

Trabajo preparado para su presentación en el VII Congreso Latinoamericano de Ciencia Política, organizado por la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP). Bogotá, 25 al 27 de septiembre de 2013

Título: Lucha Armada en América Latina: una breve genealogía del “hombre nuevo” de Ernesto Guevara y su puesta en práctica por el PRT-ERP durante los años 70’s en Argentina.

Autor: Marco Iazzetta

Lic. en Ciencia Política, Facultad de Ciencia Política y RR.II de la Universidad Nacional de Rosario. Becario Tipo II CONICET.

marcoiaz@hotmail.com

Área Temática: Participación, representación y actores sociales. Conflictos armados, violencia política y paz

Resumen:

El trabajo tiene por objeto caracterizar la noción de hombre nuevo de Ernesto Guevara, idea central de su pensamiento ético, para posteriormente realizar una genealogía de la misma entrando en un diálogo crítico con el trabajo de Hugo Vezzetti titulado *Sobre la violencia Revolucionaria* (2009).

Por último, analizaremos brevemente la puesta en práctica de esta noción por parte de la organización armada PRT-ERP, organización armada de izquierda que durante los años 70’s representó, desde nuestro punto de vista, de forma fiel el legado guevarista en la Argentina.

Introducción

El sueño de todo revolucionario no es sólo cambiar “el mundo” sino también al “hombre”. La revolución, para ellos, no es únicamente una transformación de las estructuras sociales, de las instituciones, del régimen; es además una profunda, radical transformación de los hombres, de su conciencia, de sus costumbres, de sus valores y hábitos, de sus relaciones sociales.

También para Ernesto “Che” Guevara la tarea suprema y última de la revolución era crear un “hombre nuevo”, un hombre comunista, negación dialéctica del individuo de la sociedad capitalista, transformado en hombre-mercancía enajenado o capaz de convertirse, gracias a la maquinaria imperialista, en un animal carnicero, en un “hombre lobo” en una “sociedad de lobos”.

El trabajo focaliza en esta cuestión, y en un primer momento caracterizaremos la noción de hombre nuevo de Ernesto Guevara para posteriormente realizar una genealogía de la misma entrando en un diálogo crítico con el trabajo de Hugo Vezzetti titulado *Sobre la violencia Revolucionaria* (2009). Por último, analizaremos brevemente la puesta en práctica de esta noción por parte de la organización armada PRT-ERP, organización armada de izquierda que durante los años 70's representó, desde nuestro punto de vista, de forma fiel el legado guevarista en la Argentina.

El Hombre Nuevo en Ernesto Guevara

El hombre nuevo, el “individuo, actor de ese extraño y apasionante drama que es la construcción del socialismo, en su doble existencia de ser único miembro de la comunidad”¹, es el núcleo central del pensamiento ético de Guevara.

Para caracterizarlo, el Che no recurre a una imagen utópica sino que encuentra ya en la propia realidad cubana las primeras manifestaciones de ese futuro: los revolucionarios, los guerrilleros, que se disputaban las tareas más peligrosas sin otra satisfacción que la del deber cumplido (“en la actitud de nuestros combatientes se vislumbraba al hombre del futuro”); las masas del pueblo mismo, por su valor y su sacrificio, en los momentos críticos de la revolución, la invasión de Playa Girón, la crisis de los cohetes de octubre de 1962; la juventud comunista, ejemplo vivo de fervor revolucionario y de espíritu internacionalista (Löwy, 2007).

Desde la perspectiva de Guevara, la transformación radical de la sociedad exige, al mismo tiempo, una transformación profunda de las estructuras mentales de los individuos. Sin embargo, la liquidación de las secuelas morales e ideológicas de la sociedad burguesa no son un producto automático y directo de las transformaciones socio-económicas que trae aparejado el establecimiento del socialismo. Éstas son una condición necesaria, pero no suficiente de dicha liquidación, la cual exige una intervención consciente y específica al

¹ “El socialismo y el hombre en cuba” en GUEVARA, Ernesto, 1973.

nivel de las superestructuras. Como señala Löwy (2007), es a través de la educación directa o indirecta, la elevación del nivel cultural, de la propaganda, el trabajo ideológico, sintetizado en la idea “la sociedad en su conjunto debe convertirse en una gigantesca escuela”, que una vez realizada la toma del poder, abatida la burguesía y cambiada la estructura económica, se puede eliminar los resabios de la antigua sociedad que se perpetúan en la conciencia individual. Sin embargo, esta educación no es ni puede ser un aprendizaje puramente pasivo: debe ser también, y sobre todo, una autoeducación: en la marcha hacia el comunismo, es preciso que el pueblo se eduque a sí mismo (Ibídem).

Como sujeto activo, inmerso en las múltiples y complejas tareas propias de la transformación revolucionaria, el hombre nuevo está sometido a un doble proceso de formación: directamente a través del aparato educativo del Estado en función de elevar la cultura general, técnica e ideológica; y a través del impacto del nuevo poder social, como formación indirecta; en ambos momentos es autoeducación consciente.

El principio ético básico que Che considera fundamental en la formación del hombre nuevo es la integración plena del individuo a la sociedad. Para él, la progresiva autotransformación humana comienza con la conversión del concepto yo en el concepto nosotros. De este modo, esta concepción se opone al individualismo, como expresión del egoísmo contrapuesto a la integración colectiva.

Como señalan Díaz y López (1989), otros valores morales conforman la imagen nunca acabada del hombre nuevo, por cuya generalización tiene que velar el proceso revolucionario y por cuya asimilación tiene que luchar conscientemente el propio individuo:

- *La modestia revolucionaria*, que no consiste en el desconocimiento de los valores propios sino en el conocimiento de su magnitud, y en el de las deficiencias, para luchar por superarlas.
- *El espíritu creador*, la ruptura con la excesiva dependencia hacia la experiencia anterior, el pensar con cabeza propia, el actuar sin demasiada docilidad y respeto, planteando problemas nuevos, desarrollando iniciativas creadoras.
- *La austeridad*, que rige la vida personal y familiar. Para Che este era un principio inviolable que desarrolló con ejemplar dedicación: ajustarse a las normas de vida del pueblo y sufrir sus carencias.
- *La dignidad, el sentido de la justicia y la solidaridad*. La primera se vincula al respecto hacia el ser humano, que incluye el respeto hacia sí mismo, y que posibilita el ejercicio de la plena condición humana en las nuevas relaciones sociales creadoras por la Revolución. A su vez, la dignidad se relaciona con otros dos valores: la justicia y la solidaridad.

Desde la perspectiva del Che, no son incompatibles el amor y la guerra, el amor y el odio, este como instrumento imprescindible, como medio para lograr la liberación del hombre, como premisa para eliminar la explotación del hombre por el hombre

Por ejemplo, en el prólogo al libro *El partido marxista-leninista*, publicado en La Habana en 1963, Che hace suyas unas palabras de Fidel sobre el amor y el marxismo: “¿Quién ha dicho que el marxismo es la renuncia de los sentimientos humanos, al compañerismo, al amor al compañero, al respeto al compañero, a la consideración al compañero? ¿Quién ha dicho que el marxismo es no tener alma, no tener sentimientos? Si precisamente fue el amor al hombre, lo que engendró al marxismo, fue el amor al hombre, a la humanidad, el deseo de combatir la desdicha del proletariado, el deseo de combatir la miseria, la injusticia, el calvario, y toda la explotación sufrida por el proletariado, lo que hace que de la mente de Carlos Marx surja el marxismo, cuando precisamente podía surgir el marxismo, cuando precisamente podía surgir una posibilidad real y más que una posibilidad real, la necesidad histórica de la revolución social de la cual fue intérprete Carlos Marx. Pero ¿qué lo hizo ser ese intérprete sino el caudal de sentimientos humanos de hombres como él, como Engels, como Lenin? Déjeme decirle, a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor. Es imposible pensar en un revolucionario auténtico sin esta cualidad”².

Con respecto al odio afirma que “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”³.

En este sentido, coincidiendo con Frantz Fanon, la violencia no es para él patrimonio exclusivo de los explotadores, pueden y deben usarla los explotados, en las condiciones en que sea necesaria. Su concepción de la violencia está doblemente condicionada, por su utilización como instrumento necesario, y por la selectividad racional de su despliegue. En este sentido, cuando analiza la posibilidad de utilizar el sabotaje en la guerra, distingue el terrorismo como arma negativa y poco provechosa, valorando la necesidad de orientarlo hacia objetivos estratégicos (comunicaciones, industrias vitales) que no dañen innecesariamente la vida de la población (Ibídem).

La idea del hombre nuevo guevarista cobra su máxima expresión durante la lucha guerrillera, donde el combatiente se encuentra dispuesto a sacrificar su propia vida en aras de los objetivos revolucionarios. Esta capacidad para el sacrificio, el abandono de todo tipo de individualismo a favor del colectivo que forman con sus compañeros en armas, les permite a los combatientes sobrepasar todas las penurias que trae aparejado la guerrilla y, como les señala Guevara a sus hombres durante la campaña boliviana, “este tipo de lucha nos da la oportunidad de convertirnos en revolucionarios, el escalón más alto de la especie humana, pero también nos permite graduarnos de hombres”⁴.

² Citado en Díaz y López (1989).

³ “Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental”. Versión Digital, consultada el 26/08/2013. http://www.marxists.org/espanol/guevara/04_67.htm.

⁴ Diario del Che en Bolivia, martes 8 de Agosto de 1967.

Genealogía del Hombre Nuevo

A la hora de realizar la genealogía del hombre nuevo de Guevara retomaremos, incluyendo también otras lecturas complementarias, la filiación que realiza Hugo Vezzetti (2009) entre esta idea y el cristianismo, la revolución francesa, el marxismo y el fascismo. Sin embargo, en lo que respecta al último punto, tomaremos distancia de éste autor, argumentando que la concepción de hombre nuevo de Guevara es ajena a la tradición fascista. Por último, destacaremos la noción de “nuevo hombre soviético” y la influencia que ejerció el anarquismo en ella. Esto nos permitirá una vía de entrada diferente a la propuesta por Vezzetti.

Sin embargo, antes de comenzar, nos parece pertinente realizar brevemente una referencia a una cuestión que el autor anteriormente mencionado pasó por alto a la hora de realizar su genealogía: la relación directa entre el hombre nuevo (y de la persona del Che) y la figura del Quijote⁵. En este sentido, existe una referencia explícita realizada por Guevara cuando en la carta de despedida a sus padres comienza diciendo que “otra vez siento bajo mis talones el costillar de Rocinante, vuelvo al camino con mi adarga al brazo”⁶.

Asimismo, es sabido que el Che era un ávido lector de la poesía de León Felipe⁷ autor en cuya obra se encuentran muchas referencias a la figura del Quijote, como por ejemplo en “La gran aventura”, “Rocinante” y “Vencidos”. Estas poesías se encuentran transcritas en el “Cuaderno Verde”, cuaderno que supuestamente⁸ el Che tenía en su poder durante su campaña en Bolivia, junto con otras poesías de sus autores favoritos como Pablo Neruda, León Felipe, Nicolás Guillén y César Vallejo.

Retomando la genealogía del hombre nuevo, debemos señalar que no es original de Ernesto Guevara sino que tiene orígenes cristianos, paulinos en particular, en el tópico del reemplazo del hombre viejo (Adán) por el hombre nuevo, unido a Cristo por el bautismo: es el hombre regenerado, renacido en la fe. Como señala Vezzetti (2009), hay dos rasgos destacables en esa significación inaugural. En primer lugar, el nuevo nacimiento se cumple en un acto definitivo pero que encierra una potencialidad que se abre al futuro y la

⁵ Esta relación fue sugerida por Michael Löwy durante una entrevista que le realizamos.

⁶ Carta del 1 de abril de 1965. Versión digital: <http://www.americas-fr.com/es/historia/guevara-padres.html>. Consultado el 26/08/2013.

⁷ Existe una carta de Guevara dirigida al autor en la que señala: “El otro día asistí a un acto de gran significación para mí. La sala estaba atestada de obreros entusiastas y había un clima de hombre nuevo en el ambiente. Me afloró una gota del poeta fracasado que llevo de mí y recurrí a Ud., para polemizar a la distancia. Es mi homenaje; le ruego que así lo interprete”. Carta a León Felipe, 21 de Agosto de 1964. Versión digital: <http://poetas-comunistas.blogspot.com.br/2008/07/carta-al-escritor-len-felipe-ernesto.html>.

⁸ Hay discrepancias con respecto a la existencia de este “Cuaderno Verde” de poesías transcritas por Guevara. En este sentido, el general boliviano Diego Martínez Estévez, quien afirma haber tenido acceso al archivo militar en Bolivia, señala que en el inventario realizado por el Ejército Boliviano sobre lo hallado en la mochila del Che, figura un solo cuaderno de poesías conteniendo tres poesías que en total abarcan 10 páginas. Estas poesías serían “Salutación del Optimista”, “Marcha Triunfal” y “Letanía de nuestro señor Don Quijote”, todas de Rubén Darío. La publicación del “Cuaderno Verde” con 62 poesías sería, entonces, para Martínez una tergiversación de la verdad, publicado “por un afán meramente mercantilista”. Ver <http://martinezestevez.wordpress.com/2011/07/31/el-cuaderno-de-tapa-verde-libro-de-poesias-del-che-guevara/>. Visitado el 26/08/2013.

salvación; en segundo lugar, opera a la vez en un sentido individual y en la dimensión de un cuerpo colectivo, “místico”, unificado en Cristo, que anuncia una humanidad nueva.

Con la Revolución Francesa se inaugura la creencia moderna de que el hombre puede cambiar al hombre, implantándose el “sueño central” de una regeneración humana radical, nacida de la política (Ozouf, 1989). Además, el nuevo nacimiento, al igual que en la concepción cristiana, se producía de forma instantánea a partir de la ruptura que significa la revolución: “un pueblo de esclavos se convierte en un pueblo de héroes”. Con la perspectiva jacobina queda inaugurada una disposición a “suprimir el tiempo”, a salirse de la historia siendo toda la historia anterior sino una larga cadena de corrupción y degeneración. Las facultades humanas que se destacan son la voluntad y la imaginación: la historia queda sepultada por la utopía y la revolución no es concebida como una tarea sino como una fuerza, una energía creadora lanzada a un futuro prodigioso (Ibídem).

Como señala Ozouf (1989), la regeneración se proponía hacer tabla rasa con el pasado, pero enfrentaba una aporía (ya expuesta por Rousseau): ¿cómo los hombres pueden llegar a ser nuevos, antes de las leyes o las instituciones que deben regenerarlos? En este horizonte nacía la impaciencia jacobina: no alcanzaba con la educación y la reforma a largo plazo; el pueblo debía recuperar su fuerza perdida o aletargada por siglos de servidumbre mediante una ruptura violenta de sus cadenas. La práctica del terror, entonces, se justificaba como un dispositivo que excedía el objetivo de la guerra contra los enemigos de la revolución e imponía el programa de una pedagogía del miedo.

En esos orígenes, señala Vezzetti (2009), se hace necesaria pensar conjuntamente la genealogía del hombre nuevo y la de terror, en sus efectos y proyectos hacia las revoluciones del siglo XX. Los jacobinos dejaron un legado perdurable, casi un paradigma para las revoluciones futuras. Imponían un modelo de acción política que reunía miedo y virtud, despotismo y libertad, fuerza y razón, lo que constituía una torsión del modelo republicano clásico (Ibídem).

Otra tradición que alimenta el motivo del hombre nuevo se encuentra en el humanismo marxista, especialmente en los escritos del joven Marx. En este sentido, Guevara descubre los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* de Marx en la década del sesenta y, asimismo, se puede encontrar la influencia que ejerció en su pensamiento la obra de Aníbal Ponce⁹: *Humanismo burgués y humanismo proletario* publicado en la Habana en 1962. En

⁹ El primero que señaló esta cuestión fue Michael Löwy (2007:15): “En su concepción del humanismo, es posible y hasta probable que el Che haya sufrido la influencia de la obra del pensador argentino Aníbal Ponce, uno de los pioneros del marxismo en América Latina, cuyo libro *Humanismo Burgués y Humanismo proletario*, ha sido con toda justicia publicado de nuevo en Cuba en 1962. Ponce muestra la oposición fundamental entre el humanismo de la burguesía y el de los trabajadores y subraya que “el hombre nuevo”, “el hombre integral”, que reúne la teoría y la práctica, la cultura y el trabajo, no será realizable sino por el advenimiento al poder del proletariado”. Como señala Kohan (2005), Ernesto Guevara había leído este trabajo de Ponce largamente antes de conocer a Fidel. Por ejemplo, Carlos Infante, hermano de Tita Infante, amiga de juventud del Che, señala: “Ella era afiliada a la juventud comunista de la Facultad de Medicina de Bs.As., no así Ernesto, que era un joven muy independiente. Acostumbraban a tomar una hora para intercambiar opiniones y yo intervenía, discutíamos apasionadamente. Ellos discutían sobre marxismo, sectarismo, acerca de la falta de flexibilidad y elasticidad de la juventud comunista argentina. Tita no era sectaria, estaba mucho más cerca del pensamiento de él (...) Tita le dio a leer a Aníbal Ponce (...) Hay tres libros de Aníbal Ponce

este libro el autor argentino –reconstruyendo la historia del humanismo desde Erasmo y William Shakespeare hasta Romain Rolland, pasando por Ernest Renan– defendía históricamente el concepto de “hombre nuevo, completo, integral y total”, como categoría central en el marxismo. Desde su perspectiva el proletariado soviético se encontraba realizando el programa incumplido del humanismo burgués, reconciliando en el camino al trabajador con la máquina frente al pensamiento burgués de entonces que habiendo perdido su confianza en el progreso y renegaba de la técnica moderna.

Ponce afirmaba que la expresión “hombre completo” aspiraba a reunir la teoría u la práctica, la inteligencia y la voluntad, la cultura y el trabajo productivo, y que esta conjunción era irrealizable sin el advenimiento del proletariado al poder. En este sentido, señalaba que el Hombre nuevo, “es el hombre que el proletariado está construyendo después de aplastar el dominio de la burguesía como clase; es el hombre que sólo es posible que surja después de que se haya extirpado de raíz, mediante la diaria práctica de la revolución, la miseria moral de los hombres de presa; el hombre que no podrá nacer, en fin, hasta que la inmensa mayoría de los hombres no dejemos de vivir sobre la tierra ajena” (2009:100). Posteriormente haciendo referencia a Nietzsche afirma que “en el momento más impetuoso de la ascensión del capitalismo alemán, su filósofo representativo hizo descender a Zaratustra de la montaña para traer a la humanidad la buena nueva del ‘superhombre’ (...) El proletariado, en cambio, no disimula con palabras enormes promesas absurdas que no puede cumplir. Sabe que el superhombre es innecesario porque el hombre todavía no se ha realizado. Ayudarlo a nacer es su destino, y para ello no ha recurrido jamás al verbo apocalíptico de ningún Zaratustra con la serpiente y el águila: le ha bastado entrecruzar el martillo y la hoz para que el dedo de la historia señalara en ese símbolo, la humilde grandeza del Hombre” (2009:140).

Como señala Horacio Tarcus (2009) en su estudio preliminar a *Humanismo burgués y humanismo proletario*, si bien Ponce sabe y entiende perfectamente los efectos del stalinismo, sostiene que el deber todo intelectual comprometido es callar sobre esos males y apoyar el experimento soviético, pues “el Hombre Nuevo no descendería inmaculado del cielo, sino que nacería de las entrañas de la tierra” (2009:20). Además, es significativo que para pensar la experiencia del pueblo soviético bajo Stalin, el autor de *Humanismo burgués y humanismo proletario* apele nada menos que a la figura bestial de Calibán. Llegados a este punto Tarcus interroga: “¿No está aquí Ponce hablándonos de Stalin? ¿No quiere decirnos, con su apelación a este “personaje conceptual”, que a pesar del aspecto monstruoso de Stalin/Calibán, no debía perderse de vista que bajo esta forma tortuosa y sangrienta estaba en marcha el proceso de emancipación humana, del único modo que podía realizarse, a través del lodo y la sangre? La humanidad no iba a emanciparse escuchando las críticas aladas de Ariel, sino siguiendo el sinuoso camino de la acción terrenal de Calibán” (Ibídem).

que leyeron ambos: *Educación y lucha de clases, Humanismo burgués y humanismo proletario y El viento en el mundo*. Estoy seguro que leyeron *Ambición y angustia de una adolescente*, porque eran estudiosos y éste es un trabajo psiquiátrico muy interesante de Aníbal Ponce”. Esta cita pertenece al libro de Adys Cupull y Froilán Gonzales: *Cálida presencia. La amistad del Che y Tita Infante a través de sus cartas*. Rosario, Ameghino, 1997. P.16). Asimismo, Kohan señala el paralelo entre la crítica de Guevara al burocratismo –por su culto a la rutina gris– y la prédica vitalista y juvenilista de *El hombre mediocre* de José Ingenieros.

De este modo, el hombre nuevo tendría su origen en un parto violento, pues como señala Trotsky “para que la personalidad humana llegue a ser sagrada es necesario destruir primero el régimen social que la oprime. Y esta obra no puede realizarse más que a sangre y fuego” (158). O también podemos apelar a Bujarin: “La coerción, la coerción proletaria bajo todas sus formas, comenzando por las ejecuciones [...]; tal es el método que permitirá formar al hombre comunista con el material humano de la época capitalista”¹⁰.

Llegados a este punto, como señalamos más arriba, no tenemos que referir a la filiación que realiza Vezzetti entre el fascismo y la idea del hombre nuevo en Guevara. En efecto, el autor intenta reintegrar en las encarnaciones y legados del hombre nuevo de la configuración guerrillera una tradición radicalizada presente en el fascismo. Cree que es admisible explorar algún parentesco de las organizaciones revolucionarias con la tradición de los fascismos, pues el fascismo, en casi todas sus variantes, nunca dejó de hablar de revolución. Su objetivo apuntaba a una fractura radical del régimen político, en particular de las formas y las organizaciones de la democracia liberal. Asimismo, destaca como argumento que muchos miembros de la organización armada de izquierda argentina Montoneros provenían de extrema derecha y que “en la experiencia histórica no faltado toda clase de combinaciones, sobre todo a partir de las luchas nacionalistas de liberación y el surgimiento de la ideología del Tercer Mundo” (2009:189).

El autor comienza su argumentación, a la hora de establecer una filiación entre fascismo y la idea de hombre nuevo, refiriéndose a *Guerra de Guerrillas: un método* de Ernesto Guevara, pues desde su punto de vista, aquí se expone la mitología heroica de la guerra revolucionaria y de la figura excepcional del guerrillero. En este escrito se plantea a la estrategia del foco como vía para una revolución inevitable, a la conciencia como el atributo mayor del sujeto que prefigura esa transformación, la certeza sobre el curso revolucionario, y que “la gran maestra” es la propia lucha. Vezzetti establece que la idea fuerte del guevarismo, que tuvo un impacto decisivo en las estrategias guerrilleras en la Argentina y en América Latina, es la de una guerra provocada para obligar a que el poder se presente “sin disfraz”, “en su aspecto verdadero de dictadura violenta de las clases reaccionarias”; con ello se logrará “su desenmascaramiento, lo que profundizará la lucha hasta el extremo tales de los que ya no se puede regresar” (2009:184). De allí nacería el carácter sublime del valor y el sacrificio, pues los guerrilleros eran presentados en ese texto como un grupo excepcional: castigados, divididos, martirizados, “perseguidos como animales”, rodeados de enemigos, desconfiados, “sin otra alternativa que la muerte o la victoria, en momentos en que la muerte es un concepto mil veces presente y la victoria el mito que sólo un revolucionario puede soñar” (Ibidem).

El hombre nuevo, entonces, reabsorbería la fisonomía del guerrero, reuniéndose con el *topos* clásico de la muerte bella, la victoria final del héroe sobre sus enemigos moralmente inferiores. En esa configuración que concibe el combate como expresión suprema de la acción transformadora sobre la realidad y como el camino necesario del cambio subjetivo, el mito del nuevo hombre reencontraría, para Vezzetti, fórmulas y motivos que han tenido un fuerte arraigo en las expresiones políticas radicales en el siglo XX: la exaltación de la

¹⁰ Citado en Heller, 1985.

guerra y el guerrero, la obsesión con la muerte redentora, han sido tópicos desplegados al máximo en la experiencia del fascismo.

Asimismo, el autor recurre a un breve ensayo de Umberto Eco (*Cinco Escritos Morales*) en el que se insiste en el sincretismo como un rasgo del “fascismo primordial” y que ese polimorfismo de los fascismos terminó moldeando un dispositivo político-moral de creencias y automatismos disponible para diversas empresas, plasmado sobre todo en una tipología humana, un carácter, que se impone sobre las ideas o los programas: decisión, dureza, voluntad, lealtad, espíritu de combate. Con respecto a esta última cuestión, señala que sería ajena al marxismo pues en éste pervive una orientación iluminista, racionalista, que “no permite tan fácilmente el aplastamiento de la razón política por los temas vitalistas del instinto, el coraje y el impulso, que han sido los rasgos mayores de la reconfiguración miliciana del sujeto revolucionario” (Vezzetti, 2009:189).

Contrariamente a lo que señala en esta oportunidad Vezzetti, Carl Schmitt afirma que “la teoría de la dictadura del proletariado, [...], sería un buen ejemplo de cómo un racionalismo consciente de su propia evolución histórica pasa al empleo de la violencia; también en sus convicciones, en su argumentación y en las formas administrativas y organizativas, se evidencian numerosos paralelismos con la dictadura jacobina de 1793, y la completa organización educativa y escolar que ha sido creada por el gobierno soviético bajo la denominación de *Proletkult* es un magnífico ejemplo de dictadura educativa radical. Pero con esto no hemos aclarado aún por qué precisamente en Rusia las ideas del proletariado industrial de las modernas urbes han podido llegar a tener tal poder. La causa de ello obedece a que han actuado nuevas motivaciones antirracionalistas con respecto a la utilización de la violencia: no sólo el racionalismo exacerbado que dio una vuelta de campana transformándose en su contrario y que fantasea utopías, sino una nueva valoración de los pensamientos racionalistas, una nueva fe en el instinto y la intuición que elimina cualquier fe en la discusión y que, además, se negaría a preparar a la humanidad para la discusión mediante una dictadura educativa” (1990:84).

Vezzetti continúa su argumentación señalando, además, que en las raíces de la constelación fascista había dos ingredientes nuevos respecto de los revolucionarios del siglo XVIII: la sacralización de la guerra y la búsqueda de un pasado glorioso. El fascismo impulsaba una empresa de radicalización política y movilización social que se proclamaba revolucionaria y, sobre todo, miliciana. Además señala que ni el bolchevismo ni el nazismo, planteó de modo tan decidido como el fascismo que el sustento fundamental del camino revolucionario residía en un cambio radical localizado en la mente y el corazón de los hombres.

A su vez, asocia el culto a los muertos y el culto a los jefes presentes en el fascismo con la idea de hombre. Señala que el fascismo llevaba a un punto máximo el culto, incluso la obsesión, por la muerte, pudiéndose destacar también como otra característica de este movimiento el culto de los mártires y la exposición a la muerte como ejemplo eminente de entrega y sacrificio. El cumplimiento más cercano al ideal anunciado era la ofrenda de la propia vida y, en ese punto, el mito del hombre nuevo se tocaba con una religión de la muerte.

Desde nuestro punto de vista no hace falta realizar una filiación entre el fascismo y el hombre nuevo guevarista para intentar comprender la conjunción de diversas tradiciones y valores que conformaron a ésta última idea. En este sentido, la exaltación de la guerra y de la muerte redentora, el culto a la muerte y a los jefes, forman parte de una tradición muy antigua, presente por ejemplo en las guerras de religión en Europa, y que posteriormente fue retomada por el fascismo.

En este sentido, creemos que hay que hacer una mención especial a la “ideología de guerra” que había calado hondo especialmente entre los intelectuales alemanes previo a la Primera Guerra Mundial, entre los cuales podemos destacar a Max Weber como uno de sus máximos representantes. Este sociólogo caracterizaba a la Gran Guerra como algo “grande y maravilloso”¹¹, pues la guerra crea “en las modernas comunidades políticas un pathos, un sentimiento comunitario, suscitando así una dedicación y una incondicionada comunidad del sacrificio entre los combatientes”, [...] “dándole, a su vez al guerrero algo de único en su significado concreto: el sentimiento de un sentido y de una consagración de la muerte, que pertenece sólo a la muerte en guerra. La comunidad del ejército en el campo de batalla se siente, hoy como en la época de la antigua comunidad germánica, una comunidad hasta la muerte: la más fuerte comunidad en su género” (Losurdo, 2003:25). Además, Weber sostiene que “la muerte en el campo, y sólo aquí en medida tan masiva, (es donde) el individuo puede creer saber que muere por algo” (Ibídem). El campo de batalla, entonces, se convierte en el lugar privilegiado para captar el sentido auténtico de la vida, pues la proximidad de la muerte no permite la inconsciencia propia de la vida cotidiana y por lo tanto puede conferirle a la existencia humana una profundidad y una intensidad inalcanzables de otra manera (Ibídem)¹².

Con respecto al culto por los mártires que señala Vezzetti asociándolo con el fascismo, encontramos más acertada la apreciación que realiza al respecto Walter Benjamin en su Tesis *sobre el concepto de Historia* (1940), afirmando que “las fuerzas de la rebelión de los oprimidos tienen sus raíces en la memoria de los vencidos, de los ancestros caídos en la lucha”¹³. Como señala Löwy (2005) América Latina es un ejemplo impresionante de esta regla: las revueltas e insurgencias populares durante el siglo XX y hasta hoy se inspiraron en las figuras de José Martí, Emiliano Zapata, Augusto Sandino, Ernesto “Che” Guevara: “luchadores vencidos, que cayeron con las armas en las manos y se transformaron, para

¹¹ Son abundantes las referencias de Weber con respecto a la caracterización de la guerra como “grande y maravillosa”. En una carta a su madre Helene afirma que “Acaso yo fuera el más marcialmente dispuesto de tus hijos. El hecho de que el destino y la experiencia de esta guerra grande y maravillosa –a pesar de todo- me encuentre aquí en la oficina y pase a mi lado, tendré que añadirlo a muchas otras cosas. Y sin embargo, la vida sigue trayendo muchas cosas que la hacen digna de vivirse” (Weber, 1995:484). Otras referencias son “pues cualquiera que sea el resultado, esta guerra es grande y maravillosa” (...) “Pese a su horror, esta guerra es grande y maravillosa y digna de ser experimentada. Aún más digno sería participar en ella, pero por desgracia no sirvo para el campo de batalla como habría servido si hubiera llegado a mi tiempo, hace 24 años. Mis hermanos y yo estamos sirviendo en el campo o en una guarnición. Mi cuñado (Hermann Schäfer) cayó en Tannenberg” (Weber, 1995:486-487).

¹² “La guerra tiende ya a configurarse como una oportuna, saludable e indispensable *meditatio mortis*; es una especie de ejercicio espiritual que permite eludir la banalidad y la dispersión de la cotidianidad y recuperar el sentido auténtico de la vida” (Losurdo, 2003:20).

¹³ Citado en Löwy, 2005.

siempre, en granos de futuro sembrados en la tierra latinoamericana, estrellas en el cielo de la esperanza popular” (2005:12).

Además, creemos que no se debe considerar como un culto a la muerte, por ejemplo, a las palabras del Che a los guerrilleros que se unían en el año 1966 al foco guerrillero salteño del Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP): “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”¹⁴. Esta forma de percibir la relación intrincada que tienen las tareas de los guerrilleros y la muerte, pertenece a una vieja tradición revolucionaria, cuya manifestación más elocuente la encontramos en las últimas palabras pronunciadas por Eugene Leviné antes de ser ejecutado: “Nosotros, los comunistas, somos cadáveres de vacaciones”¹⁵.

Como señalan Besancenot y Löwy (2007), en oposición a una concepción suicidaria, Guevara le da a ese compromiso sacrificial un sentido de vida, de supervivencia, que permite extraer de lo más profundo de uno mismo una energía nueva a fin de desarrollar todas nuestras posibilidades personales. Pero, ubicado en una situación de crisis extrema, la idea de sacrificio puede también tomar un cariz difícilmente controlable.

Desde nuestro punto de vista, esta confusión a la hora de hablar de un culto a la muerte y su asociación a la idea guevarista de hombre nuevo, puede ser saldada si se considera que los revolucionarios tenían una concepción diferente de la vida. En este sentido, en primer lugar, sostenemos que los militantes revolucionarios tienen una concepción colectiva de la vida, pues consideran que el sacrificio de su propia vida otorga vida a otro: lo importante es que progrese el proyecto de transformación y no la vida particular de los sujetos. En segundo lugar, consideramos que hay una percepción de que la proximidad de la muerte en combate confiere a la existencia humana una profundidad y una intensidad inalcanzables de otra manera. En otras palabras, la vida se empobrece, pierde interés si no es lícito arriesgar lo que, en su juego, es la apuesta máxima, es decir, la vida misma (Freud, s/f). En última instancia esta concepción traería aparejada la diferenciación de una vida considerada plena o pura de una vida rutinaria¹⁶.

Continuando con la genealogía del hombre nuevo, y si bien como señalamos más arriba, Vezzetti establece que el bolchevismo no planteó de modo tan decidido como el fascismo que el sustento fundamental del camino revolucionario residía en un cambio radical localizado en la mente y el corazón de los hombres, otra de las filiaciones que encontramos con la idea guevarista reside en el “nuevo hombre soviético”.

Trotsky sostenía que el hombre “no es en absoluto un ser acabado y armonioso. No, sigue siendo una criatura sumamente extraña. El hombre, en cuanto animal, no ha evolucionado

¹⁴ Las palabras del Che son reproducidas en una entrevista realizada a Héctor Jouvé. Ver AA.VV (2008), *Sobre la Responsabilidad: No Matar*, Ediciones del Cíclope, Editorial Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.

¹⁵ Esta cuestión fue sugerida por Michael Löwy durante una entrevista que le realizamos.

¹⁶ El alcance de este trabajo no nos permite seguir ahondando en esta cuestión. La misma será abordada en investigaciones futuras.

siguiendo un plan, sino espontáneamente, y ha acumulado muchas contradicciones. La pregunta por cómo educar y regular, por cómo mejorar y completar la construcción física y espiritual del hombre, es un problema colosal que no puede comprenderse, más que sobre la base del socialismo... Producir una nueva “versión, mejorada”, del hombre: ésta es la tarea futura del comunismo. Y para eso primero hemos de descubrirlo todo sobre el hombre, su anatomía, su fisiología y aquella parte de su fisiología que llamamos psicología. El hombre debe mirarse a sí mismo y verse a sí mismo como una materia prima o, en el mejor de los casos, un producto semimanufacturado, y decir: ‘Por fin, mi querido *homo sapiens*, trabajaré contigo’”¹⁷.

Heller (1985) afirma que durante siglos, el sueño del hombre nuevo fue indisoluble de la idea de Dios. Pero en el siglo XIX, el sueño se transformó, persistió el deseo de un hombre nuevo, pero no encarnó ya el designio de Dios, sino que fue producto de un proyecto científico. Para renacer, para alcanzar la perfección, los hombres tenían que someterse a las leyes de la ciencia y la historia. No es casual, entonces que Máximo Gorki, denunciando la intención de los bolcheviques de remodelar la materia humana, realizara una analogía de Lenin como un científico: “trabaja como un químico en su laboratorio, con la diferencia de que el químico utiliza un material inerte, mientras que Lenin trabaja sobre un material viviente...” [...] “se comporta con las gentes como un científico miserable con los perros y las ranas destinados a sus crueles experiencias científicas”¹⁸.

A continuación, nos interesaría especialmente destacar los componentes anarquistas que se encuentran en la idea del nuevo hombre soviético, pues como señala Schmitt (1990), aunque, por razones políticas, el gobierno bolchevique reprimió a los anarquistas, el complejo dentro del cual se mueve realmente la argumentación bolchevique contiene un claro encadenamiento de ideas anarcosindicalistas”; y el hecho de que los bolcheviques utilicen su poder político para exterminar el anarquismo, no destruye su parentesco histórico e ideológico con él (1990:83).

En este sentido, Heller (1985) señala que el marxismo apareció en Rusia a finales del siglo XIX en un terreno muy abonado. La más perfecta encarnación del radicalismo de los intelectuales rusos, Lenin tenía fe en la ciencia mucho antes de ser marxista. Afirma además que sus biógrafos oficiales revisaron más tarde y cuidadosamente su genealogía para conservar tan sólo a sus antepasados “nobles”, y en especial a Chernishevski. No cabe la menor duda que la novela *¿Qué hacer?* de este último autor mencionado representó un papel esencial en la formación de Lenin, según reconoció él mismo: “Labró mi espíritu en profundidad”. Pero no menos determinante resultó la influencia de algunos revolucionarios cuyos nombres fueron borrados en el transcurso de los años treinta del panteón de los padres de Octubre, en primer lugar, Tkachov y Necháiev¹⁹.

¹⁷ Citado en Zizek, 2009.

¹⁸ Citado en Heller, 1985:12.

¹⁹ En sus obras, Lenin no hace directa alusión a los guías de la juventud rusa de la segunda mitad de los años sesenta. Pero los primeros historiadores del bolchevismo no vacilaron en mencionar a esos grandes predecesores. “En las previsiones proféticas de Tkachov sentíamos sobre nosotros el ojo del bolchevismo”, escribió M. Prokovski. Bronch-Bruévich, amigo y colaborador de Lenin, recordó la afinidad entre éste y Chernishevski a Lenin y añadió: “Después de Chernishevski, Vladimir Ilich estimaba particularmente a Tkachov, que aconsejaba a todos leer y estudiar” (Heller, 1985:23). Asimismo, Heller destaca la influencia de

Al establecer la filiación entre la teoría del nuevo hombre soviético y los autores anteriormente mencionados, Heller señala que ésta teoría y su lugar en la revolución fue elaborada por Piotr Tkachov en 1861. Lenin retomó posteriormente de este autor, la idea de que el pueblo no podía darse por sí solo la salvación; abandonado a sí mismo, no podía efectuar la revolución social que tanto necesitaba, y que precisaba, pues, la constitución de una “minoría revolucionaria”: encontrar a los famosos “guías sumergidos de la juventud”, pues sólo ellos serían capaces de sentar las “bases racionales de un nuevo orden social racional” (1985:18).

Asimismo, es apreciable la influencia que ejerció el *Catecismo del revolucionario*²⁰ de Serguéi Necháiev sobre el pensamiento del líder de la revolución rusa y sobre el proyecto de hombre nuevo. Los veinte seis artículos del *Catecismo* ofrecen una lista precisa, metódica, de las cualidades indispensables al “revolucionario profesional”: “El revolucionario ha hecho un voto definitivo. No tiene intereses personales, negocios, sentimientos, vínculos, propiedades, ni incluso nombre. Para él, es moral todo lo que contribuye al triunfo de la revolución. Es inmoral y criminal cuanto se opone a ella” (Heller, 1985:19).

La aportación de Serguéi Necháiev al tesoro de ideas de Lenin fue esencialmente táctica. Un investigador soviético, especialmente dedicado a Necháiev, afirmó en 1926: “Necháiev había abierto una vía que conducía con toda seguridad al triunfo de la revolución, y lo que no puedo efectuar en su tiempo, lo realizaron muchos años después los bolcheviques aplicando bastantes de sus principios tácticos”. Bonch-Bruévich informó que Lenin “meditaba con frecuencia sobre las proclamas de Necháiev” y se indignaba por el hábil giro que “los reaccionarios le habían dado por medio de Dostoievski y su novela *Los demonios*”. Lenin situaba a mucha altura el “gran talento organizativo” de Necháiev y su “sentido de la conspiración”. Pero estaba mayormente fascinado, insistía Bronch-Bruévich, por el arte con que Necháiev “deslizaba en su pensamiento fórmulas de choque que se graban para siempre en la memoria”²¹.

Los artículos teóricos y los escritos políticos de Tkachov, el *Catecismo* secreto del revolucionario, el manifiesto de la *Joven Rusia* no podían beneficiarse por su propia naturaleza de una extensa audiencia. Pero las ideas que contenían, el proyecto del “hombre nuevo”, contaminarían todo el Imperio ruso por medio de la novela *¿Qué hacer?* de N.G Chernishevski. Ésta novela, que lleva el subtítulo *Retratos de hombres nuevos* tiene como personaje principal a Rajmetov, quien representa a la nueva jerarquía revolucionaria y, por tanto, humana. Lo interesante de este personaje es que no vive más que para la revolución.

Blanqui sobre el pensamiento de Lenin quien escribió en 1868 un artículo titulado: “El hombre del futuro y el héroe pequeño burgueses”. El “hombre del futuro” tenía la particularidad de “someter enteramente sus actividades, su vida, a una aspiración, una idea apasionante: aportar la felicidad a la mayoría de los hombres, invitar al mayor número al festín de la vida. La realización de esta idea se convierte en el único imperativo de su acción, puesto que concuerda perfectamente con su concepción de la felicidad personal” (1985:19).

²⁰ Manifiesto de la sociedad secreta “Venganza del pueblo”, el *Catecismo del Revolucionario* apareció en el *Mensajero del Gobierno* (Nº162) en el año 1869, coincidiendo con la comparecencia ante los tribunales de algunos miembros de aquella sociedad. Transcurrido un siglo, la identidad de su autor sucinta todavía controversias. Algunos se lo atribuyen a Serguéi Necháiev, otros a Bakunin y algunos a los dos a un tiempo.

²¹ Citado en Heller, 1985:23.

Reniega por ella de sus parientes, rechaza el amor de una mujer, renuncia a la amistad; es su único objetivo, su única pasión. Se distingue de los demás por la alta opinión de sí mismo. Sabe que la revolución necesita de él. Así es que se entrena y hace acopio de fuerzas, físicamente con la práctica del deporte; intelectualmente, leyendo (aunque tan sólo obras “útiles”), y “se endurece” durmiendo sobre clavos, detalle éste que causa gran impresión en las jóvenes generaciones (Heller, 1985). Entre el número de los principios que rigen su vida se encuentra éste: no “procurarse ningún lujo en la alimentación y no gastar dinero en aquello de lo que se puede prescindir”. Además no “come aquello a lo que no tiene acceso” el pueblo llano (Ibídem: 22). Rajmetov será el “santo”, el modelo existencial de Plejanov, Lenin y de los bolcheviques.

Heller destaca, a su vez, un poema de Turguéniev, *El Umbral*, escrito quince años después de la aparición de *¿Qué hacer?*, en el que se pone de manifiesto que la masa de intelectuales había integrado completamente el modelo del “hombre nuevo” propuesto por Rajmetov. Una muchacha está en el umbral y decide, finalmente, consagrarse a la acción revolucionaria. Una voz misteriosa la enumera las pruebas que la esperan y le pregunta si está dispuesta a afrontarlas: “¿Sabes que conocerás el frío, el hambre, el odio, las burlas, el desprecio, las vejaciones, la cárcel, la enfermedad e incluso la muerte?” “Lo sé”, responde la futura revolucionaria. Acepta de antemano “el aislamiento, la más completa de las soledades”; romperá si es preciso con su familia, abandonará a sus amigos. Y la voz vuelve a preguntar: “¿Aceptarías cometer un crimen?” “Sí –responde la muchacha-, incluso un crimen”. El poema termina con estas palabras: “¡Una idiota!, dicen unos ¡Una santa!, proclaman otros” (Ibídem: 22).

Es notable la influencia que ejerció el *¿Qué hacer?* de Chernishevski en la vida de Lenin, y es en este sentido que Besançon (1980) plantea que Rajmetov constituye el *ideal del yo* del líder soviético. En efecto, Lenin al igual que este personaje se entrega totalmente a los imperativos de la ideología, subordinándose de forma completa a la práctica revolucionaria que la ideología ordena. Al igual que su modelo novelesco, Lenin somete sus facultades físicas a un entrenamiento, gimnasia, régimen alimenticio, regularidad de vida y un orden doméstico preciso. Asimismo, vive castamente al igual que el personaje de ficción. También él adopta –por economía, ascetismo y razonamiento- la apariencia, pero solamente la apariencia del perfecto pequeño burgués. Como Rajmetov, además, Lenin divide la literatura en literatura útil e inútil, y esta última no la lee.

Chernishevski es crucial en la historia de la ideología pues en su pensamiento la acción es lo primero y ésta se vuelve entonces hacia el pensamiento para pedirle los objetivos, los medios y la moral justificante. Él es el maestro indiscutible de la joven generación por su concepción de la acción política como salvación. Antes, por tanto, de saber la respuesta a la pregunta *¿Qué hacer?*, el joven que tiene la ambición de entrar en la vida verdadera, debe entrar en la revolución. Es por ello, que a comienzos de los años sesenta, se formó un tipo de ideólogo revolucionario, sin que haya existido todavía ideología elaborada –la convicción de que era posible bastaba-, ni tampoco programa política coherente. Durante algunos años, surgieron en sitios diversos militantes sin doctrina ni programa, que practicaban la acción por la acción, y combinaban la más decidida confianza en sí mismos con la ignorancia provisional de las razones doctrinales que podrían justificarla (Besançon, 1980).

El Hombre Nuevo en el PRT-ERP

El PRT-ERP fue una de las organizaciones armadas de izquierda más importantes de la Argentina, que durante la década del 70 implementó la lucha armada como táctica para conquistar el poder e imponer un régimen de carácter socialista.

El guevarismo, el ejemplo del Che que sacrificó su vida en Bolivia en aras de la revolución y su concepción del hombre nuevo, calaron hondo en esta organización. En este sentido, el PRT-ERP intentó construir al hombre nuevo durante la lucha revolucionaria, siendo las “casas operativas” el lugar en donde se intentaba poner en práctica esta nueva concepción, antes de alcanzar el socialismo.

Con respecto a la concepción de hombre nuevo de Guevara, esta organización dejó de lado los escritos que habían sido pensados para una situación en la que ya había vencido la revolución, y en especial se utilizaron los escritos del Che que hacían referencia a la lucha de guerrillas y a la figura del guerrillero.

Nos queremos detener especialmente en las características que tenía que poseer el hombre nuevo desde la perspectiva de la organización. En esta caracterización que realizaremos, el núcleo de la concepción guevarista se mantiene intacto, el papel del sacrificio, la prosecución de intereses colectivos frente a intereses egoístas e individualistas, la austeridad en la vida personal y familiar, el sentido de dignidad, justicia y solidaridad. Sin embargo, a estas características el PRT-ERP le agrega otros elementos pertenecientes a otras tradiciones de las que abreva, asociando al hombre nuevo con ciertas características que ellos observaban que poseían los obreros argentinos.

El PRT-ERP poseía una visión idealizada de los obreros argentinos, atribuyéndoles características contrapuestas a las utilizadas para describir a los pequeñoburgueses. En este sentido, en *Moral y Proletarización* se hace referencia a las “auténticas virtudes proletarias”: humildad, sencillez, paciencia, espíritu de sacrificio, amplitud de criterios, decisión, tenacidad, deseos de aprender, generosidad, amor al prójimo” (De Santis, 2010:98). Es interesante el señalamiento de Alejandra Oberti (2004) relativo a esta caracterización de las virtudes proletarias, pues en todos los casos corresponderían a valores burgueses y cristianos, aquellos mismos que Max Weber analizara en su estudio acerca de la relación entre la ética protestante y el espíritu del capitalismo.

El establecimiento de ciertas pautas de comportamiento asociadas a las virtudes proletarias, también pueden ser observadas en el Estatuto del Partido Revolucionario de los Trabajadores²² aprobado en el año 1970 en el V Congreso de la organización. En el mismo se establecía que los militantes debían “ser modestos en sus vidas y prudentes, trabajar duro, prevenirse contra la pedantería pequeño burguesa, cuidar de los prejuicios pequeño burgueses que niegan que las compañeras puedan elevar al máximo el nivel de la militancia, ser valientes pero no apresurados, inspirar respeto, ser realmente los primeros y los mejores en todo, convivir, participar de todos los problemas, acudir con cariño tanto

²² El documento se encuentra en la compilación realizada por De Santis, 2010.

ante los compañeros del Partido como ante las masas. Sólo de esta manera el partido podrá conducir a la clase obrera y al pueblo al triunfo de la guerra revolucionaria”²³.

Con respecto a las influencias que había recibido el PRT-ERP para constituir su modelo de militante, Mattini (2007) comenta que la organización había convertido a Antonio Del Carmen Fernández, un obrero azucarero de Tucumán, secretario general del sindicato de San José y destacado dirigente del PRT, como modelo típico del obrero universal. En este sentido, sus características particulares, el ser parco, reflexivo, de movimientos lentos, casi taciturno, extremadamente económico en el lenguaje y muy preocupado por elevar su nivel teórico, fueron consideradas como arquetípicas del obrero argentino²⁴. Asimismo, estas características personales eran las que poseía Mario Roberto Santucho, Secretario General del Partido, según se desprende de diferentes testimonios: la decisión, la capacidad de generar ideas y tareas, la entrega, la humildad, lo callado, la amplitud de criterios, la confianza absoluta en la revolución. Ésta cuestión le permite a Pozzi (2001) afirmar que se podría decir que Santucho forjó al PRT-ERP a su imagen y semejanza.

²³ Artículo 15 del Estatuto, Punto “F” en De Santis, 2010.

²⁴ Mattini señala que en este caso se realizó una vulgar confusión entre contenido y forma: “Va de suyo que ni siquiera todos los trabajadores de la región eran así, pues con sólo nombrar a uno de sus más conocidos dirigentes, Leandro Fote, podemos ver las diferencias de personalidades. Pero ocurría que el “Negrito” Fernández aparecía como la antípoda del “intelectual pequeño-burgués”, pedante y charlatán, y el PRT, necesitando de una identidad que no tenía, creaba imágenes a su gusto y semejantes” (Mattini, 2007:82).

A modo de conclusión

El presente trabajo tuvo por objeto caracterizar la idea de hombre nuevo de Ernesto Guevara para posteriormente realizar una genealogía. A la hora de analizar las filiaciones que posee la idea guevarista con otras tradiciones, entramos en un diálogo crítico con la obra de Vezzetti *Sobre la violencia revolucionaria* (2009), a la cual consideramos una de las contribuciones más importantes sobre el proceso revolucionario en la Argentina durante los años 70's. Sin embargo, este reconocimiento no nos impidió realizar una crítica a su planteo cuando se refiere a los elementos que tiene en común la idea del hombre nuevo guevarista que fue retomada posteriormente por diversas organizaciones de izquierda latinoamericana, con la tradición fascista.

En el marco de esta discusión, surgieron elementos que deberán ser explorados en trabajos posteriores, como por ejemplo, la concepción de vida que tenía Guevara y las organizaciones armadas de izquierda (especialmente en Argentina) que continuaron el legado guevarista, la función del sacrificio, los componentes anarquistas que se encuentran presentes en la tradición revolucionaria, etc.

A la hora de referirnos a la recepción que hizo el PRT-ERP de la concepción de hombre nuevo guevarista, y si bien nuestro desarrollo fue insuficiente, tuvo por objeto destacar el impacto de esta idea de Guevara en la izquierda argentina, y de cómo la misma fue complementada con otros elementos que pertenecían a otras tradiciones.

Bibliografía:

AA.VV (2008), *Sobre la Responsabilidad: No Matar*, Ediciones del Cíclope, Editorial Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.

BESANCENOT, Olivier y LÖWY, Michael (2007), *Che Guevara. Une braise qui brûle encore*, Mille et une nuits, France.

BESANÇON, Alain (1980), *Los orígenes intelectuales del leninismo*, Ediciones Rialp, Madrid.

DE SANTIS, Daniel (2010), *A vencer o morir. Historia Del PRT-ERP. Documentos 1.2*, Dos Tomos, Nuestra América, Buenos Aires.

DÍAZ, Elena y LÓPEZ, Delia Luisa: “Ernesto Che Guevara: aspectos de su pensamiento ético” en AA.VV, (1989) *Pensar al Che. Los retos de la transición socialista*, Editorial José Martí, La Habana.

FREUD, Sigmund (s/f), *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte*, versión digital:

<http://www.philosophia.cl/biblioteca/freud/1915Consideraciones%20de%20actualidad%20sobre%20la%20guerra%20y%20la%20muerte.pdf>. Consultado el 26/08/2013.

GUEVARA, Ernesto (s/f), *Diario del Che en Bolivia*, versión digital consultada el 26/08/2013:

<http://www.chebolivia.org/index.php/descarga/category/2-el-diario-del-che-en-bolivia-edicion-cotejada-con-el-manuscrito-original?download=6:eb-chediario>

GUEVARA, Ernesto (1973), *El Hombre Nuevo*, Cuadernos de Crisis, Buenos Aires.

HELLER, Michel (1985), *El hombre nuevo soviético. De la utopía a la realidad*, Planeta, Buenos Aires.

KOHAN, Néstor (2005), *Ernesto Che Guevara. El sujeto y el poder*, Nuestra América, Buenos Aires.

LOSURDO, Domenico (2003), *La comunidad, la muerte, Occidente: Heidegger y la “ideología de la guerra”*, Losada, Buenos Aires.

LÖWY, Michael (2005), “Prologo”, en KOHAN, Néstor (2005), *Ernesto Che Guevara. El sujeto y el poder*, Nuestra América, Buenos Aires.

LÖWY, Michael (2007), *El pensamiento del Che Guevara*, Siglo XXI, Madrid.

MATTINI, Luis (2007), *Hombres y mujeres del PRT-ERP. De Tucumán a la Tablada*, De la Campana, La Plata.

OBERTI, Alejandra (2004), “La moral según los revolucionarios” en *Políticas de la memoria* N°5, Verano 2004/2005.

OZOUF, Mona (1989), *L’Homme Régénéré*, Gallimard, France.

PONCE, Aníbal (2009), *Humanismo burgués y humanismo proletario. De Erasmo a Romain Rolland*, Capital Intelectual, Buenos Aires.

POZZI, Pablo (2001), “*Por las sendas Argentinas*”. *El PRT-ERP, la guerrilla marxista*, Eudeba, Buenos Aires.

SCHMITT, Carl (1990), *Sobre el Parlamentarismo*, Editorial Tecnos, Madrid.

TARCUS, Horacio (2009), “Aníbal Ponce en el espejo de Romain Rolland”, PONCE, Aníbal (2009), *Humanismo burgués y humanismo proletario. De Erasmo a Romain Rolland*, Capital Intelectual, Buenos Aires.

TROTSKY, Lev (2009), *Terrorismo y Comunismo*, Akal, Madrid.

VEZZETTI, Hugo (2009), *Sobre la Violencia Revolucionaria: Memorias y Olvidos*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires.

WEBER, Marianne (1995), *Biografía de Max Weber*, Fondo de Cultura Económica, México.

ZIZEK, Slavoj (2009), “Estudio Preliminar” en TROTSKY, Lev (2009), *Terrorismo y Comunismo*, Akal, Madrid.