA/Universidad Autónoma de Tlaxcala-Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano.

García Abreu, Alejandro (2021): "Sartre, Camus y la pandemia. La alegría está siempre amenazada", en *La Jornada Semanal*, 21 de febrero de 2021. En línea: <https://semanal.jornada.com.mx/2021/02/21/sartre-camus-y-la-pandemia-la-alegria-esta-siempre-amenazada-7786.html> (Consulta: 21-02-2021)

García Aguilar, Raúl y García Ancira, José (2018): "Cine de memoria: del cine militante a *Seré millones*", en: *De Raíz Diversa* vol. 5, núm. 9, enero-junio, pp. 175-194.

Gaussens, Pierre (2014): "Crítica de las posturas decoloniales. El eurocentrismo no existe", en *Contrahistorias. La otra mirada de Clío*, 23 (12), pp. 109-118.

Gaussens, Pierre (2019) "Por usos y costumbres: los sistemas comunitarios de gobierno en la Costa Chica de Guerrero", en: Revista *Estudios Sociológicos* Vol. XXXVII, No. 111, 2019, pp. 659-687. En línea: <http://dx.doi.org/10.24201/es.2019v37n111.1723> (Consulta: 22-10-2019).

Geirola, Gustavo (2018): *Teatralidad y experiencia política en América Latina (1957-1977)*, Buenos Aires-Los Ángeles, Argus-a.

Gómez, César Daniel (2014): "La cultura como incitación. Apuntes sobre la revista, el grupo y la librería Dimensión", en: *Políticas de la Memoria. Anuario de investigación e información del CeDInCI (Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina)*, no. 14. Verano 2013-2014, Buenos Aires, pp. 118-122.

Gómez García, Alí, *Falsas, maliciosas y escandalosas reflexiones de un ñángara*, FUNDARTE/Alcaldía de Caracas, 2008 [1985].

Gorriarán Merlo, Enrique, *Memorias de Enrique Gorriarán Merlo. De los Setenta a La Tablada*, Buenos Aires, Planeta, 2003.

Gutiérrez, Raquel y Huáscar Salazar Lohman (2015): "Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la trans-formación social en el presente". En *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, No. 1, *Común, ¿para qué?*, octubre de 2015. Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos, Puebla (México). pp. 15-50.

Halbwachs, Maurice (2002): "Fragmentos de La Memoria Colectiva". Selección y traducción: Miguel Ángel Aguilar D., en *Athenea Digital* num. 2, otoño 2002. En línea: <https://ddd.uab.cat/pub/athdig/15788946n2/15788946n2a5.pdf> (Consulta: 28-10-2020). Publicado originalmente en *Revista de Cultura Psicológica*, Año 1, Número 1, México, UNAM- Facultad de psicología, 1991.

Halbwachs, Maurice (2004 [1968]): *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

Halbwachs, Maurice (2004): *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, Anthropos - Universidad de Concepción, Chile - Universidad Central de Venezuela.

Harnecker, Marta (1984): *Pueblos en Armas. Entrevistas a los principales comandantes guerrilleros de Nicaragua, El Salvador, Guatemala*. México, Era.

Hart Dávalos, Armando, *Marx, Engels y la condición humana*, s/l, Ocean Press, 2005.

Híjar, Alberto (2021): *Che total* [en proceso de edición]

Híjar, Alberto (2013): “Contra la ley del valor: el Che”, en: *La praxis estética. Dimensión estética libertaria*, México, D.F., INBAL, pp. 147-158.

Híjar, Alberto (2004), “25 años de lucha por la estética”, en *David Alfaro Siqueiros y Alberto Híjar, 30 años 30. Herederos teóricos y espacios estéticos*, México, CENIDIAP, pp. 110-116.

Híjar, Alberto (1997): “Criticar el posmodernismo”. En: *Desconstruir y rearmar la nación*. México, TAI-Itaca.

Híjar, Alberto, “Los torcidos caminos de la utopía estética”, en *Arte y utopía en América Latina*, México, CONACULTA-INBA, (s/f), pp. 13-41.

Hobsbawm, Eric (2001): *Bandidos*, Barcelona, Crítica.

Illades, Carlos (2008) *Breve introducción al pensamiento de E.P. Thompson*, México, UAM.

Illades, Carlos (2008): *Las otras ideas. El primer socialismo en México 1850-1935*, México, Era / UAM-Cuajimalpa.

Illades, Carlos (2014): “Socialismo y rebelión agraria en México, 1850- 1886”, en *Mundos posibles. El primer socialismo en Europa y América Latina*, México, COLMEX-UAM.

Jeifets, Lazar y Jeifets, Víctor (2017): *América Latina en la Internacional Comunista. Diccionario biográfico [1919 – 1943]*. Buenos Aires, CLACSO.

Kohan, Néstor (2011): *En la selva. Los estudios desconocidos del Che Guevara. A propósito de sus «Cuadernos de lectura de Bolivia»*, Venezuela, Misión Conciencia.

Kohan, Néstor (2005): *Ernesto Che Guevara: El sujeto y el poder*, Buenos Aires, Nuestra América.

Kohan, Néstor ([1998] 2003): *Marx en su (Tercer) Mundo. Hacia un socialismo no colonizado*, La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.

Koroll, Claudia, “Apuntes biográficos”, en: *Che lector*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Biblioteca Nacional de la República Argentina, 2017, pp. 11-13.

Kruijt, Dirk. *Guerrilla. Guerra y paz en Centroamérica*, Guatemala, P&G Editores, 2009.

Lang, Silvio (2017): “La inteligencia de la contra-violencia colectiva. Reseña de *Acerca de la derrota y de los vencidos*”. En: *Lobo Suelto*, 11 de octubre de 2017. Disponible en: <http://lobosuelto.com/la-inteligencia-de-la-contra-violencia-colectiva-silvio-lang/> (Consulta: 11-10-2020)

Lenkersdorf, Carlos (2002): *Filosofar en clave tojolabal*, México, M.A. Porrúa.

Linárez, Pedro Pablo (2011): “Voces colectivas”. En: *Venezuela insurgente 1959-1999*, Guarenas, Colectivo para la construcción de la memoria de los años 60- Universidad Bolivariana de Venezuela. pp. 17-22.

López, Fabiola (2015): “Carlos Aponte: revolucionario latinoamericano”, nota audiovisual emitida el 7 de mayo de 2015 por *teleSUR TV*. En línea: <https://www.youtube.com/watch?v=R4wPqKLSu2E> (Consulta: 22-08-2020).

López Petit, Santiago (2020a): “El coronavirus como declaración de guerra”, en el blog *Lobo Suelto*, 19 de marzo de 2020. En: <http://lobosuelto.com/el-coronavirus-como-declaracion-de-guerra-santiago-lopez-petit/> (Consulta: 19-03-2020).

López Petit, Santiago (2020b): “Sobre Deleuze: entrevista a Toni Negri”. En: *Lobo Suelto*, 5 de diciembre de 2020. Disponible en: <http://lobosuelto.com/sobre-deleuze-entrevista-a-toni-negri-santiago-lopez-petit/> (Consulta: 05-12-2020).

Löwy, Michael *et al.*, *Che lector*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Biblioteca Nacional de la República Argentina, 2017.

Macleod Howland, Morna (2008): *Luchas Político-Culturales y Auto-Representación Maya en Guatemala*. Tesis para optar al grado de Doctora en Estudios Latinoamericanos. México, UNAM.

Macleod Howland (2017): Morna: *Ri Ajxokon, ri Amaq'í' Chi Iximulew. Organizaciones revolucionarias, indianistas y pueblos indígenas en el conflicto armado*. Guatemala, Maya' Wuj.

Marchesi, Aldo (2019): *Hacer la revolución*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Marcuse, Herbert (1965 en español [1953]): *Eros y civilización*.

Mariátegui, José Carlos (2017): *Ideología y política y otros escritos (Mariátegui: Política revolucionaria Contribución a la crítica socialista. Tomo V)*, Caracas, El perro y la rana.

Martí, José (1985): *El indio de nuestra América*. Selección y prólogo de Leonardo Acosta, La Habana, Centro de Estudios Martianos - Casa de las Américas.

Martí, José (1991): *José Martí. Obras Completas*, V. 9, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.

Martín Álvarez, Alberto y Rey Tristán, Eduardo: "La oleada revolucionaria latinoamericana contemporánea, 1959-1996. Definición, caracterización y algunas claves para su análisis", *Naveg@mérica. Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas*. 2012, n. 9. Disponible en: <http://revistas.um.es/navegamerica> (Consulta: 25-03-2018).

Martínez Heredia, Fernando (2017), "Che: el pensador, la teoría, la crítica y el legado", en: *Nuestro Che. Crónicas de Rosario a La Higuera*, Buenos Aires, Sudestada (pp. 89-102).

Melgar Bao, Ricardo (2020): "El antiimperialismo de la revista *Indoamérica*: México 1928", en *Pacarina del Sur*, año 11, núm. 44, julio-septiembre, 2020. Disponible en: <http://pacarinadelsur.com/home/mallas/1589-el-antiimperialismo-de-> (Consulta: 20-12-2020)

Melgar Bao, Ricardo (2018): *Redes e imaginario del exilio en México y América Latina: 1934-1940*, México, CIALC-UNAM.

Melgar Bao, Ricardo (2007): “La memoria sumergida”. En: *Centro de Documentación de los Movimientos Armados (CEDEMA)*, febrero de 2007. Disponible en: <http://www.cedema.org/uploads/La%20memoria%20sumergida.pdf> (Consulta: 12-02-2012).

Melgar Bao, Ricardo (2000): “El Universo Simbólico de una Revista Cominternista: Diego Rivera y *El Libertador*”, en *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 7, no. 21, enero-abril, 2000, pp. 121-143, Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca, México. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10502104> (Consulta: 20-12-20).

Melgar, Ricardo (1988): *Sindicalismo y milenarismo en la región andina del Perú (1920-1931)*, México, ENAH.

Montemayor, Carlos (2010): *La violencia de Estado en México*. México, Planeta.

Montero, Hugo (2017): *Masetti. Sueñero del Che*. Buenos Aires, Sudestada.

Montero, Hugo e Ignacio Portela (2010): *Rodolfo Walsh. Los años montoneros*. Buenos Aires, Sudestada.

Mujica Bermúdez, Luis (2019): *Ukunchik: la naturaleza del cuerpo y la salud en el mundo andino*, prólogos de Augusto Castro, Timothy M. Thomson. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto de Ciencias de la Naturaleza, Territorio y Energías Renovables (INTE-PUCP) / Universidad Nacional José María Arguedas (UNAJMA).

Negri, Antonio (2021a): “De la Comuna a lo común / Entrevista a Toni Negri” por Niccolò Cuppini (traducción: Diego Ortolani), 18 de marzo de 2021, en *Lobo Suelto*: <http://lobosuelto.com/de-la-comuna-a-lo-comun-entrevista-a-toni-negri/> (Consulta: 06-04-2021).

Negri, Antonio (2021b): “Deseo y política / Entrevista con Toni Negri”, en el blog *Lobo Suelto*, 24 de agosto de 2021:

<http://lobosuelto.com/deseo-y-politica-entrevista-con-toni-negri/> Video correspondiente a una sesión del “curso de Nociones Comunes...” transmitida (30/03/21) por el canal de YouTube de la editorial Traficantes de Sueños: https://www.youtube.com/watch?v=Jml5_2_mB6l&t=830s (Ambas consultas: 24-08-2021).

Negri, Antonio ([2015] 2018): *Historia de un comunista*, s/l, Traficantes de Sueños.

Negri, Antonio (2003): *Job: la fuerza del esclavo*, Buenos Aires, Paidós.

Negri, Antonio (2001): “Contrapoder”, en: *Contrapoder. Una introducción*. Buenos Aires, Ediciones De mano en mano (pp. 83-92).

Nuestro Che. Crónicas de Rosario a La Higuera, VV.AA. (2017): Buenos Aires, Sudestada.

Ochoa, Enrique (2006): “El pensamiento de Ricardo Flores Magón: su concepción antropológica”, en: *El pensamiento latinoamericano del siglo XX ante la condición humana*, entrada con fecha “Julio de 2006”. En línea: <https://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/mexico/flores.htm> (Consulta: 04-10-2017).

Ollier, María Matilde (1998): *La creencia y la pasión. Privado, público y político en la izquierda revolucionaria*, Bs. As., Espasa Calpe/Ariel.

Organización del Pueblo en Armas (1989 [1976]): *Racismo I*. s/l, ORPA.

Organización del Pueblo en Armas (1981): *Conozca algo más sobre... La estructura de clases en Guatemala*. s/l, ORPA.

Ovalle Rodríguez, Edna (2019): *Elementos para una historia de las organizaciones político-militares en México*. Conferencia magistral dictada el 20 de mayo de 2019 en el Salón de Actos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Grabación disponible en:

https://www.facebook.com/coloquiohistoriapresente/videos/2197240157255333/?e_pa=SEARCH_BOX (Consulta: 21-05-2019).

Ovando Sanz, Jorge (1961): *Sobre el problema nacional y colonial de Bolivia*, Cochabamba, Editorial Canelas.

Pacheco, Mariano (2018): “¿Qué tipo de militancias queremos formar? Rozitchner en el horizonte existencial de Ernesto Guevara”, en el blog *Lobo Suelto*, 9 de octubre de 2018. En línea: <http://lobosuelto.com/que-tipo-de-militancias-queremos-formar-rozitchner-en-el-horizonte-existencial-de-ernesto-guevara-mariano-pacheco/> (Consulta: 07-09-2019).

Parisi, Alberto (2010): “Carta de Alberto Parisi”. En “3 respuestas publicadas en revista *La intemperie*”, del Taller *La empresa de vivir*. Disponible en: <https://laempresadevivir.wordpress.com/2010/04/22/respuestas-publicadas-en-la-revista-la-intemperie/#parisi> (consulta: 01-04-2020)

Payaras, Mario (1997): *El problema del indígena y la revolución guatemalteca. Ensayos étnicos 1982-1992*. Guatemala, Luna y Sol.

Pineda Gómez, Francisco (2010): “Prólogo”. En Armando Ruiz Aguilar (compilador), *Nosotros los hombres ignorantes que hacemos la guerra. Correspondencia entre Francisco Villa y Emiliano Zapata*. México, CONACULTA. (Memorias mexicanas).

Pipitone, Ugo (2015): “4. Guerrilla, la aceleración frustrada”, en: *La esperanza y el delirio. Una historia de la izquierda en América Latina*, particularmente el capítulo, México, CIDE-Taurus, pp. 299-402.

Portela, Ignacio (2017) (compilador): *Nuestro Che*, Buenos Aires, Sudestada.

Pozas Arciniega, Ricardo (1948): *Juan Pérez Jolote / Biografía de un Tzotzil*, México, Acta Anthropologica, Volumen III, ENAH, pp. 263-371.

Pozas Arciniega, Ricardo ([1952] 3a ed., 1959. Trigesimosegunda reimpresión, 2012): *Juan Pérez Jolote. Biografía de un Tzotzil*, México, Fondo de Cultura Económica.

Quijano, Aníbal ([1978] 2007): “José Carlos Mariátegui: Reencuentro y debate. Prólogo”, en Mariátegui, J.C., *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, CXXIX pp.

Ramos, Jorge Abelardo (2012): *Historia de la Nación Latinoamericana*, Buenos Aires, Continente.

Rivara, Lautaro (2020): “Francisco René Santucho, el indigenismo y la integración nacional-latinoamericana”, en *De Raíz Diversa*, vol. 7, núm. 14, julio-diciembre 2020, pp. 173-191. En línea:

<http://dx.doi.org/10.22201/ppela.24487988e.2020.14.77218> (Consulta: 01-05-2021).

Rivara, Lautaro (2016), “Rodolfo Kusch y la constitución de lo popular en la Argentina”, en *Cuestiones de Sociología*, 14, e008. En línea:

<http://www.cuestionessociologia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/CSn14a08>

(Consulta: 01-05-2021).

Rodríguez Ostría, Gustavo (2010). “Bolivia en el ciclo guerrillero, 1963-1970. Continuidades y diferencias”. En el sitio *CEDEMA.ORG*, disponible en: http://www.cedema.org/uploads/Rodriguez_Ostria-2010.pdf (consulta: 20-12-19).

Rozitchner, León (1993 [2008]): “La tragedia del althusserianismo teórico”. En *La Haine.org*, 9 de agosto de 2008. Disponible en:

https://www.lahaine.org/est_espanol.php/la_tragedia_del_althusserianismo_teorico

(consulta: 12-12-2020).

Rozitchner, León (2010 [2006]): “Primero hay que saber vivir. Del *Vivirás materno* al *No matarás patriarcal*. En *Taller La empresa de vivir* (tomada de *El Ojo Mocho*, no. 20, agosto de 2006). Disponible en:

<https://laempresadevivir.wordpress.com/2010/04/25/intercambio-rozitchner-del-barco/> (consulta: 01-04-2020).

Rozitchner, León (2011a): *Acerca de la derrota y los vencidos*. Buenos Aires, Quadrata-Ediciones Biblioteca Nacional.

Rozitchner, León (2011b): “La mater del materialismo histórico”, en *Materialismo ensoñado*, Buenos Aires, Tinta Limón.

Rozitchner, León (2015): “6 ‘Materialismo ensoñado’ Conversaciones con León Rozitchner”, de la serie “Es necesario ser arbitrario para hacer cualquier cosa”, conversaciones entre Diego Sztulwark y León Rozitchner, videos en el canal de YouTube *Lobo Suelto*. En:

https://www.youtube.com/watch?v=QsWANj1_EwQ&list=PLE_EkvPmYPP6IL-OQpz5ByjismzuRtQkd&index=10 (Consulta: 18-12-2019).

Rozitchner, León (2021): “Ser judío y el Estado de Israel / Conversación entre León Rozitchner y Hebe de Bonafini, en septiembre de 2007”, grabación de audio recuperada por: [El sonido y la furia en AM 530](http://lobosuelto.com/ser-judio-israel-conversacion-rozitchner-bonafini/), publicada el 28 de abril de 2021 en el blog *Lobo Suelto*: <http://lobosuelto.com/ser-judio-israel-conversacion-rozitchner-bonafini/> (Consulta: 28-04-2021).

Ruiz Aguilar, Armando (compilador) (2010): *Nosotros los hombres ignorantes que hacemos la guerra. Correspondencia entre Francisco Villa y Emiliano Zapata*. México, CONACULTA. (Memorias mexicanas).

Salcedo García, Carlos (2014) “Grupo Lacandonés”. En *La Liga Comunista 23 de Septiembre. Cuatro décadas a debate: historia, memoria, testimonio y literatura*, México, UNAM-PPELA/Universidad Autónoma de Tlaxcala-Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano (pp. 183-203).

Sandoval Mercado, Marco Antonio (2016): *La junta de coordinación revolucionaria (JCR): El internacionalismo proletario del Cono Sur, 1972-1977*. Tesis de maestría en Historia internacional, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, A.C.

Santucho, Francisco René ([1960] 1963): *Lucha de los pueblos indoamericanos. Antimperialismo e integración*. [s/l ¿Santiago del Estero?] Secretaría Ideológica del FRIP, Editora Norte Argentino.

Santucho, Francisco René *et al.* (2012): *Dimensión. Revista de cultura y crítica. Edición facsimilar*, Santiago del Estero-Buenos Aires, Subsecretaría de Cultura de

Santiago del Estero/Biblioteca Nacional de la República Argentina.

Santucho, Mario Antonio (2012): "Las intuiciones de un 'cacique' del siglo XX. Apuntes sobre el pensamiento de Francisco René Santucho", en *Dimensión. Revista de cultura y crítica. Edición facsimilar*, Santiago del Estero-Buenos Aires, Subsecretaría de Cultura de Santiago del Estero/Biblioteca Nacional de la República Argentina, pp. 21-35.

Santucho, Mario Antonio (2019): *Bombo, el reaparecido*, Buenos Aires, Seix Barral.

Schwarzböck, Silvia (2018 [2016]): *Los espantos. Estética y postdictadura*. Buenos Aires, Cuarenta Ríos.

Scorza, Manuel ([1972] 1991): *Garabombo, el invisible*, México, Siglo XXI Editores.

Scorza, Manuel ([1983] 1992): *La danza inmóvil*, México, Siglo XXI Editores.

Smith Hudson, Brian (2018): "El Taller de Arte e Ideología y su rol en la lucha de clases durante los años setenta y ochenta en México", en el sitio *Portavoz. Haciendo cultura*, <http://portavoz.tv/el-taller-arte-e-ideologia-y-su-rol-en-la-lucha-de-clases/> (Consulta: 24-03-2019).

Soria Galvarro Terán, Carlos (2019): "Recopilación, introducción y notas". En *El Che en Bolivia. Documentos y testimonios* (Cinco tomos). La Paz, Ed. de Carlos Soria.

Sousa Santos, Boaventura de (2018): "El colonialismo insidioso", en : *Página 12*, 4 de abril de 2018. En línea: <https://www.pagina12.com.ar/105534-el-colonialismo-insidioso> (Consulta: 28/07/21).

Spinoza, Baruj (2000): *Ética demostrada según el orden geométrico* (edición y traducción de Atilano Domínguez), Madrid, Trotta.

Sztulwark, Diego (2015a): "2 'Revolución y Moral Burguesa'. Conversaciones con León Rozitchner", de la serie "Es necesario ser arbitrario para hacer cualquier cosa", conversaciones entre Diego Sztulwark y León Rozitchner. En: <https://youtu.be/njTT1dqPeGs> (Consulta: 18-12-2019).

Sztulwark, Diego (2015b): “León Rozitchner lector”. En: revista digital *Nuevos Trapos*, noviembre de 2015, y en el blog Lobo Suelto: <http://lobosuelto.com/leon-rozitchner-lector/> (Consulta: 16-09-2020).

Sztulwark, Diego (2017): “Lo que saben los cuerpos, amor e inmanencia en León Rozitchner”. En *Lobo Suelto*, 19 de noviembre de 2017. Disponible en: http://lobosuelto.com/lo-que-saben-los-cuerpos-amor-e-inmanencia-en-leon-rozitchner-diego-sztulwark/#_ftnref27 (Consulta: 01-04-2018).

Sztulwark, Diego (2018): “Del Che a Freud”. En Cristián Sucksdorf (editor), *León Rozitchner: un marxismo con cuerpo propio*, Buenos Aires, INSTITUTO DE ESTUDIOS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE-Facultad de Ciencias Sociales / Universidad de Buenos Aires, s/f [2018]. Disponible en: <http://iealc.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/57/2018/09/Le%C3%B3n-Rozichner.pdf> (consulta: 12-12-2020).

Sztulwark, Diego: (2019a): “*Bombo, el reaparecido*. El mesianismo plebeyo en un libro del hijo de Santucho”. En: *Lobo Suelto*, 17 de marzo de 2019, disponible en: <https://www.elcoheteealaluna.com/bombo-el-reaparecido/> (Consulta: 12-12-2020).

Sztulwark, Diego (2019b): *La ofensiva sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Buenos Aires, Caja Negra.

Sztulwark, Diego (2019c): “La potencia de existir, la filosofía como forma de vida”. [Videos del] Seminario dictado por Diego Sztulwark en el Salón de Honor de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago de Chile, entre el 11 y 16 de noviembre de 2019. 1er encuentro (lunes 11/11/19 14hs): Pierre Hadot. En: [Departamento de Estudios Anexactos](https://www.youtube.com/watch?v=gsfqSK3n58g&t=3143s). Disponible en: https://youtu.be/i_4YD3JmNyo (Consulta: 20-11-2019).

Sztulwark, Diego (2019d): “La potencia de existir, la filosofía como forma de vida”. Segundo encuentro (miércoles 13/11/19 10.30hs), parte 1 (de 2): Spinoza / Foucault. En: [Departamento de Estudios Anexactos](https://www.youtube.com/watch?v=gsfqSK3n58g&t=3143s). En línea: <https://www.youtube.com/watch?v=gsfqSK3n58g&t=3143s> (Consulta: 28-11-2019)

Sztulwark, Diego (2021a): “¿Qué esperar del realismo político?”, en el blog *Lobo Suelto*, 21 de abril de 2021. En: <http://lobosuelto.com/que-esperar-del-realismo-politico-diego-sztulwark/> (Consulta: 21-04-2021).

Sztulwark, Diego (2021b): “A la izquierda de lo posible”, en el blog *Lobo Suelto*, 13 de agosto de 2021. En: <http://lobosuelto.com/a-la-izquierda-de-lo-posible-diego-sztulwark/> (Consulta: 13-08-2021).

Sztulwark, Diego (2021c): “Epílogo a Las máquinas psíquicas de Emiliano Exposto”, en el blog *Lobo Suelto*, 16 agosto de 2021: <http://lobosuelto.com/epilogo-a-las-maquinas-psiquicas-de-emiliano-exposto-diego-sztulwark/> (Consulta: 16-08-2021).

Taibo II, Paco Ignacio (2009): “15 verdades sobre Miguel Hidalgo y Costilla”, entrevista con *Emeequis*, 22 de enero de 2009. En línea: <https://cupdf.com/document/15-verdades-de-miguel-hidalgo-y-costilla.html> (Consulta: 31-10-2018).

Taibo II, Paco Ignacio (2010): *Ernesto Guevara también conocido como el Che*, México, Planeta.

Taller de Arte e Ideología (1997): *Desconstruir y rearmar la nación*, México: TAI-Itaca.

-Taracena Arriola, Arturo (2008): “Asturias polémico”, en: Clío y Mnemosine. Historia y Memoria en, desde y sobre Centroamérica, 4 de febrero de 2008. Disponible en: <https://josecal.wordpress.com/2008/02/04/articulo-del-colega-arturo-taracena-sobre-el-problema-social-del-indio-de-miguel-angel-asturias/> (Consulta: 15-09-2020)

Tiapa, Francisco (2012), *Los Comuneros de Mérida*, Caracas, La Estrella Roja.

Torres Díaz, Alberto y Morett Álvarez, Sonia (2018): “De la compleja constitución de un hito literario en México: *Juan Pérez Jolote. Biografía de un tzotzil*”, en *Tema y Variaciones de Literatura*, núm. 50, semestre I de 2018, UAM-Azcapotzalco, pp. 67-87.

Torres Díaz, Alberto (2013): *Escritura y militancia en América Latina*. Tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos. México-UNAM.

Tronquoy, Andrés (2012): “Un Viñas inédito”, en: *La Biblioteca*, no. 12, Primavera 2012, Buenos Aires, Biblioteca Nacional de la República Argentina, pp. 68-75.

Trucco, Ana Belén (2014): “Dimensión, una revista de cultura y crítica. Santiago del Estero 1956-1962”, en: *Políticas de la Memoria. Anuario de investigación e información del CeDInCI (Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina)*, no. 14. Verano 2013-2014, Buenos Aires, pp. 124-129.

Trucco, Ana Belén (2014): “Índice general de *Dimensión. Revista de Cultura y Crítica* (Santiago del Estero: n°1: enero 1956 - n° 8: mayo de 1962) Director responsable: Francisco René Santucho”, en: *Políticas de la Memoria. Anuario de investigación e información del CeDInCI (Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina)*, no. 14. Verano 2013-2014, Buenos Aires, pp. 133-137.

Túpac, Carlos (2011): *Terrorismo y civilización* (2 tomos), Editora Insurgente/Gente del Sur.

Vázquez Medeles, Juan Carlos (2017): *La experiencia de la Comisión Militar del Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT-COMIL): Una desconocida historia de la lucha política en Guatemala (1978-1987)*. Tesis para optar por el grado de Doctor en Estudios Latinoamericanos. México, UNAM.

-Vázquez Olivera, Mario. y Campos Hernández, Fabián (2019): “Solidaridad transnacional y conspiración revolucionaria. Cuba, México y el Ejército Guerrillero de los Pobres de Guatemala, 1967-1976”. En: *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y El Caribe (EIAL)* (Ramat Aviv) [en línea], Vol. 30, No. 1, 2 de septiembre de 2019, pp. 72-95. Recuperado de: <http://eial.tau.ac.il/index.php/eial/article/view/1598> (Consulta: 30-09-2019).

Verbitsky, Horacio (2014): “El universo desnudo. Los últimos meses de vida y la posición política de Juan Gelman”. En: edición digital del diario *Página12*, disponible

en: <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-239002-2014-02-02.html>
(Consulta: 20-04-2020).

Verbitsky, Horacio (2018): *Vida de perro: Balance político de un país intenso, del 55 a Macri. Conversaciones con Diego Sztulwark*. Buenos Aires, Siglo XXI-Tinta Limón.

Viñas, David (2012 [1957]): “Un poco de bondad”, en *La Biblioteca*, no. 12, Primavera 2012, Buenos Aires, Biblioteca Nacional de la República Argentina, pp.60-67.

Viñas, David (1983): *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires: Santiago Arcos.

Viñas, Ismael (2013 [2007]): “Una historia de *Contorno*”, en Viñas Ismael y David [et al.], *Contorno: edición facsimilar*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, pp. III - IX.

Yagüe, Pedro (2021): “Mansilla”, en blog *Lobo Suelto*, 31 de marzo de 2021. En línea: <http://lobosuelto.com/mansilla-pedro-yague-engendros/> (Consulta: 31-03-2021).

Yagüe, Pedro (2018): “Althusser y Rozitchner: dos caminos hacia Spinoza”. En: *Endoxa: Series Filosóficas*, no. 41 (2018). Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia. pp. 115-133. Disponible en: <http://revistas.uned.es/index.php/endoxa/article/view/19103> (Consulta: 12-12-2020).

Yvars, José-Francisco (2007): “Introducción”, en Marcuse, Herbert (2007 [1977-1978]): *La dimensión estética. Crítica de la ortodoxia marxista*, Madrid, Biblioteca Nueva.

CENTROS DE DOCUMENTACIÓN:

Centro de Documentación de los Movimientos Armados CEDEMA (CEDEMA.ORG).

Sección “Organización del Pueblo en Armas (ORPA)”, en el archivo electrónico del Centro de Documentación de los Movimientos Armados (CEDEMA). Ver:

[http://www.cedema.org/index.php?ver=verlista&grupo=185&nombrepais=Guatemala&nombreggrupo=Organizaci%F3n%20del%20Pueblo%20en%20Armas%20\(ORPA\)](http://www.cedema.org/index.php?ver=verlista&grupo=185&nombrepais=Guatemala&nombreggrupo=Organizaci%F3n%20del%20Pueblo%20en%20Armas%20(ORPA)) (consulta: 11-06-2018)

El portal de las publicaciones latinoamericanas del siglo XX: Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas, CeDInCI (cedinci.org).

El Topo Blindado: Centro de documentación de las organizaciones político-militares argentinas (eltopoblindado.com).

Colecciones digitales de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno de la República Argentina. En: <https://www.bn.gov.ar/colecciones-digitales/publicaciones> (Consulta: 06-02-2020)

REVISTAS:

La Biblioteca, Colección digital de la “revista fundada por Paul Groussac”, Biblioteca Nacional Mariano Moreno de la República Argentina. En: <https://www.bn.gov.ar/micrositios/revistas/biblioteca> (Consulta: 06-02-2020)

Pasado y Presente, Primera Época, 1963-1965, Números 1, 2/3, 4, 5/6, 7/8 y 9, Córdoba, Argentina. En su primer año es dirigida por Oscar del Barco y Aníbal Arcondo, sumándose a partir del segundo año José Aricó, Samuel Kieczkovsky, Juan Carlos Torre, Héctor Schmucler, César Guiñazú, Carlos Assadourian, Francisco Delich, Luis J. Prieto y Carlos R. Giordano.

Bajo el título “Los límites de la política: acerca de la carta de Oscar del Barco”, La revista *Lucha Armada en la Argentina* publica en su No. 5, febrero-abril de 2006, el texto de Héctor Ricardo Leis. En el no. 10, 2008, aparece la “Respuesta a Rozitchner” de Oscar del Barco, sin más explicación que el subtítulo: “Observaciones al artículo de León Rozitchner, ‘Primero hay que saber vivir...’, publicado en la revista *El ojo mocho* número 20, invierno/primavera de 2006.”

Tricontinental (revista bimestral), No. 1, julio-agosto de 1967, La Habana, Cuba. “Órgano teórico del Secretariado Ejecutivo de la Organización de Solidaridad de los Pueblos de Asia, África y América Latina” (OSPAAAL). Edición trilingüe (español,

francés e inglés). “Distribuida por la OSPAAAL, Ediciones Maspero -place Paul Painlevé, París 5, France- y Librería Fertinelli -Milán, Italy.”

Tricontinental (revista bimestral), No. 2, septiembre-octubre de 1967, La Habana, Cuba.

BIBLIOGRAFÍA

Abella, Gonzalo (2008): Artigas, el resplandor desconocido. Caracas, El perro y la rana.

Adorno, Theodor (2004 [1970]): Teoría estética, en Obra completa, vol. 7, Akal, Madrid.

Agamben, Giorgio (2006 [1998]): Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida. Valencia, Pre-Textos.

Almeida Rodrigo, Davi, Sartre e o Terceiro Mundo. Sao Paulo, Editora da Universidade de Sao Paulo, 2018.

Azcona, José Manuel y Matteo Re (2015): Guerrilleros, terroristas y revolución. Navarra (España), Aranzadi - Thomson Reuters.

Che lector, VV.AA. (2017): Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Biblioteca Nacional de la República Argentina.

Flores Galindo, Alberto (1993): *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

García, Antonio (2010): *Los Comuneros*, Bogotá, Ediciones desde abajo.

Glockner, Fritz (2019). *Los años heridos. La historia de la guerrilla en México 1968-1985*. México, Planeta.

Hall, Stuart (2010): *Sin garantías*. Popayán (Colombia), Enviación-Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador-Pontificia Universidad Javeriana, Colombia-Instituto de Estudios Peruanos.

Marcuse, Herbert (2007 [1977-1978]): *La dimensión estética. Crítica de la ortodoxia marxista*, Madrid, Biblioteca Nueva.

Pérez Chowell, José (1977): *Réquiem para un ideal. La Liga 23 de Septiembre*, México, V Siglos.

Muñoz Alcantara, David (2020): *Aesthetic Praxis In Translation. Introduction and Translation of Alberto Híjar Serrano's: Aesthetic Praxis. The Aesthetic Dimension of Liberation*. Aalto University, School of Arts, Design and Architecture Art Department. Finland.

Rivara, Lautaro (2017): "Indigenismo, federalismo y marxismo en Francisco René Santucho: indagaciones de un intelectual mediterráneo", en: *Debates Urgentes*, Número 6, Año 5. La Plata: Centro de Estudios para el Cambio Social.

Rouquié, Alain (2011): *A la sombra de las dictaduras. La democracia en América Latina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Rozitchner, León (2012): *Filosofía y emancipación: Simón Rodríguez, el triunfo de un fracaso ejemplar*. Buenos Aires, Biblioteca Nacional.

Sztulwark, Diego (2019): "¿Qué fue el dispositivo revolucionario? Notas sobre *El huracán rojo*, de Alejandro Horowicz". En: *Lobo Suelto*, 18 de octubre de 2019. Disponible en: <http://lobosuelto.com/huracan-rojo-diego-sztulwark/> [Consulta: 20-12-2019].

Terán, Oscar (1991): *Nuestros años sesentas. La formación de la izquierda intelectual argentina 1956-1966*, Buenos Aires, El cielo por asalto.

Terán, Oscar (2005): "Los años Sartre". En *Punto de vista*, N° 82, agosto de 2005, pp. 13-16.

Velarde Saracho, Alfredo (2011): *Implicaciones para América Latina de la globalización en la dinámica constitutiva del imperio (la obra de Michael Hardt y Antonio Negri desde la óptica del pensamiento crítico latinoamericano)*, Tesis doctoral en Estudios Latinoamericanos, México, UNAM.

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1. LÍNEAS TEÓRICO-METODOLÓGICAS	3
* 1.1 TRADICIONES Y FUENTES	3
* 1.2 UNA ABUNDANTE ESCRITURA MILITANTE	3
* 1.3 DE LA DIMENSIÓN ESTÉTICA, LA OFENSIVA SENSIBLE Y LOS ESPANTOS	6
* 1.4 ENCUENTRO DE TRADICIONES (NOCIONES COMUNES)	13
* 1.5 VINDICACIONES INDIA Y NEGRA EN REVISTAS ARGENTINAS (HACIA UNA IDENTIFICACIÓN ENTRE OPRIMIDOS)	14
* 1.6 PRIMER DESENCUENTRO: IZQUIERDA SPINOCIANA Y DIMENSIÓN ESTÉTICA	16
* 1.7 EL <i>VIVIRÁS MATERNO</i> EN LA POLÉMICA SOBRE VIOLENCIAS POLÍTICAS EN ARGENTINA: BASES PARA EL ANÁLISIS DE LA CONTRAVIOLENCIA EN AMÉRICA LATINA	18
* 1.8 SABER VIVIR Y CONTRAVIOLENCIA	22
* 1.9 UNA ANTICOLONIAL LECTURA ESTÉTICA: FRANTZ FANON	26
* 1.10 SUBJETIVACIONES GEVARIANAS: CRÍTICA DE LA CONTINUIDAD ECONÓMICO-POLÍTICA EN EL CAMPO SOCIALISTA Y NECESIDAD PERMANENTE DE UNA ESTRATEGIA ARMADA	31
* 1.11 RECEPCIÓN Y CIRCULACIÓN DE LOS TRABAJOS TEÓRICOS DE GUEVARA	35
* 1.12 CIERRE	42
CAPÍTULO 2: GUEVARISMO: ORÍGENES Y DESARROLLO. PREHISTORIA DE UNA MUY CONFLICTIVA RELACIÓN	44
* 2.1 LO INDÍGENA EN LA PRIMERA CONFERENCIA COMUNISTA LATINO AMERICANA	44
* 2.2 CONTRAFIESTA, SOCIA(BI)LIDAD Y TRABAJO EN EL MUNDO INDIANIZADO	48
* 2.3 PROPAGANDA COMUNISTA Y EVALUACIONES GUEVARISTAS	50
* 2.4 MARIÁTEGUI Y HAYA DE LA TORRE: ORÍGENES DE UN INDOAMERICANISMO	53
* 2.5 INTERLUDIO	56
* 2.6 LA CUÑA FRANCESA	59
* 2.7 ABOLIR LA LEY DEL VALOR-TRABAJAR POR EL COMÚN. DE LOS <i>APUNTES ACTUALIZADOS DEL CHE A LOS MANUSCRITOS ECONÓMICO-FILOSÓFICOS DE MARX</i>	64
* 2.8 BÚSQUEDA Y NECESIDAD DE INDÍGENAS EN EL PRIMER GUEVARISMO	70
CAPÍTULO 3. GUATEMALA: “EL PUEBLO NATURAL” EN LA MIRADA DE LA ORGANIZACIÓN DEL PUEBLO EN ARMAS (ORPA)	78
* 3.1 RACISMO Y CUESTIÓN ÉTNICO-NACIONAL: CONTRAPUNTEO	79
* 3.2 LOS NATURALES, UN PUEBLO	83
* 3.3 LÍMITES Y DESBORDE EN LA MIRADA DE MARIO PAYERAS	86
* 3.4 RACISMO I: HONDURA CRÍTICA E INTERLOCUCIÓN CON EL <i>VIVIRÁS MATERNO</i>	88
* 3.5 DES-ENCUENTROS ENTRE NATURALES Y REVOLUCIONARIOS	90
* 3.6 APRISMO E INDOAMERICANISMO EN UN ESPEJO ARGENTINO: EL FRIP	92
* 3.7 “EL INDIÓ ES ASÍ”: DESDÉN Y DESCONOCIMIENTO DE LA (CONTRA)FIESTA EN BOLIVIA	95
* 3.8 ESBOZO DE UNA AUSENCIA PRESENTE	99
* 3.9 EL FOCO Y LA EXPERIENCIA DE GUEVARA EN GUATEMALA	101

CAPÍTULO 4: INDOAMERICANISMO MILITANTE	107
* 4.1 ROZITCHNER Y DAVID VIÑAS: REENCUENTRO EN (EL) <i>CONTORNO</i>	107
4.2 SENSIBILIDAD, CUERPO Y MATERIALISMO EN LA <i>ÉTICA</i> DE SPINOZA	108
* 4.3 VIÑAS: CRÍTICA DEL IDEALISMO Y LA MORALINA	110
* 4.4 NUEVOS ENCUENTROS: FICCIÓN, CREACIÓN Y SUEÑO	111
* 4.5 UTOPIA ANDINA: RESISTENCIAS Y REBELDÍAS ANTICOLONIALES	113
* 4.6 <i>DIMENSIÓN INDOAMERICANA</i>	115
* 4.7 FRANCISCO RENÉ SANTUCHO: ¿RADICALIZACIÓN O RIZOMA?	120
* 4.8 CAPACIDAD DE INVENTAR/SE:	126
* 4.9 GUERRILLA SENSIBLE: EJÉRCITO DE LOS SUEÑOS	128
CAPÍTULO 5: GUEVARISMO Y MATERIALISMO ENSOÑADO: LA NUEVA HORA DE “IMAGINAR LO INIMAGINABLE”	133
* 5.1 INCONMENSURABLE VS. CULTURA DE LA MEDIDA	133
* 5.2 LA MATER DEL MATERIALISMO Y LAS MEMORIAS DE LA PLEBE	135
* 5.3 LITERATURA SOCIALISTA: FICCIONALIZAR PARA RECUPERAR	138
* 5.4 DE LA INMÓVIL COLONIALIDAD A LA MÁQUINA DE AMAR	140
* 5.5 PRÁCTICAS Y PASIONES DE LA UTOPIA ANDINA	146
* 5.6 GENOCIDIO AMPLIADO, “DESTINO MANIFIESTO” Y NACIÓN AJENA	149
* 5.7 MATERIALISMO ENSOÑADO DE LA PACHAMAMA	153
* 5.8 CONMINACIÓN COMÚN-PROFUNDA A LA VIDA	159
CONCLUSIONES	167
REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS	177
BIBLIOGRAFÍA	199
ÍNDICE GENERAL	201