

Del Che Guevara a Enrique Raab. Viajeros argentinos a la Revolución Cubana.

Victoria García.

Cita:

Victoria García (2015). *Del Che Guevara a Enrique Raab. Viajeros argentinos a la Revolución Cubana*. Castilla. Estudios de literatura, (6), 269-313.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/victoria.garcia/27>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pyy6/G2Y>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

DEL CHE GUEVARA A ENRIQUE RAAB. VIAJEROS ARGENTINOS A LA REVOLUCIÓN CUBANA

VICTORIA GARCÍA
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES / CONICET

El viaje a la Revolución Cubana expresa, a través de los años 60-70 latinoamericanos, la complejidad de un tiempo histórico cuyo destino imaginado, avizorado por muchos como posible y necesario, era la transformación radical del mundo social. En esa línea, el presente artículo estudia los relatos de viajeros argentinos a la isla, como ámbito particular dentro del género de la literatura de viajes. El *corpus* muestra itinerarios culturales cruciales de los años 60-70, en las discusiones que los relatos plantean como sus núcleos temáticos —estética y/o política, alta cultura o cultura popular, inquietud intelectual vs. compromiso revolucionario—, pero además en las diversas formas que el discurso adopta para contar el viaje —reportaje, diario, ensayo, crónica, ficción literaria—. Así, desde Ernesto Guevara a Enrique Raab —pasando por Jorge Masetti, Rodolfo Walsh, Ezequiel Martínez Estrada y Leopoldo Marechal—, los relatos de viaje a la isla revolucionaria no solo dejan ver cartografías singulares de la Cuba de la época, sino sobre todo exponen los lugares sociales ocupados y recorridos por quienes toman la palabra: esa cuestión, en el campo cultural politizado de los años 60-70, representaba un eje central del debate.

1. FORMAS DE LA INQUIETUD. VIAJE Y REVOLUCIÓN: APROXIMACIONES Y DISTANCIAS EN LA HISTORIA CULTURAL

La producción literaria de los «compañeros de viaje» constituye [...] un nuevo populismo soviético, desprovisto [...] de toda perspectiva política. Respecto a «compañero de viaje», el problema que se plantea es siempre el mismo: saber hasta dónde nos acompañará.

León Trotsky, *Literatura y revolución*

¿Qué tienen en común el viaje y la revolución, en qué sentidos entran en contradicción y qué los separa en última instancia? Se trata de fenómenos característicamente modernos y profundamente ligados a la historia latinoamericana (re)configurada con la modernidad, en cuyos acontecimientos fundantes sobresalen. En efecto, y como es sabido, las revoluciones independentistas americanas del siglo XIX no constituyeron sino un corolario de la expansión del capitalismo mundial que, a su vez, habían propiciado los viajes de exploración al “Nuevo mundo” y los procesos de conquista y colonización en el continente americano. Pero, además, entre los factores que prepararon la realización dichas revoluciones se ubica el surgimiento del viajero hispanoamericano, que comienza a trasladarse hacia fuera del continente “para instruirse, observar de cerca modelos de organización política, o pedir ayuda para el proyecto de emancipación” (Colombi, 2010: 11).

Tanto el viaje como la revolución exponen la capacidad que el sujeto moderno se atribuye de proyectar y construir sus formas de vida de modo racional y voluntario: en ambos casos hay en juego un destino y, en particular, otro mundo u otra manera de ser del mundo cuya existencia se imagina, que habrá de hacerse realidad en el punto de llegada. En la misma línea, el viaje y la revolución describen desplazamientos; pasajes en que algo queda atrás y algo más viene por delante. Pero mientras que en la revolución el desplazamiento es, primeramente, una cuestión de tiempo —una ruptura radical entre el antes y el después de la historia (Arendt, 2008: 29)—, el viaje, en cambio, alude sobre todo a un traslado en el espacio (Clifford, 1997: 66).

El hecho de que, como señala Sylvia Saítta (2007: 11), la revolución durante el siglo XX se *espacialice*, conformándose no ya

solo como proyección utópica sino como experiencia desarrollada en escenarios políticos concretos —Rusia, China, Cuba—, muestra el carácter complejo de la temporalidad histórica, pues en los diversos espacios socio-políticos que coexisten en un mismo momento histórico se superponen lo nuevo y lo viejo, la conservación y la renovación, la aceleración y la progresión paulatina en la dinámica de los cambios.¹ Precisamente, esa complejidad histórica hace posible el viaje a la revolución: el viajero curioso, el periodista, el intelectual y el político que se trasladan desde su lugar de origen hacia aquel en que se lleva adelante un proceso revolucionario, lo hacen en tanto extranjeros de dicho proceso, como provenientes de un mundo político cuya caducidad se decide a la luz de la diferencia que salta a la vista al visitar lo nuevo. Dicha diferencia, que hace al sentido del viaje, puede e incluso necesita resultar disuelta en el horizonte utópico de las revoluciones socialistas, donde la internacionalización del proceso de cambios políticos constituye el objetivo último y la condición de supervivencia de las experiencias revolucionarias.

En la medida en que el viaje y la revolución irrumpen en un modo prefijado de la vida de los sujetos, se vinculan a la desautomatización del mundo del que se forma parte, es decir, a un distanciamiento que posee implicaciones políticas evidentes en los procesos revolucionarios, pero también a un extrañamiento con consecuencias estéticas y, específicamente, literarias.² De hecho, los viajes y las revoluciones representan importantes motivos de la literatura moderna, y la escritura ha proporcionado un medio crucial para construir, a partir de la materia informe de los hechos,

¹ Sobre la complejidad del tiempo histórico, seguimos a Reinhart Koselleck: “Ya hay que poner en duda la singularidad de un único tiempo histórico, que se ha de diferenciar del tiempo natural mensurable. Pues el tiempo histórico [...] está vinculado a unidades políticas y sociales de acción, a hombres concretos que actúan y sufren, a sus instituciones y organizaciones. Todos tienen determinados modos de realización que les son inherentes, con un ritmo temporal propio” (1993: 14).

² La revolución desnaturaliza un orden preestablecido de las cosas en la medida en que, en las palabras de Anderson (1984), se define como una “ruptura puntual e irreparable con el orden del capital”. En tanto, la relación entre viaje y desnaturalización extrañada es señalada por Todorov, quien asocia el espíritu del éxota a la ostranenie que inspira al artista: “El éxota no puede instalarse en la tranquilidad: una vez realizada, su experiencia ha quedado embotada [...]. Es por ello por lo que la regla del exotismo ha pasado, muy frecuentemente, de ser precepto de vida a ser procedimiento artístico: es la ostranenie de Chklovski, o la *Verfremdung* de Brecht” (Todorov, 1991: 392).

experiencias perdurables. Así, si la confianza en la transmisión de la experiencia es un rasgo común entre los relatos de viaje y las narraciones centradas en procesos revolucionarios, también lo es el efecto pretendido de que lo que se cuenta *es* la realidad, efecto evidentemente ilusorio pues cualquier relato, y la realidad social misma, tiene la forma de una construcción ficcional —nunca exenta, por lo demás, de implicaciones ideológicas—. ³ Tanto en los relatos viajeros como en los revolucionarios es frecuente el documentalismo, método según el cual la escritura provee pruebas del basamento empírico de lo narrado, y la vocación testimonial, que ubica la garantía de la veracidad de los hechos en el *haber estado allí* del sujeto que narra, pues se trata, en efecto, de contar lo que se ha visto, oído y vivido. ⁴ En el caso del viaje, el objetivo de la escritura puede incluso preceder al traslado y motivarlo como proyecto. La revolución, en cambio, se *hace* como historia y después, para que permanezca, sobreviene la necesidad de contarla. Pero eso no implica que no existan relatos socialmente circulantes —oídos y leídos; historias, biografías, e incluso crónicas de viaje— que sirvan de orientaciones previas, espirituales y estratégicas, para la realización de los procesos revolucionarios.

Ahora bien, si entre el viaje y la revolución se constatan remarcables puntos de encuentro histórico-culturales, no menos significativos son los aspectos que los distancian. El viaje postula un vínculo con un mundo desconocido —ajeno—, aunque entendido como preexistente. ⁵ La revolución, en cambio, debe construir o inventar un

³ La dimensión ideológica de los relatos de viaje aparece con claridad en los discursos orientalistas que ha analizado Edward Said: “Todo tipo de suposiciones, asociaciones y ficciones parecen confluir en el espacio no familiar que está fuera del nuestro” (Said, 2002: 87), de modo tal que el orientalismo en su conjunto se define como un “sistema de ficciones ideológicas” (Said, 2002: 422).

⁴ Colombi (2010: 13) señala el documentalismo, la vocación testimonial y el afianzamiento en una aserción autobiográfica basada en la propia experiencia, como rasgos propios de los relatos de viaje. En cuanto a la literatura sobre la revolución, el privilegio de modalidades no ficcionales, documentales y testimoniales para el relato de la experiencia revolucionaria aparece con claridad en el caso de Cuba, que institucionalizó el testimonio como género, cuestionando el valor de la ficción como literatura genuinamente política (Gilman, 2012: 343), y cuya discursividad político-cultural estuvo atravesada, más generalmente, por un “afán testimonial” (Quintero Herencia, 2002: 350).

⁵ De allí que el sentido del viaje aparezca en cuestión en un mundo globalizado como el contemporáneo, donde el debilitamiento de las fronteras y, con ello, la homogeneización cultural, atentarían contra la supervivencia del viajero concebido

orden desconocido por inexistente, esto es, por su carácter radicalmente nuevo.⁶ El viaje surge alentado por la búsqueda de “una ganancia —material, espiritual o científica—” (Clifford 1997: 66, nuestra traducción), esto es, un capital económico o simbólico que se obtendrá en la experiencia viajera: no azarosamente el viaje colonizador fue fundacional en la historia moderna y central en el desarrollo del capitalismo mundial. La revolución, en tanto, aunque no deja de confirmar la modernidad en sus rasgos fundamentales, lo hace apuntando paradójicamente, como afirma Ricciardi, a su interrupción, o a un mundo social que se encontraría “«más allá» de ella” (2003: 9). El viaje a menudo emerge como emprendimiento individual y, de hecho, el viajero paradigmático es un individuo solo, pues la soledad, y la actitud reflexiva que ella propicia, permiten al viajero colocarse como extraño respecto del lugar nuevo que conoce, pero además en relación con su lugar de origen. Esa reflexión re-creativa, que favorece la mirada extrañada, es también lo que acerca la figura del viajero a las del escritor y el poeta: como dijimos, hacer literatura constituye a menudo la razón de ser del viaje, y aunque el viajero recorra su camino acompañado, es un *yo* en tránsito que despliega en su relato (Colombi, 2010: 13). Frente a ello, la revolución no cobra sentido sino en un orden colectivo; es una sociedad lo que se propone transformar, en lo que considera su beneficio, y para hacerlo necesita el concurso de al menos una parte de aquella: solo si la necesidad del cambio y sus objetivos políticos representan reivindicaciones compartidas, se hace viable el triunfo y el avance del proceso revolucionario.

Lo anterior permite explicar que, mientras que el viajero a la revolución es frecuente en la literatura moderna, a la inversa, el revolucionario viajero resulta hasta oximorónico: el compromiso con una acción colectiva que requiere la práctica revolucionaria y su arraigo en un espacio social y geográfico delimitado, son difícilmente

como “intermediario, un eslabón entre culturas aisladas” (Ortiz, 1998: 15). En la misma línea, el relato de viaje toma nuevas formas en la contemporaneidad, asociadas no ya a la apuesta por dar cuenta de una experiencia viajera sino, por el contrario, a la distancia irónica respecto de la posibilidad de aprehender la realidad transitada en el viaje (Albuquerque-García, 2011: 33).

⁶ Desde esta perspectiva, el imaginario revolucionario participa de la “construcción voluntarista del tiempo” que, según Badiou (2005:138), caracteriza al pensamiento occidental del siglo XX. En efecto, el desplazamiento que la revolución plantea hacia un orden temporal radicalmente nuevo llega a proponer la disolución del mismo orden que le dio origen, pues se trata de construir, a la vez, al hombre nuevo, “una creación real, algo que jamás existió” (Badiou, 2005: 91).

compatibles con la búsqueda individual y errante del viajero. De hecho, en términos extremos, es esa incompatibilidad lo que postuló la experiencia cubana, cuando conforme al principio de que “dentro de la revolución, todo”, formulado por su líder, se restringieron los viajes hacia el exterior de la isla revolucionaria.⁷ He allí uno de los riesgos de la revolución: la deriva indeseable que lleva del entusiasmo colectivo por un camino novedoso que construir y recorrer, hacia el voluntarismo de quienes ejercen como mandato el camino a seguir, exigiendo, para ello, la persistencia necesaria de aquel entusiasmo.⁸ En la misma línea, si la posibilidad de extrañarse del mundo existente y la inquietud que irrumpe en la permanencia de las cosas unen al espíritu viajero y al revolucionario, para este último constituirá un enorme desafío preservar dicho potencial una vez avanzado el proceso como realidad política —y ya no solo como sueño—, cuando la revolución se haya instituido y el mundo existente haya pasado a ser el mundo revolucionado. Pues el viaje se inicia considerando el posible regreso, aunque este, eventualmente, pueda no realizarse. La revolución, en cambio, se hace negando cualquier validez al mundo que busca dejar atrás: todo eventual y acaso imprevisible retorno a lo viejo, pondrá de manifiesto los límites, y hasta la llegada a su fin, de los procesos revolucionarios.

2. LA REVOLUCIÓN CUBANA COMO PROCESO EJEMPLAR EN LATINOAMÉRICA. EL CHE, VIAJERO Y REVOLUCIONARIO PARADIGMÁTICO

En América Latina, el paso inicial de un camino posible de transformación social para el conjunto del continente lo representó la Revolución Mexicana, cuyo sesgo antiimperialista convocó la

⁷ El lema “dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución, nada” fue pronunciado por Fidel Castro en las muy difundidas “Palabras a los intelectuales”, de 1961 (véase un análisis de este discurso en Quintero Herencia, 2002: 346 y ss.). Ese mismo imperativo de pertenencia a la Revolución, entendida como espacio geográfico y político, dio forma a las políticas migratorias que regularon los traslados hacia el exterior de la isla, cuyas primeras medidas datan del año 1962 (cfr. Brismat, 2011).

⁸ Claudia Hilb desarrolla este problema en relación con la Revolución Cubana: se trata, para ella, de “captar el movimiento por el cual el entusiasmo revolucionario que puede expresarse en el regocijo de ser *Todos Unos*, en el reconocimiento de la igual singularidad, puede mutar casi imperceptiblemente en la invocación a ser *Todos Uno*, en la invocación a una fusión que, por el contrario, anula toda singularidad” (Hilb, 2010: 107).

atención de intelectuales y políticos de distintos países latinoamericanos. En ese contexto, Manuel Ugarte fue una figura paradigmática de viajero a la revolución, que conoció de cerca su experiencia y difundió su prédica a lo largo de Latinoamérica (Yankelevich, 1995). Pocos años después, la Revolución Rusa abrió para América Latina la posibilidad de un cambio social radical en un país del capitalismo periférico, y al mismo tiempo inauguró un itinerario viajero, que recorrerían numerosos propulsores latinoamericanos del internacionalismo proletario (Saítta, 2007: 12).

Pero, sin dudas, fue el proceso cubano que consolidó en América Latina la idea de que la revolución no solamente constituía una entidad abstracta, sino además podía conformarse como realidad política concreta, modélica para otros países latinoamericanos. Luego del triunfo revolucionario en 1959, y a lo largo de los años 60-70, Cuba apareció como ejemplo político pasible de ser extendido al conjunto de Latinoamérica. Más aún, la revolución que ejemplificaba Cuba se concebía como proceso necesariamente expansivo a través del continente y del mundo, pues solo así se sostendría su triunfo en el largo plazo. El rol ejemplar asumido por la Revolución Cubana en aquel período impactó notablemente en la vida política y cultural, de modo tal que, como lo ha señalado Juan Carlos Quintero Herencia a propósito del imaginario de Casa de las Américas —organismo central en la vida cultural de la época—, Cuba pasó a representar la residencia de la revolución latinoamericana en marcha (Quintero Herencia, 2002: 468-469). Las redes de sociabilidad, en efecto, convergían en la isla, y los frecuentes traslados de periodistas, artistas e intelectuales a Cuba renovaron la vitalidad de la literatura de viajes, en una acepción particular del género: el relato de viaje a la isla de la utopía revolucionaria. No se trataba simplemente de un acotado periplo de ida y vuelta, como en el caso de los intelectuales viajeros estadounidenses, británicos y franceses, cuyas simpatías hacia el proceso cubano, manifestadas siempre desde la distancia tranquilizadora que garantizaba retornar al lugar de origen, ha analizado Hollander (1987).⁹ Por el contrario, y dada la percepción de

⁹ “Aunque el intelectual viajero procura sumergirse en la realidad donde han tomado forma sus ideales, no se convertirá en una parte de ella. La distancia persiste y ayuda a conservar los sueños”, afirma Hollander (1987: 55). El autor asimila extrañamiento y alienación de los intelectuales viajeros, para denunciar el desconocimiento de las características reales de su propia sociedad, frente a la cual se erige una crítica implacable, en indisociable relación con la idealización

una transformación social inminente que atravesó la Latinoamérica de los años 60-70, los viajeros latinoamericanos a la isla se constituyeron, en muchos casos, en asumidos seguidores del ejemplo cubano: algunos de ellos regresaron y expandieron en sus tierras la confianza en la posibilidad del cambio; otros permanecieron por extensos períodos en Cuba, consagrados a las tareas revolucionarias.

En ese sentido, una referencia primera e inevitable la constituye la figura de Ernesto Guevara. En efecto, el “Che”, como apodo que devino nombre y renombre, cifra el encuentro con el otro que caracteriza al viaje, pero también remite a inflexiones particulares de ese encuentro en el ámbito de América Latina: así lo llaman los otros latinoamericanos con quienes se cruza en sus travesías por el continente, y Guevara se reconoce en esa forma típicamente oral, correspondiente a la interacción cara a cara y cuerpo a cuerpo, que pertenece a la vez a la lengua común, facilitadora del acercamiento, y a la variedad de lengua peculiarmente argentina, que frente a los otros lo muestra como extranjero.¹⁰

Guevara empieza viajando por Latinoamérica y termina haciendo la revolución en Cuba, como comienzo de la que había de acontecer en toda Latinoamérica. El viaje en el que por primera vez sale del país, a fines de 1951, significa el pasaje a un autorreconocimiento como hombre de América y, en ese sentido, un extrañamiento respecto de sí mismo que se hace patente al reencontrarse con lo propio en el regreso, como indica al iniciar sus apuntes de viaje: “El personaje que escribió estas notas murió al pisar de nuevo tierra Argentina [...]. Ese vagar sin rumbo por nuestra «Mayúscula América» me ha cambiado más de lo que creí” (Guevara, 2005: 52). El viaje vagabundo, sin camino prefijado, se contrapone a los pasos preestablecidos de otra vía posible para su vida, una en que

proyectada sobre las sociedades socialistas visitadas. Si bien el análisis de Hollander pretende alcanzar a un conjunto amplio de “los intelectuales de Occidente” (*cfr.* 7 y *ss.*), su *corpus*, que comprende Estados Unidos y Europa, presupone un modelo de intelectual crítico que precisa ser revisado al analizar el ámbito latinoamericano, donde primero el intelectual comprometido y luego intelectual revolucionario definieron las figuras modélicas del campo cultural (*cfr.* Gilman, 2012: 143 y *ss.*).

¹⁰ Ya en las notas de su primer viaje por Latinoamérica, Guevara se autorreconoce como el Che, mirándose desde el afuera que es Chile en el momento de la escritura: “Pero todo tiene su fin y Los Ángeles nos daba el último adiós. El Che Chico y el Che Grande (Alberto y yo), muy seriamente estrechaban las últimas manos amigas mientras el camión iniciaba su marcha hacia Santiago, llevando en su lomo poderoso el cadáver de la Poderosa II” (Guevara, 2005: 97).

el recorrido de los lugares se estipula según los tiempos estrictamente diligentes y competitivos del mundo del capital y el trabajo: la carrera profesional de médico, cuyos estudios interrumpe para salir a conocer Latinoamérica. En el primer viaje de Guevara se hace visible que, en su caso, el encuentro con lo ajeno que ocurre cuando conoce las realidades de otros países latinoamericanos es una cuestión social profunda que los atraviesa —incluso extendiéndose más allá de sus fronteras—, y que podrá devenir política, pues concierne centralmente a la relación que él, como miembro admitido de una “rancia aristocracia «vagueril»” (Guevara, 2005: 100), mantiene con la clase del pueblo. En esa línea, un momento clave del (relato de) viaje de Guevara es la escena en la que traba amistad con dos obreros chilenos comunistas, “una viva representación del proletariado de cualquier parte del mundo” (Guevara, 2005: 114), según el viajero. Guevara ocupa, aun momentáneamente, el lugar desamparado del otro, y en esa experiencia compartida lo que hasta entonces aparecía como extraño se torna familiar y fraterno: “Fue esa una de las veces en que he pasado más frío, pero también en la que me sentí un poco más hermanado con esta, para mí, extraña especie humana...” (Guevara, 2005: 114).

El segundo viaje de Guevara se inicia en julio de 1953. En las cartas que envía a su familia y a su amiga Tita Infante, es claro que el viaje se ha convertido, para el Che de la época, en un modo de vida. Su “norte” —escribe— es Europa (Guevara, 2000: 159), pero también tiene deseos de conocer China (Guevara, 2000: 154) y los Estados Unidos (Guevara, 2000: 159). No obstante, algunas experiencias del viaje modifican el itinerario que inicialmente planea. Primero es testigo de la Revolución Boliviana, y aunque su condición de extranjero y vagabundo parece permitirle officiar de “observador neutral” del proceso (*cit.* en Guevara Lynch, 1990: 15), su punto de vista latinoamericanista y el carácter ejemplar que, como luego ocurrirá más fuertemente con Cuba, atribuye al país revolucionado, resultan manifiestos: “Bolivia es un país que ha dado un ejemplo realmente importante a América”, establece en una carta a su amiga Tita Infante (Guevara, 2000: 120). Como es usual en los discursos viajeros, Guevara utiliza la analogía para familiarizarse con los espacios que recorre, acercándolos al mundo que ya conoce. En esa comparación, lo que parece permanecer como aprendizaje central de la experiencia en Bolivia es una hasta entonces ignorada asociación entre revolución y violencia: “Aquí las revoluciones no se hacen como

en Buenos Aires, y dos o tres mil muertos [...] quedaron en el campo” (Guevara, 2000: 120).¹¹ Más tarde, en Guatemala, el Che asiste al régimen de Jacobo Arbenz y traba relación con grupos comunistas que lo apoyan, tomando “posición decidida junto al gobierno guatemalteco” (*cit.* en Guevara Lynch, 1990: 39). La decepción que pronto experimentará respecto de Arbenz —“no supo estar a la altura de las circunstancias” (Guevara, 2000: 148)— no lo hará retroceder en su toma de posición política y en la vocación que, con ello, surge como nuevo rumbo posible para su vida. La disyuntiva, así, se plantea ahora entre “los dos yo que se me pelean dentro, el socialudo y el viajero” (Guevara, 2000: 145): de un lado, el vagabundeo, la bohemia y la aventura; del otro, “unirme a la lucha del pueblo” (Guevara, 2000: 168).¹²

Dentro de tales disyuntivas, el viaje del Che por Latinoamérica termina en México en 1956, cuando decide unirse al grupo de guerrilleros cubanos liderado por Fidel Castro, que lo ha convocado a ingresar en su movimiento. Desde entonces, el traslado de Guevara seguirá hacia Cuba, pero el modelo del viaje que lo había guiado al partir de la Argentina, con su trayecto errante, libre y siempre en alguna medida imprevisible —decía en 1954 y 1955: “De mi vida futura nada sé” (Guevara, 2000: 149), “nadie puede predecir ni dónde ni por qué causa estará al año siguiente” (Guevara, 2000: 164)—,

¹¹ Significativamente, en las analogías viajeras de Guevara también funcionan como primer término de las comparaciones algunos lugares que no ha podido conocer sino a través de los libros: “La Paz es la Shangai de América” (Guevara, 2000: 12), comenta sobre la capital de Bolivia, y refiriéndose a las piedras mayas de El Salvador, afirma que “recuerdan mucho a las ruinas indostánicas del Asia” (Guevara, 2000: 50). El procedimiento, en que resuena el gesto sarmientino presente en el *Facundo* (Piglia, 1980: 17-18), demuestra que la lectura es, a través de la trayectoria del Che, un viaje que emprende antes y durante el viaje. Como señala Piglia (2005: 104), “La vida se completa con un sentido que se toma de lo que se ha leído”: vida viajera y lectura se entrecruzan en la definición del propio itinerario.

¹² Notemos que no todo es inquietud y cambio en el viaje de Guevara. Por un lado, hay momentos de inmovilidad y encierro ligados al asma, que impone limitaciones al encuentro con los otros que da sentido al viaje —“Yo con asma me encerré en mi pieza” (Guevara, 2000: 21), “No me moví debido al asma” (Guevara, 2000: 39), “un ataque de asma [...] me tiene recluso en « mis aposentos»” (Guevara, 2000: 43)—. Por otro lado, hay ocasiones de inmovilidad e inercia asociados a la rutina que puede deparar la vida, incluso cuando se propone inquieta y se libra al azar, como la vida viajera —“Día sin huella, aburrimento, lectura y charlas insulsas” (Guevara, 2000: 32); “Un día más sin pena ni gloria” (Guevara, 2000: 38); “Un día carente en absoluto de movimiento” (Guevara, 2000: 44)—.

cederá frente al futuro revolucionario perseguido con paso firme, como objetivo indubitable: “mi futuro está ligado a la revolución cubana. O triunfo con esta o muero allá” (*cit.* en Guevara Lynch, 1990: 137), escribe ahora, reformulando, como clave de su propia vida, el lema “Patria o muerte”.

Es en la cárcel que comparte con los exiliados cubanos, encierro que parece coartar súbitamente y de plano las posibilidades de elegir libremente un rumbo —como lo venía haciendo el viajero—, que se dispone a tomar la elección radical de acompañarlos en su proceso revolucionario: “En estos días de cárcel y en los anteriores de entrenamiento me identifiqué totalmente con los compañeros de causa”, dice (Guevara, 2000: 166). Junto a ellos se extraña, cuestionándolo, del individuo que ha sido:

Me acuerdo de una frase que un día me pareció imbécil o por lo menos extraña, referente a la identificación tan total entre todos los miembros de un cuerpo combatiente, que el concepto yo había desaparecido totalmente para dar lugar al concepto nosotros. (Guevara, 2000: 166).

Guevara rechaza el “moderado egoísmo” porque su camino es, ahora resueltamente, el de los “inventos mayúsculos” o las “obras maestras de arte” (Guevara, 2000: 166). Con moderación, su viaje a través de Latinoamérica, desmesurado para la época, no habría sido posible, pero para ser revolucionario necesitará, además, impugnar el individualismo y comenzar a entenderse como parte integrante de un colectivo: “Para toda obra grande se necesita pasión y para la revolución se necesita pasión y audacia en grandes dosis, cosas que tenemos como conjunto humano” (Guevara, 2000: 166). Así, el *yo* autobiográfico del relato de viaje acotará su espacio, y pasará a desplegarse el *nosotros* político que pone en marcha la acción revolucionaria.

Ahora bien: si la revolución se presentó ante el Che como opción vital incompatible con su espíritu viajero, sin este, sin embargo, no habría tenido lugar. De hecho, el viaje continuó signando las opciones de Guevara incluso mucho más tarde, triunfado y avanzado el proceso de la Revolución Cubana. Como consolidado líder revolucionario, volvió a emprender viaje, no con un rumbo sin rumbo como en sus inicios, sino resuelto a avanzar, con un ánimo internacionalista que lo llevaba más allá de las fronteras de Cuba, en

el “camino hacia la victoria” (Guevara, 1967: 28). Las dos expediciones que Guevara encabeza entonces, al Congo y a Bolivia, exhiben las dificultades que pueden presentarse como imprevistos de un viaje, cuando este se realiza no como fin en sí, sino con un objetivo político determinado de antemano. Primero, el Che buscó radicalizar el proceso de liberación congolés impartiendo, con su presencia y la de un grupo de guerrilleros en aquel país, el ejemplo que constituía la Revolución Cubana. Pero, según surge en las reflexiones de su diario, la distancia lingüística y cultural entre locales y visitantes hizo fracasar la pretendida “cubanización de los congoleses” (Guevara, 1999: 32).¹³ El objetivo, paradójicamente, reeditaba aquel afán colonizador de los viajes iniciales a América, contra cuya escena originaria de dominación la revolución latinoamericana pretendía instaurarse.

En Bolivia, en tanto, culmina el itinerario viajero y revolucionario del Che Guevara. Allí, la construcción conjunta y, por eso, paciente que requiere la expansión de la lucha, entra en conflicto con las imposiciones de la vida guerrillera, clandestina y urgente, pues debe eludir la captura. La incorporación de campesinos a la guerrilla, dice el Che en el *Diario de Bolivia*, “Es una tarea lenta y paciente” (Guevara, 1970: 152), y sin embargo esa misma lentitud puede ocasionar la muerte de los guerrilleros, tal como lo pone en claro la escena en que el comandante Guevara reprende a los suyos, luego de la pérdida de varios compañeros, por “la falta de autodisciplina y la lentitud en la marcha” (Guevara, 1970: 168). La continuidad que observa Martín Kohan (2014: 202 y ss.) entre dos tipos de movilidad del Che, la viajera y la guerrillera, es indudable. Pero no menos significativos son los motivos del fracaso de esa movilidad en la experiencia de Bolivia y, en ese sentido, las incompatibilidades fatales entre revolución y viaje, como itinerarios que guiaron la vida de Guevara. Así, en Bolivia el encuentro con los otros —la incorporación campesina, pero también los contactos políticos— fracasa, a un punto

¹³ El diario póstumamente editado como *Pasajes de la guerra revolucionaria: Congo* está recorrido por escenas que marcan la distancia lingüística y cultural entre los combatientes cubanos y los congoleses. El Che lo resume cuando confiesa: “Sentía ante ellos la impotencia que da la falta de comunicación directa; quería infundirles todo lo que sentía, convencerlos de que lo sentía realmente, pero el transformador de la traducción y, quizás, la piel, lo anulaba todo” (Guevara, 1999: 106). En esas condiciones, diagnóstica, “estábamos condenados a la situación de forasteros perennes” (Guevara, 1999: 90).

tal que la soledad acaso enriquecedora en el caso del viaje obstaculiza, al contrario, el avance colectivo del proceso revolucionario. Si Guevara encuentra la muerte cuando es evidente su “imposibilidad de desplazarse” (Kohan, 2014: 210), es porque se han vuelto difusas las sendas que conectan a los guerrilleros con quienes representan sus objetivos políticos: la isla revolucionaria simbolizada por Cuba se transfigura trágicamente, entonces, en la isla sin conexión con el exterior en que se ha convertido la guerrilla. Literalmente, ella ha alcanzado el “aislamiento total” (Guevara, 1970: 131).

3. TRAS LOS PASOS DEL CHE: VIAJEROS ARGENTINOS A LA REVOLUCIÓN CUBANA

El Che salió de viaje, se encontró con la revolución y nunca más regresó a la casa que había dejado. Su figura constituyó un particular factor de encuentro entre la isla de Cuba y otros argentinos que, después de él, viajaron a conocer el proceso revolucionario cubano a lo largo de los años 60-70, y dieron testimonio de su experiencia en distintos relatos de viaje.¹⁴

3. 1. Jorge Masetti y su viaje sin retorno a la revolución latinoamericana

Un pionero entre los viajeros argentinos a la Revolución Cubana fue Jorge Ricardo Masetti. Como corresponsal de Radio El Mundo, Masetti viajó a Cuba en 1958, para realizar un reportaje a los guerrilleros en acción en la Sierra Maestra. Su libro *Los que luchan y los que lloran. El Fidel Castro que yo vi*, publicado en el mismo año de 1958, resultó de ese viaje. El título erige el privilegio del testigo ocular como narrador de una experiencia revolucionaria que suscita controversias: la Cuba que Masetti vio por sí mismo frente a las

¹⁴ La afluencia de viajeros argentinos a la isla en el período de los años 60-70 fue notable, tal como puede constatarse en el extenso listado que proporciona Ferrer (2014: 487-488). Frente a esta copiosa cantidad de viajeros, nuestro *corpus* comprende *relatos* de viajeros y, en particular, textos editados en forma de libros o de partes de libros, que representaron piezas significativas de los proyectos estéticos e intelectuales de sus autores en los años 60-70. En el caso de Walsh, la importancia de los viajes a Cuba dentro de la trayectoria del escritor fundamenta su inclusión en el análisis, aunque las notas de viaje a Cuba de Walsh no constituyan un único texto orgánico —más bien, se encuentran dispersas a través de su obra (*vid. infra*, § 3.2)—

imágenes que otros, acaso malintencionadamente, difundan de ella. Pero, además, el título expresa la posición del viajero como intermediario entre un mundo de luchadores, circunscripto a Cuba, y uno de quienes se lamentan, que asocia al país del que parte. Masetti es, en virtud del viaje, aquel en quien reside un posible nexo entre sendos mundos, aunque por el momento sea colocándose desde afuera de ambos que se hace patente la opción, planteada, a la manera de los vehementes discursos de los años 60-70, como dicotomía irreconciliable.

Se trata, entonces, de lo que ha enseñado una intensa experiencia de viaje a Cuba. Al comienzo, en el arribo de Masetti a La Habana —escena característica de los relatos de viaje (Pratt 1997)— el protagonista se muestra escéptico frente a lo que le quieren hacer creer sobre la violencia de la Cuba de Batista, como si no se tratase sino de ficción: “Todas esas precauciones me parecían un tanto noveleras. Y yo desconfiaba aún” (Masetti, 1958: 12). Llega a Cuba, sin dudas, como un extranjero, a un punto tal que las diferencias culturales y políticas entre él y los cubanos redundan en indiferencia, y no en motivo de diálogo: “Eras extranjero, ¿verdad? —, preguntó una voz indiferente a mi espalda” (Masetti, 1958: 12). Pronto, sin embargo, la extranjería pasará a representar un factor de encuentro, no solo para el periodista que vive su viaje a la Sierra Maestra como singular oportunidad en la labor profesional, sino también para los guerrilleros cubanos, pues la difusión del proceso revolucionario tal como lo concebían constituía, para ellos, una necesidad estratégica frente a la difamación que operaba la gran prensa internacional. “Soy extranjero, señora [...]. Necesito hablar con él” (Masetti, 1958: 15), solicita Masetti a una habitante de Santiago de Cuba, y la confianza que se le concede es un eslabón inicial de la cadena de colaboraciones que lo llevará a la Sierra Maestra.

Masetti se traslada a la Sierra equipado únicamente con grabadora portátil, cámara y rollos fotográficos. En su recorrido, el relato lo muestra poniendo el cuerpo: corre, trepa, siente cansancio, dolor y frío, y también debe refugiarse de los ataques del gobierno de Batista, lo cual pone de relieve el significado político que cobra su expedición en el contexto: “Me pareció una bomba que se desgranaba mi cabeza” (Masetti, 1958: 28), comenta luego de un tiroteo del ejército. Indudablemente, es la escritura ulterior que da forma a la figura del viajero; de hecho, Masetti escribe el libro una vez fuera de Cuba (Rot, 2010: 81). A la inversa, lo que el viajero ha conocido por

medio del discurso escrito condiciona y da sentido a lo que vive en su viaje —“los nombres y los pueblos y ciudades venían a mí desde la historia. Desde las biografías de Martí. Desde las imágenes que me había forjado leyendo la historia cubana” (Masetti, 1958: 16)—. Sin embargo, el viaje es dominio del cuerpo a cuerpo, y por eso la oralidad preside su experiencia: el boca en boca, modo en que circulan las noticias en la cotidianidad campesina —ellos lo llaman “Radio Bemba” o “radio labio” (Masetti, 1958: 29)—; las conversaciones con los locales, donde unas veces ellos preguntan, inquietos, por la vida en la Argentina, pero más frecuentemente hablan sobre Cuba —ya que “El “puedes hablar” es la concesión que más alegra a un cubano” (Masetti, 1958: 16)—, y por supuesto, los reportajes a los líderes guerrilleros que constituyen el objetivo del viaje de Masetti. Él será el encargado de transmitir a través de la radio, por primera vez, la voz de Fidel Castro y Ernesto Guevara, desde la Radio Rebelde de Cuba y hacia Argentina, Venezuela y México.

Masetti se entrevista primero con Guevara. Hay “bastante indiferencia” entre ellos al comenzar el encuentro (Masetti, 1958: 46). La distancia se vincula a la decepción que experimenta el periodista al toparse con la faceta común y hasta caricaturesca de quien más allá de Cuba se ha hecho fama de héroe: “El famoso Che Guevara me parecía un muchacho argentino típico de clase media. Y también me parecía una caricatura rejuvenecida de Cantinflas” (Masetti 1958: 46). Pero también se asocia a una jerarquía de roles que se establece entre el entrevistador, periodista y visitante, y el entrevistado, local y revolucionario. Así, pese a que es Masetti el reportero, cumple al iniciarse el diálogo el papel de interrogado e informante: “Las primeras preguntas fueron, lógicamente, de él. Y, lógicamente también, se refirieron a la política argentina” (Masetti, 1958: 46). La aprobación del Che hacia su interlocutor permite romper el hielo, y el diálogo enseguida se ameniza: “Mis respuestas parecieron satisfacerle y a poco de hablar nos dimos cuenta que coincidíamos en muchas cosas [...]. Pronto hablamos sin muchas reservas” (Masetti, 1958: 46). No solo los unen ideas afines sino también un lenguaje que, en Cuba, aparece como extraño, aunque de un modo tal que no refuerza la distancia entre cubanos y argentinos sino, por el contrario, da lugar a la risa compartida e intensifica la experiencia del encuentro: “Un soldado guajiro que trataba de escucharnos hizo soltar a Guevara un comentario humorístico sobre la gracia que les causaba a los cubanos nuestra manera de hablar y la risa mutua nos unió casi de inmediato en

un diálogo menos reticente” (Masetti, 1958: 46-47). A partir de entonces, en efecto se tratará de un diálogo en que la historia política de la Revolución Cubana se imbrica a la vida personal de Ernesto Guevara. Un episodio clave de esa historia lo constituye el encuentro entre el Che y Fidel en México, que aquel refiere para Masetti, y también para “más de treinta auditores” que se van congregando en torno del narrador que se vuelve el Che al ser entrevistado (Masetti, 1958: 50). El episodio es clave no solo por el punto de inflexión que significó en la vida de Guevara y en la historia de la Revolución Cubana, sino además porque, conociendo la posterior trayectoria de Masetti —a la que volveremos—, es posible ver su iniciación como revolucionario en el momento en que él, a su turno, conoce al guerrillero en la selva, reeditando con el relato aquella escena iniciática de encuentro.

El reportaje a Fidel Castro transcurre en otras circunstancias. La reacción inicial del periodista frente a Castro no es de decepción por la medianía del héroe que se hace visible al acercársele, sino de sorpresa admirada por la grandeza en cuerpo y espíritu del líder revolucionario: “Nadie hubiese afirmado que tenía sólo treinta y dos años”, y después: “Cualquier referencia jocosa le hacía estallar en carcajadas grandes como su estatura, con la misma facilidad que se detenía para hacer rotundas sus maldiciones, cada vez que se enteraba de algún nuevo crimen de los batistianos” (Masetti, 1958: 65). Masetti hará suya esa rotundidad condenatoria incluso antes de concretar la entrevista, que de hecho se dilata por pedido de Fidel: “Quiero que vea aún muchas cosas. Que nos acompañe, si quiere, a algún combate. Que nos conozca mejor” (Masetti, 1958: 67). Así dice el líder, y así sucede: Masetti es reclamado como periodista para cubrir la ofensiva contra la guerrilla lanzada por el gobierno de Batista luego de la huelga general. Frente a la imagen cruenta del cadáver de un niño de seis años, el testigo se vuelve parte. Masetti pasa a hacerse eco de las condenaciones a la dictadura de Batista que ha oído de Fidel Castro: “mi mente repetía como una letanía: Hijos de puta... Hijos de puta...” (Masetti, 1958: 75). Su identificación con la causa revolucionaria le devuelve como ajeno o impostado el papel de periodista que escribe y no hace, que toma la pluma en lugar de esgrimir las armas: “me sentía frío, ridículo, cumpliendo mi misión de periodista. ¡Qué hacía yo ahí, con la lapicera en la mano, en lugar de estar apretando el gatillo de una ametralladora!” (Masetti, 1958: 75). Solo después de esa elocuente vivencia Masetti accede a la entrevista con Castro. “Las

preguntas y respuestas iban conformando la historia del «26 de Julio», comenta sobre el reportaje, y sigue: “El golpe de Estado de Batista del 10 de marzo de 1952 [...]; la asunción del poder por Batista”, el asalto al Moncada (Masetti, 1958: 89). El relato recurre en estos pasajes al estilo indirecto libre: es que, para esta instancia del viaje, la Revolución representa una historia compartida, tejida en las experiencias comunes y en su resignificación en el diálogo.

Ya con sus reportajes listos, Masetti se traslada a La Habana, dispuesto a retornar a Buenos Aires. Pero los encargados de Radio El Mundo le envían el mensaje de que las grabaciones no han llegado. Masetti, sospechando una reticencia a difundir el material, decide volver a la Sierra Maestra, para realizar nuevos reportajes. Esa tenacidad intrépida permitirá elevar la experiencia de Masetti en Cuba al rango de la hazaña, como lo hizo Walsh —otro viajero a la Revolución Cubana (*vid. infra*, § 3.2)— al prologar la reedición póstuma de *Los que luchan y los que lloran* (Walsh, 1969: 9). En efecto, la segunda expedición redobla la apuesta del primer traslado. Lo fortalece el conocimiento que adquirió —“Tengo más experiencia que la primera vez” (Masetti, 1958: 123)— pero también se ha expuesto públicamente como transmisor de las ideas revolucionarias: “Todo lo que usted dijo por radio, así como lo escuchamos nosotros, lo escucharon los batistianos”, le aconseja una adepta al Movimiento 26 de julio, que lo ayuda a regresar a la sierra, y lo provee de un revólver (Masetti, 1958: 124). Más parecido ahora a los guerrilleros que se ha propuesto conocer, Masetti logra sus nuevos reportajes y vuelve a la Argentina. Al regreso, lo extraño no es ya Cuba sino, al contrario, no ser un combatiente en su proceso revolucionario: “Y volví a encontrar dentro de mí una extraña, indefinible sensación de que desertaba, de que retornaba al mundo de los que lloran...” (Masetti, 1958: 142), lamenta, cerrando su relato.

El acercamiento inicial de Masetti a la Revolución Cubana que significó su viaje de 1958 se profundizó en momentos posteriores de su trayectoria. En efecto, en 1959 fue invitado por Guevara a La Habana para fundar la agencia de noticias Prensa Latina, que dirigió hasta 1961. Entre 1963 y 1964 encabezó el Ejército Guerrillero del Pueblo, que intentó llevar a la provincia argentina de Salta el ejemplo del proceso cubano. Desapareció en la selva salteña en 1964 (Rot, 2010: 185 y *ss.*). Así, en el caso de Masetti, el viaje a la revolución constituye el primer paso de un pasaje más radical: el intrépido periodista reorienta su hazaña llevándola del viaje a la misma

revolución; el viajero que ha reportado a los líderes de la Revolución Cubana se convierte él mismo en líder revolucionario.

3. 2. Literatura y/o política: los vaivenes de Rodolfo Walsh en sus viajes

La trayectoria de Rodolfo Walsh y, en particular, su relación con la Revolución Cubana, presenta algunos puntos de encuentro con el itinerario de Jorge Masetti. En efecto, Walsh se vinculó inicialmente con la Cuba revolucionaria por una invitación de Masetti para que integrase el equipo periodístico de Prensa Latina. Walsh aceptó y permaneció en Cuba por dos años desde mediados de 1959, como responsable del Departamento de Servicios Especiales de la agencia.

A pocos meses de su llegada a La Habana, Walsh afirmó en una entrevista realizada por la revista argentina *Mayoría*: “La atmósfera aquí era demasiado decepcionante como para no ceder a la tentación de irse” (*cit. en Brun, 1960: 12*). La decepción, de esa forma, ha incitado la partida: un esfuerzo por ser reconocido que se ha mostrado vano y que involucra la relación del escritor con el poder político argentino. En efecto, en 1957 y 1958 Walsh había publicado en la misma *Mayoría* sus investigaciones periodísticas sobre los fusilamientos clandestinos de 1956 —la que se convirtió en la célebre *Operación masacre*— y sobre el crimen político del abogado Marcos Satanowsky, infructuosamente, pues ninguno de los casos fue esclarecido por las instituciones de la justicia. Para 1959, el sentimiento de decepción frente al desempeño político del poder estatal se había generalizado en el campo intelectual argentino, y se centraba en la figura del entonces presidente, tal como lo cristalizó la fórmula de la “traición Frondizi”.¹⁵ El viaje de Walsh, entonces, surge como camino alternativo frente a las posibilidades clausuradas por aquella percibida traición, pero además aparece signado, como el escritor lo declara en la entrevista citada, por la *tentación*: momento de desobediencia y de inclinación al pecado —especialmente para un escritor de formación católica como Walsh— en que queda

¹⁵ La “traición Frondizi” designa un reposicionamiento de los intelectuales frente a la política frondizista, en la que habían depositado las expectativas de un gobierno antiimperialista, latinoamericanista, nacional y popular. Véase en este sentido Terán (2013: 175 y *ss.*).

confirmada, no obstante, la vigencia inexorable del dispositivo regulador.¹⁶

En efecto, una compleja relación con las reglas y con la disciplina, asociadas al proceso revolucionario cubano, atraviesa la estadía de Walsh en La Habana. Por un lado, una vez instalado en Cuba, el escritor no vacila en hacerse parte de los rigores militares que conlleva la gesta revolucionaria: poco después de llegar a la isla, se alista como miliciano, adquiere el uniforme, realiza cotidianamente sus prácticas de tiro (Jozami, 2011: 98). Probablemente, la afición de Walsh a las historias de guerreros y héroes —afición más literaria que política— explica en parte esa actitud voluntariosa del escritor: así, en 1960 sostiene sobre Ernesto Guevara que “Es uno de los guerreros más extraordinarios que hayan nacido en este país. [...] Es un honor para todos nosotros tenerlo como compatriota” (*cit.* en Brun, 1960: 12). Si bien para los primeros años 60 la epopeya revolucionaria que encabeza el Che no requiere a Walsh con las armas propiamente dichas, sí lo convoca con las armas que pueden constituir las letras en el debate público. En ese sentido, Walsh se muestra comprometido con la batalla mediática que lleva adelante el gobierno revolucionario cubano en el contexto internacional. En la nota “No te fíes de un enviado especial”, que publica en la revista argentina *Che* durante su estadía en La Habana, afirma, contra un presupuesto frecuente de los relatos de viaje, que ni estar ahí ni ver de cerca garantizaban acceder a la imagen de lo que la Cuba revolucionaria era realmente. La “impunidad del «yo estuve»” (Walsh, 2010: 131) se mostraba, *ad absurdum*, en el caso de un periodista argentino que había interpretado como campaña del gobierno castrista contra “*la acción de espías y saboteadores*”, los afiches de propaganda del film *No te fíes de un extraño* (Walsh, 2010: 131).

Por otro lado, sin embargo, Walsh se resiste a aceptar la disciplina partidaria que condiciona su labor periodística en la agencia de noticias Prensa Latina. El célebre desciframiento de las claves utilizadas en la comunicación del gobierno guatemalteco con su embajador en Estados Unidos, para planear secretamente acciones contra Cuba, constituye un hito de las habilidades criptográficas de Walsh, pero también de su inquietud intelectual indomable frente a las obligaciones que fija la política. De hecho, la publicación de los

¹⁶ A propósito de la moral cristiana de Walsh y relación con el acto de escribir, remitimos al trabajo de Alberto Giordano (2011).

mensajes descifrados en “Guatemala, una diplomacia de rodillas” (*cfr.* Walsh, 2010: 134 y *ss.*) ocasionó el disgusto de los dirigentes cubanos (Jozami, 2011: 102-103). Eventualmente, la limitación para el despliegue de su capacidad profesional, creativa e intelectual, que la maquinaria noticiosa oficial representaba para Walsh, suscitó su renuncia a Prensa Latina, y el escritor regresó a la Argentina en 1961. El relato “Adiós a La Habana”, que quedó inconcluso, y cuyos pretextos datan del mismo año en que dejó la isla, cuenta la historia de un periodista corresponsal que, como le ocurrió al escritor, no neutraliza su condición extranjero frente al proceso revolucionario y opta por despedirse de La Habana (Walsh, 2007: 82 y *ss.*).

En esa línea, si bien los testimonios públicos de la estadía de Walsh en Cuba a comienzos de los años 60 son escasos, entre los papeles personales del escritor, que conforman su diario, se encuentran otros momentos significativos de aquel viaje a la isla revolucionaria. En particular, el diario de Walsh deja ver un orden moral que pone en juego su experiencia en Cuba: un fuero interno e íntimo según cuyas reglas el cual el escritor se mira a sí mismo y juzga su rumbo. Walsh escribe los pasajes referidos a Cuba una vez reinstalado en Buenos Aires, demostrando así que la cartografía no preexiste al viaje, sino que se configura con su relato. En el mapa del escritor de entonces, está La Habana: “Hace diez días puse en la pared el mapa de La Habana” (Walsh, 2007: 57); pero también está París: “En otra pared tengo el mapa de París, la ciudad que no conozco” (Walsh, 2007: 57). El destino que piensa para sí no es aún el del revolucionario sino el del *flâneur* que deambula sin rumbo en la ciudad: “Estoy en una cuadrícula insensata, y esto es las calles que recorrí, preocupado y absorto, o encandilado por la luz, o pensando en la extraña vuelta de mi vida” (Walsh, 2007: 58). En esa errancia, Walsh es un extraño caminando las calles. Diariamente, ha llevado adelante una responsabilidad pública en Prensa Latina, pero como un desconocido ha deambulado por las noches de La Habana. Es esa ciudad nocturna que prevalece en la privacidad que reasegura el diario, privacidad oscura y hasta turbia, que traicionará mucho después la publicación póstuma de los papeles personales de Walsh. En efecto, el relato íntimo del viaje a la isla se centra en sus frecuentes encuentros con prostitutas cubanas: un Walsh oculto, su faceta machista —“empiezo de nuevo sin salir, me yergo triunfalmente” (Walsh, 2007: 61); “Me *cobré* los diez pesos retándola, como corresponde a un señor” (Walsh, 2007: 48)—, capitalista —“le digo

cuánto es, y ella dice «lo que quieras» [...] pero cuando le doy cinco pesos se sonrío un poco y dice: «¿Tan poco?»» (Walsh, 2007: 61-62)—, racista “qué habrían dicho en la agencia si me vieran con una muchacha tan negra” (Walsh, 2007: 62) — y contrarrevolucionaria — “No hay putas como las de La Habana, el último esplendor de un mundo que se cae” (Walsh, 2007: 45-46) —. La “liberación” que para Walsh han constituido sus noches de burdel (2007: 62) aparece como tentativa de evadirse del juicio de los otros con la amoralidad del acto, pero se trata de un intento infructuoso, y hasta por él mismo lamentable. Infructuoso, porque la mirada enjuiciadora de los otros entra en vigencia incluso en la intimidad que proporciona el diario: encarnada en la mujer que Walsh elige como compañera, aquella mirada reprime el deseo de escribir en la misma escena de escritura de estos pasajes de los papeles personales —“Pupé se ha sentado frente a mí [...], casi impidiéndome escribir con su presencia” (Walsh, 2007: 46)—. Lamentable, porque el hombre que ha experimentado placer sexual pagando por ello lo siente por momentos, declarándose culpable ante sí mismo en el diario —“perdón” (Walsh, 2007: 48), se pide, “me siento culpable” (Walsh, 2007: 62)—.

Como lo ha señalado Carlos Gamerro (2006: 38), la trayectoria de Walsh no presenta sencillamente la forma lineal del periodista de denuncia que resueltamente se convierte en militante revolucionario. En cambio, analizada en su complejidad, expone una serie de vaivenes: entre la literatura y la política, entre la novela y el testimonio, entre el escritor como autor irreductible de su rumbo errante y su obra, y el militante comprometido con un proyecto revolucionario. Son esos debates de Walsh consigo mismo que se exhiben en su itinerario de viajes a Cuba. De hecho, su “Adiós a La Habana” de 1961 no fue definitivo: reanudó más tarde su vínculo con Cuba y regresó a la isla en otras dos oportunidades, invitado a participar como jurado del certamen literario de Casa de las Américas. En 1968 evocaría su primera estadía en La Habana a propósito del asesinato de Guevara, que aparece como figura central del ulterior relato de viaje: “Yo leía sus artículos de *Verde Olivo*, lo escuchaba por TV: parecía suficiente, porque Che Guevara era hombre sin desdoblamiento” (Walsh, 1968: 45). Walsh niega cualquier ambigüedad del Che adjudicándole la coincidencia total con él mismo que solo se alcanza al acabarse la vida. Así, el escritor proyecta sobre el líder el modo en que lidia con sus propias ambigüedades. Aun dentro de esos dilemas, la muerte de Guevara constituyó un factor

crucial de la profundización del compromiso de Walsh. “Nos cuesta mucho”, agrega en la nota, “eludir la vergüenza [...] de que Guevara haya muerto con tan pocos alrededor. [...] Fuimos lentos, ¿culpables? [...] Ese sentimiento que digo está, al menos para mí y tal vez sea un nuevo punto de partida” (Walsh, 1968: 45). El dispositivo de autoculpabilización de Walsh cobra ahora, desplazado del ámbito íntimo de su diario a la intervención pública, implicaciones políticas inmediatas. Así, Walsh asume la soledad del revolucionario viajero como falta propia, por haber dejado que muriese solo. A la vez, la lentitud que el escritor adjudica a su paso se ve como tal al contrastarse a la urgencia del hacer, que se impone cuando es patente la muerte.¹⁷

Efectivamente, se trató para Walsh de un nuevo punto de partida. En 1968 el escritor concretó un pasaje a la acción política directa, que comenzó en el sindicalismo combativo y prosiguió en las organizaciones armadas del peronismo. Ese camino, inaugurado no solo por el viaje de Walsh a Cuba, sino sobre todo por la manera en que aquella experiencia cubana se resignificaba en nuevos relatos al final de los años 60, no se interrumpió hasta el asesinato del escritor en 1977, a manos del terrorismo de Estado.

3. 3. El viaje como ensayo: Ezequiel Martínez Estrada

En febrero de 1960, Ezequiel Martínez Estrada viajó a Cuba para recibir su premio al mejor ensayo del certamen literario de Casa de las Américas por su *Análisis funcional de la cultura*, y en septiembre de ese mismo año volvió a la isla, para instalarse hasta fines de 1962 como director del Centro de Estudios Latinoamericanos del organismo cultural cubano. En ese lapso, trabajó en un ambicioso ensayo sobre la vida y la obra de José Martí, proyecto del cual resultaron *Martí revolucionario* y *Martí: el héroe y su acción revolucionaria*, editados en La Habana y México respectivamente.

¹⁷ Notemos que la autoculpabilización del escritor, que surge en contraste con la figura modélica del revolucionario, está presente en el campo latinoamericano de los años 60-70 más allá del caso particular de Walsh: en las palabras de Idalia Morejón Arnaiz, tendió a extenderse la percepción de un “déficit del escritor que escribe [y habla] sobre la lucha revolucionaria sin haberla vivido desde la acción” (2006: 102). En el contexto argentino, la caída del peronismo había constituido la motivación inicial de una autocrítica profunda centrada en la responsabilidad social y política de los intelectuales, y en su rol frente a los sectores populares (Terán, 2013: 93).

También escribió *En Cuba, y al servicio de la revolución cubana*, publicado en Cuba en 1963 y reeditado dos años más tarde en Montevideo como *Mi experiencia cubana*. Se trata del testimonio sobre Cuba que Martínez Estrada legó a los suyos del Cono Sur luego del regreso a casa, pero también póstumamente y para la posteridad, pues el escritor murió en noviembre de 1964.

La escena de escritura de *Mi experiencia cubana* se emplaza dentro de Cuba, entendida no únicamente como geografía natural sino sobre todo como espacio político-cultural que Martínez Estrada defiende y en pos de cuyos postulados revolucionarios habla: “Por qué estoy en Cuba y no en otra parte”, empieza preguntando, y se responde: “Estoy en Cuba para servir a la Revolución, que es también la causa humanitaria de los pueblos expoliados” (Martínez Estrada, 1965: 17-18). Lo que está en juego es una causa política con la que Martínez Estrada se compromete en primera persona, una que en singular expresa la inconfundible personalidad del escritor, su ejercicio agudo y por momentos exasperado de la crítica polémica, y que en plural da cuenta de su identificación con el espacio-tiempo compartido que delimita la isla revolucionaria. “En Cuba”, explica impersonalmente, “se espera lo que es correcto y lógico; se espera cosechar mañana lo que se siembra hoy” (Martínez Estrada, 1965: 18), y agrega enseguida que esa esperanza de un futuro cuya construcción a la vez se realiza en el presente tiene como condición de existencia el conflicto político entre *nosotros*, los que estamos en y con Cuba, y *ellos*, el imperialismo que está contra ella:

Aquí cada día esperamos la llegada de los bombarderos norteamericanos apostados en Guatemala [...]. Esperamos de un momento a otro a los bombarderos tripulados por criminales recolectados como desperdicios de los bajos fondos morales de toda América (Martínez Estrada, 1965: 18).

Martínez Estrada se hace parte de la Revolución Cubana desde su posición particular de escritor e intelectual. Su libro, en ese sentido, es una defensa del proceso cubano como “acontecimiento impersonal, de masas, como hecho concreto, el más importante en el proceso de su propia historia y también de la historia de los países americanos” (Martínez Estrada, 1965: 60). Pero, además, es la impugnación del modelo de producción literaria, artística e intelectual perteneciente al orden social que la Revolución se propone derribar. Es, pues, la

relación instalada entre los intelectuales y el pueblo lo que se vuelve objeto central del discurso crítico, y este se presenta necesariamente como autocrítica, impartida ante los pares del campo:

Nosotros, los escritores formados en ambientes cerrados y aromatizados [...] nos encontramos difundiendo nuestra propiedad y nuestros medios de producción exactamente como los que han sido materialmente privados de los suyos. [...] Estamos de acuerdo con la Revolución siempre que no afecte a nuestro capital, y nos resistimos, consciente o inconscientemente, a ceder nuestros bienes para incorporarlos al patrimonio nacional recuperado por el pueblo. Consideramos que la inteligencia es un privilegio *sui generis*, porque difiere de otros bienes sociales más groseros, y esta es la excusa que nos deja indiferentes cuando los privilegios de nacimiento y de fortuna son abolidos. [...] ¿De qué nos quejamos?

La inculpación no recae exclusivamente sobre los escritores hispanoamericanos, de los que no quisiera aparecer como fiscal acusador de oficio, sino sobre mí mismo, pues había transpuesto ya «el medio del camino de nuestra vida», cuando comprendí que «vive feliz quien no obedece plenamente el mandato de su naturaleza», y que «son nulas y deshonrosas las capacidades que no se usan en el servicio del pueblo» (Martínez Estrada, 1965: 176-177).

Patentemente a la luz de la experiencia revolucionaria cubana, queda clara la caducidad de un paradigma de producción literaria en que el escritor permanece “cerrado” en su realidad privilegiada y “aromatizada” por el engaño ideológico que sustenta la concepción de su propia inteligencia como factor prerrogativa social. No vale ya, pues, la queja que resguarda corporativamente al campo sino el examen de conciencia que —nuevamente— autoculpabiliza, pero permitirá revisar y, quizás, transformar las prácticas.¹⁸ Para ese examen, Martínez Estrada evoca como parámetro a José Martí. A su

¹⁸ Si se considera la trayectoria de Martínez Estrada en el campo intelectual argentino, se ve que su postura autocrítica en los años 60 reafirmaba una ruptura con el grupo de los intelectuales liberales nucleados en torno de *Sur*, ruptura que se había iniciado con el derrocamiento del peronismo en 1955. En efecto, el *nosotros* conciliador del pasaje citado de *Mi experiencia cubana* aparece como *ustedes* acusador en las respuestas de Martínez Estrada a los pronunciamientos de Borges, Bioy Casares y otros intelectuales a favor de los anticastistas que invadieron la Bahía de los Cochinos, en 1961: “Tienen ustedes en la cámara fotográfica de sus cerebros la imagen invertida del mundo, de la libertad y de la esclavitud [...]. Pertenecen ustedes a la «intelligentsia» de la oligarquía” (*cit.* en Ferrer, 2014: 523).

figura dedica, además de las citas en el fragmento transcrito, extensos pasajes de su libro, adjudicándole una obra auténtica y ejemplar, no tanto por sus cualidades literarias sino el hacer político que implicaban: la mejor manera de obrar, según Martínez Estrada: “La magnitud y el mérito intrínseco de la obra literaria de Martí —repito— ha eclipsado el rasgo más auténtico de su personalidad, que es la del revolucionario” (Martínez Estrada, 1965: 71).

Por supuesto, Martínez Estrada no ha conocido a Martí sino “Leyendo sus obras y mirando sus retratos” (Martínez Estrada 1965: 69) y, de hecho, es una situación de escritura solitaria, reflexiva y de biblioteca, que predomina en *Mi experiencia cubana*, más que la narración de una vivencia personal transitada en el día a día, usual en los discursos del viaje. Como relato viajero, el libro es sobre todo un ensayo, un recorrido por discusiones generales sobre revolución y cultura que vuelve opaca, para trascenderla, su ligazón con la experiencia viajera inmediata.¹⁹ Eduardo Grüner señala, sobre la obra ensayística de Martínez Estrada, que su vocación principal es la de “internarse en los laberintos más espurios de la historia y a cultura argentina, [...] buscando en ese recorrido [...] no las respuestas definitivas, sino los pretextos para una permanente interrogación” (2013: 242). Precisamente el recorrido, por momentos sinuoso y hasta laberíntico, es lo que tienen en común el viaje, como traslado en el espacio, y el ensayo, como género que no determina ni estipula, sino más bien *atraviesa* los problemas histórico-culturales.

El testigo afirma la verdad de lo que ha visto y oído, el ensayista transita la complejidad de una cultura a sabiendas de que esta se nos presenta en imágenes parciales y fragmentarias. En esa línea, un procedimiento particularmente llamativo de *Mi experiencia cubana* se halla en el apartado “Imágenes de Fidel Castro. Lectura lenta de cuatro instantáneas”. El escritor describe allí distintas facetas de la figura de Castro no a partir de un encuentro cara a cara —ocasión frecuente entre los escritores viajeros y los líderes revolucionarios cubanos—, sino basándose en fotografías que mediatizan momentos significativos del cuerpo de Fidel en imágenes: la prisión por el ataque

¹⁹ Aun sin explicitar un *haber estado allí* en la biblioteca, el texto da testimonio indirecto de la experiencia del ensayista en Cuba: según Christian Ferrer, en un contexto de urgencias políticas y poco tiempo para la erudición, Martínez Estrada, sin embargo, “dedicó la mayor parte de su tiempo a trajar ficheros, consultar biografías y leer correspondencia referida a José Martí, incluso a descifrar su letra manuscrita en documentos inéditos” (Ferrer, 2014: 539).

al Moncada, la entrada a la capital con Camilo Cienfuegos, el líder frente al pueblo en la Primera Declaración de La Habana. Si Martínez Estrada sostiene que *lee* las fotos es porque las (re)escribe, con voluntad de estilo que acentúa tanto la actividad interpretativa de la lectura como la faceta literaria y poética de la práctica de escritura: “Fidel está erguido, robusto el tórax, la cabeza poderosa asentada en un cuello atlético, higienizado, limpia la cabeza suelta, rapada la barba y tupida la cabellera; podría ser la de Tiberio Graco” (Martínez Estrada, 1965: 25), y luego: “Fidel habla y Camilo escucha, mirándole las palabras” (Martínez Estrada, 1965: 27). El retrato de los líderes prescinde de su presencia física: “Mi parecer, sin conocer a uno ni a otro es que en esta fotografía [...] ambos expresan su personalidad básica bajo la apariencia física. [...] En la alegoría del Fénix, Fidel es la vida y Camilo la muerte” (Martínez Estrada, 1965: 31). Curiosamente, en lugar de tomar fotos como suelen hacer los viajeros, Martínez Estrada mira y analiza fotografías, que pertenecen para entonces a la memoria del proceso revolucionario.²⁰

Las imágenes fotográficas mantienen una relación constitutiva con el pasado: según Schaeffer, la foto “hace surgir el tiempo como pasado” (1990: 49). En cuanto a Martínez Estrada en Cuba, ese resurgimiento del pasado remite al modo en que el viajero se inserta en el tiempo histórico que se ha espacializado en la isla revolucionaria. Así, una revolución es tal por postularse como ruptura con el mundo que deja atrás, pero lo que subraya Martínez Estrada es la inscripción del presente revolucionario en una historia, “cuyos orígenes están en la trata, el contrabando, la piratería y la administración colonial” (Martínez Estrada, 1965: 61). La Revolución Cubana no solo pertenece a una historia sino que además actualiza una tradición, en la cual sobresale, de nuevo, el ideario martiano: “el Movimiento 26 de Julio ha dado a Martí una actualidad que había perdido”; “El Martí que hoy revive es el que hace camino «De Cabo

²⁰ El recurso a las fotografías y, más ampliamente, a las imágenes como base de la escritura de retratos había sido utilizado previamente en *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*: allí Martínez Estrada describía a José Hernández a partir de fotos del escritor (*cfr.* Martínez Estrada, 1948: 26 y *ss.*), y también presentaba una caracterización del personaje del gaucho basada en representaciones iconográficas (Martínez Estrada, 1948: 262 y *ss.*). Se trataba en ese caso, sin embargo, de describir figuras del pasado nacional que no estaban presentes en el contexto de escritura, a diferencia de lo que ocurre con los líderes revolucionarios en *Mi experiencia cubana*.

Haitiano a Dos Ríos», el que cuenta que está peleando” (Martínez Estrada, 1965: 68).

Cuba no se comprende por fuera de la gran historia en cuyo complejo transcurso ha llegado a ser la pequeña isla que anticipa la revolución latinoamericana. Por eso en *Mi experiencia cubana* predomina una escritura ensayística que se propone volver manifiesto lo que en principio no salta a la vista, como ocurre con el pasado. Sin embargo, hay momentos del libro en que irrumpe un presente puntual que el escritor ha transitado en los días del viaje a Cuba, y del cual da testimonio el relato. El primero de esos momentos es el encuentro de Martínez Estrada con Ernesto Guevara, narrado en “Che Guevara, capitán del pueblo”. Cuando presencia su discurso en la Universidad de la Habana, la oralidad desplaza momentáneamente a la cultura escrita que maneja con soltura Martínez Estrada: destaca del Che el “influjo suasorio de su voz”, en la que “resuena otra más fuerte que habla por su boca”, “La voz del pueblo” (Martínez Estrada, 1965: 105). Son cuerpos que se ven, oyen y sienten intensamente en la escena: “Al presentarse en público iluminado por concentrados focos de luz, la asamblea prorrumpió en un aplauso efusivo [...]. Lo escuché con intensa atención, en actitud crítica” (Martínez Estrada, 1965: 103). Martínez Estrada preserva al comienzo una distancia crítica focalizada en el vínculo entre líderes y pueblo, y que trasluce los prejuicios transportados desde su lugar de origen, indisociables de su postura frente al peronismo: “Tengo alguna experiencia en esta clase de histriones de la democracia, producto aborigen de nuestras tierras” (Martínez Estrada, 1965: 103). No obstante, dicha distancia acaba por acortarse, pues, frente al influjo de las masas en acción, el escritor decide su asistencia al innegable vigor de la mística revolucionaria: “el movimiento popular de liberación está vigorizado por un *élan* religioso”, afirma (Martínez Estrada, 1965: 103). Más tarde, la fuerza suprema de la Revolución se mostrará como faceta de lo humano, cuando el encuentro con Guevara se desplace de la gran escena del líder frente a las masas, a la pequeña cotidianeidad de la “plática” entre dos compatriotas, el escritor y el revolucionario (Martínez Estrada, 1965: 108). Este último ocupa el rol de mentor espiritual, que guía al intelectual en un posible camino de acción revolucionaria: “me transmite la sensación de que también yo puedo

hacer algo por mis hermanos y mis hijos desconocidos donde quiera que me lleve el destino” (Martínez Estrada, 1965: 108).²¹

El segundo de los momentos testimoniales de *Mi experiencia cubana* se encuentra en el apartado “El mausoleo de Martí”, que cierra el libro, y donde este adopta más claramente los *topoi* característicos del relato de viaje. Su anécdota es el traslado de Martínez Estrada de La Habana a Santiago de Cuba: una salida hacia fuera del escritorio que ocupa al servicio de la Revolución, como director del Centro de Estudios Latinoamericanos, y de la ciudad capital que nuclea la actividad político-cultural de la Cuba revolucionaria. En ese desplazamiento, el viajero se vuelve un peregrino, aquel en quien se encarna el sentimiento religioso ligado a la Revolución que antes, un poco ajenamente aún, había observado: cuenta que partió en “peregrinación a Santiago de Cuba [...] «como va el creyente sincero a arrodillarse delante del dios de los ideales santos de su religión»” (Martínez Estrada, 1965: 207). El relato se enfoca en las cavilaciones de un viajero que se encuentra con su propio *yo* al hallarse en ese sitio de memoria: “De lejos lo divisé [...]. Pensé: tres veces fue exhumando y sepultado de nuevo Martí”, y luego: “Y [...] yo, viejo, valetudinario y forastero, expatriado y desconocido, me había acercado a sus reliquias silenciosamente, para sentir en su alma su soledad más que la mía, para llevarle mi compañía y dejársela” (Martínez Estrada, 1965: 208-209). La experiencia ha sido intensa y está presente en (el verbo de) quien escribe, rememorándola: “*Contemplo* la urna y experimento recóndita mortificación [...]. Me *duele* verla” (Martínez Estrada, 1965: 216, nuestros subrayados). En la profundidad existencial de la escena, surgen como reminiscencias los itinerarios de toda una vida de escritor: Martínez Estrada compara el mausoleo de Martí con otras tumbas de escritores y artistas que ha visitado al viajar por Europa, un gran panteón que incluye a Víctor Hugo, Rousseau, Balzac, Molière, Miguel Ángel, Rafael, Dante, Beethoven, Dostoievsky, entre otros. La tumba del apóstol cubano le parece insuficiente y hasta insignificante

²¹ En efecto, para Martínez Estrada el héroe revolucionario es mítico no por un estatuto suprahumano, divino o maravilloso, sino por encarnar la humanidad de modo profundo, pleno y paradigmático. Así lo ve en su libro *Martí*, el héroe y la acción revolucionaria: “Martí se me reveló por sí mismo en su dimensión universal de mito, quiero decir de existencia paradigmática que condensa y depura las virtudes inherentes a la condición humana [...]. Él representa al hombre en su plenitud y totalidad, al hombre en sus atributos esencialmente humana. [...] Él es el Hombre por antonomasia” (Martínez Estrada, 1966: 1).

como expresión de lo de Martí trasciende y lo hace inmortal para Cuba y para Latinoamérica: “¿Qué más? ¿Esto es todo lo que se hizo por él?, ¿lo que lo perpetúa?” (Martínez Estrada, 1965: 212). Un desencanto motivado porque del pasado nada quede asoma frente a la cripta de Martí en la medida en que ella da a ver, en espejo, a un escritor que se ha vuelto revolucionario a su modo y a su turno, en una vejez a la que pronto llegará la muerte. Pero la promesa de futuro se reabrirá cuando un niño, personificación del puro porvenir, extraiga al escritor de sus cavilaciones y le muestre irrefutablemente, con lo vital de su cuerpo y de su habla, lo que pervive de Martí en la revolución que seguirá en marcha: “y ¿tú sabes quién fue Martí, qué escribió para que se lo respete así? Como si me hablara desde la cúpula del cielo, fulguró: —Murió por nosotros” (Martínez Estrada, 1965: 219). Es el diálogo con que Martínez Estrada cierra su relato de viaje a la isla revolucionaria.

3.4. Suspender la incredulidad. Marechal en “La isla de Fidel”

Como Rodolfo Walsh a partir de la segunda mitad de la década de 1960, y como Ezequiel Martínez Estrada, Leopoldo Marechal viajó a Cuba convocado por el certamen literario de Casa de las Américas. Salió de Buenos Aires a fines de 1966 y permaneció durante cuarenta días en La Habana. El relato “La isla de Fidel”, que Marechal escribió a propósito de su estadía en Cuba, le había sido encargado por *Primera Plana*, revista de importante difusión en Buenos Aires, que por entonces colaboraba a acrecentar el renombre del escritor. Sin embargo, la misma revista censuró la aparición del texto, interpretándolo como excesivamente elogioso del régimen cubano.²² Una primera versión parcial del relato se publicó en 1968, y solo en 1973, luego de la muerte del escritor, el texto se dio a conocer en su totalidad.²³

²² Marechal relata el episodio de censura en una carta dirigida a Haydeé Santamaría, de agosto de 1967: “Mi reportaje a Cuba debió aparecer y apareció en «Primera Plana»; pero la edición fue interrumpida en los talleres gráficos y amenazados los responsables de la revista. Con todo, circularon los pocos ejemplares ya impresos con mi nota; y hoy circulan copias fotostáticas del número y copias clandestinas al mimeógrafo, lanzadas por entidades obreras y estudiantiles” (Marechal, 2009: 123).

²³ En 1968 aparecieron fragmentos de “La isla de Fidel” en *Palabras con Leopoldo Marechal*, entrevista realizada por Alfredo Andrés (Buenos Aires, Carlos Pérez Editor). Con respecto a la versión completa, se publicó por primera vez sin

Marechal comienza su relato con una pregunta: “¿Cómo puede ser —me dije— que un estado marxista-leninista invite a un cristiano viejo, como yo, que además es un antiguo «justicialista», hombre de la tercera posición?” (1973: 22). El planteo es significativo porque explicita que lo que está en juego para Marechal es el lugar que, contra toda previsión, ofrece Cuba a un escritor en principio ajeno a las creencias que sustentan la experiencia revolucionaria. Pero más significativo es aún porque sugiere que el extrañamiento ligado al encuentro con lo ajeno tiene en el viaje de Marechal consecuencias palpablemente literarias: al distanciarse de sí en su relato, desdoblándose como en el fragmento citado, construirá un *personaje*, con los ribetes humorísticos y hasta las derivaciones ficcionales que reenvían a su obra literaria. Así pues, para iniciar la narración del traslado, se contesta a sí mismo que la búsqueda de respuestas dará forma al itinerario del viaje: “Y decidí viajar a la isla en busca de respuestas a esa pregunta, y a otras que yo me había formulado acerca de un país del Caribe sobre el cual gravitan leyendas negras y leyendas blancas, miedos y amores prefabricados” (Marechal, 1973: 22).

Marechal viaja a Cuba como escritor y, más precisamente, como novelista, ya que es el género novela, consagratorio de los escritores latinoamericanos en la década de 1960, el que le corresponde evaluar como jurado del premio literario de la Casa de las Américas. El escritor se muestra positivamente receptivo de la hospitalidad con que lo convoca el organismo cultural cubano. Como novelista viajero, parece sentirse *como en casa* cuando, en la vida cotidiana de su estadía en La Habana, se encuentra con otros novelistas, pares del campo: “En el comedor me encuentro con Julio Cortázar: hace años que no nos vemos [...]. Hemos de actuar en el mismo jurado de novela” (Marechal, 1973: 22). En efecto, los agrupamientos de textos y de autores que organizan el campo literario se deben, en parte, a los géneros, pues sus invariantes discursivas exponen aficiones y disposiciones comunes entre los escritores en los años 60-70. Desde esa perspectiva, La Habana representa un espacio propicio para el despliegue de la propensión noveladora de Marechal y sus congéneres: “Cortázar me comunica su sospecha de que los corredores

censura en *El Descamisado*, periódico de la izquierda peronista, en julio de 1973 —citamos ese texto en el presente apartado—. Solo en 1975 se reprodujo en soporte libro, en la compilación *El espía y otros relatos* (cfr. Marechal, 1975: 61-84).

duermen con sus máquinas y tienen con ellas relaciones extraconyugales (¡diablo de novelista!)” (Marechal, 1973: 23). El viajero se familiariza dentro de la congregación de escritores y artistas invitados por la Casa, precisamente porque ella aloja de modo confortable la capacidad de extrañamiento sin la cual la actitud novelesca no tendría lugar. Así, Marechal mira Cuba y, lúdicamente, ve una ocasión para la recreación ficcional, como cuando describe a un deportista soviético que visita la isla como un misterioso “cíclope ruso” en el fondo de cuyos ojos se aprecia “Una caverna del paleolítico y un gran desfile de brontosaurios” (Marechal, 1973: 23).²⁴ La referencialidad se mantiene como elemento constitutivo del horizonte de expectativas asociado al relato de viaje, pero no sin que el juego y lo inesperado desafíen, por momentos, los registros esperables del género. El humor coopera a tal desestabilización, como cuando comenta que la mansión donde se cierra el Encuentro de Poetas “adolece de un mal gusto que parecería insanable en la mentalidad de los Cresos” (Marechal, 1973: 622). Así, si la referencia permanece, es como material primario que el mundo ofrece y que, lejos de transmitirse de manera objetiva y completa, será aprovechado como motivo de creación estética: “¡Tendría tantas cosas que referir! Sólo puedo hacerlo en síntesis rapsódicas o en pantallazos de cinematografía” (Marechal, 1973: 24).²⁵

Ahora bien, Marechal no solo experimenta durante su viaje la vida artística cubana, sino también tiene oportunidad de entrar en contacto con la cotidianidad de la isla. En ese sentido, y fiel a su oficio del arte verbal, se muestra especialmente atento a las particularidades de la lengua cubana, entendida como variedad dialectal —“Los «carros» nos conducen a La Habana” (Marechal, 1973: 22); “Llegamos al atardecer en un ómnibus (allá le dicen guagua)” (Marechal, 1973: 23)—, cuyo anclaje geográfico es

²⁴ La relación entre viaje y novela es fundante en la obra de Marechal. En su “Autobiografía de un novelista”, de 1969, el relato autofigurativo de la vida del escritor tiene un episodio crucial en su viaje a París, momento en que Marechal adquiere claridad sobre lo que será el *Adán Buenosayres*. En ese texto, su gran novela, el núcleo narrativo surge, precisamente, del “simbolismo del viaje. Mi héroe, que es Adán Buenosayres, debía realizar un viaje que fuese a la vez físico y metafísico” (Marechal, 2000: 64).

²⁵ El aspecto literario de un relato de base testimonial como “La isla de Fidel” se recupera y acentúa al incluirse el texto en el libro *El espía y otros relatos* (Marechal, 1975), pues los textos incluidos en esa compilación son todos ficcionales, con la salvedad, precisamente, de aquel relato de viaje.

tributario de una historia —“el movimiento revolucionario de Fidel en pro de la «segunda independencia» no es más ni menos que una continuación inevitable del movimiento de José Martí a favor de la «primera»” (Marechal, 1973: 23)—. La lengua que se habla en Cuba resulta inseparable de las circunstancias políticas que atraviesan a la isla revolucionaria, como lo remarca a propósito del léxico que utilizan los empleados encargados de asistirlo en el Hotel Nacional: “ella lo sabe porque no hace mucho que fue «alfabetizada» y ya tiene una «conciencia social» [...]. No tardaremos en tutearnos con ellos y llamarnos «compañeros»” (Marechal, 1973: 22). Las comillas con las que Marechal señala insistentemente los usos lingüísticos cubanos sugieren que no termina de apropiarse del espacio que recorre como viajero. El escritor parece ocupar cómodamente la casa (de las Américas) que le ofrece la política cultural de la isla, pero se identifica con la figura distante y transitoria del *huésped* cuando se trata a la experiencia social más amplia de la Cuba revolucionaria: “fuimos huéspedes de la isla de Fidel Castro, donde transcurre la experiencia económico-social más fascinante de esta segunda mitad del siglo” (Marechal, 1973: 22).²⁶

Sin dudas, cierta distancia que el viajero preveía insalvable al comenzar el viaje se acorta en el transcurso del recorrido. Se trata, según lo preanunciaba el mismo Marechal, de una distancia vinculada a las *creencias* que dan significación al proyecto del escritor, por un lado, y al de la Revolución Cubana, por otro. Durante la estadía en la isla, el escritor conoce de cerca a quien gobierna el proceso, Fidel Castro, a cuya figura dedica un episodio particular del relato de viaje a la isla revolucionaria: el retrato del líder revolucionario. Elogiándolo como “rápido, certero y a menudo incisivo”, desecha, por inactuales y distorsionantes, las imágenes del líder que se difunden fuera de Cuba: “ya no es el orador «larguero» y teatral, imagen con la que aún se lo ridiculiza fuera” (Marechal, 1973: 23). Más aun, intenta estrechar lazos de identificación política cuando, como hombre de la “tercera

²⁶ En efecto, la figura del huésped combina confortabilidad y distancia en el caso de los viajes a la Revolución: la hospitalidad desplegada en las sociedades socialistas —la URSS, China, Cuba— hacia los viajeros consolida su extranjería cultural y política, en la medida en que dificulta el acercamiento a las contradicciones reales de los procesos revolucionarios. Hollander (1987) ha estudiado esta cuestión en profundidad, aunque atribuyendo a los anfitriones revolucionarios una intención deliberada de tergiversación de la realidad, que antes, refiriéndose al mismo tema, ponía en cuestión Enzensberger (1985: 108).

posición” peronista, sostiene que Fidel Castro habría sostenido a su turno una “«tercera posición» equilibrante” en un mundo bipartito, de no haber ocurrido que “los norteamericanos [...] lo arrojaron a la órbita de Rusia” (Marechal, 1973: 23), y cuando caracteriza al proceso cubano como una “revolución nacional y popular” (Marechal, 1973: 24). Los mismos cubanos expresan simpatía por las creencias políticas de Marechal, tratándolo amistosamente como el escritor peronista del grupo: “Desde su mesa, un grupo de cubanos entorna en mi honor «Los muchachos peronistas»” (Marechal, 1973: 23).

El factor del desencuentro entre Marechal y los locales revolucionarios no es la identificación peronista del viajero —de hecho, existen conocidos puntos de encuentro históricos entre la Cuba revolucionaria y el peronismo de los años 60-70—,²⁷ sino, en cambio, la fe cristiana que profesa el escritor. Así queda claro en su cita con Haydeé Santamaría, directora de la Casa de las Américas y “heroína de la Revolución Cubana en sus preparativos y combates” (Marechal, 1973: 24). De esa conversación, el relato enfoca los malentendidos y silencios que obstaculizan el diálogo hasta mostrar sus límites e impedir su continuidad. Así, las resoluciones del credo revolucionario expresadas por Santamaría se demuestran idealistas y románticas ante el escritor, a un extremo tal que puede tornarlas esencialistas y, en última instancia, dogmáticas: “Entendí que, si deseaba trabajar por un orden nuevo, debía prescindir de Dios, olvidarlo”, cuenta Haydeé, y el viajero comenta, “No entendemos el por qué de tal resolución romántica, y callamos”. Enseguida, la conversación se interrumpe: “Belleza, Bondad y Verdad son, justamente, los tres atributos de lo divino”, afirma Marechal y, dando fin al diálogo, “Haydeé calla” (Marechal, 1973: 24).

En el viaje a Cuba de Leopoldo Marechal, ficción y creencias transitan vías diferentes de la experiencia:²⁸ su prédica cristiana, a

²⁷ Nos referimos a la ligazón entre la Revolución Cubana y la expansión, desde el final de la década del 1960, de vertientes del peronismo de izquierda, que tomaron el proceso cubano como ejemplo del proceso de transformación social que se llevaría adelante en la Argentina. La identificación entre revolucionarios cubanos y peronistas aparecerá escenificada, para el comienzo de los 70, en el relato de viaje de Enrique Raab (*vid. infra*, § 3.5), cuando en entrevista con Haydeé Santamaría esta declara que “si fuese argentina [...] sería montonera” (Raab, 1974: 81).

²⁸ En efecto, siguiendo a Schaeffer, “no se puede aplicar la noción de ficción [...] a las creencias que quienes las tienen por verdaderas acatan y los que no las tienen por verdaderas se niegan a acatar”, pues esa concepción desconoce “la especificidad del dispositivo ficcional que reside en gran parte en el hecho de que las

diferencia de su talento novelístico, no parece hallar cabida en la Cuba revolucionaria de mediados de los años 60. Es por eso que, si su traslado hacia la isla se inició con preguntas, como motivo de una exploración que tendría por objeto el lugar del escritor en el proceso revolucionario, al término del viaje este se resignificará como *misión*: “Terminó para nosotros la Misión Cuba” (Marechal, 1973: 24), señala llegando al fin de su relato. Cuba habrá constituido, así, una oportunidad para (re)afirmar las propias creencias sobre la vida, consolidándolas al predicarlas frente a otros —aun en forma no del todo fructífera—. En cierta medida, el escritor se encuentra al salir de la isla en el mismo lugar que al comenzar la marcha: “Estamos en el aeropuerto José Martí, como a nuestra llegada, escuchando “la misma canción con que inicié esta crónica” (Marechal, 1973: 24), cuenta, y concluye su relato de viaje.

3.5. Enrique Raab: el último cronista de los tiempos revolucionarios

Enrique Raab se trasladó a Cuba como corresponsal del diario *La Opinión* en diciembre de 1973. En enero y febrero del año siguiente publicó la serie de notas sobre su viaje en aquel diario, y en abril terminó de dar forma de libro a las notas periodísticas, que finalmente se editaron bajo el título de *Cuba: vida cotidiana y revolución*.

Raab cierra el ciclo de los viajeros argentinos a la Revolución Cubana durante los años 60-70, época en que la experiencia revolucionaria desarrollada en la isla se concibió como ejemplificación de la transformación posible en el conjunto de los países latinoamericanos. En efecto, dentro de la isla, la primera mitad de la década de 1970 y, en particular, los años del denominado “quinquenio gris” (1971-1976) (*cf.* Fornet, 2006; Hilb, 2010: 78-79), fueron una etapa de clausura del debate político-cultural, reacia a los intercambios de puntos de vista, incluidos los que suelen tener ocasión en los viajes. Más aún porque tal clausura concernía en primer lugar a los visitantes, que pasaban a verse como insalvables extranjeros del proceso cubano: solo desde dentro de la revolución aparecía como legítimo evaluar su marcha, según lo estipuló en 1971 la terminante respuesta del gobierno revolucionario a las críticas que intelectuales y

representaciones que genera no pertenecen al ámbito del régimen de creencias tenidas por verdaderas (o falsas)” (Schaeffer, 2002: 131-132).

escritores le habían dirigido a propósito del resonante caso Padilla. Ese episodio, en las palabras de Ambrosio Fornet (2006: 14), marcó un “punto de ruptura o enfriamiento entre la Revolución y numerosos intelectuales europeos y latinoamericanos que hasta entonces se consideraban amigos y compañeros de viaje”.

En tanto, en la Argentina, resonaba el golpe de Estado que en septiembre de 1973 había derrocado al gobierno chileno de Allende, mostrando los límites de la vía democrática al socialismo para la transformación social radical. Para quienes habían optado por la acción armada, todavía quedaba por delante un breve lapso de optimismo y esperanza revolucionaria. Enrique Raab, en efecto, fue parte de ese último sector: para la primera mitad de los años 70 se encontraba vinculado al PRT —el Partido Revolucionario de los Trabajadores, cuyo brazo armado era el Ejército Revolucionario del Pueblo—, la organización guerrillera marxista más cuantiosa de la Argentina de entonces, fuertemente inspirada en el modelo de la Revolución Cubana.²⁹

En esa línea, Raab exhibe en su viaje a Cuba un ánimo optimista que estimula la partida y que quien escribe reafirmará al regreso, aunque a sabiendas de lo provisorio del saber que despliega en su relato de viaje. Tal provisoriedad surge de renunciar a toda pretensión de omnisciencia para asumir, por el contrario, las lagunas del hacer memoria y la fragmentariedad ineludible en cualquier narración de la experiencia: “Los defectos de estas notas, obvios, son la falta de orden, de estructura y también de análisis; pero esas deficiencias no las puede corregir la memoria, ni el esfuerzo por recordar mejor *cómo* fue mi vida en Cuba” (Raab, 1974: 12). Pero la perspectiva subjetiva que aparece remarcada por Raab implica, además, una particular perspectiva política y, por eso, lo provisorio de su relato de viaje se vincula también al terreno inestable del “por ahora” en que lo sitúan los tiempos políticos vertiginosos de su escritura: “*Por ahora*, lo que

²⁹ Las fuentes sobre Raab testimonian su vinculación con el PRT, aunque no se disponga de información certera sobre el momento en que se inició ese vínculo, y aunque existan distintas apreciaciones sobre su nivel de participación en la organización (*cfr.* Eseverri, 2007: 44-45 y 96 y *ss.*). La detención del periodista en un operativo militar en abril de 1977, y su posterior asesinato, evidentemente tuvieron que ver con la actividad política del periodista, aunque algunos miembros del PRT en los 70 han señalado que lo secuestraron “erróneamente” “como peronista, como montonero” (Eseverri, 2007: 94). Sobre la adscripción del PRT-ERP a la ideología de la Revolución Cubana, véase Carnovale (2011: 183 y *ss.*).

Cuba me ha transmitido es la fe de otra sociedad inminente [...]. Creo que esa certeza y esa fe surgen de estas páginas y por eso son, *quizá, válidas*” (Raab, 1974: 12, nuestros subrayados).

Por asumir la condición subjetiva del relato para dar cuenta de un singular tiempo histórico, pero también porque se escribe desde un periodismo que se afirma como tal negando sus pretensiones literarias, aunque la afinidad resulte palpable —“el propósito de estas notas nada tiene que ver con la literatura pero sí con ese trabajo repentista, imperfecto y desprolijo que es el periodismo” (Raab, 1974: 12)—, *Cuba: vida cotidiana y revolución* es, como relato de viaje, una crónica de la Revolución Cubana a comienzos de la década de 1970. La crónica se acerca a la literatura porque, al menos hasta cierto punto, escapa a la labor rutinaria y mecanizada de la maquinaria mediática para proponer, como el viaje, la partida inesperada hacia un destino imprevisto: “un llamado interrumpió mi trabajo en el noveno piso del diario *La Opinión*: la subdirección me pedía que bajara [...] para notificarme una tarea imprevista”, y enseguida: “Minutos después, yo salía del despacho de la subdirección. Acababan de informarme que cinco días más tarde viajaría a Cuba” (Raab, 1974: 7). La crónica hace literatura más que periodismo en el sentido tradicional del término, en la medida en que capta una intensidad de la experiencia que a menudo no encuentra espacio dentro de los límites preestablecidos del discurso de los medios:³⁰ “30 días de estadía [...] en Cuba] me habían proporcionado una cantidad tan grande de vivencias como para escribir, sin tregua, por lo menos 15 notas más de las ocho que se publicaron” (Raab, 1974: 7). La escritura de la crónica, en efecto, surge de unas “Ganas de contar lo visto” (Raab, 1974: 7), y no solo cumplimenta un objetivo impuesto.

El cronista, así, está implicado en su relato de viaje. Por eso no resulta ingenua la mirada de Raab sobre la cotidianeidad de la Cuba revolucionaria y, con ello, tampoco es azaroso el itinerario que elige para su viaje. En esa línea, el ejercicio de la crónica como relato de los tiempos modernos es, en primer lugar, urbano: según apunta en el prefacio a su libro, Raab ha recorrido La Habana, Santa Clara, Matanzas, Camagüey y Santiago de Cuba, pero es esta última ciudad,

³⁰ Carlos Monsiváis ha subrayado el carácter literario de la crónica, al describirla como “una reconstrucción *literaria* de sucesos o figuras, género donde el empeño formal domina sobre las urgencias informativas [...]. Tradicionalmente -sin que eso signifique ley alguna-, en la crónica ha primado la recreación de atmósferas sobre la transmisión de noticias y denuncias” (Monsiváis, 1980: 13).

y sobre todo la capital, que (re)construye en su relato. La Habana representa la espacialización cabal de la experiencia revolucionaria cubana en la medida en que allí conviven visiblemente, y no sin conflicto, los restos de una ciudad vieja —asociada al mundo prerrevolucionario— y la edificación de una nueva. Se asiste allí, pues, a “la historia de cómo, sobre el cementerio de una ciudad, puede construirse el andamiaje de otra, pensada para otras gentes, otros consumos, otro sistema de distribución” (Raab, 1974: 27). El espacio urbano que surge en ese proceso se concibe como materialización de los ideales revolucionarios que prefigura una sociedad nueva: “las zonas urbanizadas construidas por la Revolución tienden a no incurrir en divisiones sectoriales [...] que son propias del capitalismo” (Raab, 1974: 30). Pero, a la vez, manifiesta las contrariedades de dicha concepción, pues si la prefiguración se realiza como tal cuando las beldades de la sociedad nueva se viven presentemente, la ciudad revolucionaria tiende, en cambio, a privilegiar el fin —un futuro que advendrá— y deja traslucir, a la par, lo duro y hasta penoso de los medios: “La Habana, es cierto, no es ahora una ciudad hermosa. A duras penas, la Revolución la está convirtiendo en una ciudad funcional” (Raab, 1974: 32).

Está en juego, en efecto, el modo en que la Revolución, entendida como fuerza histórica inexorable por quienes se han hecho parte del proceso, lidia con maneras distintas de habitar la isla revolucionaria. En ese sentido, y si bien Raab viaja a Cuba en un momento de inhabilitación del diálogo y censura de las diferencias, es precisamente lo contrario, los matices y las tensiones, que enfoca su ojo viajero. Así, el arribo del periodista a la isla está signado por la constatación de que no es unívoco aquello que tiende a encasillarse bajo el espectro del enemigo político: “Sobre sus mejillas ruedan, sorprendentes, las lágrimas”, afirma sobre Janet, joven estadounidense que se apresta para el trabajo voluntario en Cuba, y enfatiza, con un *code-switching*, la emoción compartida que implica llegar a la isla: “«¿Can you believe it, Enrique? ¡Estamos en Cuba!»” (Raab, 1974: 23). Más tarde, verificará que, a la inversa, ni ser cubano ni vivir en la isla representan condiciones suficientes para ser revolucionario: “hemos terminado por aceptar con orgullo que aquí no toda la gente son activistas de la Revolución” (Raab, 1974: 36), define uno de los entrevistados. El periodismo viajero de Raab atiende a la complejidad y a las contradicciones, de las cuales una encarnación cubana

paradigmática es el “gusano” que, no azarosamente, protagoniza la primera imagen de su estadía en La Habana:

El sueño de todo periodista que llega a Cuba se está cumpliendo ahí mismo, con salir no más del hotel: ver, a cara limpia y despotricando contra el gobierno, a un gusano contrarrevolucionario (Raab, 1974: 28).

Raab recorre y enfoca Cuba desde una perspectiva amplia sobre la cultura, que la crónica, género vario y reticente a las catalogaciones, permite y alienta como práctica de escritura. “Un simple giro del dial en la radio, y ya se oponen dos polos de la cultura cubana” (Raab 1974: 43), comienza por afirmar, refiriéndose a la oposición entre culto y popular que polariza, más tajantemente en los años 60-70, las opciones del arte musical. Pronto, no obstante, la noción de la cultura se ampliará para comprender no solo otras artes —la literatura, el cine, la danza—, sino además los medios masivos de comunicación, pues del debate sobre la cultura legítimamente revolucionaria participa, también, el difícil “problema de la cultura de masas” (Raab, 1974: 45). Raab observa los medios con ojo particularmente crítico, agudizado por la propia experiencia: “La televisión tiene sus problemas” (Raab, 1974: 44), diagnostica, y después, más crudamente, sostiene que “La ascética impostación de la prensa cubana es como una enfermedad que todos reconocen, pero cuyo remedio nadie atina a encontrar” (Raab, 1974: 38). Es que, en rigor, está en juego toda una cultura política, pues la dimensión política de la cultura resulta vital en la Cuba revolucionaria: “Y cultura también es asomarse, de noche, a un CDR, y ver silenciosos, a 7 cubanos reunidos [...] relejendo un discurso de Fidel [...]: «Oye, pero me parece que aquí, Fidel plantea con toda claridad...»” (Raab, 1974: 44). La mirada sobre las prácticas culturales que hacen a la vida en tiempos de Revolución se acerca, por momentos, al registro de la etnografía urbana, como cuando Raab describe los ritos matrimoniales: los cubanos, contrariando la intuición o las expectativas previas del cronista, se casan “como todo el mundo” (Raab, 1974: 53). Así, el diálogo con los protagonistas se presenta, para ambos, como oportunidad de revisar los prejuicios y de ampliar, al confrontarse con lo ajeno, la propia mirada: “«Pero, vaya, a mí me gusta el hombre-hombre». «¿Y cómo es el hombre-hombre?». Mecha reflexiona, busca, en el archivo de su memoria, su propio ideal masculino” (Raab,

1974: 51), conversa con la compañera Mecha, indagando en los sueños matrimoniales de las cubanas.³¹

Aun detectando las contradicciones, las crónicas de Raab sitúan en Cuba “el germen de un mundo distinto” (Raab, 1974: 12) e invitan a los argentinos a imaginar la posibilidad de ese mundo. Se trata de una forma particular de la analogía viajera, que en vez de favorecer la familiarización con el espacio que se está conociendo, comparándolo con lo ya conocido, propicia dicha familiarización haciendo como si, en el plano de lo imaginable, el mundo instalado tomase los rasgos del mundo nuevo:

Imagínese la calle Corrientes [...]. Imagínese [...] que no todos los juguetes, no todos los libros, no toda la ropa se vende ya en esa cuadra de la calle Corrientes, a quien la pueda comprar, sino que también [...] se está vendiendo en un pueblito de La Rioja, o en la quebrada de Humahuaca, o en Recreo [...]. Si esto ocurriese, a Buenos Aires le sobrarían muchas bocas de expendio, habría —como lo hay en La Habana— muchas mercerías convertidas en despensas, muchas corbaterías que almacenan productos medicinales, muchos negocios que albergan viviendas familiares (Raab, 1974: 31-32).

No obstante, si para el viajero la Cuba revolucionaria no deja lugar a dudas sobre la posibilidad de imaginar una sociedad distinta, resultan menos claras las perspectivas sobre su carácter efectivamente realizable. En primer lugar, porque en la misma isla de Cuba la Revolución aparece a la vez como fundamento preexistente, ya realizado e inexpugnable del proceso político vigente, y como revolución *a hacer*, aún irrealizada e incompleta: “Chico [...]. Danos tiempo para hacer nuestra Revolución” (Raab, 1974: 50), le responden

³¹ Este sutil pero inequívoco cuestionamiento de Raab puede interpretarse como una crítica muy moderada a la ideología patriarcal de la Revolución Cubana, crítica que, en cambio, opta por omitir en cuanto al antihomosexualismo que se expandió en Cuba entre 1971 y 1976 (*cfr.* Fonet, 2006; Eseverri, 2007: 126). El cuestionamiento concierne, además, a su propia posición marginada por el modelo dominante de sexualidad, pues si como se ha señalado Raab concibió su homosexualidad como cuestión de la vida íntima y privada (*cfr.* Eseverri, 2007: 84-85), ello tuvo que ser tributario de la heteronormatividad dominante en los discursos públicos de la época, incluidos los de la izquierda revolucionaria. Existen otras expresiones públicas de crítica al patriarcado en las notas periodísticas de Raab: véanse sus crónicas sobre la Revolución de los Claveles en Portugal (Raab, 1999: 39), su comentario a *Escenas de la vida conyugal* (Raab, 1999: 220) y su reseña de la obra teatral *Morir en familia* (Raab, 1999: 247).

al cronista cuando pregunta, ansioso, por los equívocos de la política cultural cubana. Esa tensión entre el ideal revolucionario y la realidad concreta de Cuba es lo que explicita Raab, con perspectiva optimista, cuando observa una reorientación del proceso cubano en pos del “ajuste mayor entre ideología y realidad, entre deber revolucionario y posibilidad revolucionaria” (Raab, 1974: 64). En segundo lugar, y en estrecha relación con lo anterior, si el cronista manifiesta respeto hacia la experiencia cubana, y ello se asocia a la posibilidad de acatar su ejemplo, se trata de un respeto contemplativo y admirado centrado en Cuba como revolución sin parangones —que no admite analogías—, hecho inexplicable y hasta milagroso, por ende inimitable: “El CDR es una vivencia casi tan incomparable a la de ningún otro país del mundo. Una vivencia que enfrenté así, con [...] la misma curiosidad teñida de respeto con que se enfrenta al pueblo deliberando” (Raab, 1974: 36-37), sostiene sobre los Comités de Defensa de la Revolución, y más adelante agrega: “Es el milagro cubano, que convierte en alegría las tareas de la Revolución. [...] Hay que mirarlos con amor y con respeto. Como siempre cuando se mira al pueblo que delibera” (Raab, 1974: 41). En efecto, la cuestión que para 1974 restaba por verse era el lugar en que quedaba posicionado el pueblo frente a quienes tomaban la palabra de la Revolución, entendida a la vez como punto de llegada utópico y como fundamento inexorable del proceso revolucionario.³² Es en ese ideal totalizador, irrenunciable en la época, que ubica su condición y su límite la mirada asumidamente fragmentaria sobre la vida revolucionaria cubana que despliega la crónica de Raab.

4. REFLEXIONES FINALES

Provocaciones, el controversial poemario de Heberto Padilla, luego de cuya lectura en la UNEAC, en 1971, el escritor fue encarcelado, incluye un poema titulado “Viajeros”. Padilla retoma allí

³² En efecto, hay algo que Raab parece no ver del dispositivo de los Comités de Defensa de la Revolución. Este, según Hilb, “de ser un organismo cuya finalidad era organizar a las masas entusiastas a favor de la defensa de la Revolución y la denuncia de sus opositores, bajo la conducción centralizada del poder político, pasó sobre todo a ser la organización del régimen más próxima a la vida privada de los ciudadanos, a la que convenía pertenecer si uno no deseaba verse expuesto a los riesgos elevados del ostracismo político y social” (Hilb, 2010: 61). Sin dudas, era esta última dimensión la que predominaba en 1974.

los relatos de viaje a la isla revolucionaria para descubrir la otra cara de los viajeros y emitir, con tono de denuncia, un contrarrelato: “En dos o tres semanas ya tienen experiencia / suficiente para escribir un libro sobre los guerrilleros, / sobre el carácter cubano (o ambas cosas)”, y después: “no es raro que regresen frustrados [...] / por lo que, finalmente, con cierta melancolía, / se deciden a llamar *divorcio entre la realidad y la práctica*” (Padilla, 1973: 31-32). No hay fe de erratas adosada al poemario que corrija lo que, sin embargo, es evidente; que debería decir “divorcio entre la teoría y la práctica” o “entre los ideales y la práctica”. Al menos dos lecturas son posibles para este *lapsus linguae*: la primera sostendría que si hay una Revolución sobre la que se pronuncia el poema es precisamente aquella cuya realidad olvidó, como el *lapsus*, su conexión con la teoría revolucionaria; la segunda vincularía el acto fallido del poeta a su propio olvido de los ideales revolucionarios. No se trata de interpretaciones opuestas sino complementarias, en cuya correlación se ponen de manifiesto perspectivas y posicionamientos contrapuestos sobre la experiencia política en sí contradictoria que constituye la Revolución Cubana. Son distintas miradas las que están en debate. No azarosamente, en efecto, Padilla había publicado su primer poemario polémico, *Fuera de juego*, luego de un viaje —su estadía en Europa como periodista y diplomático— y, con ello, desde un lugar extrañado, que situaba su mirada un poco por fuera del juego de la isla revolucionaria.

Las cartografías de la isla diseñadas por los viajeros argentinos a la Revolución Cubana sin dudas estuvieron atravesadas por los ideales revolucionarios cuyo desajuste respecto de la realidad Padilla criticaba. Pero no tanto porque el viaje asegurara el retorno y, con ello, se pudiesen eludir las contradicciones de la práctica: como pudimos ver, algunos viajeros a Cuba se apropiaron prácticamente, en distintas formas y medidas, de su experiencia revolucionaria; algunos llegaron a hacer suyo, como el Che, el lema “Patria o muerte”, y perdieron la vida en su compromiso con la causa. Más bien, los viajes a la isla de Cuba manifiestan la irrefutable *realidad* que en la Latinoamérica de los años 60-70 constituyeron los ideales revolucionarios: expresan esa configuración imaginaria e histórica de la realidad social, para cuya interrogación el relato de viaje ofrece un material privilegiado, pues no por tratarse de una experiencia vivida, explayada en una geografía concreta, deja de ser relato.

Se trata, entonces, de un mapa político-cultural, no natural sino investido de sentidos, en que se definen los itinerarios de los 60-70. Los dilemas y debates de la etapa, que hemos transitado en nuestro recorrido —esgrimir la pluma o tomar el fusil (Masetti, Walsh), escribir para el pueblo o para la élite (Martínez Estrada), crear ficción o creer en la revolución (Marechal), ceñirse a lo existente o imaginar lo posible (Raab)—, se condensan en la oposición y los puntos de encuentro entre escribir (el viaje) y/o hacerse revolucionario. La escritura proporciona, precisamente, un espacio en que pueden conectarse la experiencia del viaje y la de la revolución. De allí que el reportaje, el diario, el ensayo, la ficción y la crónica no solo representen modos de viajar a Cuba, sino además den cuenta de maneras singulares de transitar la vida social latinoamericana de los años 60-70, y de poner en palabras la complejidad de aquella época, en que la Revolución representó un insoslayable gran relato.

BIBLIOGRAFÍA

- Albuquerque-García, Luis (2011), “El «relato de viajes»: hitos y formas en la evolución del género”, *Revista de Literatura*, 145, pp. 15-34 (fecha de consulta: 5/5/2015).
- Anderson, Perry (1984), “Modernity and Revolution”, en <<http://newleftreview.org/I/144/perry-anderson-modernity-and-revolution>> (fecha de consulta: 12/1/2015).
- Arendt, Hannah (2008), *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza.
- Badiou, Alain (2005), *El siglo*, Buenos Aires, Manantial.
- Brismat, Nivia (2011), “La política migratoria cubana: génesis, evolución y efectos en el proceso migratorio insular”, en Beatriz Bernal (coord.), *Cuba hoy. ¿Perspectivas de cambio?* México: Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Autónoma de México.
- Brun, Juan Bautista (1960), “«Lo que la revolución de Castro se propuso es convertir una factoría y un garito en un país». Reportaje a Walsh, y a través de él, a Cuba”, *Mayoría*, 139, 17/1/1960, pp. 12-13.

- Carnovale, Vera (2011), *Los combatientes: historia del PRT-ERP*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Clifford, James (1997), *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Harvard, Harvard University Press.
- Colombi, Beatriz (2010), *Cosmópolis. Del flâneur al globe-trotter*, Buenos Aires, Eterna Cadencia.
- Enzensberger, Hans Magnus (1985), *El interrogatorio de La Habana y otros ensayos*, Barcelona, Anagrama.
- Eseverri, Máximo (2007), *Enrique Raab, claves para una biografía crítica: periodismo, cultura y militancia antes del golpe*, Buenos Aires, Prometeo.
- Ferrer, Christian (2014), *La amargura metódica. Vida y obra de Ezequiel Martínez Estrada*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Fornet, Alberto (2006), “El Quinquenio Gris. Revisando el término”, en <http://www.criterios.es/pdf/fornetquinqueniogris.pdf> (fecha de consulta: 12/1/2015)
- Gamero, Carlos (2006), *El nacimiento de la literatura argentina y otros ensayos*, Buenos Aires, Norma.
- Gilman, Claudia (2012), *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Giordano, Alberto (2011), *La contraseña de los solitarios. Diarios de escritores*, Rosario, Veatriz Viterbo.
- Grüner, Eduardo (2013), *Un género culpable. La práctica del ensayo: entredichos, preferencias e intromisiones*, Buenos Aires, Godot.
- Guevara, Ernesto (1967), *Cartas inéditas*, Montevideo, Sandino.
- (1970), *Diario de Bolivia*, México, Siglo Veintiuno.
- (1990), *Otra vez. El diario inédito del segundo viaje por América Latina (1953-1956)*, Buenos Aires, Sudamericana.
- (1999), *Pasajes de la guerra revolucionaria: Congo*, Buenos Aires, Ocean Sur.
- (2005), *Diarios de motocicleta*, Buenos Aires, Planeta.
- Guevara Lynch, Ernesto (1990), *Aquí va un soldado de América*, Buenos Aires, Planeta.
- Hilb, Claudia (2010), *Silencio, Cuba. La izquierda democrática frente al régimen de la Revolución Cubana*, Buenos Aires, Edhasa.
- Hollander, Paul (1987), *Los peregrinos de La Habana*, Madrid, Playor.
- Kohan, Martín (2014), *El país de la guerra*, Buenos Aires, Eterna Cadencia.

- Koselleck, Reinhart (1993), *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós.
- Marechal, Leopoldo (1973), “La isla de Fidel”, *El Descamisado*, 7, 3/7/1973, pp. 22-24.
- Marechal, Leopoldo (1975), *El espía y otros relatos*, Buenos Aires, Jorge Kiek.
- (2000), “Autobiografía de un novelista”, *Proa en las artes y en las letras*, 49, pp. 61-71.
- (2009). Carta a Haydeé Santamaría (agosto de 1967), en Gil, Silvia, Ana Cecilia Ruiz Lim y Chiki Salsamendi (eds.), *Destino: Haydeé Santamaría*, La Habana, Casa de las Américas, p. 123.
- Martínez Estrada, Ezequiel (1948), *Muerte y transfiguración de Martín Fierro I. Las figuras*, México, FCE.
- (1965), *Mi experiencia cubana*, Montevideo, El siglo ilustrado.
- (1966), *Martí: el héroe y la acción revolucionaria*, México, Siglo Veintiuno.
- Masetti, Jorge (1958), *Los que luchan y los que lloran. El Fidel Castro que yo vi*, Buenos Aires, Freeland.
- Monsiváis, Carlos (1980), “Prólogo” a *A ustedes les consta. Antología de la crónica en México*, México, Era.
- Morejón Arnaiz, Idalia (2006), “Testimonio de una casa”, *Encuentro de la Cultura Cubana*, 40, pp. 93-104.
- Ortiz, Renato (1998), *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*, Bogotá, Convenio Andrés Bello.
- Padilla, Heberto (1973), *Provocaciones*, Madrid, La gota de agua.
- Piglia, Ricardo (1980), “Notas sobre *Facundo*”, *Punto de vista*, 8, pp. 15-18.
- (2005), *El último lector*, Buenos Aires, Anagrama.
- Pratt, Mary Louise (1997), *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Quintero Herencia, Juan Carlos (2002), *Fulguración del espacio. El imaginario espacial de Casa de las Américas (1960-1971)*, Rosario, Beatriz Viterbo.
- Raab, Enrique (1974), *Cuba: vida cotidiana y revolución*, Buenos Aires, De la Flor.
- (1999), *Crónicas ejemplares. Diez años de periodismo antes del horror (1965-1975)*, Buenos Aires, Perfil.

- Ricciardi, Maurizio (2003), *Revolución. Léxico de política*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Rot, Gabriel (2010). *Los orígenes perdidos de la guerrilla en la Argentina*, Buenos Aires, Waldhuter.
- Said, Edward (2002), *Orientalismo*, Barcelona, Random House Mondadori.
- Saítta, Sylvia (2007), *Hacia la revolución. Viajeros argentinos de izquierda*, Buenos Aires, FCE.
- Schaeffer, Jean-Marie (2002), *¿Por qué la ficción?*, Madrid, Lengua de Trapo.
- (1990), *La imagen precaria*, Madrid, Cátedra.
- Terán, Oscar (2013), *Nuestros años sesentas. La formación de una izquierda intelectual argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Todorov, Tzvetan (1991), *Nosotros y los otros*. México, Siglo Veintiuno.
- Walsh, Rodolfo (1968), “Guevara”, *Casa de las Américas*, 46, pp. 44-45.
- (1969), “Prólogo” a Jorge Masetti, *Los que luchan y los que lloran*, Buenos Aires, Jorge Álvarez, pp. 7-18.
- (2007), *Ese hombre y otros papeles personales*, Buenos Aires, De la Flor.
- (2010), *El violento oficio de escribir*, Buenos Aires, De la Flor.
- Yankelevich, Pablo (1995), “Una mirada argentina a la revolución mexicana: la gesta de Manuel Ugarte (1910-1917)”, *Historia Mexicana*, 44, pp. 645-676.