

## **Che. El mito \***

**Martín Linares Jiménez**

*10 páginas*

La figura del Che, como condensación de significados múltiples, presenta innumerables ángulos de análisis. En este trabajo, trataremos de abordar el mito del Che y sus lecturas en relación con algunos aspectos referidos al imaginario social, la mitología revolucionaria latinoamericana y las dimensiones religiosas presentes en ese imaginario y ese sistema mítico, así como la reaparición de la figura del Che hoy, en relación con la crisis finisecular y las formas de subjetividad social.

### **EL MITO Y SUS LECTURAS**

Es inevitable tratar de precisar eso de "mito". En primer lugar, deslindarse del uso ideológicamente extendido del término, proveniente de la tradición positivista, que le asigna el lugar de la falsedad, de la mera producción imaginaria opuesta a la realidad objetiva, o de la mentira intencionada. Así es usada a menudo por los voceros del sistema, como el caso reciente del presidente de la Asociación de Bancos: "el mito de la miseria y la pobreza, inventado por los sucesores del comunismo". El Sup se burlaba filosamente de este uso en otra ocasión anterior: "Somos un mito genial" (contestando a Pedro Aspe Armella, Secretario de Hacienda durante el sexenio salinista, quien catalogaba a la insurgencia zapatista y su relación con la miseria y opresión indígena como "un mito genial").

Este sentido ("el mito como pura ideología", producto del atraso y la ignorancia premoderna o del dogmatismo, que hay que desterrar) es funcional para la ofensiva de "reconversión ideológica" que acompaña la reestructuración neoliberal. Dicha operación tiene agentes definidos. Esquemáticamente: los *think tanks* de los países centrales y sus figuras más representativas, la derecha ilustrada de la periferia, los intelectuales reciclados y los medios masivos de comunicación, particularmente los electrónicos. Tiene también operadores políticos definidos, espacios de enunciación y dispositivos discursivos claramente identificables. Ejemplo: la tesis del "fin de las ideologías", isomorfa y coincidente con la del "fin de la historia" (Fukuyama, 89). Ideológica ella misma, es (quizá a diferencia de la segunda) también reciclada: retoma viejos planteamientos de la sociología conservadora norteamericana y alemana de los cincuenta y sesenta. Aplicaciones mexicanas: los intentos de "aggiornar" la historia nacional, purgándola de maniqueísmos que producen "mitos buenos" como los Niños Héroes y Zapata y "mitos malos" como don Porfirio. El actual presidente protagonizó uno de estos intentos de "modernizar y desmitificar" la historia nacional, de volverla más "equilibrada y objetiva", con los nuevos libros de historia, cuando andaba de secretario de Educación Público.

Lo anterior se aplica al "mito del Che". Para el mercadoteísmo neoliberal y el sedimento ideológico que lo acompaña (realismo como ubicuidad; pragmatismo como negación de principios; eficientismo como culto a los resultados desde la relación costo-beneficio; fetichismo "tecno", etc.), así como para sus sacerdotes intelectuales y sus operadores políticos, la figura del Che viene a ser como Satanás, como esas deidades del mal que se matan varias veces y resucitan interminablemente. Esa reacción fóbica, barnizada por un estilo que busca ocultarla, se percibe por ejemplo, en el reciente artículo de Héctor Aguilar Camín contra "el mito del Che". El infatigable escritor transexenal arremete contra Drácula, le clava la estaca, buscando convencer al lector de que el Che fracasó, perdió, se convirtió en moda inocua y mercancía reciclable. Para colmo, aquello por lo cual mató y murió (y lo más horroroso, mandó a otros a morir), terminó en el inodoro de la historia: el socialismo (que no es otra cosa que Stalin, para abreviar). En el artículo está presente eso que mencionaba ácidamente Hugo Zemelman como componente de un "clima ideológico" muy difundido, sobre todo en ciertos círculos políticos e intelectuales (y quizá más presente en el Cono Sur): algo así como "los perdedores no tienen derecho a hablar".

Existen otras lecturas que, a su modo, también terminan exorcizando al dios del mal redivivo. Podría ser quizá el caso de *La vida en rojo*, de Jorge G. Castañeda.

Aparentemente, no se trata en este caso de "atacar" al Che, sino de "desmitificarlo", de "ubicarlo en una época concreta, a la que perteneció". El texto exhibe una documentada investigación, ubicada en cada momento político e histórico en la vida del Che, así como una incisiva interpretación psicológica, evolutiva y familiar, de aspectos centrales de su personalidad que incluyen sus "puntos ciegos" y sus "neuras" (que por cierto

están ausentes en otros trabajos sobre el Che). Esta indagación revela un buen manejo de esos aspectos, o al menos una acertada asesoría en ellos. Pero el problema de fondo, en este texto, no se halla ubicado en la elaborada investigación histórica sobre la persona del Che, más allá de algunos errores ya señalados por Guillermo Almeyra. El problema reside en la interpretación final, en el sentido que atribuye a la relación de la figura del Che con su época y con la actualidad. La manera en que vemos el pasado califica la manera en que vemos el presente y el futuro. Y en este texto, sobre todo en el primer capítulo y en el último, Castañeda junior muestra continuidad con las ideas que ya exhibió en *La utopía desarmada*: el Che y su época se han ido, ya no

volverán. El personaje, sus ideas, su vida, su obra y hasta su ejemplo son de otra etapa y no recobrarán actualidad. La clave de la enorme fuerza de proyección de la imagen del Che recién muerto reside en un error evitable de sus verdugos, más que en una disposición previa del imaginario social frente a su figura. La explicación para su evidente reaparición en los años noventa gira alrededor de la nostalgia, de la añoranza de la izquierda por "la edad dorada", y la describe en términos de "gloria mediática". "La pertinencia del Che Guevara para el mundo y la vida de hoy se verifica por ósmosis o a control remoto". Entonces, el Che sí expresó una época, un horizonte visible, una etapa, que planteó sus tareas y sus preguntas, que tuvo su épica y sus espejismos... Pero lástima, esa ya pasó y ahora estamos en otra. Entonces, el Che *fue* vigente, pero la historia es inexorable y lo superó, a él y a su etapa. La sugerencia junior es *soft-tone* como una sala de juntas de universidad neoyorkina, razonable como una conferencia de posgrado, ecuánime como un artículo bien pagado en *Los Angeles Times*, convincente como un currículum académico impecable, imparcial como un encorbatado politólogo en televisión. En ella, se lee también la metamorfosis y la cosmovisión del ubicado y cotizado intelectual *up date*, el suave movimiento del girasol que sigue a su fuente de vida.

¿Cómo mirar hoy el mito del Che? Los mitos presentan resistencia a ser analizados. Surgen para ser creídos y recreados, o rechazados y destruidos. Y el mito del Che no es una excepción en ese aspecto, aunque lo sea en muchos otros. Para lo que nos ocupa ahora, quizá sea útil aprovechar algunas claves que aportaron, desde distintos ángulos, el análisis marxista, la antropología estructural y la teoría psicoanalítica, aplicados al análisis del discurso, de los mitos o de toda producción social significativa. Me refiero a abordar el mito como conjunto articulado de significaciones, estructurado en el nivel simbólico, cultural e históricamente sobredeterminado, y socialmente producido. Desde allí es posible tratar de analizar algunos de los múltiples sentidos del mito, indagar esos sentidos en referencia a "lugares" definidos del imaginario social y, asimismo, trazar articulaciones, funciones, inscripciones del mito con relación a intereses, momentos históricos y horizontes culturales concretos.

Desde estos parámetros, interesa un eje de análisis: ¿hasta qué punto y de qué manera un "conjunto mítico" (en este caso, la constelación de significados sociales que gira alrededor del Che) puede orientarse en el sentido de la reproducción del sistema de relaciones sociales (en diversos sentidos: reglas de juego; aceptación o rechazo frente al estado de cosas; relaciones de poder; configuración de valores y conductas, etc.) o en el sentido de su transformación superadora? En un plano más preciso, ¿cuál es la capacidad de "digestión" actual que tienen los dispositivos de control político-ideológicos en México y Latinoamérica respecto del "mito del Che" o de otros "mitos revolucionarios"? O en otros términos, ¿El *revival* del Che en los medios de difusión sigue un ciclo de modas y agotamientos que sería la expresión de una inacabable capacidad de regeneración y asimilación de un sistema estable?, ¿o la pertinaz reaparición del testarudo Che es la expresión fenoménica, el analizador de un proceso más de fondo, que no acertamos a aprehender, pero que incluye el previsible "fin de fiesta" de la mercadocracia neoliberal, la cercana terminación de la luna de miel, pasional en los ochenta, entre esa ya no tan nueva religión del capital y el Estado autoritario latinoamericano?

## **EL CHE, LA MITOLOGÍA REVOLUCIONARIA Y EL IMAGINARIO POLÍTICO LATINOAMERICANO**

Si se mira más de cerca, parece claro que el Che, a su vez, no es un cuerpo celeste solitario, sino que pertenece, con primera magnitud, a una constelación: la mitología revolucionaria latinoamericana que lo precede y en la que se pueden distinguir brillos de distinto color e intensidad. Este sistema mítico comprende figuras como Emiliano Zapata, Augusto Sandino, José Martí, Carlos Fonseca, Camilo Torres, Camilo Cienfuegos y, con marcadas diferencias, hacia los límites de esta constelación, Salvador Allende o Eva Perón. Dejo de lado, para el punto que nos ocupa, el análisis o la diferenciación del aspecto referido al "contenido político" o la adscripción ideológica concreta de cada figura.

Sobresalen en gran parte de este conjunto dos rasgos míticos: la muerte relativamente joven y trágica, casi siempre en plena lucha. El Che a los 39 es capturado en combate y asesinado; Martí a los 42 cae peleando y Fonseca también, como Camilo Torres. Sandino a los 41 y Zapata a los 36 mueren en emboscadas a traición. Camilo Cienfuegos murió aún más joven, también trágicamente, al desaparecer en un accidente de aviación (que, por cierto, la derecha intentó convertir en un punto de partida de otro mito antirrevolucionario: su asesinato a manos de Fidel, que demostraría el carácter terrorista y caníbal de la dirigencia de la revolución...y de la misma revolución). Eva Perón comparte la muerte joven (a los 33 años), pero desde la cúspide del poder político y por enfermedad. A partir de eso y otros elementos (el ascenso vertiginoso al poder "desde abajo" y el "abanderamiento de los humildes" ), Eva configura un mito particular respecto de los anteriores. Allende no muere joven, pero sí trágicamente, combatiendo en La Moneda.

Si se retrocede al horizonte de los años sesenta, quizá las figuras más altas de la mitología revolucionaria internacional de esa etapa sean el Che y Ho Chi Minh (posiblemente seguidas en ese entonces por Mao). Pocas figuras serían más contrastantes que esas dos, en lo referente al "estilo" y la duración de su existencia revolucionaria y al tipo de mito que configuraron.

El Che fue un meteoro político de un decenio, cuyas etapas de lucha fueron una sucesión fulminante, desde la experiencia con el M26 en Cuba, que duró apenas 2 años (del *Granma* al triunfo final), pasando por su participación en el poder del Estado, su actividad político-diplomática y finalmente los intentos guerrilleros del Congo y Bolivia. Sobre esa existencia y su misma muerte se estructuró una figura mítica investida por la intensidad, la intransigencia, la juventud y la insaciable búsqueda revolucionaria internacionalista.

El "Tío Ho" es, al contrario, el mayor representante de una "longevidad revolucionaria", dedicada a la causa de la liberación de su patria. Su misma vida cubre y representa una prolongada lucha anticolonial, desde la fundación del Partido Comunista Indochino (en 1930) y del Vietminh (1941), hasta su muerte en 1969, a los 79 años, como líder político de un pueblo que recién entonces lograba torcer el rumbo estratégico de una prolongada guerra de liberación, y que lograría el triunfo y el nacimiento como nación unificada en 1975-76. Las condiciones histórico-políticas y el horizonte cultural se combinaron para configurar un mito y un liderazgo investido por la sabiduría patriarcal, la permanencia y la constancia, el equilibrio eficaz entre la

prudencia, la tenacidad y la audacia, como virtudes socialmente valoradas para conducir y llevar a cabo una lucha prolongada de liberación nacional. Ho Chi Minh ("el que ilumina") es también un mito fundacional vinculado al surgimiento de Vietnam como nación. Parece notable el hecho de que mientras, en términos históricos, quizá la figura de Ho haya tenido mayor trascendencia real que la del Che, éste tenga hoy mayor presencia, fuera de su país de origen, sobre todo entre las nuevas generaciones.

.Sin duda, el elemento de "la muerte joven y trágica" está en la base de muchas otras mitologías que no son latinoamericanas ni revolucionarias, sino por el contrario más fácilmente "recicladas" por el sistema (casos célebres del *star system* o, recientemente, Lady Di). Podría realizarse un sugestivo rastreo histórico-cultural del investimento de la figura mítica del "héroe joven y la muerte trágica" en occidente, tan frecuentes en la antigua mitología griega y en los ciclos germánicos recreados por Richard Wagner (y hábilmente explotados luego por la propaganda nazifascista). En todo caso, la fascinación-identificación con "la muerte joven" también responde a procesos defensivos inconcientes frente a profundos miedos humanos (la enfermedad y la vejez) que son tema de la indagación psicoanalítica. Pero lo que interesa para el análisis de este aspecto del sistema mítico revolucionario latinoamericano es el hecho de que ambos componentes, "muerte joven y trágica en lucha", combinados poseen una enorme fuerza épico-estética de "proyección imaginaria" (en el sentido de poner y lanzar en imagen) de otros aspectos valóricos de fondo, históricamente verdaderos, socialmente creadores y éticamente significativos: la renuncia a una vida fácil accesible, el rechazo a la conciliación, la consecuencia con las convicciones llevada hasta el final, la lucha-búsqueda por un orden social posible y superador, la superación de la muerte individual a través de la trascendencia en lo hecho por y para otros. Se configura así una particular convergencia entre épica, estética y ética en este conjunto simbólico.

### **LA DIMENSIÓN RELIGIOSA EN LA MITOLOGÍA REVOLUCIONARIA**

Esta fuerza proyectiva hacia el imaginario social recibe la designación de "valor testimonial" o de "dar testimonio" en la religión católica, para la cual la expresión más alta se ubica como "testimonio sacrificial" (cuyo inicio mítico se encuentra en Cristo y cuya "reencarnación" se localiza en los "mártires" que han recorrido el mismo camino). La misa es, después de todo, la rememoración y representación ritual de un sacrificio humano, investido de lo sagrado. Y el pensamiento religioso es un componente fundamental de la subjetividad y la cultura latinoamericana. A menudo la izquierda (sobre todo la intelectual y la influida por el positivismo o materialismo filosófico) ha huido de la confrontación con estos aspectos, que suele percibir reactiva y defensivamente como "psicologistas, subjetivistas, o de fetichismo religioso". Pero la teología de la liberación ha hecho aportes importantes en este punto, tanto respecto a la difusión de ideas transformadoras y revolucionarias, como a los "testimonios sacrificiales" que hoy forman parte de la mitología revolucionaria latinoamericana (desde Camilo Torres hasta Monseñor Romero). Sin duda, estos aportes están en el fondo de la presencia que dicha teología tiene hoy como "idea-fuerza", en el sentido de Gramsci.

El mito del Che, a nivel popular, tampoco puede ser pensado sin tomar en cuenta estas dimensiones del imaginario social latinoamericano, ni la fuerza que en este imaginario tiene la percepción religiosa. Independientemente de la valoración ideológica que se

haga, parece claro que en el "sistema mítico revolucionario" que hemos esbozado, al que pertenece el Che, hay un componente vinculado a la fuerza del pensamiento religioso latinoamericano, que es el de la martirología y su imaginario complementario: la resurrección. Este aspecto también ha sido rechazado a menudo por sectores de la izquierda intelectual, pero la equivalencia simbólica Che-Cristo no es una accidental creación individual de ciertos artistas plásticos, o una azarosa sugestión visual producida por ciertas fotografías. Ni el "San Ernesto de La Higuera" es una invención de Víctor Jara, sino una creación de la subjetividad religiosa de los campesinos bolivianos. Es más bien una recreación que no creo reducible a la simple subordinación ideológica o a un oscuro sentimiento de culpa que podría estar vinculado a la paradoja —señalada por varios autores— de que esos campesinos, que lo rechazaron cuando intentó ganarlos para la guerrilla, luego lo convirtieron en figura de veneración.

El pensamiento mágico popular latinoamericano —designado como "realismo mágico" sobre todo en el arte, el cine y la literatura— brota de manantiales que no se agotan en la religión católica: basta recordar el mito del retorno de Quetzacoatl o las creencias en la presencia y acción de los muertos-vivos. Este pensamiento ha recreado en más de una ocasión relatos-imágenes que expresan una proyección del luchador "más allá de la muerte", de tipo resurreccional. Un hecho fortuito, como la fuga del caballo blanco de Zapata de la hacienda de Chinameca, donde su jinete cayó acribillado en emboscada, sirvió de punto de partida (de "resto diurno", diríamos con Freud) para el relato-imagen del Emiliano que va cabalgando, listo para entrar en escena en todo momento en que la lucha campesina lo haga necesario. Era posible escuchar ese relato hasta hace muy poco, de boca de muy viejos zapatistas morelenses: la "prueba de realidad" que trataron de dar sus asesinos, al dejar expuesto su cadáver varios días en una plaza, no logró evitar esa negación popular de su muerte. Esa brutal "prueba de realidad" ha sido práctica recurrente del poder, desde el desmembramiento de Tupac Amaru, hasta la exposición de las cuatro cabezas insurgentes en los faroles de la Alhóndiga de Granaditas.

Los militares que ultimaron al Che se sacaron varias fotos célebres, en pose victoriosa junto a su cuerpo extendido, como un trofeo de caza mayor. Buscaban eternizar y proyectar en imagen el momento de triunfo, "el fin de esa historia". La amputación de sus manos seguramente obedeció a una compulsión patológica por seguir poseyendo y destruyendo su cuerpo, pero también a una inaplacable ansiedad por confirmar sin lugar a dudas que "era él y no otro", al cotejar esas manos con las fichas dactilares de la Policía Federal de Argentina. Sin embargo, finalmente las fotos terminaron transmitiendo a muchos otra imagen, el diario del Che celosamente guardado se les escapó y las mismas manos amputadas fueron inevitablemente los puntos de partida de una nueva leyenda, que previsiblemente incluyó la desgracia o muerte violenta de varios de los que participaron en el sacrificio del Che, como lo relata Paco Taibo II en las líneas finales de su libro.

## **MITO Y LIDERAZGO**

En otro plano, sobresale otro rasgo de este conjunto mítico latinoamericano revolucionario, que el Che representa a la mayor altura: un tipo de liderazgo igualitario fundado en el ejemplo. La importancia de este aspecto es clara en las mismas concepciones y conductas prácticas del Che, y también aparece en varios pasajes de sus escritos. Este tipo de liderazgo tiene un sentido político-ideológico (y

una proyección social, con repercusiones educativas si se profundiza), radicalmente distintos, y aún opuestos, al liderazgo de tipo "autoritario-paternal-populista" presente en la línea "relación líder-masas" que varios autores han señalado como característico de Latinoamérica. Aquí se revela con más fuerza una de las diferencias entre este conjunto revolucionario, que el Che representa como nadie, y el de otras figuras históricas que pueblan el imaginario político latinoamericano, tales como Getulio Vargas, Lázaro Cárdenas o Juan Domingo Perón. Estas últimas son identificadas, en mayor o menor grado, con intentos de transformación gradual-progresista de un estado latinoamericano visto como atrasado, oligárquico y excluyente. A nivel popular, han sido frecuentemente idealizadas figuras de depositación nostálgica, a menudo ritual, como representantes imaginarias de un "Estado bueno y popular" ya desaparecido. Desde la óptica neoliberal, son representantes de la enfermedad premoderna del populismo, figuras deformadas por la idealización popular que representan, con distintos disfraces, al "ogro filantrópico".

Sólo Getulio Vargas, en Brasil representó con su suicidio el ocaso de su experiencia reformista. Cárdenas realizó tareas históricas, cuyo punto más alto quizá haya sido la expropiación petrolera y el reparto agrario, pero no quebró ni transformó de manera significativa el régimen político de tipo "autoritario estable" que lo llevó al poder y que lo sobrevivió. Perón, en cambio, recorrió como ninguno todos los círculos del Dante. Quizá nadie como él, manteniendo el liderazgo de un vasto movimiento social, personificó la conjunción de deterioro físico y de degradación política, de envejecimiento fisiológico e ideológico. El periodista y escritor Miguel Bonasso sintetizó en pocas líneas este descenso y la manera en que fue vivido el ocaso de este mito por muchos de los que creyeron en él. Refiriéndose a la muerte de Perón, el 1 de julio de 1974, y al periódico *Noticias* que ese autor y otros periodistas publicaban entonces en Buenos Aires, escribe: "El diario editó un suplemento histórico, donde se diluían los enfrentamientos (nuestros) con el último Perón y se rescataba al forjador del Estado benefactor y al jefe de la resistencia. Era imposible, en ese contexto, hacer la autopsia del tercer Perón, el patriarca que se había degradado combatiendo a sus hijos y abriendo las puertas a la derrota del movimiento popular. Debían pasar muchos años para atreverse a intentarlo" (*El Presidente que no fue*, 1996). Los efectos de contraste operan asimismo en el imaginario social. El Che aparece también, por méritos propios históricamente documentados, como contrafigura éticamente valorizada de este tipo de conducta política y de liderazgo. Esta proyección provee algunas claves para comprender la perduración-reaparición de su mito hoy.

### **CRISIS, MITO Y NECESIDAD SOCIAL**

Si el sueño de la razón produce monstruos (como citaba y pintaba Goya con filoso pincel), ello es doblemente cierto en etapas de profunda crisis integral, como la que se vive a fin de siglo a partir de la profunda y regresiva reestructuración capitalista neoliberal. Pero cuando esa reestructuración es encarada desde un tipo de cultura y de práctica política autoritarias, desde un Estado autoritario como el latinoamericano, surgen preguntas casi crueles: ¿cómo hubiera pintado Goya, por ejemplo, a Menem o a Bucaram? Difícilmente se puedan encontrar figuras políticas que representen y condensen más adecuadamente el proceso de descomposición política y degradación ideológica que ha acompañado la reestructuración neoliberal en muchos de nuestros países, y que ha llevado a la configuración de un Estado de tipo delincuencial y de

una cultura de impunidad. Ese es el tipo de figuras que produce el estado y la cultura política oficial hoy.

En época de crisis, también se multiplican y recrean (y se impulsan desde los medios de comunicación) las más diversas formas de "fuga imaginaria", que suelen presentar una doble funcionalidad para el sistema: constituyen mercancías lucrativas y también proveen gratificaciones sustitutivas que tienden al alejamiento de la transformación de lo real. El difunto zar de Televisa era un profundo conocedor de estos procesos del imaginario social y de su reciclamiento funcional. En el último decenio, la reconversión cultural "globalizadora" ha multiplicado de manera notablemente homogénea hábitos de consumo, "tics" culturales, conductas políticas oficiales y discursos intelectuales, identidades sustitutivas tales como una inmensa variedad de nuevas sectas y credos, y soluciones milagrosas que van desde el esoterismo al "aerobics", desde la dietética *light* hasta los libros de Og Mandino o Lee Iacocca que contienen la clave del éxito, así como versiones vernáculas de libros y folletos mágicos de autoayuda y superación personal, o de cursos para lograr la excelencia instantánea, estilo Lic. Cornejo, con video incluido. Este caleidoscopio adictivo es un componente esencial de la mitología globalizadora que proclama el fin de la historia, de los mitos, de las utopías, de las ideologías y de los discursos totalizadores, mientras se muestra pródiga en la oferta de las más variadas formas de evasión imaginaria.

De cara a esta mitología globalizadora, la reaparición de la figura del Che hoy tiene el valor de un analizador, de un indicador que por de pronto parece tener varios sentidos que van mucho más allá de cualquier ciclo "revival" o acción inicial de los medios. Tampoco puede reducirse a causas puntuales, como la tenaz actividad del grupo de antropólogos, forenses y especialistas argentinos y cubanos que localizaron recientemente sus restos e hicieron posible el retorno final a Cuba. Es una recreación simbólica que responde a una profunda necesidad social de orden subjetivo. Es, en ese sentido, un verdadero acto de salud mental, en tanto que se orienta a potenciar, reconocer y reivindicar el valor de la acción transformadora de los seres humanos, en una figura humana que lo condensa, imaginaria e históricamente. Es también una adecuada reacción social en la "era del imposibilismo" que acertadamente describe Pablo Feinman. Es la puesta en escena de una figura histórica necesaria para la depositación colectiva de valores a menudo guardados en secreto, algunas veces practicados a un alto costo y permanentemente negados por la descomposición política, la degradación ideológica y la canibalización de las relaciones sociales que ha significado el fin de siglo neoliberal. Ni la necesidad social, ni la depositación ética, ni la figura sobre la que se lo hace, son aspectos arbitrarios, indeterminados o separables. No es posible escindir, disociar en el análisis, esa reaparición-recreación simbólica en los años noventa, de la conducta social, de la actual multiplicación de movimientos sociales, de autoorganización creciente y heterogénea en Latinoamérica, que constituyen al mismo tiempo una respuesta social y una búsqueda frente a un orden excluyente y a un Estado autoritario, pero también frente a modelos y ya agotadas formas organizativas anteriores. Hoy la presencia del Che más significativa no está en los libros ni en los actos universitarios o culturales que se le dedican. Está en los municipios rebeldes zapatistas (de los cuales uno lleva su nombre) y en las marchas multitudinarias del Movimiento de los Sin Tierra en Brasil.

Subrayemos de nuevo: la figura del Che no reaparece en los noventa "por sí misma" ni por efecto de ignotos mecanismos anclados en la nostalgia o la añoranza. No es un

"revival" ni una "gloria mediática", como sostiene con cauta superficialidad conservadora Jorge Castañeda júnior. Es hecho resurgir, es recreado activamente por una subjetividad social en función de una necesidad. Esa necesidad tiene que ver con un rechazo a un orden de cosas, con una negativa y una búsqueda. La figura del Che recorta el sentido de su recreación simbólica por contraste, por juego de luces y sombras en el imaginario social: no sólo aparece como la contrafigura, la negación de figuras goyescas como Bucaram o Menem o de un presidente del Bundesbank que sintetiza (con laconismo y precisión realmente alemanas) el credo mercadoteísta dominante en la era del imposibilismo: "los políticos deben aprender a obedecer las decisiones del mercado". Es también la contrafigura de un Villalobos, guerrillero biodegradable, ayer verdugo de Roque Dalton y hoy encaramado en el nuevo *establishment* salvadoreño, repudiado por muchos de los que combatieron bajo sus órdenes; o de un Cayetano Carpio, que envileció a su organización con el asesinato de una compañera, la comandante Ana María, en plena lucha, revelando métodos criminales y restando crédito al movimiento revolucionario salvadoreño; o de un Abimael Guzmán, ridiculizado cruelmente con un traje de presidiario a rayas de película muda, negociando vencido con sus captores y repudiado por sectores senderistas, que también representan la descomposición de cierto tipo de guerrilla revolucionaria latinoamericana.

En este punto, es justo señalar que representan la contrafigura de esta descomposición quienes, como muchos miembros del MLN "Tupamaros", han sobrevivido a la cárcel y la represión, han realizado un maduro proceso de autocrítica interna y de reflexión sobre las nuevas condiciones, y —sin "tirar el niño con el agua sucia", sin abjurar de sus ideas— han iniciado una nueva etapa en la lucha política de la izquierda latinoamericana. Sin duda, en esta madura recuperación de la experiencia histórica y también en los radicales replanteamientos respecto del problema del poder que se hallan presentes por ejemplo (y no sin contradicciones) en el movimiento zapatista o en el de los Sem Terra, se halla simbólicamente presente un aspecto paradigmático de la figura del Che: la terquedad, la persistencia rebelde, en la lucha por la transformación social.

En definitiva, los rasgos míticos que hemos esbozado, en el caso del Che y de otras figuras revolucionarias latinoamericanas, no pueden verse como meras "formas fenoménicas" accidentales que "ocultan la esencia". Los elementos "míticos" señalados constituyen vectores de proyección de valores sociales: poseen "valor testimonial" (en términos religiosos), configuran "ideas-fuerza" (en clave gramsciana), "califican el contenido del mensaje" (desde la pragmática de la comunicación humana), constituyen una enseñanza ético-política (en una perspectiva freiriana) de los aspectos referidos a los contenidos y objetivos liberadores de la lucha que protagonizaron.

Estos contenidos y objetivos sociales —anticoloniales (Martí), antimperialistas (Sandino), antidictatoriales, antilatifundistas y agrarios (Zapata), o explícitamente anticapitalistas y socialistas (Che), siempre democrático-populares— han variado en su combinación y peso específico relativo, según la etapa y el lugar de las luchas latinoamericanas. Pero es claro que comparten un sentido histórico-ético definido, latinoamericano en sus momentos y formas de aparición, pero universal en su contenido. Ese sentido, universal en tanto necesidad profundamente humana, se manifiesta en el pensamiento utópico. Viejo y nuevo como la lucha contra la injusticia

y la opresión, se expresa con belleza y sencillez en "la utopía de hoy es la realidad de mañana", de Víctor Hugo, o en algunos pasajes memorables de *La Condición Humana* de André Malraux; o en el "ya no hay locos en España" y en el "Hazme un sitio en tu montura" de León Felipe; o en la idea de Martí que era la favorita del Che y que usó en la despedida a sus hijos: "Sobre todo, sean siempre capaces de sentir en lo más hondo cualquier injusticia cometida contra cualquiera en cualquier lugar de la tierra".

En ese sentido, esa "mitología" y el mito del Che en particular, más allá de modas y mercancías, saltando monumentos de bronce y discursos oficiales, atravesando ocultamientos y falsificaciones, censuras violentas ayer y autocensuras hoy, desafían a los guardianes del orden excluyente, enfurecen a los escribas oficiales, reaparecen porfiadamente, como "el retorno de lo reprimido" que decía Freud. Son tercamente presentes, éticamente necesarios, socialmente recreados e irreductiblemente cuestionadores.

*Revista Memoria. Núm. 109 Marzo de 1998. México*

*Es una publicación mensual del*

*Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista*

*Pallares y Portillo No. 99, Col. Parque San Andrés,*

*Deleg. Coyoacán, C.P. 04040, México, D.F.*

*Tel. 549-61-17, 544-98-26 y 544-98-16 Fax: 549-02-53*



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios "Miguel Enríquez", CEME:  
<http://www.archivo-chile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.) Envía a:  
[archivochileceme@yahoo.com](mailto:archivochileceme@yahoo.com)

**NOTA:** El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores.

© CEME web productions 2005

