

## PRAGA DE LOS DEMONIOS

Crónicas y apuntes de viaje sobre la Cuba de los sesenta documentan un hecho curioso: el que, a causa del relativo aislamiento internacional del país, los viajeros pasaran casi siempre por Praga antes o después de visitar la isla caribeña contribuyó no poco al contraste entre la Revolución cubana y el «socialismo que venía del frío». En el imaginario de los turistas revolucionarios, la mágica no es Praga sino Cuba; la ciudad bohemia representa a la vez la melancolía de la vieja Europa y el socialismo burocrático de las «democracias populares», todo eso frente a lo cual resplandecía la Revolución Cubana. Cuando Cortázar regresó de su viaje a la isla en 1964, «en Praga había 16 bajo cero»; en una carta a Antón Arrufat el escritor argentino añoraba el calor y la intensidad cubana. «Europa me parece de golpe como un cubo de cristal» (Cortázar 2000: 545)

La ventajosa comparación con la abulia post-estalinista de aquella Praga gris, anterior a la «primavera» de 1968, alimenta así esa mitología primera del castrismo que es la «revolución con pachanga»: un socialismo diferente, «mágico», «negro», donde la circunstancia tropical impidiera la congelación estalinista. Praga no sólo era la fría Europa, sino también ese «socialismo duro» que según Cortázar era el «peligro» que acechaba a la Revolución en la isla. De vuelta de un viaje allí, Mario Vargas Llosa escribía:

¿En qué estaba la diferencia? No tanto en el alto nivel de vida de los checos, en su desarrollo industrial, en su saneada y sólida economía, que contrastan rudamente con las enormes dificultades materiales a que debe hacer frente Cuba, en razón de su situación de país subdesarrollado y sometido a un rígido bloqueo, como en la visible apatía, teñida de escepticismo político, de las gentes, el nulo fervor revolucionario detectable a simple vista, en la actitud de conformismo e incluso de simple resignación tranquila con que el hombre de la calle parece asumir su condición de ciudadano de un país socialista, que desconciertan brutalmente a quien acaba de emerger del electrizante clima de entusiasmo y tensión que se vive en Cuba. (1967: 508)

Sin solución de continuidad, se pasa a la segunda mitología de la Revolución cubana, la del «hombre nuevo». El fervor revolucionario, la virtud de los jóvenes comunistas movilizados en la defensa y la producción, todo ello parecía dar cuenta de la renovación humana en curso en la isla, lo cual contrastaba con la persistencia del hombre viejo en Praga, a veinte años de la instauración del régimen comunista. Entrevistado por Benedetti, Roque Dalton confiesa:

la experiencia del socialismo que yo tenía era la cubana, donde el sentido de lo heroico, el fervor de la revolución, el orgullo de ser comunista y revolucionario, eran desde luego el pan de cada día para la juventud; en cambio, la problemática planteada por los jóvenes praguenses, era una mescolanza de misticismo, religiosidad, anticomunismo, esnobismo, nihilismo; o sea una cantidad de formas ideológicas que el imperialismo exporta para el consumo de los pueblos que él mismo se encarga de oprimir». (Benedetti 1974: 116)

Fueron justos esos demonios «burgueses», síntomas bien conocidos del «siglo decadente y morboso», lo que encontró Ernesto Guevara cuando llegó a Praga en la primavera de 1966, tras el fracaso de su expedición en el Congo. Ahora no iba, como en 1960, en representación del gobierno cubano, así que su conocimiento de la vida cotidiana del país centroeuropeo pudo ser mayor. Sobre los tres meses que el guerrillero permaneció de incógnito en la capital checa las biografías revelan poco; desde la ficción el escritor argentino Abel Posse ha entregado en *Los cuadernos de Praga* algunas claves muy valiosas. Persiguiendo «el fantasma de Guevara» que «merodeaba cerca de los ventanales del café Slavia, o por el lado de la isla de Kampa» (1998: 9), Posse novela el desencuentro entre el celo revolucionario del argentino y el hastío de los jóvenes checos fascinados por Occidente. En su guisa de hombre de negocios uruguayo-español, Guevara tiene para ellos el aura de quien proviene del otro lado de la cortina de hierro.

La estudiante con que flirtea el pequeño burgués Vázquez Rojas encarna la contradicción del socialismo real: los que deberían ser nuevos, nacidos tras el establecimiento del socialismo, son espiritualmente viejos. El falso empresario confiesa que nunca entendió *El castillo* ni *El proceso*; Rosevinge le dice que si viviera allí lo comprendería: «todo parece organizado, racional, pero la vida es un absurdo» (1998: 75). Gran paradoja: es Kafka,

prototipo de aquella alienación burguesa contra el cual se había definido la doctrina del realismo socialista, no Lenin ni Marx, el autor en quien se reconocen los jóvenes checos. No el «reflejo» preconizado por la estética marxista-leninista, sino el espejo curvo –expresionista, existencialista– de la narrativa kafkiana, les devolvía la imagen exacta de esa pesadilla cómica que era el socialismo real. Un mundo donde, paradójicamente, la reificación «burguesa» proliferaba.

La respuesta de Guevara a esa realidad acaso inesperada del socialismo cosificado (tras su recorrido por varios países socialistas en 1960, el entonces ministro de Industrias había hablado del «continente de las maravillas»), se encuentra en los «Cuadernos de Praga», unos manuscritos confeccionados durante su estancia en la ciudad bohemia. En esas glosas críticas a la versión de 1963 del Manual de Economía Política de la Academia de Ciencias de la URSS, Guevara hace un último esfuerzo teórico por marcar una cierta distancia de la ortodoxia post-estalinista. En su «A modo de prólogo», incluye un fragmento de una carta suya a Fidel Castro en abril de 1965, donde escribe, por ejemplo: «El comunismo es un fenómeno de conciencia, no se llega a él mediante un salto en el vacío, un cambio de la calidad productiva, o el choque simple entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción» (2006: 12).

Motivada por la observación de la decadencia pequeñoburguesa de los jóvenes checos, esta acentuación de lo moral reflota, curiosamente, ciertas influencias latinoamericanas de Guevara. Las lecturas de Ingenieros, señaladas por varios estudiosos del argentino, son muy visibles aquí, sobre todo del Ingenieros de Los nuevos tiempos y El hombre mediocre, quien, justo tras la crisis de la Primera Guerra Mundial, proclama que «las clases trabajadoras son la más robusta esperanza para la regeneración moral de la Humanidad» (1956: 259). El «mundo moral» que describe el sociólogo argentino, polarizado por «fuerzas morales» –«en los unos, la fe se apuntala en intereses mercantiles, mientras en los otros brota de la esperanza puesta en altos ideales» (1956: 272)– es en buena medida el mundo maniqueo de Guevara. Ingenieros hace, a propósito, una interesante analogía entre el cristianismo y el bolchevismo. Los bolcheviques son los apóstoles, y adherir a ellos es un acto de fe: se cree o no se cree; la actitud crítica equivale a traición. «Se marcha o no se marcha; se cree en el pasado o en el porvenir; se tiene fe en la reacción o en la revolución. Todo el que discute la reacción, obra como revolucionario; todo el que discute la revolución, obra como reaccionario» (1956: 267).

Otra fuente directa del énfasis guevarista en la conciencia, que ha sido menos destacada, es el libro *Uno y el universo*, de Ernesto Sábato, cuya lectura había impresionado mucho a Guevara en su juventud, según confesara él mismo en su correspondencia con el escritor argentino. «El socialismo, tal como ha sido expuesto por sus teóricos –marxistas o no– es algo más que la nacionalización de la producción y del consumo: es un movimiento profundamente moral, destinado a enaltecer al hombre y levantarlo del barro físico y espiritual en que ha estado sumido todo el tiempo de la esclavitud. Es, quizás, la interpretación laica del cristianismo» (1981: 69), escribía Sábato. En su reivindicación de la raíz moral del movimiento, él incluía a los socialistas utópicos, tan escarnecidos por los padres del marxismo, pero también a autores de fin de siglo como Sorel, quien contra lo que en un célebre artículo llamó «la descomposición del marxismo», preconizaba el socialismo no como verdad científica sino como medio para cumplir los auténticos valores de la humanidad, humillados por la mediocridad burguesa.

Es justo ahí, en la cuestión medular del «hombre nuevo», donde las creencias de Guevara pudieron haber sido retadas por los demonios de la ciudad bohemia. Noya loburocrático o pequeño burgués de su presente socialista, sino los sitios medievales y barrocos de la «Praga mágica», repletos de advertencias sobre el pecado original y la fugacidad de la vida. La leyenda del Golem, por ejemplo, ¿no entrañaba también, de cierto modo, una alegoría del fracaso del intento humano de emular a la divinidad, de esa progresiva sacralización de la humanidad en que consiste, según explicara Camus en *El hombre rebelde*, el impulso revolucionario que avanza de 1789 –y 1793– a 1917 –y 1936?

Sí, desde el culto jacobino a la Diosa Razón hasta las «revoluciones ateas» del siglo xx, el norte de la tradición radical no es otro que la creencia revolucionaria en la regeneración humana, el diablo, personaje muy praguense, bien podría aparecerse en alguna esquina de la Mala Strana o de la Ciudad Vieja para recordarle a los optimistas y a los falsos optimistas, como en la gran novela de Bulgakov, que los hombres son frívolos, que les gusta el dinero y son egoístas, de manera que todo el proyecto basado en la fe en la perfectibilidad humana chocaba contra el muro de una naturaleza bastante más refractaria de lo que los revolucionarios habían previsto. Abel Posse ofrece un diálogo entre Vázquez Rojas, el pequeño burgués cuya identidad adopta Guevara, y el propio Guevara, el jacobino: «Amigo Guevara: esa aparentemente absurda fuerza del capitalismo liberal

proviene del reconocimiento de la mediocridad de la condición humana» (1998: 108). A la manera de Bulgakov, se podría imaginar una conversación en torno a este tema entre el diablo, en uno de sus muchas apariciones, y Guevara, mientras recorren las estrechas calles de la ciudad antigua.

Desde la Torre de la Pólvora, por la calle Celetná llegan a la Plaza Vieja; allí se detienen frente al reloj astronómico con sus célebres alegorías. En francés (el extraño artista que dice estar de visita en la ciudad, invitado por la Unión de Escritores y Artistas Checoslovacos, no sabe español), el personaje explica a Vázquez Rojas que el hombre que sostiene un espejo representa la Vanidad; la Avaricia es el comerciante judío con su bolsa; la Lujuria el turco con su mandolina, la Muerte el esqueleto que, cada vez que el reloj marca la hora, tira de la cuerda que hace sonar la campana. Absorto, como quien descifra un teorema, ahí percibe Guevara el proton seudos, esa mentira milenaria que el comunismo busca superar, los límites que la imaginación radical había tentado en sus momentos de mayor euforia. ¿Qué piensa?, le pregunta el diablo –que sabe, desde luego, que el mentido hombre de negocios es el guerrillero famoso, el de la futura leyenda.

Guevara recuerda algo que le comentara Sartre cuando se reunieron en marzo de 1960 en su despacho del Banco Nacional de Cuba; en uno de sus viajes a la URSS un escritor soviético le había dicho al filósofo francés que la verdadera tragedia sobrevendría cuando, superadas en el comunismo todas las contradicciones sociales y satisfechas todas las necesidades materiales, el hombre tuviera que enfrentarse finalmente a su propia finitud. Pero Guevara no cita ahora a Sartre, sino a Trotski, a quien ha estado leyendo en estas últimas semanas de ocio. Sobre todo el último capítulo de *Literatura y revolución*.

En el cenit del utopismo bolchevique, Trotski anuncia en esas páginas la futura superación de la frontera no sólo entre el arte y la industria, sino también entre el arte y la naturaleza. El hombre reconstruirá la tierra si no a su imagen y semejanza, por lo menos según su propio deseo. «A través de la máquina, el hombre en la sociedad socialista dominará totalmente a la naturaleza», pero «lo hará tan bien que el tigre ni siquiera percibirá a la máquina, o sentirá el cambio, sino que vivirá como lo hacía en los tiempos primigenios» (2005: 204). El comunismo será la conquista de una nueva armonía, también en el nivel biológico: «el hombre emancipado» tendrá mejores órganos, tejidos más desarrollados, lo cual permitirá «reducir el miedo a la muerte a una reacción racional del organismo hacia el peligro» (2005: 205).

Tantas veces las ha leído, que Guevara puede recordar pasajes enteros:

Es difícil predecir el alcance que el autodomínio del hombre del futuro puede alcanzar o las alturas a las que puede llevar su tecnología. La construcción social y la autoeducación psicofísica serán dos aspectos de un único proceso. Todas las artes –literatura, drama, pintura, música y arquitectura– le otorgarán una forma bella a este proceso. Más exactamente, la estructura en la que la construcción cultural y autoeducación del hombre comunista serán encerradas, desarrollará todos los elementos vitales del arte contemporáneo al punto más alto. El hombre se volverá inconmensurablemente más fuerte, más sabio y más sutil; su cuerpo se hará más armónico, sus movimientos más rítmicos, su voz más musical. Las formas de la vida se harán dinámicamente dramáticas. El tipo humano promedio se elevará a las cumbres de un Aristóteles, un Goethe, o un Marx. (Trotsky 2005: 207)

Son frívolos, lo interrumpe el otro. Y percederos, añade señalando al esqueleto con la guadaña. ¿No ha notado usted que la ciudad está llena de relojes? Aquí mismo, en esta plaza, hay varios, y por todos lados, siempre los relojes. No para decirnos la hora, sino para recordarnos la muerte, que cada hora es otro paso hacia ella. ¿Sabe cuándo se construyó esta torre, el reloj, los emblemas? La codicia, la lujuria, la vanidad de hace cinco siglos: ¿acaso ve otra cosa alrededor? ¿ha encontrado entre los jóvenes de Praga algún hombre «más fuerte, más sabio y más sutil»?

La culpa de todo es de Lenin, replica Guevara, exaltado. La NEP: él reintrodujo el capitalismo, la palanca del interés material y ahí se jodió todo. Si algo nos enseña esta historia es que no se puede construir el socialismo con las armas melladas del capitalismo. Pero todo no está perdido: vaya a visitar Cuba; allá pronto desaparecerá el dinero. ¿Acabar con el dinero? –dice su interlocutor, mientras Guevara vislumbra la sombra de un inmenso gato negro pasando como un bólido por una esquina de plaza–. Vaya disparate; si el dinero representa toda, o por lo menos buena parte de la libertad que nos es concedida. El dinero es tiempo futuro. Una moneda simboliza nuestro libre albedrío<sup>1</sup>.

A los experimentos en esa isla lejana, casi sin historia, el Gran Escéptico opone la solidez de las piedras; al sueño futurista de Trotsky, la experiencia ins-

---

<sup>1</sup> Borges en «El zahir»: «El dinero es abstracto, repetí, el dinero es tiempo futuro. Puede ser una tarde en las afueras, puede ser música de Brahms, puede ser mapas, puede ser ajedrez, puede ser café, puede ser palabras de Epicteto que enseñan el desprecio del oro; es un Proteo más versátil que el de la isla de Pharos. Es un tiempo imprevisible, tiempo de Bergson, no duro tiempo del Islam o del Pórtico» (1974: 591).

crita allí. El hombre conoce demasiado la ciudad como para ser un extranjero, pero lo extraño es eso: parece que hubiera presenciado las defenestraciones y asistido a la corte de Rudolf II, habla del pintor Arcimboldo como si lo hubiera tratado. En ese recorrido hacia atrás, los veinte años de dominación soviética en Praga aparecen como un experimento tan fallido como el del malhadado Judá León (ya recorren el barrio judío), pero seguramente menos legendario; un vano esfuerzo que caería por su propio peso, restableciendo el curso natural de las cosas.

El argentino-cubano es ahora quien niega: no, no existe esa naturaleza humana de la que hablan los reaccionarios; es la sociedad viciada por la división de clases lo que pervierte al hombre. Esa historia que usted celebra es alienación, dice, los edificios son alienación, las estatuas del Puente de Carlos (que ahora atraviesan) son alienación. ¿Y la belleza?, pregunta el otro. ¿Alienación? Sí, puro espectáculo, el poder del que se ha privado al pueblo desde que existe la propiedad privada, que se le devuelve entonces como grandeza petrificada. La clave no está allí, en la contemplación, en la prisión invisible de la cultura burguesa, sino en el trabajo liberado. Del trabajo liberado surgirá la nueva humanidad.

Una risa diabólica lo interrumpe. Con una voz distinta, como de otra persona (¿quién carajo es este tipo?, se pregunta Guevara), proclama:

El hombre es humano más o menos del mismo modo en que la gallina vuela. Cuando le dan una buena patada en el culo, cuando un auto la hace bailar, vuela hasta el techo, pero en seguida repica en el barro y vuelve a picotear la mierda. Es su naturaleza, su ambición. Para nosotros, en la sociedad, es exactamente lo mismo. Sólo dejamos de ser profundamente inmundos cuando sobreviene una catástrofe. Cuando todo se arregla más o menos, lo natural retoma la carrera. Por eso mismo, a una Revolución hay que juzgarla veinte años más tarde. (Céline 1936: en línea)

Luego desaparece, como por arte de magia. Guevara llega a pensar que todo fue un espejismo, un sueño. Pocos días después, abandona Praga.