

NÉSTOR KOHAN **LA BRÚJULA** **Y EL MAPA**

**Cultura, crítica
y ciencias sociales en la**
REVOLUCIÓN
CUBANA



NÉSTOR KOHAN (Buenos Aires, 1967). Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesor de la UBA, investigador del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe y del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Fue jurado del Premio Casa de las Américas (Cuba). Desde hace dos décadas coordina la Cátedra Che Guevara. Participó en la fundación de la Escuela Nacional Florestan Fernandes de Movimiento Sin Tierra de Brasil. Integra la Red de Intelectuales, Artistas y Movimientos Sociales en Defensa de la Humanidad. Junto con Nayar López coordina el Grupo de Investigación de CLACSO «Marxismos y Resistencias del Sur Global». Estudioso de la vida de Simón Bolívar, Carlos Marx, Antonio Gramsci, Ernesto Guevara y Fidel Castro.

Sus trabajos, encauzados dentro de la corriente dialéctica e historicista del marxismo latinoamericano, han provocado encendidas polémicas, tanto con seguidores del eurocentrismo, el posmodernismo y el liberalismo, como del marxismo ortodoxo. Sus investigaciones han sido traducidas al inglés, francés, alemán, portugués, italiano, árabe, idish, euskera, gallego y catalán.

LA BRÚJULA Y EL MAPA

CULTURA, CRÍTICA Y CIENCIAS SOCIALES EN LA REVOLUCIÓN CUBANA

Néstor Kohan



una editorial latinoamericana

Derechos © 2022 Néstor Kohan
Derechos © 2022 Ocean Press y Ocean Sur

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, conservada en un sistema reproductor o transmitirse en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia, grabación o cualquier otro, sin previa autorización del editor.

ISBN: 978-1-922501-62-2

Primera edición 2022

PUBLICADO POR OCEAN SUR
OCEAN SUR ES UN PROYECTO DE OCEAN PRESS

E-mail: info@oceansur.com

DISTRIBUIDORES DE OCEAN SUR

América Latina: Ocean Sur • E-mail: info@oceansur.com

Cuba: Prensa Latina • E-mail: plcomercial@cl.prensa-latina.cu

EE.UU., Canadá y Europa: Seven Stories Press

- 140 Watts Street, New York, NY 10013, Estados Unidos • Tel: 1-212-226-8760
- E-mail: sevenstories@sevenstories.com

ocean
sur



www.oceansur.com
www.facebook.com/OceanSur

Índice

Interlocuciones imaginarias (a modo de introducción)	1
Tradición y vanguardia en el pensamiento radical latinoamericano	
<i>Sobre Armando Hart Dávalos</i>	13
Caliban y la cultura insurgente	
<i>Sobre Roberto Fernández Retamar</i>	30
El cine militante de Nuestra América: el caso de Raymundo Gleyzer	
<i>Entrevista a Alfredo Guevara</i>	58
Proyecto comunista y crítica de la economía política	
<i>Sobre Ernesto Che Guevara</i>	68
El amor a los libros y las editoriales de la revolución	
<i>Sobre Pablo Pacheco López</i>	98
Cuba y el pensamiento crítico	
<i>Entrevista a Fernando Martínez Heredia</i>	105
El internacionalismo y la solidaridad de los pueblos	
<i>Entrevista a Ulises Estrada Lescaille</i>	134
El debate por las ciencias sociales y la filosofía en el seno de la Revolución Cubana	
<i>Sobre Pensamiento Crítico</i>	151

Cuba y sus polémicas culturales	
<i>Entrevista a Roberto Fernández Retamar</i>	235
Hegemonía y cultura en tiempos de contrainsurgencia «soft»	
<i>Entrevista de Rodolfo Romero a Néstor Kohan</i>	242
¿Socialdemocracia en Cuba? Crónica de un fracaso anunciado	
<i>Entrevista de Rodrigo Huaimachi a Néstor Kohan</i>	268
La Revolución Cubana y sus muchos marxismos	
<i>Sobre Celia Hart Santamaría</i>	356
¿Qué significa Fidel?	
<i>Sobre Fidel Castro</i>	368

OCEAN SUR EN LA WEB

UNA EDITORIAL LATINOAMERICANA

www.oceansur.com
www.facebook.com/OceanSur

Un amplio e interactivo catálogo de publicaciones que abarca textos sobre la teoría política y filosófica de la izquierda, la historia de nuestros pueblos, la trayectoria de los movimientos sociales y la coyuntura política internacional.

Ocean Sur es un lugar de encuentros.



Interlocuciones imaginarias (a modo de introducción)

Todo libro tiene su público imaginario. Se lo conozca e interpele de manera consciente o no. Este no es la excepción. Escribimos estas páginas pensando centralmente en cuatro destinos posibles.

En primer lugar, la juventud cubana actual.

Inevitablemente, por cuestiones generacionales, cada nueva camada «llega al mundo» con la sensación ensoñada de que recién entonces comienza la historia. No es extraño. Le ha sucedido a todo el planeta. Solo que en nuestra época, cuando la posmodernidad se ha instalado con pretensiones de volver eterno (e inmodificable) el presente, cancelando cualquier dimensión histórica, se torna mucho más complejo y difícil que antes encontrar el hilo de continuidad con las rebeliones del pasado. No casualmente Fredric Jameson, el crítico cultural estadounidense, ha escrito en su célebre obra *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío* (difundida precozmente en Cuba, mucho antes que en otros países, gracias a las traducciones de la compañera y amiga Esther Pérez) que en nuestros días el espacio plano de la imagen y las pantallas tiende a predominar sobre el tiempo profundo de la historia.

Esa característica general de los tiempos contemporáneos, hegemónica a escala mundial, en el caso específico de la sociedad cubana sometida al asedio imperialista asume el riesgo de

diluir (no aplastar pero sí disolver) la memoria histórica. «La transgresión», el debate picante, la polémica encendida, si hacemos abstracción de la historia profana, mundana y terrenal que caracterizó a la Revolución Cubana desde sus mismos orígenes, tienden a ser ubicadas en Miami o Madrid, al mismo tiempo que se asume, sin siquiera problematizarlo, que la vida cultural cubana es «monocorde, aburrida, previsible». ¿Será cierto? Sospechamos, rotundamente, que no. Se trata más bien de un sofisma instalado artificialmente mediante mecanismos de propaganda y guerra psicológica.

Este libro se propone precisamente recorrer algunos momentos altamente significativos de los infinitos debates cubanos, de la mano del diálogo con figuras emblemáticas de un proceso revolucionario que marcó a fuego a todo el continente (desde la rebelión insurgente de las organizaciones negras estadounidenses hasta el Cono Sur de Nuestra América). Figuras que jamás fueron «dóciles», sumisas, obedientes sino más bien todo lo contrario. Porque si algo ha caracterizado al pensamiento de Armando Hart Dávalos, Alfredo Guevara, Roberto Fernández Retamar, Fernando Martínez Heredia, Pablo Pacheco López, Celia Hart Santamaría y tantos otros y otras, es que siempre fueron militantes e intelectuales de raíz antidogmática, es decir, marxistas, comunistas y rebeldes al mismo tiempo. En otras palabras, precisamente porque fueron marxistas, se comportaron como iconoclastas, renovadoras y rebeldes. No a pesar de su marxismo. ¿Se entiende?

Porque en el último lustro y de manera sesgada y unilateral, se nos ha intentado convencer que «la rebeldía» política y «la transgresión» cultural necesariamente deben ir acompañadas del anticomunismo y el antisocialismo. Una falacia histórica macartista, digna de la carcajada más sonora, por más que la

repitan como un mantra religioso numerosos pasquines de la Florida y Madrid.

Pensamos entonces este libro teniendo en mente a una generación cubana que nació incluso al terminar el «período especial» (por lo tanto no vivió no solo la época previa a la Revolución de 1959, la de la república neocolonial y el gran prostíbulo yanqui. Tampoco conoció la época legendaria de la guerra revolucionaria, el triunfo insurreccional, la campaña de alfabetización, las grandes expropiaciones de empresas estadounidenses, la crisis de los misiles nucleares, el apoyo cubano abierto y sin disimulo a las insurgencias de todo el continente americano, africano y asiático, etc., etc.).

En segundo lugar, estos materiales apuntan a otras generaciones cubanas, más «maduras» o con mayor experiencia en la espalda. Que estas últimas hayan vivido en primera persona las épocas gloriosas y épicas de la Revolución Cubana tampoco garantiza de antemano que aquellas vivencias (sumamente valiosas y posiblemente irrepetibles) sean un antídoto infalible y eterno para enfrentar el futuro. Concretamente, en los últimos dos años hemos mantenido un vínculo de comunicación asiduo con no pocos compañeros cubanos de antaño. No aprendices recién llegados ni adolescentes inexpertos. Sino cuadros experimentados. Algunos entrenaron guerrillas en sus buenos años juveniles. A esta altura lo sabe todo el mundo, ¿por qué ocultarlo? Otros participaron en vivo y en directo en diversas experiencias internacionalistas. Y sin embargo, a pesar de todo ese bagaje histórico que se carga en la mochila, se quiera o se reniegue, nos llevamos la sorpresa que no todos nuestros interlocutores se mantenían al pie del cañón. Algunas de esas personas seguían como siempre, indomesticables o — si se me permite utilizar por un momento la jerga con la cual los

fascistas argentinos de tiempos dictatoriales caracterizaban a los combatientes que no se entregaban jamás— «irrecuperables». Es decir, tan revolucionarios como toda la vida. En cambio otros y otras, dejaban traslucir cierto gesto de «cansancio» o actitud de desgaste. Quizás sea natural en el proceso de la vida. Resulta complejo mantener intacta la rebeldía anticapitalista y antimperialista luego de décadas y décadas. El cuerpo se cansa..., el futuro se acorta..., no siempre se ve en el horizonte a simple vista la tierra prometida... El ímpetu juvenil no se puede mantener pétreo como en una ley de la física, con un movimiento rectilíneo y uniforme. «Gris es toda teoría, querido amigo, pero verde es el árbol de oro de la vida», le había hecho decir Goethe a Fausto en aquel libro que cautivó el amor de Carlos Marx desde su primera juventud. Entonces la vida muchas veces posee pliegues, avances y retrocesos que los esquemas, consignas y programas nunca podrán mantener cristalizados a lo largo de décadas. La gente cambia. Y eso no le sucede solo a Cuba. Es un fenómeno universal y abarca todas las sociedades y generaciones.

En el caso específico de la Revolución Cubana conviene no olvidar que aunque el tiempo es irreversible y la vida nunca se detiene, al mismo tiempo no debemos subestimar y menos que menos olvidar la imponente y descomunal acumulación de cultura política de la rebelión y la cantidad abrumadora de debates sedimentados. Nutrientes que, precisamente cuando se llega a «la madurez» (o a la «experiencia acumulada», si se nos permite otra expresión), se convierten en un abono insustituible para renovar la fe en los grandes procesos transformadores y recrear el proyecto revolucionario, sin perder jamás de vista la brújula ni despistarse en el mapa de la lucha ideológica, exacerbada hasta el paroxismo en tiempos como los actuales, con el auge

mundial de las extremas derechas, el colapso ecológico, la crisis aguda y multidimensional del imperialismo (peor todavía que las de 1929, 1973 y 2008) y el asomo de la fase crepuscular del sistema capitalista mundial unipolar.

En tercer lugar, este libro apunta también a la juventud no cubana, pero sí latinoamericana y caribeña.

Recordemos que durante décadas, con la compañía de las canciones y la cultura popular de la chilena Violeta Parra y el uruguayo Daniel Viglietti, la juventud latinoamericana se había convertido en sinónimo, por definición, de rebeldía. Una herencia tardía del modernismo de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX. «A la juventud» le dedicaba su libro *Ariel* el escritor de Uruguay José Enrique Rodó. La misma juventud que encarnaba el verbo encendido y la prosa de fuego de los manifiestos de la Reforma Universitaria nacida en Córdoba, Argentina, en junio de 1918 y extendida por todo el continente en pocos años (de allí emergieron, precisamente desde Julio Antonio Mella en Cuba a José Carlos Mariátegui en Perú, por no mencionar al mismo Fidel en Cuba, Mario Roberto Santucho en Argentina y tantos otros y otras). El denominado «juvenilismo» era sinónimo de izquierda revolucionaria nuestro-americana.

Aunque esto es innegable y se podría demostrar con documentos y testimonios varios, durante el último medio siglo, desde el Plan Cóndor y la doctrina contrainsurgente de la «Seguridad Nacional», a los que se sumaron diversas ONG y dinerillos bien sucios durante los últimos años, un segmento de aquella juventud rebelde y combativa terminó cambiando los ideales de Martí y Sandino, Guevara y Miguel Enríquez o Sendic por el triste «Destino Manifiesto» de quienes mezclaban una mirada fundamentalista de la *Biblia* con Monroe y Adams. Pasantías académicas, reclutamientos sofisticados, becas, subsidios y mucho

dinero mediante, en los últimos años un segmento no menor de la juventud universitaria latinoamericana terminó siendo base de maniobra de golpes de Estado racistas y misóginos (como en Bolivia, noviembre de 2019), guarimbas y violencia callejera antipopular (como en Venezuela bolivariana y en Nicaragua) y movidas contrarrevolucionarias como las que se intentaron implementar en Cuba durante el año 2021.

Poco importa si fracasaron en Cuba y Venezuela, triunfando en Bolivia. Lo que no podemos soslayar es que la disputa por la juventud se ha tornado una tarea urgente e impostergable de nuestros días, cuando alguna gente joven abandonó el sueño de «hagamos lo imposible», aquella consigna que Simón Bolívar pronunció en 1819 y volvió famoso, un siglo y medio después, el Mayo francés en 1968, para desplazar fantasías hacia la mediocridad (ya denunciada por José Ingenieros en un libro célebre, *El hombre mediocre*) imperante en Miami, el mundo chato y aburrido del *shopping*, la banalidad desabrida del consumo suntuario y la pretendida «consagración» (en realidad: cinco minutos efímeros de fama) concebida en términos estrictamente individuales.

Celebrar con necesidad la ceguera y pretender no visualizar ese cambio de época —acompañado seguramente por la *big data*, la manipulación de las redes sociales (secreto a voces), la dictadura del algoritmo y otros mecanismos similares— hoy se torna directamente suicida. Pues bien. Para combatir y disputar en ese terreno, ejerciendo y renovando la hegemonía de la cultura socialista y comunista sobre los núcleos más revolucionarios de la juventud, este libro pone a disposición de quien se anime, la lectura de un riquísimo acervo histórico generado desde la propia Revolución Cubana que puede servir como antídoto frente a ese reino de mediocridad inducida.

Por último, la cuarta interlocución imaginaria de este volumen apunta a las izquierdas tradicionales y los «nuevos» progresismos.

Huérfanos y ya sin Mecas ni Vaticanos ideológicos que nos marquen el camino predeterminado a seguir (sea Pekín, Moscú, París o la «ciudad faro» que a cada quien le guste), un arco nada despreciable de lo que antes se consideraba «de izquierda» y algunos «progresismos» actuales han adoptado, sin vergüenza ni pudor alguno, los lugares comunes y el recetario neoliberal de las antiguas derechas.

¿O alguna persona mínimamente culta e informada puede tomar en serio el ataque sistemático contra «el igualitarismo» al que asistimos por doquier hoy en día, la impugnación «porque generan déficit» contra las políticas de salud y educación públicas o el abandono del proyecto eternamente postergado de la integración revolucionaria en la Patria Grande en aras de un pragmatismo que no solo es inoperante sino que además apesta?

Aceptar los dogmas neoliberales (que ya han fracasado, además, demasiadas veces) como algo «natural», «obvio» e «inevitable» significa, lisa y llanamente, rendirse sin pena ni gloria ante el enemigo histórico. Nada de supuesta «renovación». De la mano del neoliberalismo y sus axiomas oxidados lo único que encontramos es subordinación a la voz del amo.

«¡Pero nosotros no somos neoliberales, sino republicanos socialdemócratas!». ¿Sí? ¿En serio? ¿Por qué entonces el gobierno de la socialdemocracia española, con el cual tanto progresismo latinoamericano frustrado se engolosinó en los últimos tiempos, terminó apoyando con una euforia digna de mejores causas a los batallones neonazis de Ucrania, con dineros que no le proporcionaron a los pueblos humildes del Estado español ni

siquiera durante la crisis económica y la feroz pandemia de los últimos dos años?

¿Se puede ser «socialdemócrata» de la mano del financista George Soros y la macartista *Ford Foundation*? ¡Un poco de seriedad por favor! Basta de condescendencia y misericordia con quienes viven haciendo burda propaganda con dinerillos de la fundación alemana que lleva el nombre del asesino de Rosa Luxemburgo (Friedrich Ebert). Quien se cruzó de bando y trabaja para el enemigo que se haga cargo. A llorar a casa de mamá. No toleremos más lágrimas de cocodrilo. Han perdido la poca credibilidad que les quedaba.

Porque mientras esos falsos y falsas progresistas socialdemócratas se enriquecen atacando procesos populares, en Nuestra América el imperialismo asesina impunemente a heroicas luchadoras como Berta Cáceres, en Honduras, o humillan y cometen todo tipo de vejaciones contra las mujeres indígenas rebeldes de Bolivia. Por estas razones no aceptamos el tramposo caballo de Troya que nos invita, dólares y euros mediante, al «diálogo» con nuestros enemigos históricos.

No olvidamos. No perdonamos. No nos reconciamos.

Subordinar las banderas de Tupac Amaru, Tupac Katari y Juana Azurduy; Simón Bolívar y Manuela Sáenz; José Martí y Sandino; el Che Guevara, Haydee Santamaría y Fidel al programa mediocre y gris de Monroe y Adams, no «renueva» absolutamente nada. Sencillamente implica aceptar el desarme moral, ético y político, en toda la línea. Rendirse sin combatir. Recibir al enemigo con los brazos abiertos.

Solo al costo de haber perdido el mapa y haber roto la brújula, se puede admitir como «normal» el trabajar cotidianamente para la contrainsurgencia...

Superar los complejos de inferioridad del esclavo sumiso

En la tradición del marxismo latinoamericano (en el cual se inscribe lo mejor y más radical de la cultura que produjo la Revolución Cubana), la rebeldía, las «herejías» y la «transgresión» se ejercen poniendo en discusión los mecanismos de cooptación que el imperialismo implementa, cada vez con más dinero y de forma diversificada, para neutralizar la cultura contrahegemónica.

Desde las tradiciones indianistas, afrodescendientes, cimarronas y populares, pasando por el modernismo cultural hasta la emergencia de un marxismo nuestro-americano (muy probablemente inaugurado por José Carlos Mariátegui y prolongado décadas más tarde por Fidel y el Che), el imperialismo tiene que estar siempre en el centro de la mira telescópica.

Si «el poder inteligente» apela a una sonrisa envenenada, convocándonos a «unirnos, por fin, todos juntos», no debemos olvidar que esa misma sonrisa cínica y cruel es la que al mismo tiempo está armando batallones neonazis en Europa. ¿Nos vamos a unir con quienes fomentan el odio racial, someten a los pueblos africanos muertos de hambre que terminan muriendo en el mar, intentando cruzar el Mediterráneo para obtener un trabajo donde se los explote un poco menos que en sus ciudades de origen? ¿Nos abrazaremos con quienes, sonriendo amablemente y guiñando un ojo, han regado el continente americano de bases militares? ¿Es una opción realista apostar al «diálogo y la unidad» con quienes mantienen centros de tortura donde se violan escandalosamente los derechos humanos —sin que ningún noticiero internacional se ofenda ni se indigne— como en el territorio neocolonial de Guantánamo?

Transgredir, sí, por supuesto, pero esa transgresión debe ir contra los premios comerciales de los Grammy, las películas

degradadas de Hollywood, las pasantías «académicas» destinadas a reclutar futuros peones serviles.

«Transgredir» la herencia de Martí o las enseñanzas de Fidel no es transgredir. Sencillamente es desertar y traicionar.

Sin miedo: las cosas por su nombre.

¿Vamos a reírnos? ¡Por supuesto! Que florezcan mil burlas... contra las formas de dominación capitalista (suaves o ásperas, educadas o salvajes).

¿O la única risa válida, la transgresión y la rebeldía valen si hay que ensuciar a José Martí, meter en un inodoro la bandera cubana y mofarse del Che Guevara, pero a la hora de referirse al *american way of life* terminamos como el tío Tom, aquel esclavo sumiso y obediente, que se dirige al amo con el sombrero entre las manos y la mirada dirigida hacia el suelo?

Sospechamos de las pseudo «transgresiones» contra la Revolución pues al mismo tiempo mantienen un silencio cómplice, cuando no un sometimiento vergonzoso, frente a la contrainsurgencia «soft» y sus sucios dinerillos.

Brújula, mapa y memoria popular

La renovación y la recreación del proyecto revolucionario cubano y las variadas formas expresivas de su cultura se beneficiarán enormemente si se animan a reconstruir la propia historia de la Revolución Cubana. Allí está la rebeldía auténtica. La transgresión frente a los saberes consagrados y las normas canonizadas de producción, circulación y consumo culturales.

En lugar de andar mendigando formas «republicanas» (copiadas sumisamente de los papers de la Academia estadounidense o de los impotentes socialdemócratas españoles de la OTAN) y otros señuelos mal disimulados de la contrainsurgencia, la recreación de los consensos socialistas y la renovación

cultural de la Revolución Cubana tienen una mejor opción al alcance de la mano.

«Recordar es una buena forma de conocer», decía un sabio filósofo de la antigüedad europea. Los viejos amautas comunitarios de Nuestra América transmitían los saberes de generación en generación. ¿Qué mejor que apelar a lo más rebelde, antidogmático y renovador que produjo la Revolución Cubana? Este libro modesto, sus materiales y sus diálogos tienen ese humilde objetivo. Traer a la palestra los debates cubanos que difícilmente circulen por Instagram, Twitter, Facebook o Tik Tok.

Cuando el faro no está a la vista o el mapa se puede haber mojado, nada mejor que acudir a la brújula. Y la brújula funciona todavía mejor si va acompañada de la memoria popular. De eso se trata este libro.

Néstor Kohan

Buenos Aires, 11 de abril de 2022.



CONTEXTO LATINOAMERICANO

Una revista de Ocean Sur

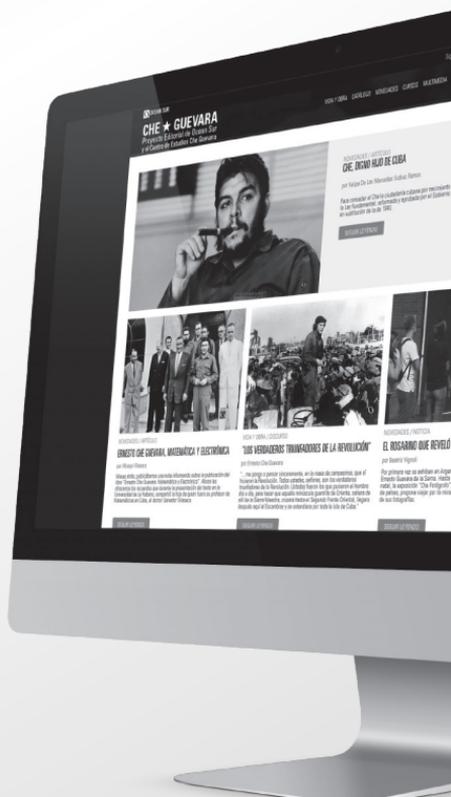
www.contextolatinoamericano.com
f ContextoLatinoamericano

La versión digital de Contexto Latinoamericano actualiza semanalmente cada uno de sus espacios dedicados a la actualidad, la opinión y el debate, al tiempo que ofrece una síntesis diaria del acontecer noticioso en América Latina y el Caribe.

PROYECTO EDITORIAL CHE GUEVARA

www.cheguevaralibros.com
f LibrosCheGuevara

Los títulos publicados en español e inglés propician el conocimiento de la vida, el pensamiento y el legado del Che a través de un ordenamiento temático por medio del cual se accede integralmente a sus múltiples facetas.



Tradición y vanguardia en el pensamiento radical latinoamericano

*Sobre Armando Hart Dávalos**

Este es un libro juvenil. Su autor es un joven y el público lector al que va dirigido es la juventud. En primer lugar, la cubana. Pero también la juventud latinoamericana, la norteamericana y, aunque resulte prematuro y quizás ambicioso, la juventud mundial. La de ese «movimiento de movimientos» que hoy reclama «otro mundo posible», rechazando la globalización capitalista de los mercados y la imposición avasallante de una cultura autoritaria: el *american way of life*. Un mundo posible y necesario. Un mundo mejor. Armando Hart piensa que ese mundo mejor es —o debe ser— el socialismo. Y tiene razón.

Es el libro de un joven por la frescura y la amplitud de sus ideas, por la pasión y el entusiasmo con que aborda los problemas, por la ausencia de reverencias que pone en práctica frente a «las autoridades» otrora tradicionales de la teoría y frente a los dogmas cristalizados que obstaculizaron el sueño revolucionario de las generaciones precedentes.

Solo a partir de su energía y su entusiasmo juvenil el autor pudo animarse a incomodar los cánones trillados y los lugares

* Texto redactado en septiembre de 2004. A propósito de *Marx y Engels: Dimensión ética y contemporaneidad. Una visión desde Cuba*, de Armando Enrique Hart Dávalos (1930-2017).

comunes que tanto han retrasado al pensamiento de la rebelión, a la teoría de la revolución, a la práctica política de la transformación radical y al proyecto socialista en América Latina y en el mundo.

Pero se trata de un joven muy especial. Uno que no hace tabla rasa con el pasado porque sabe en carne propia lo imprescindible de la continuidad histórica y de la transmisión de experiencias acumuladas por las generaciones de revolucionarios y revolucionarias que nos antecedieron. A pesar de ese espíritu juvenil, el autor de este libro cuenta en sus espaldas con la experiencia de casi medio siglo de participación en luchas políticas contra el imperialismo y el capitalismo, por la liberación nacional y el socialismo latinoamericano.

Los textos que el volumen reúne conjugan, entonces, la necesaria búsqueda de una nueva manera de abordar los problemas con la experiencia acumulada a lo largo de tanto tiempo. Marca continuidades y establece rupturas, reivindica la tradición revolucionaria, pero con balance crítico.

Si a comienzos del siglo XX ser de vanguardia implicaba romper con toda tradición y todo pasado, hoy [en el siglo XXI] en América Latina, después de los genocidios represivos y el aluvión neoliberal que se propuso barrer toda identidad que no se subordinara al deber y el haber mercantil, ser de vanguardia implica recuperar y recrear la tradición. Pero hay que recuperarla de manera lúcida. «Con beneficio de inventario», nos sugiere Armando Hart, y eso es lo que intenta hacer.

Redactado con una prosa ágil y elegante, el volumen elude los tics de aquellas jergas académicas que confunden lenguaje críptico y ensimismado con profundidad del pensamiento.

Paso a paso, en una especie de extendido diálogo socrático —no casualmente muchos capítulos nacieron como interven-

ciones orales —, el autor nos va conduciendo por los problemas fundamentales de la teoría y la práctica del socialismo.

La estructura argumentativa conforma una línea bien definida. Hart comienza por el presente, fundamentando su actual identidad política socialista y relatando las fuentes que a ella lo condujeron, como punto de llegada de toda una acumulación cultural previa, cubana y latinoamericana. De manera harto elocuente y expresiva, sintetiza la génesis de su conciencia política socialista afirmando sencillamente que: «Para mí todo empezó como una cuestión de carácter moral». Recién después de leer el libro completo, el lector podrá evaluar el enorme peso teórico que adquiere en la obra esa especie de confesión inicial.

Luego de explicitar el punto de partida político, el autor retrocede cronológicamente hacia el pasado. Allí describe los graves problemas políticos que atravesaron al socialismo durante el siglo XX. Seguidamente, intenta elaborar un diagnóstico de las razones teóricas y filosóficas que generaron esas dificultades. A continuación propone una posible lectura alternativa del pensamiento marxista para superar la crisis de los antiguos dogmas y finalmente invita al lector y la lectora a discutir y reflexionar sobre las coordenadas específicas de nuestra América en la actualidad, sin las cuales todo lo anterior se convertiría en un planteo meramente abstracto y falsamente universalista.

En ese viaje del pensamiento que estructura el orden lógico de los diversos ensayos agrupados en el texto, Armando Hart va abordando una doble tarea. Realiza un impostergable balance crítico del pasado pero no se queda girando sobre lo que ya sucedió. Al mismo tiempo, elabora un tipo de interrogación sobre el pensamiento del marxismo —donde se pregunta por la función de la cultura, de la ética y de la subjetividad en la

concepción materialista de la historia — con la mirada puesta en el horizonte presente y futuro.

Esos nuevos planteos sobre Marx y Engels, y la lectura sobre la cultura, los valores y la ética que aquí nos propone Hart, aunque originales, tampoco son creaciones *ex nihilo* [desde la nada]. Se nutren de toda una tradición anterior de pensamiento radical latinoamericano en la que él se formó a comienzos de los años 1950 en la Colina Universitaria, junto con Fidel y el resto de la Generación del Centenario que integró el Movimiento 26 de Julio. (Para conocer más en detalle ese proceso de formación inicial sugerimos al lector o la lectora que consulten *Aldabonazo. En la clandestinidad revolucionaria cubana 1952-1958* [Letras Cubanas, 1997], imprescindible obra del mismo autor que complementa el presente volumen con las experiencias políticas de la juventud cubana que protagonizó la lucha revolucionaria durante toda la década de los cincuenta. Allí están las fuentes políticas originarias de lo que este libro teórico sistematiza en el plano filosófico).

Esa tradición previa de pensamiento radical nacido de lo más profundo de nuestra América tiene en José Martí, obviamente, al gran iniciador. Pero se equivocan los que reducen su fuente únicamente a Martí. Junto a él también están Rodó, Darío, Ingenieros y el joven Vasconcelos; Mella, Martínez Villena, Raúl Roa y Antonio Guiteras; Recabarren, Sandino, Farabundo Martí, Ponce, Deodoro Roca y Mariátegui, entre muchísimos otros.

Toda una constelación de pensamiento radical latinoamericano, crecida inicialmente a partir del modernismo, que en algún libro hemos denominado «hermandad de Ariel», apelando a la obra crítica del imperialismo norteamericano del uruguayo Rodó, pero que bien podría llamarse de otra forma

(pues, por ejemplo Mariátegui, no compartía algunos criterios de Rodó). No importa tanto la denominación sino más bien la identificación y el reconocimiento de la existencia de esa corriente de la cual el pensamiento filosófico de Armando Hart Dávalos resulta indudablemente continuador y deudor.

Creemos no equivocarnos al afirmar que este libro constituye una clara expresión de la vitalidad teórica de esa corriente que siempre se opuso al imperialismo norteamericano y al capitalismo no solo en el terreno económico — denunciando la explotación del ser humano por el ser humano y el saqueo de nuestro continente— sino también en el ámbito de la cultura — criticando la enajenación que subordina los valores éticos y espirituales al mercado—. La gran mayoría de sus representantes oponen, frente a la «civilización» del dólar yanqui, el porvenir rebelde de la cultura y la unidad latinoamericana. (¿Acaso la teoría marxista de la dependencia y la teología de la liberación — ambas creaciones originales de nuestra América— no son herederas de ese doble interés de esta vertiente por la economía y la espiritualidad, por la crítica de la explotación y de la alienación?).

Dando cuenta de la vitalidad de esa tradición, permítasenos por un momento apelar a la imaginación histórica. ¿Cómo no asociar el papel de José Ingenieros — no el positivista o el sarmientino, hoy olvidable, sino el antimperialista— en su encuentro con los jóvenes Julio Antonio Mella, Rubén Martínez Villena y Gustavo Aldereguía, o su relación con diversos estudiantes militantes latinoamericanos de la Reforma Universitaria de los años 1920 que lo adoptaban como «maestro de juventud», con la función que hoy juega en Cuba y en otros países de nuestra América Armando Hart frente a las nuevas generaciones de

militantes estudiantiles, educadoras, intelectuales, escritoras y artistas impregnadas de compromiso social?

Salvando las distancias históricas, podemos verificar la continuidad de un pensamiento latinoamericano radical y antimperialista. Un hilo rojo que une la producción de aquellos destacados protagonistas de la década de 1920 con el actual pensamiento filosófico de Hart. Pero con una notable ventaja a favor de este último.

Mientras Ingenieros predicaba sobre «las fuerzas morales» e increpaba al «hombre mediocre» del capitalismo defendiendo «los tiempos nuevos» inaugurados por la imagen lejana de la Revolución Bolchevique; mientras Mella, Ponce o Mariátegui soñaban con concretar en nuestro suelo irredento el gran proyecto humanista y emancipador que allá lejos realizaban Lenin y sus amigos; hoy Armando Hart dialoga, piensa y escribe desde una revolución triunfante en nuestra América, que habla nuestro idioma y difunde nuestra cultura. Un proceso político que logra la independencia nacional —tarea que nunca pudieron viabilizar los exponentes cubanos de una inexistente, según el autor, «burguesía nacional»— vinculando las luchas antimperialistas, democráticas y populares con las tareas específicamente socialistas. Una revolución que aunque no tiene el poderío militar o económico de Estados Unidos goza de una tremenda superioridad moral frente a la gran potencia del mundo. Esta revolución socialista ya no es, como en 1925, cuando se encontraron a conversar en el puerto de La Habana José Ingenieros y Julio Antonio Mella, un sueño difuso y lejano. Hermoso, contagioso y combativo, pero por entonces todavía lejano. Hoy, en el siglo XXI, la situación es distinta.

Por eso Armando Hart, nieto y heredero legítimo de esa hermandad de Ariel (o familia martiana, o tradición bolivariana,

o como quiera llamársela), continuador actual del pensamiento radical latinoamericano, puede avanzar con paso seguro sobre el terreno abonado por casi 50 años de experiencias revolucionarias continentales de las que él ha sido protagonista directo.

Mientras insiste una y otra vez con que la resistencia frente a la actual globalización capitalista y la hegemonía que sobre ella imprime el imperialismo norteamericano tiene que sustentarse en las raíces culturales propias, enjuicia duramente los dogmas que petrificaron la teoría del marxismo y le quitaron fuerza moral. La fortaleza moral que todavía tenía en tiempos de Mella y de Mariátegui.

Esa crítica al dogma se torna impostergable porque mucha agua corrió bajo el puente. Hoy ya no nos podemos dar el lujo de tener la «inocencia», si se nos permite el término, ni la virginidad política de aquellos heroicos marxistas latinoamericanos de los años 1920, entrañables fundadores de nuestra tradición.

Hart lo dice claramente y con todas las letras. En los regímenes políticos del Este europeo —donde nació y se consolidó, a partir de la muerte de Lenin, una cultura política que ilegítimamente asumió el nombre de marxismo ortodoxo— «hubo errores y horrores tremendos», según su expresión. La bochornosa e indigna caída de esas sociedades no comenzó en 1985, nos alerta el autor. La *perestroika* —con toda su claudicación ante el mercado y su exaltación del capitalismo— es una consecuencia de una descomposición previa, no una causa. La derrota de esos regímenes comenzó a gestarse muchísimo antes.

Al acometer ese balance crítico, Hart no realiza una descripción neutral, aséptica, desterritorializada ni descontextualizada. Como integrante de la dirección histórica de la Revolución Cubana, Hart expone en estos escritos una confesión amarga pero inequívoca: «La hemos vivido [la caída de la URSS y de

las sociedades de Europa oriental] desde la perspectiva de la izquierda revolucionaria, antimperialista y socialista».

La reflexión sobre aquella tragedia que dilapidó las energías y el heroísmo de ese abnegado pueblo que derrotó nada más y nada menos que a los nazis, está realizada desde el ángulo insu-miso y rebelde de nuestra América, desde lo más rico y creador de la cultura latinoamericana.

Aquel derrumbe de 1989 no fue una derrota militar sino más bien un desarme ideológico. La URSS implosiona, se desintegra y desaparece de escena no porque le hayan lanzado misiles nucleares ni bombas atómicas sino porque pierde la confrontación en el terreno de la ideología, de los valores, de la ética y de la cultura. Todo el mundo vio por la televisión las inmensas colas en los McDonald's que, tras la caída del muro de Berlín, hacían los habitantes de esos países creyendo ilusoriamente que en esas hamburguesas indigestas iban a encontrar la utopía y el proyecto de vida que no les proporcionaban los regímenes burocráticos del Este europeo. Evidentemente, allí no se pudo crear la nueva subjetividad y la nueva cultura que tanto reclamaba el Che Guevara ni la hegemonía socialista en la que pensaba Antonio Gramsci. El marxismo oficial de esos países ya no tenía ni la autoridad moral ni el poder de convencimiento que nunca debió haber perdido. Como alertaba Roque Dalton, los marxistas revolucionarios podemos aceptar todas las clandestinidades... menos la clandestinidad moral.

Tenemos pues que hacernos cargo y dar cuenta de la fuente de todos esos «errores y horrores». El autor nos advierte: «no basta con denunciar los errores, es indispensable analizar las raíces filosóficas de los mismos». La idea reaparece varias veces en el libro: «No basta con denunciar los crímenes en nombre del

socialismo, es necesario estudiar las raíces históricas, culturales y psicológicas de los mismos».

El examen crítico de Armando Hart sobre las experiencias frustradas del socialismo del siglo XX elude el engañoso atajo de atribuir absolutamente todo a la culpa de un individuo singular: José Stalin (quien de todas maneras fue uno de los grandes responsables). Aunque en los textos que siguen Hart realiza una profunda y meditada crítica del estalinismo, lo hace sin poner nombres y apellidos para no ofender ni lastimar —totalmente comprensible porque, como enseña Fidel, la tarea es sumar y unir, no dividir—. No obstante, con nombre o sin nombre, se advierte claramente de qué se está hablando.

Sus reflexiones intentan indagar en las raíces filosóficas que han sobrevivido a la muerte del individuo Stalin. Porque no se trata de descolgar el cuadro de la pared —como hizo el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética en 1956— conservando intactos sus métodos de pensamiento y su modo de concebir la vida social, la política, la cultura, la historia humana y el divorcio entre los dirigentes y las masas populares. Lo que está en juego es la posibilidad de repensar más a fondo el problema.

Armando Hart no se queda en la superficie. Se esfuerza por penetrar en las capas más profundas de aquella triste concepción del marxismo que alguna vez llegó a plantear, por boca del mismo Stalin: «La URSS es superior al capitalismo de Occidente porque produce mayor cantidad de acero»; en lugar de ubicar el eje de la disputa en la lucha por la hegemonía y por una nueva concepción de la vida, la cultura y los valores éticos. Si se combatía en el mismo terreno del capitalismo, la batalla estaba perdida de antemano (como finalmente quedó demostrado). Por eso el autor explica, lúcidamente, que las raíces de la

crisis comienzan tras la muerte de Lenin y no recién en los años ochenta, cuando los síntomas de la enfermedad aparecen a la vista de todo el mundo.

Y ya que mencionamos a Lenin, conviene destacar la actitud de Hart frente al maestro de Gramsci y gran artífice de la Revolución de Octubre, hoy insultado unánimemente por todos los medios de comunicación del sistema. A contramano de varios figurones exizquierdistas que, seducidos por el posmodernismo y el posestructuralismo, actualmente reniegan de ese formidable asalto al cielo de 1917 y de su principal estrategia, Armando Hart sugiere a su público juvenil «volver a leer y estudiar a Lenin» a partir de un ángulo bien preciso: «desde posiciones tercermundistas y de izquierda». Vale la pena seguir su consejo.

Ese reexamen sobre la experiencia frustrada de la URSS no puede detenerse ante los hechos históricos. Tiene que conducir a nuevas investigaciones en la teoría. Según los términos empleados por Hart: «Para rescatar el pensamiento marxista del pantano ético dejado como nefasta herencia por más de 80 años de tergiversaciones es necesario investigar los fundamentos culturales del materialismo histórico».

La finalidad de esos análisis históricos y teóricos no es el autoflagelo del socialismo ni derramar lágrimas sobre el difunto político. Tampoco la desmoralización de los y las militantes. ¡Todo lo contrario! Lo que se persigue es robustecer el pensamiento crítico para evitar que las próximas luchas sean derrotadas. El objetivo es enriquecer al marxismo y al pensamiento de la revolución para poder luchar mejor por la transformación radical de las personas, las relaciones sociales y las instituciones. Se trata de volver a la pelea con mucha más fuerza, luego de haber hecho un balance, con la cabeza erguida

y la moral bien alta. No casualmente Karl von Clausewitz, el teórico clásico de la guerra, escribía sobre la importancia de las «armas morales» y las «fuerzas morales» en los encuentros bélicos. La moral de combate es fundamental para ganar una contienda como la actual batalla de las ideas.

Hart nos invita entonces a realizar un replanteo teórico de conjunto para que el marxismo sea una herramienta eficaz en la lucha contra el sistema capitalista y el imperialismo, en lugar de un peso muerto que hay que cargar en la espalda por temor a la «ortodoxia». Para que nos permita pensar la sociedad latinoamericana y su transformación histórica, en lugar de ocultarla y negarla con citas autorizadas. Para que nos facilite la tarea, en lugar de obstaculizarla. Para que nos permita comprender la necesidad de unir al campo revolucionario, antimperialista y anticapitalista, en lugar de generar divisiones artificiales, narcisistas, estériles e incomprensibles. Para que nos ayude a radicalizarnos cada vez más, en lugar de moderarnos y hacernos paulatinamente más «realistas», posibilistas e institucionales. Para que nos permita hacer observables nuestras falencias y debilidades colectivas, en lugar de cegarnos y volvernos cada vez más sordos. En suma, para que nos invite a formular nuevas preguntas, en lugar de clausurar los debates.

Uno de los grandes aportes de este libro consiste, justamente, en las preguntas que formula y en los espacios de discusión que se abren de aquí en adelante. Por eso, aunque habla de la historia pasada, el libro de Hart está pensado para el futuro, para las nuevas generaciones, para la gente joven que hoy se incorpora a la lucha por otro mundo posible, al proyecto por otro mundo mejor, a la militancia por el socialismo a escala mundial.

¿Cuáles son las discusiones teóricas que abre Armando Hart? Uno de los ensayos que nos puede dar la pista de esos

nuevos enfoques es, por ejemplo, el titulado «Marx, Engels y la condición humana». El mismo constituye uno de los más originales y logrados de todo el libro. Allí el autor realiza un verdadero enriquecimiento de la teoría al cruzar a Marx con Sigmund Freud y al preguntarse por los fundamentos materiales de la subjetividad humana y la cultura. Hart no se conforma con lo habitual: citar, glosar y volver a reproducir lo que ya sabemos. Aporta conocimiento nuevo. Interroga a los fundadores de la filosofía de la praxis desde preguntas inéditas donde nuevas dimensiones, anteriormente «proscriptas» del materialismo histórico o consideradas «herejías revisionistas», se integran en la visión marxista.

Por ejemplo: ¿Qué sucede con las emociones, con los elementos volitivos, con los mitos, con los símbolos, con la dimensión imaginaria, con los valores éticos (la justicia, la dignidad, el honor, la igualdad, la libertad, la fraternidad, la independencia, la autonomía, la solidaridad, la autoestima, el amor, etc.) y con la enorme fuerza de las producciones culturales en su nexos con las relaciones sociales y la historia, con la producción económica y la hegemonía política? ¿Puede el marxismo dar cuenta al mismo tiempo de las pulsiones e instintos más primarios y de la vida ética y espiritual de la humanidad —y su vocación social— o hay que recurrir a otros saberes pues Marx no tiene nada que decir al respecto? ¿Cómo se articula la crítica del fetichismo de la economía política y el estudio de las leyes de tendencia del movimiento de la sociedad mercantil capitalista con el estudio de los pliegues más íntimos de la subjetividad? ¿Acaso el marxismo no tiene nada que aportar en el terreno científico que aborda la subjetividad? ¿Puede haber explicación científica de la sociedad y de la historia —incluyendo nociones como el progreso, el socialismo, la barbarie, la explotación y la dominación,

la objetividad y la subjetividad— que prescindiera de los valores éticos? ¿La función de las llamadas «superestructuras» en la concepción materialista de la historia es puramente reproductiva y refleja?

Estas y muchísimas otras preguntas palpitantes quedan abiertas por las reflexiones filosóficas de Armando Hart. Él nos invita a profundizar, a interrogarnos y a investigar. Nos propone utilizar el marxismo como herramienta y como método, pero despojado de todo determinismo, de todo materialismo vulgar, de todo economicismo y de toda escolástica.

Si bien es cierto que el libro de Hart se inserta de lleno en la tradición radical latinoamericana de Bolívar, San Martín, Martí, Zapata, Sandino, la hermandad de Ariel y lo más rico y original del marxismo latinoamericano del siglo XX, al mismo tiempo no puede desconocerse que sus formulaciones, nutridas de la experiencia de la Revolución Cubana, adquieren un carácter universal. Lejos de todo provincianismo intelectual, no podemos dejar de señalar que la aproximación teórica de Hart (donde el centro del pensamiento filosófico está ubicado en los seres humanos insertos en relaciones sociales, sus luchas y conflictos históricos, su práctica social, su voluntad, sus creaciones culturales y sus valores éticos), mantiene notables analogías con otras formulaciones teóricas nacidas en el suelo europeo. Entre unas y otras no hay calco ni copia, no hay trasplante ni «recepción», sino más bien una convergencia de perspectivas y una sugerente afinidad electiva de motivos ideológicos similares.

Estamos pensando, fundamentalmente, en el «marxismo idealista» que el marxista húngaro György Lukács condensara durante su juventud en su incomparable y genial *Historia y conciencia de clase*. Lo mismo sucede con el «marxismo culturalista», del cual el militante revolucionario y comunista italiano

Antonio Gramsci hizo gala en sus inolvidables *Cuadernos de la cárcel*. Por supuesto que los mote de «idealista» y «culturalista» no pertenecen a esos geniales autores —ambos pensadores teóricos y, al mismo tiempo, revolucionarios prácticos— que produjo el marxismo europeo, sino a la jerga inquisitorial de sus dogmáticos censores, muchos de ellos pasados posteriormente a la socialdemocracia e, incluso, al neoliberalismo. Esos mismos de los que hoy ni siquiera nos acordamos los nombres, mientras miles y miles de jóvenes, a lo largo de todo el planeta, estudian los escritos de Gramsci y, en menor medida, los del joven Lukács.

La analogía y la convergencia de horizontes e inquietudes trazadas con estos autores no son caprichosas ni forzadas. Seguramente podrían agregarse muchos más a la comparación: desde los teóricos británicos de la cultura Raymond Williams y Terry Eagleton u otros gramscianos del mismo estilo hasta el marxista freudiano de la Escuela de Frankfurt Herbert Marcuse, o el norteamericano Fredric Jameson, sin olvidarnos de los llamados de alerta frente al progreso tecnológico de las *Tesis sobre el concepto de historia*, de Walter Benjamin. Lo que sucede es que el pensamiento de la Revolución Cubana converge, desde las coordenadas específicas de América Latina, el Tercer Mundo y el Sur Global, con lo mejor y más original del marxismo historicista y humanista producido en Europa (y también, aunque no es tan visible, en los mismos Estados Unidos).

No es casual que las vertientes más interesantes de la Nueva Izquierda mundial de los años sesenta hayan encontrado en la Revolución Cubana un punto de referencia insoslayable. Tanto en los discursos políticos y pedagógicos de Fidel, en los escritos teóricos del Che y en la obra educacional encabezada por Armando Hart, como en la creación cultural impulsada desde

la Casa de las Américas, en el pensamiento social predominante en la Isla durante los años sesenta, en la obra cinematográfica alentada por el ICAIC, en la literatura de lo real maravilloso de Alejo Carpentier y en el periodismo militante de *Prensa Latina*. Solo a costa de ceder al más crudo y brutal eurocentrismo —esa enfermedad senil del socialismo que tanto daño nos ha hecho y continúa haciéndonos— se puede hacer caso omiso de esa imparable irradiación política cuya influencia cultural no se detuvo ni ante los movimientos sociales internos al gigante del Norte ni ante el océano Atlántico.

Estos ensayos filosóficos, históricos y políticos de Armando Hart tienen la virtud de que logran sistematizar en un todo orgánico esa reflexión marxista humanista y ética, común a Fidel y al Che, que atraviesa las vetas más originales de la cultura de la Revolución. Una concepción del marxismo que bien podría catalogarse, desde la rigidez petrificada de los dogmas de manual como «eticista», «voluntarista» e «idealista». Nada distinto, por cierto, de lo que se acusó al Che Guevara y a toda la dirección de la Revolución Cubana durante los años sesenta. Según Hart escribe en el libro: «Sus ideas éticas [las del Che] fueron refutadas de idealismo filosófico y de subjetivismo por quienes situados en la superficie de la realidad no acertaron a penetrar en sus profundidades».

En otra época, estamos casi seguros, el dogma cristalizado que durante tanto tiempo monopolizó el nombre de «ortodoxia» (sin tener nada que ver ni con la genialidad de Marx ni con el radicalismo profundo de Lenin) hubiera catalogado este libro de Armando Hart como «puro revisionismo». Probablemente habrían incluido este volumen en el índice de lo que «no es conveniente leer». Cuando Hart nos solicitó telefónicamente nuestra primera opinión sobre su ensayo, le contestamos exac-

tamente eso y él comenzó inmediatamente a reírse. Sí, hoy nos genera risa el dogmatismo de los que alguna vez se atrevieron a insultar y denostar al Che, a Lukács, a Gramsci o a tantos otros pensadores genuinos de la revolución.

Ahora bien. La crítica de los «errores y horrores» no comienza por parte del autor recién en los últimos tiempos. No es una cuestión oportunista. El búho de Minerva no siempre espera al atardecer para comenzar a mover sus alas. Hart viene insistiendo con la necesidad de una revalorización de la cultura de la rebeldía y su vínculo inseparable con la política revolucionaria desde hace décadas. Quienes conocen sus escritos e intervenciones orales saben perfectamente que no descubrió a José Martí ni al pensamiento latinoamericano recién en 1989...

Por otra parte, ya en sus manuscritos de 1966 elaborados en Praga, el Che Guevara había vaticinado que «La Unión Soviética está regresando al capitalismo». Además, en la carta que le enviara a Armando Hart desde Tanzania, en 1965, le señala la insuficiencia teórica de la enseñanza del marxismo de aquella época. También advierte la gravedad del seguidismo ideológico a los «ladrillos soviéticos» — como el Che llamaba a los tristemente célebres manuales de las Academias de Ciencias.

No es esta la ocasión para analizar a fondo la importantísima carta del Che a Hart que este volumen reproduce al comienzo ni sus implicancias teóricas (lo hemos intentado hacer extensamente en varios libros sobre el pensamiento del Che). Solo la mencionamos porque evidentemente los planteos críticos que en este libro expone Hart no son escritos de oportunidad, sacados a último minuto de la galera como por arte de magia. Son reflexiones maduras y sistemáticas de todo un pensamiento crítico que viene desarrollándose desde hace décadas. Muchísimo antes de la caída del muro...

No queremos concluir este texto sin dejar sentado que para nosotros escribir estas líneas constituye un inmenso honor. Porque compartimos sus ideas —lo afirmamos sin diplomacias ni compromisos formales de ningún tipo— pero fundamentalmente por la calidad humana, la sencillez y la modestia del autor del libro, a quien consideramos un compañero con todas las letras y un amigo. Sin esa sencillez y esa modestia no puede haber revolucionarios de verdad ni transmisión de experiencias para las nuevas generaciones.

También queremos felicitar a la compañera Eloísa Carreras por la encomiable y rigurosa tarea que realizó con el mismo cariño de otros textos sobre Hart. Que los trabajos no se pierdan, que los ensayos puedan ser útiles para la formación política de nuevas generaciones de militantes antimperialistas, socialistas y comunistas —dentro y fuera de Cuba— resulta algo fundamental.

Este libro, escrito con pasión, con lealtad, con sabiduría y con principios, probablemente se convierta en un clásico de nuestra tradición. Así lo merece. Tiene todo para serlo. Pone el dedo en la llaga y toma el toro por las astas. No repite lo que ya sabemos sino que indaga en nuestras falencias. Nos invita a seguir investigando en lo que todavía nos falta: una teoría marxista de la subjetividad, de la cultura, de la voluntad y de la ética. Una teoría elaborada desde una trinchera política bien clara y definida: la mejor tradición de pensamiento radical, revolucionario y antimperialista de nuestra América.

Caliban y la cultura insurgente

*Sobre Roberto Fernández Retamar**

Un clásico latinoamericano

Descifrar el enigma y trazar el derrotero de la cultura insurgente de Nuestra América implica, entre otras tareas impostergables, recuperar la obra de sus pensadoras y pensadores revolucionarios y su intelectualidad crítica. Este continente sufrido, rebelde e insumiso, no solo ha encendido la llama de innumerables levantamientos e insurrecciones populares. Al mismo tiempo ha creado teoría y generado reflexión, no solo «recepción». Aunque el sesgado canon eurocéntrico y occidentalista de la Academia pretenda desconocerlo, en Nuestra América tenemos nuestros propios clásicos.

Como los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* de Mariátegui, *El socialismo y el hombre en Cuba* del Che o *Dialéctica de la dependencia* de Ruy Mauro Marini —para mencionar tan solo tres obras emblemáticas—, el ensayo *Caliban*,¹ de

* Texto redactado en julio de 2011. A propósito de *Todo Caliban*, de Roberto Fernández Retamar (1930-2019).

¹ El trabajo fue publicado originariamente en el no. 68 de la revista cubana *Casa de las Américas*, en septiembre-octubre de 1971, bajo el título colectivo: «Sobre cultura y revolución en la América Latina». Ese número de la revista era el tercero dedicado a las discusiones del caso Heberto Padilla y todo el debate que se generó a partir de una carta pública redactada por Vargas Llosa y suscripta por varios intelectuales en Europa que cuestionaban la encarcelación de ese escritor.

Roberto Fernández Retamar, constituye una cumbre del pensamiento nuestro-americano.

Lo leímos tres veces, en distintas ediciones.² En cada una de ellas el ensayo de Roberto nos sorprendió nuevamente. Sin ninguna duda, resiste varias lecturas, proporcionando cada vez nuevas aristas, ángulos no observados en las anteriores visitas, generando siempre renovadas preguntas.

En el fuego de los hornos

El *Caliban* de Fernández Retamar adquirió forma y contenido en el fuego de los hornos iluminado por esa luz insurgente que intentó convertir a la cordillera de los Andes en la Sierra Maestra de América Latina. Lejos de constituir un obstáculo, ese condicionamiento político que lo cinceló desde su mismo origen posibilitó una gran apertura para sus planteos radicales.

Tratando de legitimar la irreverencia de la Revolución Cubana, el ensayista y poeta lo escribe en medio de varios debates.

En primer lugar, discutiendo y polemizando con los promotores de la revista *Mundo Nuevo*, impulsada por la CIA a través de toda una serie de instituciones «pantalla» y anillos de protección cultural, como la Fundación Ford, destinados a ocultar los verdaderos objetivos de dicha publicación: el combate por la hegemonía (y el intento de neutralización) de la intelectualidad crítica latinoamericana. En el ojo de la tormenta, Fernández Retamar encabeza la indignada denuncia antimperialista que

² La primera que utilizamos fue *Caliban*. Incorporado al libro *Para el perfil definitivo del hombre*, Letras Cubanas, La Habana, 1995, pp. 128-181. La segunda *Todo Caliban*, Cuadernos Atenea, Chile, 1998. La tercera *Todo Caliban* [Prefacio del crítico cultural marxista estadounidense Fredric Jameson], CLACSO, Buenos Aires, 2004.

impugna la presencia del dólar norteamericano y de los aparatos de inteligencia militar yanqui, escondidos detrás de la «inocente» crítica literaria de *Mundo Nuevo*.³

En segundo lugar, abordando los desafíos y los tremendos sinsabores que le generaron a la Revolución Cubana la prisión de Padilla y sus «autocríticas», donde algunos segmentos de la intelectualidad europea creyeron ver un calco automático de los juicios de Moscú del año 1936, en los cuales el estalinismo liquidó a la vieja guardia bolchevique que había encabezado la Revolución de Octubre junto a Lenin (en el caso cubano, nadie murió y Padilla estuvo, seguramente sin necesidad, no más de 30 días en la cárcel, en la cual jamás recibió torturas ni padeció apremios).

En tercer lugar, intentando sistematizar las grandes líneas estratégicas de la política cultural —tanto en la lectura del pasado como en la estrategia de futuro— que guiaron como mínimo los primeros 12 años de la Revolución Cubana.

El ensayo de Roberto Fernández Retamar (del cual nunca renegó, por lo cual se siguió editando, con suplementos y nuevos textos complementarios hasta el día de hoy) seguramente corona la primera fase de la Revolución Cubana, la más radical

³ Hemos reconstruido las líneas centrales de esos debates en nuestro ensayo: «La pluma y el dólar. La guerra cultural y la fabricación industrial del consenso», *Casa de las Américas*, no. 227, abril-junio, 2002. Sobre esta misma problemática puede además consultarse con provecho María Eugenia Mudrovcic: «*Mundo Nuevo*». *Cultura y Guerra fría en la década del 60*, Beatriz Viterbo Editora, Buenos Aires, 1997 (estudio focalizado en el caso latinoamericano); y el formidable volumen de Frances Stonor Saunders, *La CIA y la guerra fría cultural*, Editorial Debate, Madrid, 2001 (donde se privilegia el abordaje de Europa y Estados Unidos). Más recientemente hemos profundizado en esa problemática en el libro *Hegemonía y cultura en tiempos de contrainsurgencia «soft»*, Ocean Sur-Ciencias Sociales, La Habana, 2021.

y profunda, que no desapareció posteriormente pero que atravesó no pocos vaivenes y avatares que ahora no es posible indagar por razones de espacio.⁴

Un programa antimperialista para la cultura

El ensayo *Caliban* condensa con gran maestría, lucidez y capacidad de síntesis todo un «programa» de investigación, reflexión y debate sobre nuestra cultura, nuestras raíces y nuestro horizonte político futuro, pergeñado desde un ángulo inocultablemente antimperialista y anticapitalista. Un punto de partida que, a nuestro modo de ver y entender, sigue estando a la orden del día y de ninguna manera ha caducado, aunque se vayan desplazando los escenarios de disputa frente a distintas modalidades e intervenciones del imperialismo.⁵

⁴ Hemos tratado de profundizar en esas diversas fases políticas y culturales en nuestro ensayo «*Pensamiento Crítico* y el debate por las ciencias sociales en el seno de la Revolución Cubana», incorporado a este volumen. También hemos intentado delimitar y recorrer esas épocas políticas y culturales en un libro pedagógico dedicado a sistematizar la historia de la Revolución Cubana, desde José Martí a Fidel Castro [titulado *Fidel para principiantes*, Longseller, Buenos Aires, 2006. Traducido al inglés como *Fidel: A Graphic Novel Life of Fidel Castro*, Seven Stories, New York, 2009].

⁵ Aun manteniendo idéntico ángulo y perspectiva (antimperialista y anticapitalista) para la cultura, no podemos desconocer ni soslayar algunos cambios notables en los escenarios e instituciones de confrontación. Si en tiempos de la redacción de *Caliban* la principal penetración de los aparatos de Inteligencia estadounidense giraba en torno a los espacios de crítica literaria (donde se ubican las revistas, financiadas por la CIA y la Fundación Ford, *Cuadernos* y *Mundo Nuevo*) y alrededor de los programas de ciencias sociales (en cuyo seno aparecían los proyectos «Camelot» y «Marginalidad», con los mismos mecenazgos norteamericanos encubiertos); durante los últimos años el interés político, la forma de intervención y el financiamiento de las agencias del imperialismo se desplazaron hacia las ONG y

Una de las principales virtudes de ese ensayo reside en su cuestionamiento sin ninguna ambigüedad del eurocentrismo y la cultura especular que para poder sobresalir debe reflejar pasivamente los brillos, las luces, las normas y criterios de consagración, los tics y las categorías de la mirada europea. Si hay un tipo de intelectual que recibe un golpe fulminante en la escritura de *Caliban* es el intelectual ventrílocuo, que mueve los brazos, la boca y la pluma sin voz propia o al menos reproduciendo una voz inocultablemente ajena.

Esa figura que mezcla la mentalidad colonial, el cipayismo y la sumisión sin el más mínimo beneficio de inventario ante la cultura de las grandes metrópolis capitalistas, falsamente presentada como «universal», puede rastrearse en la crítica de diversos exponentes de la intelectualidad domesticada. Desde los más brillantes, refinados y eruditos (por ejemplo nuestro compatriota argentino Jorge Luis Borges, por quien Fernández Retamar no deja de reconocer, a pesar de su ácida crítica, su sincera admiración, al punto de reunir años más tarde

organizaciones supuestamente «humanitarias», como la NED [National Endowment for Democracy], USAID [U.S. Agency for International Development] y la OSF-Fundación Sociedad Abierta [Open Society Foundation] del magnate de las finanzas George Soros. Para el caso de las ciencias sociales en los años sesenta véase la revista cubana *Referencias*, no. 1 (volumen 2, mayo-junio de 1970), número temático íntegramente dedicado a: «Imperialismo y ciencias sociales». *Referencias* era una publicación editada formalmente por el Partido Comunista de Cuba de la Universidad de La Habana y salía en forma paralela a *Pensamiento Crítico*. Para identificar los desplazamientos actuales de la forma de operar del imperialismo, véase Eva Golinger y Jean Guy Allard: USAID, NED, CIA, la agresión permanente. En: <http://www.cubadebate.cu/wp-content/uploads/2009/11/agresion-permanente-usaid-ned-cia.pdf>

escritos suyos en una antología),⁶ pasando por antiguos izquierdistas devenidos rápidamente en conversos (por ejemplo Carlos Fuentes) hasta segundones de tercera o cuarta línea (como es el caso del crítico literario Emir Rodríguez Monegal, quien se prestó sumisamente a encabezar un emprendimiento cultural con dineros sucios de la CIA). Todo ese abanico intelectual es impugnado en un mismo movimiento multicolor por el autor de *Caliban*.

¿Fue un error? Creemos que no.

Frente a esa mentalidad colonial, de quienes se sienten «el mejor alumno» por repetir mecánicamente lo que el *magister* europeo dictamina, Roberto defiende la necesidad de una intelectualidad crítica con mentalidad emancipada y fuertemente enraizada en el suelo popular. Pero no se queda en el cómodo y políticamente correcto «compromiso» (de todas formas, tan vilipendiado durante los años crueles del neoliberalismo y el posmodernismo). El programa político-cultural de *Caliban* va más allá. Comprometerse implica solidarizarse con alguien que sufre o padece, que lucha por una causa justa por la cual se experimenta cierta empatía y solidaridad pero... que en última instancia se sigue considerando ajena. El «compromiso» es con un «otro». Fernández Retamar, en sus polémicas y en sus argumentos, realiza una entusiasta defensa del intelectual militante, no simplemente crítico ni meramente «comprometido», sino orgánico del movimiento emancipador revolucionario. Eso fueron precisamente José Carlos Mariátegui y Ernesto Che

⁶ Jorge Luis Borges: *Páginas escogidas*, Casa de las Américas, La Habana, 1988. Selección y prólogo de Roberto Fernández Retamar. Pueden consultarse los diversos escritos y estudios de Fernández Retamar sobre Borges en su libro *Fervor de la Argentina*, Ediciones del Sol, Buenos Aires, 1993, pp. 29-44.

Guevara; nada diferentes a Simón Bolívar y José Martí, o José de San Martín y Mariano Moreno.

Fernández Retamar no habla ni escribe desde el vacío de una supuesta «esfera pública» incontaminada, incolora e insípida (equidistante, centrista y neutralmente valorativa), como propondría, para mencionar tan solo un nombre significativo y famoso en el campo del pensamiento, el neokantiano alemán Jürgen Habermas que se presenta como «heredero de la Escuela de Frankfurt» para darse prestigio, pero que no puede ocultar su moderación, cuando no directamente su apología del imperalismo, como quedó claro en su apoyo entusiasta a la guerra e invasión del imperialismo estadounidense contra el pueblo de Irak.

Tanto la crítica y las impugnaciones como la propuesta político cultural de *Caliban* se realizan desde la Revolución Cubana. La voz del autor no juega a ser portavoz «oficial» ni funcionario dócil. Fernández Retamar es sin duda alguna uno de los principales exponentes intelectuales de la Revolución Cubana.

Dejando a un costado cualquier simulación de neutralidad, su voz y su escritura interpelan al lector o la lectora desde una singular institución conocida como Casa de las Américas, que en esos años se convirtió de hecho, bajo el liderazgo de Haydee Santamaría y del propio Fernández Retamar, en el puente cultural contrahegemónico que permitió abrir un diálogo y tejer múltiples alianzas con toda la rebeldía y las insurgencias de América Latina (vínculo que había sido roto por el bloqueo económico, diplomático, político y militar impulsado por Estados Unidos).

Aunque en ediciones y agregados suplementarios posteriores al *Caliban* original Roberto Fernández Retamar se esfuerza por contextualizar o matizar algunos componentes denunciacionistas de su primera versión, nosotros consideramos que estas

tres dimensiones (la crítica, la propuesta y el ángulo político insurgente asumido de manera explícita) continúan escandalosamente vigentes. Aquellos aspectos más disruptivos, iconoclastas e incluso chocantes que el recorrido atento de este ensayo permite entrever a un lector o lectora del siglo XXI, no fueron «errores», «exabruptos» ni «exageraciones» personales de Roberto. Fue la Revolución Cubana en su conjunto –de manera abierta y radical en esos primeros 12 años, luego con entonaciones diferentes que fueron variando en diversas coyunturas históricas– la que se animó a atropellar contra el canon de la cultura oficial, contra los estándares habitualmente tolerados por el arco de lo políticamente correcto, violentando en la teoría y en la práctica el horizonte de ese seudopluralismo pegajoso y del progresismo ilustrado y bienpensante con el que, todavía hoy, se sigue asfixiando, neutralizando y aplastando toda disidencia radical. En el siglo XXI esa tarea antimperialista, por más que suene «exagerada» o genere crispación, permanece pendiente. Fuera de Cuba... y dentro de Cuba.

La dialéctica, de Sarmiento a José Martí

El trabajo de Fernández Retamar, no desprovisto de erudición ni de filología hermenéutica, nunca se limita a una mera indagación en los personajes de *La tempestad* (1611, la última gran obra de William Shakespeare) ni a la descripción de su recepción latinoamericana. Junto a los «personajes conceptuales» del teatro isabelino, por *Caliban* desfilan José Martí, Domingo Faustino Sarmiento, Rubén Darío, José Enrique Rodó, Julio Antonio Mella, Aníbal Norberto Ponce, Oswald de Andrade,⁷ Jorge Luis

⁷ Sobre quien se explaya en un artículo posterior titulado «Caliban ante la atropofagia» [1999, incorporado como suplemento a la edición de 2004, ya citada].

Borges, Carlos Fuentes, Fidel Castro y el Che Guevara, entre muchos otros y otras de una extensa secuencia histórica. Todos intelectuales.

Lo que sucede es que la estructura íntima de esta obra gira, aún sin citarlo de manera explícita ni redundante (como se pondría de moda años después en el mundillo académico), en torno a la gran pregunta gramsciana: ¿cómo generar una intelectualidad revolucionaria que pueda crear y recrear el tejido ideológico de la hegemonía socialista y antimperialista de Nuestra América?

Para responder esa pregunta, Fernández Retamar no apela a un esquema genérico ni a citas de los clásicos marxistas (modalidad muy común en la cultura de los manuales importados de la Unión Soviética, que comenzarían a predominar en Cuba a partir de 1972 hasta por lo menos 1986). Ensayando una especie de sociología de la intelectualidad latinoamericana, *Caliban* recorre una serie altamente significativa de intelectuales emancipados y coloniales, antimperialistas y cipayos, revolucionarios y defensores del estatus dependiente de la cultura latinoamericana.

La matriz dialéctica inicial que Fernández Retamar recorta y propone para comenzar a desplegar ese tipo de ejercicio permanente de comparación y analogía por contraposición (sin caer nunca en visiones dicotómicas esquemáticas ni en antinomias simples propias de un discurso estructurado a partir de la lógica formal) está centrada en dos arquetipos fundamentales: Martí y Sarmiento.⁸ De allí que *Caliban* proporcione una aproxi-

⁸ Muchos años después, Roberto Fernández Retamar volverá sobre esa comparación, principalmente en su ensayo *Algunos usos de civilización y barbarie*, Contrapunto, Buenos Aires, 1989; reeditado, también en Buenos Aires, en 1993 por Editorial Letra Buena.

mación fundamental para los debates de Argentina, al animarse a discutir sin tapujos las contradicciones de una de sus principales figuras históricas, emblema de toda la cultura oficial, de raíz burguesa y liberal, pero también de importantes segmentos de la izquierda marxista en sus diferentes familias internas.⁹

Si el paradigma dialéctico inicial elegido por Fernández Retamar se estructura a partir de dos modelos intelectuales del siglo XIX, el resto de su ensayo gira en torno al siglo XX. Siempre sobreimprimiendo estos acuciantes debates políticos sobre el fondo de los personajes de Shakespeare (recuperados, interpelados, resignificados y en última instancia «comidos», como buen antropófago cultural, en clave latinoamericana).

Mediante un diálogo socrático con *Caliban*, Roberto nos va llevando desde Shakespeare y la conquista europea de América a las aporías irresueltas del siglo XIX, y de allí a los problemas de la cultura antimperialista y la hegemonía socialista en el

⁹ Debemos recordar que en Argentina no solo la tradición del viejo Partido Socialista (fundado por Juan Bautista Justo, admirador de Eduard Bernstein y Jean Jaures, en 1896) fue sarmientina. También el Partido Comunista —escisión del socialismo nacida en 1918— bebió de las mismas fuentes. Su máximo pensador y teórico, Aníbal Norberto Ponce (de gran influencia en el joven Ernesto Guevara), le dedicó incluso varios de sus libros e hizo suyas muchas de las equivocaciones de Sarmiento (al final de su vida, en su exilio mexicano, Ponce comenzó a revisar su adhesión a las tesis racistas y coloniales de Sarmiento y publicó cinco artículos titulados «La cuestión indígena y la cuestión nacional», México, 17 de noviembre de 1937 al 4 de febrero de 1938). Su temprana muerte le impidió continuar esa fértil reflexión que descolocaba totalmente el paradigma sarmientino de «civilización o barbarie». Véase Aníbal Ponce: *Obras completas*, Cartago, Buenos Aires, 1974, t. 4, pp. 657-667. Pero no solo el socialismo y el comunismo argentinos fueron entusiastamente sarmientinos. Hasta un intelectual de inspiración trotskista dotado de gran erudición historiográfica —probablemente uno de los principales exponentes de esta constelación política, ubicada a la izquierda del PS y del PC— terminó

siglo XX (y XXI, ya que las últimas ediciones prolongan aquellas discusiones de 1971 hasta nuestros días).

¿Cómo termina el ensayo? Con un programa político cultural explícitamente guevarista, dialogando en voz alta con las reflexiones del Che, ya no como póster comercial o inofensivo ícono pop, sino como interlocutor, teórico y pensador marxista de la revolución latinoamericana de nuestro tiempo. El guevarismo como programa para la cultura insurgente de Nuestra América. ¿Se entiende entonces por qué consideramos que este ensayo continúa vigente hoy en día?

Shakespeare, desde Nuestra América

Si nos detenemos en el punto de partida de Caliban, la primera interrogación que surge es, desde luego: ¿por qué Shakespeare, un autor inglés y europeo, para pensar nuestra cultura? Lo que sucede es que el ensayo de Fernández Retamar se inicia respondiendo la provocadora pregunta de un periodista europeo: «¿acaso existe una cultura latinoamericana?».¹⁰

rindiendo homenaje y tributo a Sarmiento (aunque leído en este caso como un intelectual moderno carente de una burguesía pujante que pudiera llevar a cabo su proyecto modernizador). Véase Milciades Peña: *Alberdi, Sarmiento, el 90*, Buenos Aires, Editorial Fichas, 1973. Al menos en estas tres corrientes de izquierda argentina, Sarmiento fue hegemónico. Para una mirada mucho más atractiva y sugerente, realizada desde el marxismo, pero con un punto de vista crítico y mucho más dialéctico, creemos que la obra del crítico cultural, también argentino, David Viñas resulta fundamental. Véase David Viñas: *De Sarmiento a Cortázar*, editorial Siglo Veinte, Buenos Aires, 1971; y *De Sarmiento a Dios*. Buenos Aires, Sudamericana, 1998. Para el profesor David Viñas, Sarmiento —cuya obra conocía al detalle— no era un ángel ni un demonio, sino «un burgués conquistador».

¹⁰ Véase Roberto Fernández Retamar, ob. cit., p. 19.

Más allá de la existencia de aquel periodista —real o imaginaria, verídica o provocadora, da exactamente lo mismo— la elección de Shakespeare no es exclusiva de Roberto. Proviene del siglo XIX y principalmente del pensador uruguayo José Enrique Rodó.¹¹ El *Caliban* de Fernández Retamar puede ser leído desde muchas perspectivas y ángulos, pero principalmente como un dilatado y extenso diálogo con la obra *Ariel* de Rodó. Aquel libro célebre, publicado en 1900 (su autor tenía entonces 29 años), justo en el cambio de siglo, apela al simbolismo de las imágenes y personajes construidos por el dramaturgo isabelino en *La tempestad* para plantear una oposición irreductible entre América Latina y Estados Unidos, potencia identificada como la encarnación mediocre y cuantitativa de un «mercantilismo corruptor» y de un despiadado despotismo imperial. No es casual que Rodó haya sido fuertemente conmocionado —como gran parte de los escritores vinculados al modernismo—¹²

¹¹ Antes que Rodó, Ernest Renan (1878) y Paul Groussac (1898), entre otros, habían apelado a *La tempestad* de Shakespeare para pensar los problemas políticos y culturales contemporáneos. Pero en Rodó el planteo analógico alcanza realmente otra dimensión.

¹² Véase Roberto Fernández Retamar: «Modernismo, 98, subdesarrollo». En *Para el perfil definitivo del hombre*, pp. 120-127. En ese movimiento (nacido antes en Nuestra América que en España), además de Rodó, obviamente se encuentran Rubén Darío y uno de sus principales iniciadores, José Martí. Véase nuestro texto sobre la obra y el pensamiento de Armando Hart Dávalos, incorporado a este volumen. También puede consultarse con provecho, en sintonía con nuestra hipótesis sobre la anticipación latinoamericana del uso del término «modernismo» frente a la cultura europea, el libro de Perry Anderson: *Los orígenes de la posmodernidad*, Akal, Madrid, 2016, p. 7. A través de los manifiestos de la Reforma Universitaria nacida en Córdoba [Argentina] en junio de 1918, esa prédica modernista prolonga sus ecos y entonaciones anti-imperialistas en todo el continente y a lo largo de varias décadas del siglo XX. Hemos tratado de mostrar el modo en que la Reforma Universitaria jugó el papel de mediación entre el modernismo de fines del

por la intervención norteamericana en la guerra entre Cuba y España.¹³ Identificando a Estados Unidos como el gran peligro para el porvenir y la independencia de América Latina, Rodó apela a los personajes simbólicos de Shakespeare, creyendo ver en Caliban la síntesis de todo lo detestable de la modernidad imperialista desplegada en forma expansiva desde Estados Unidos —y su sociedad mediocre, cuantitativa, mercantil y vulgarmente materialista—; refugiándose al mismo tiempo en «la parte noble y alada del espíritu», es decir, en la espiritualidad cualitativa de la cultura y el arte, condensados metafóricamente en el personaje Ariel.¹⁴

«Quizás Rodó —apunta Benedetti— se haya equivocado cuando tuvo que decir el nombre del peligro, pero no se equivocó en su reconocimiento de donde estaba el mismo».¹⁵ Solo por eso, aquel ensayo de Rodó merece pasar a la historia, aun cuando su prosa permanezca más vinculada al siglo XIX que al XX y pueda cuestionarse su interpretación de los personajes shakesperianos y su homologación errónea del imperialismo norteamericano con Caliban.

Fernández Retamar realiza una minuciosa historia de las diversas lecturas y hermenéuticas que fueron reconfigurando la significación política y cultural otorgada a cada personaje de

siglo XIX y la cultura antimperialista del siglo XX en un caso emblemático: el del redactor del *Manifiesto* fundacional de todo el movimiento en 1918. Véase nuestro libro, sobre el máximo ideólogo de la Reforma Universitaria de 1918 hoy olvidado por la cultura oficial: *Deodoro Roca, el hereje*, Biblos, Buenos Aires, 1999, pp. 17-18.

¹³ Véase Mario Benedetti: *Genio y figura de José Enrique Rodó*, Editorial Universitaria de Buenos Aires (EUDEBA), Buenos Aires, 1966, p. 39.

¹⁴ Véase José Enrique Rodó: *Ariel*, Buenos Aires, Losada, 1996, pp. 49-50. También Rubén Darío homologó a Caliban con Estados Unidos.

¹⁵ Véase Mario Benedetti, ob. cit., p. 95.

la obra de Shakespeare. Lejos de la primera asimilación modernista (de Rubén Darío y Rodó) entre Caliban y Estados Unidos, la conclusión de su ensayo apunta a señalar que Caliban sintetiza y condensa como «personaje conceptual» el conjunto de problemáticas de los pueblos de América Latina y el Tercer Mundo sometidos, explotados y sojuzgados por el imperialismo. «Nuestro símbolo no es pues Ariel, como pensó Rodó, sino Caliban».¹⁶

A diferencia de lo que sucede con Caliban, en el caso del personaje Ariel, Fernández Retamar no cuestiona la interpretación habitual que lo identifica — desde el uruguayo Rodó y el cubano Julio Antonio Mella hasta el martiniqueño Aimé Cesaire, pasando por los argentinos Aníbal Ponce y Deodoro Roca, entre otros — con la figura del intelectual.¹⁷

Si la discusión tradicional sobre *La tempestad* — que Fernández Retamar recupera tomando partido y haciéndose eco de polémicas anteriores — ha girado en torno a la disyuntiva sobre qué representan *Caliban* y *Ariel*, en los últimos años un nuevo personaje de la obra, hasta ayer en segundo plano, ha ganado la atención y entrado en la palestra del debate. Se trata de la bruja Sycorax, madre de Caliban, que según Shakespeare «opera con hechizos, sapos, escarabajos y murciélagos».¹⁸ Ese personaje endemoniado y aparentemente difuso, siempre opacado y en un segundo plano, es recuperado con gran acierto y lucidez por el pensamiento feminista marxista de nuestros días.¹⁹

¹⁶ Véase Roberto Fernández Retamar, ob. cit., p. 33.

¹⁷ Véase Roberto Fernández Retamar, ob. cit., p. 34.

¹⁸ Véase William Shakespeare: *La tempestad*, en *Obras completas* [traducción y estudio preliminar de Luis Astrana Marín], Madrid, Aguilar, 1951, p. 2034.

¹⁹ Para una discusión de los personajes, léidos al mismo tiempo en clave feminista y marxista (desde un ángulo crítico con el feminismo libe-

Los conversos y su obsesión contra la historia

Uno de los tantos pasajes altamente sugerente (aunque escasamente transitado) del libro de Fernández Retamar es su intervención crítica y polémica hacia el escritor mexicano Carlos Fuentes.²⁰

Se conoce que este famoso intelectual y novelista mexicano, ideólogo de la revista *Mundo Nuevo* financiada por la CIA y la Fundación Ford, ha sido un converso, como tantos otros. También se sabe que ha formado parte de todo un elenco que alquiló su pluma al servicio de causas poco nobles (*staff* en el que Retamar incluye a Guillermo Cabrera Infante, Emir Rodríguez Monegal, Severo Sarduy, entre otros. Podríamos agregar a dicha lista de conversos otros casos mucho más recientes... no obstante, dejamos esa tarea para otros libros). Pero a lo que se le ha otorgado inexplicablemente poca atención es a la especificidad de su intento de elaboración de argumentos para legitimar sin culpas su conversión hacia la derecha y su abandono de antiguas simpatías izquierdistas.

Fuentes se esfuerza por ridiculizar lo que denomina, peyorativamente, «la vieja obligación de la denuncia» (un eufemismo para rechazar el ejercicio del pensamiento crítico de escritores en particular e intelectuales en general). Lo hace a partir de ciertos ademanes estructuralistas, por entonces a la moda. «Solo a partir de la universalidad de las estructuras lingüísticas pueden

ral y posmoderno), véase el excelente libro de Silvia Federici: *Caliban y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Traficantes de sueños, Madrid, 2010. Principalmente pp. 288 y sig. Una obra contundente, demoledora y de largo aliento que permite repensar no solo los personajes de Shakespeare analizados por Fernández Retamar en *Caliban* sino incluso *El Capital* y la concepción materialista de la historia de Marx y todo el sojuzgamiento de América Latina y el Tercer Mundo.

²⁰ Véase Roberto Fernández Retamar: ob. cit., pp. 56-60.

admitirse, a posteriori, los datos excéntricos de nacionalidad y clase», afirmaba el mexicano hacia fines de los sesenta.

No es este el lugar para profundizar en la epistemología implícita en ese tipo de aseveraciones teóricas. Pero sí resulta útil identificar y destacar el estilo de pensamiento y de método común a varias generaciones de intelectuales conversos, que habitualmente comienzan en la presunta «transgresión» de izquierda y terminan repitiendo los lugares comunes y cristalizados de la derecha, la institucionalidad y la comodidad mediocre del orden establecido. A los que se suman los generosos y abundantes dinerillos de no pocas ONG, altruistas y filantrópicas, financiadas por el imperialismo estadounidense o alemán.

Al leer la argumentación de Fuentes (y la crítica de Fernández Retamar) nos sorprendimos. Porque unas décadas más tarde, nos volvemos a encontrar prácticamente con los mismos lugares comunes de Fuentes en las justificaciones de otra camada intelectual, en este caso argentina, también proveniente del marxismo y convertida con entusiasmo a la socialdemocracia.²¹ Si en Fuentes el señuelo teórico de la conversión política

²¹ Se trata de todo un conglomerado intelectual — de orígenes diversos, pero unificado en su variedad por el común rechazo de sus antiguas militancias marxistas y antimperialistas —, agrupado en torno al auto-denominado «Club de Cultura Socialista» y sus derivados académicos posteriores, de inspiración socialdemócrata y de llegada directa a varios gobiernos, universidades y editoriales en Argentina. Destacando ciertos matices, cabe acotar, para ser justos y ecuánimes, que al menos los conversos del «Club de Cultura Socialista», que vivieron sus cinco minutos de fama en las décadas de 1980 y 1990, al menos tenían cierto nivel intelectual y bagaje teórico; mientras los conversos más recientes, pupilos y pupilas de la Open Society Foundation de Soros o becarias y becarios de la Fundación Friedrich Ebert suelen ser personajes más bien mediocres, repetidores tardíos de clichés macaristas pasados de moda, propios de la Guerra Fría.

residía en el estructuralismo lingüístico; en este último caso, la apelación al abandono de los criterios metodológicos marxistas, del análisis de clase, por un lado, y de toda perspectiva antimperialista, por el otro, se fundamentaba en una lectura sesgada de Michel Foucault y principalmente la adopción del eclecticismo posmoderno.

Desde ese ángulo, una parte significativa de este elenco argentino postulaba una visión posestructuralista de la historia como si esta consistiera en el suceder azaroso y caprichoso de «capas geológicas» sin ninguna conexión ni continuidad entre sí. En nombre de la crítica de una concepción hegeliana (basada, supuestamente, en el «mito del origen» y en la teleología), se terminaba prescribiendo el abandono de cualquier aproximación unitaria y holista a la historia de Nuestra América, a la continuidad de sus luchas y resistencias a lo largo de períodos extensos, incluso de siglos; en consecuencia se terminaba negando la supervivencia de cualquier tradición (que no sea la del mercado y la «democracia» tal como ellos la entienden...).

De ese modo la historia termina académicamente descuartizada década por década (muy al estilo de los proyectos de investigación universitarios, donde jamás hay continuidad entre una época y otra; cuanto más detallista, descontextualizada y despolitizada la investigación, mejor, más posibilidades de obtener dinero y financiación tiene).

En nombre del «paradigma» (Thomas Kuhn), la «formación discursiva» (Michel Foucault) y la «problemática» (Louis Althusser), esa metodología de estudios de historia intelectual destaca y pone en relieve únicamente los cortes y la discontinuidad... obturando y cancelando de antemano —sin investigación previa, por puro prejuicio universitario— cualquier

posibilidad de articular vasos comunicantes entre luchas y resistencias populares de diversas épocas. Sin ninguna posibilidad de encontrar una mínima continuidad y racionalidad en la historia, se esfuma cualquier construcción de una identidad política colectiva en la lucha de nuestros pueblos e incluso hasta la existencia misma de nuestra cultura. De allí que todo el ensayo *Caliban* comience intentando responder la pregunta: «¿acaso existe una cultura latinoamericana?».

Si no hay identidad política y cultural, tampoco hay sujetos y sin sujetos no hay resistencia ni revolución. Eso es en definitiva lo que esta gente pretende cuestionar e impugnar.²²

¿El gran presupuesto de toda esta operación ideológica contra el marxismo, convertida institucionalmente en «programa de historia intelectual»? La apología acrítica del «especialista profesional» y el rechazo explícito de toda politización y mili-

²² No es casual que uno de los principales exponentes teóricos de toda esta constelación ideológica, el profesor Oscar Terán (autor de una obra muy prolífica e impulsor de varios proyectos institucionales de historia intelectual, principalmente en las universidades de Argentina y México, donde ha hegemonizado a varias camadas de investigadores académicos) comience uno de sus libros de esta manera: «Precisamente si alguna vez reconsiderara algunos de los contenidos de la interpretación sobre Mariátegui aquí sustentados, la noción de “revolución” debería ser uno de los objetos teóricos sujetos a revisión». Véase Oscar Terán: *Discutir Mariátegui*, Universidad Autónoma de Puebla, México, 1985, pp. 9-10. El mismo criterio lo condujo a revisar e impugnar el conjunto de la cultura de izquierda revolucionaria en Argentina (donde él comenzó militando de joven, cuando integraba una organización guerrillera marxista) en su libro *Nuestros años sesentas*, Puntosur, Buenos Aires, 1991. La metodología —obviamente crítica del marxismo y la dialéctica y deudora del «giro lingüístico» que convierte a todas las luchas en inofensivos «objetos de discurso»—, que se encuentra presupuesta en este singular «Programa de historia intelectual», puede encontrarse explicitada en la selección y presentación de Oscar Terán a Michel Foucault: *El discurso del poder*, Folios Ediciones, México, 1983.

tancia revolucionaria de la intelectualidad universitaria.²³ De un lado el «campo intelectual» y del otro el «campo político» (Pierre Bourdieu, leído en clave sesgadamente profesionalista). De un lado la Academia, del otro lado y bien lejos, la revolución. Divorcio aplaudido como el mejor de los mundos posibles.

Con ese tipo de argumentos, tan similares a los defendidos por Carlos Fuentes y criticados en *Caliban* por Roberto Fernández Retamar, toda una franja de antiguos militantes izquierdistas, marxistas y revolucionarios, se pasaron a las filas de la socialdemocracia tras las dictaduras militares del Cono Sur latinoamericano y se replegaron en la universidad.

Y en el año 2022, en que releo y reviso estas líneas, agrego: esa operación de desvergonzada cooptación intelectual, neutralización del pensamiento revolucionario y demonización de las posiciones marxistas radicales también ha llegado, aunque bastante más tardíamente, a algunos pequeños pero ruidosos segmentos del campo cultural cubano, fuertemente «trabajados» por los dinerillos de las ONGs de Estados Unidos y Alemania y por los programas estratégicos de la Academia estadounidense dirigidos hacia Cuba.

No la academia progresista y antimperialista, por mencionar un solo nombre, representada por ejemplo en la prestigiosa revista socialista estadounidense *Monthly Review* y el grupo intelectual que la rodea, sino por aquella otra franja de publicaciones e instituciones, muchísimo más poderosas y ligadas estrechamente a las estrategias estatales de la contrainsurgencia.

²³ Sobre este fenómeno, que evidentemente no es exclusivo de América Latina, resulta aleccionadora la reflexión de Fredric Jameson en su «Prefacio a la edición estadounidense» de *Caliban* (University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989). Véase Roberto Fernández Retamar, ob. cit., p. 13.

Por eso, para quien escribe estas líneas desde el sur de Nuestra América, resulta tan sugestivo releer una vez más *Caliban*. En su inteligente rechazo de las argumentaciones «puramente literarias» de Carlos Fuentes, Roberto Fernández Retamar adelanta en 1971 el núcleo central de las críticas a muchos conversos y exizquierdistas de varias décadas posteriores...

¿Tienen derecho los conversos y conversas a cambiar de bando en las luchas sociales para así vivir individualmente con mayor comodidad, asegurarse un dinerillo (sin preguntar de dónde proviene) y recibir del patrón de turno una sonrisa y dos palmaditas en el hombro por la tarea cumplida? ¡Por supuesto que sí! ¿Quién podría negárselo? ¿Tenemos derecho a no acompañarlos en su deserción y a sospechar de sus relatos apologéticos y autojustificatorios, disfrazados de «cientificidad académica profesional»? Si se deja de lado la mala fe, creemos que se nos debe conceder una respuesta igualmente positiva.

A contramano de esa metodología antidialéctica (utilizamos la expresión «anti» porque explícitamente se conforma como una arremetida en toda la línea contra el pensamiento dialéctico), para nosotros y nosotras la historia no consiste en un caprichoso suceder de capas geológicas sin ninguna conexión entre sí (recordemos las aseveraciones en este sentido que hizo Michel Foucault en su *Microfísica del poder*). La historia tampoco constituye «un proceso sin sujeto» (como plantea Louis Althusser en su libro *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*).

Según nuestro modo de comprender, de pensar y de sentir, la historia constituye el resultado contingente de la praxis colectiva en la lucha de clases. Por sí misma, según nos enseñaron Marx y Engels en *La ideología alemana*, ella no hace nada. La historia es el ámbito donde actúan las subjetividades. En ese

accionar, se producen derrotas y victorias, hay cortes pero también continuidades. Luego de feroces represiones, matanzas y genocidios, los vencedores pretenden decretar «el fin de la historia» (Hitler, Francis Fukuyama, el Pentágono). Contra esa visión oficial, es tarea de los vencidos y humillados «pasarle el cepillo a contrapelo a la historia», recuperar las luchas del pasado, la memoria de quienes nos antecedieron (Walter Benjamin) y así poder construir una identidad cultural y política colectiva como pueblos en lucha y resistencia.²⁴

Esta concepción de la historia nos permite abordar nuestra cultura a partir de las luchas históricas, sin fetichismo de los particularismos ni metafísicas deterministas al margen de los sujetos. Las figuras conceptuales que Roberto Fernández Retamar modela en su *Caliban* se vuelven inteligibles y dan cuenta, precisamente, de la historia de la colonización y la resistencia de nuestro continente en función de un proyecto colectivo futuro.

***Caliban* y las insurgencias del siglo XXI**

El ensayo de Fernández Retamar concluye proponiendo un programa para la cultura insurgente de Nuestra América, basado en las reflexiones de Fidel sobre la cultura —en los cuales el líder histórico de la Revolución Cubana se opone a asimilar la noción de «intelectual» con la de un grupo restringido de «hechiceros», con un ademán desacralizador que mucho hace recordar los *Cuadernos de la cárcel*— y fundamentalmente en los escritos y discursos del Che Guevara. Desde «El socialismo y el hombre en Cuba» (donde Guevara reflexiona —cuestionando el realismo socialista y discutiendo sobre las vanguardias— acerca

²⁴ Hemos tratado de desarrollar este argumento en *Nuestro Marx*, Misión Conciencia, Caracas, 2011. pp. 68, 472-474 y sig.

de los artistas, los becarios y otros intelectuales) hasta su célebre reclamo de que todo el mundo cultural y universitario de Nuestra América «se pinte de negro, de mulato, de obrero y de campesino», es decir, de pueblo. En palabras de Roberto, el Che «le propuso a Ariel, con su propio ejemplo luminoso y aéreo si los ha habido, que pidiera a Caliban el privilegio de un puesto en sus filas revueltas y gloriosas».²⁵

Varias décadas más tarde de aquellas últimas palabras proféticas con las cuales Fernández Retamar da la última pincelada a su ensayo, el programa político-cultural que estructura el discurso anticapitalista y antimperialista de *Caliban* sigue quemando. La revolución no pasa de moda. Sus impugnaciones radicales, no fueron «crispaciones» propias de una época ya fenecida en tiempo y espacio, ni tampoco pecadillos infantiles, que habría que *aggiornar* o directamente abandonar en aras de una amplitud —«sin fronteras», según aquella vieja y triste expresión de Roger Garaudy— subordinada a la razón de Estado y a las conveniencias diplomáticas del momento actual. No. La perspectiva radical, tercermundista, crítica del capitalismo y el imperialismo, continúan siendo nuestro faro y nuestra brújula en las aguas turbulentas del siglo XXI. Seguimos marchando colectivamente en búsqueda de la tierra prometida y combatiendo contra los molinos de viento del capital, cada día más feroces, cada noche más siniestros. A veces cometemos errores o nos convertimos, involuntariamente, por nuestras propias limitaciones, en la armada Brancaleone. Otras, en cambio, logramos construir fuerzas sociales insurgentes con proyectos serios y a largo plazo. Pero siempre vamos, porfiados y tercas, en la misma dirección. No nos detendrán.

²⁵ Véase Roberto Fernández Retamar, ob. cit., p. 71.

En estos tiempos Próspero (sojuzgador de Caliban en *La tempestad*) es más lúcido, cínico y astuto que en los años 1960 y 1970. Se disfraza de «dialoguista» para mantener a raya al pueblo e institucionalizar sus demandas radicales. Si en la obra de Shakespeare Caliban adoptó el lenguaje de Próspero, en nuestra época este último incorpora símbolos de rebeldía calibanesca para *aggiornarse*, mediante una revolución pasiva, manteniendo intactas las estructuras de la dominación, superexplotación, marginalidad y dependencia.

Hoy más que nunca Caliban necesita estrechar lazos con Ariel (el amauta de la isla) para emprender la batalla cultural contrahegemónica. Mariátegui propuso superar a Rodó,²⁶ pero su reelaboración del marxismo en clave cultural (no economicista) permitiría tranquilamente identificar en la figura del amauta —el saber colectivo de la comunidad— a un Ariel resignificado desde los pueblos originarios y desde la tradición comunitaria de Nuestra América. El programa de *Amauta* (la revista de Mariátegui) recupera y supera el *Ariel* dejando caer todo lastre de tentación aristocratizante o marca eurocéntrica (como cierto culto a Grecia que aun sobrevive en Rodó).²⁷ No es Grecia el subsuelo presupuesto en las insurgencias y los combates emancipadores de *Caliban*, sino los pueblos originarios insu- misos y la clase trabajadora en lucha de Nuestra América y el Sur Global.

²⁶ Véase José Carlos Mariátegui: «Aniversario y balance», Editorial de *Amauta*, 1928, en José Carlos Mariátegui: *Obras*, Casa de las Américas, La Habana, 1982.

²⁷ Véase José Enrique Rodó, ob. cit., pp. 54, 67, 80, 111 y 130. Específicamente en estas páginas aparecen las referencias a Grecia, entendida como modelo arquetípico de «la cultura» opuesto a «la civilización» de Estados Unidos (un motivo común a gran parte de los exponentes del modernismo latinoamericano).

A despecho de lo que decretaron los relatos posmodernos, multiculturales y posestructuralistas (que no nacieron, dicho sea de paso, ni en la selva Lacandona ni en las favelas, villas miserias o cantegriles de Nuestra América, sino en lo más elitista y snob de la Academia parisina y neoyorkina), Caliban no ha desaparecido. El sujeto no se ha esfumado en un abanico indefinido y polvoriento de inofensivos juegos de lenguaje. Por el contrario, hoy Caliban tiene muchos hijos e hijas, cada vez más rebeldes. La Revolución Cubana ya no está sola como cuando Roberto Fernández Retamar escribió su *Caliban*. La isla, perdón, quise decir, Nuestra América, está poblada por indomesticables calibanes. Próspero, a pesar de su keynesianismo armamentístico de «guerra infinita» y «defensa de Occidente», su gigantesco complejo industrial-militar y sus marines con mal aliento, tiene miedo. Por eso cada vez se pone más agresivo y guerrerrista, instalando incontables bases militares en Colombia tratando de frenar infructuosamente a las diversas y persistentes insurgencia comunistas, bolivarianas y camilistas.

Mientras tanto lanza su flota imperial a recorrer y vigilar los mares, preparándose para futuras invasiones, «golpes blandos» y bombardeos que van dejando tras de sí una estela tenebrosa de miles y miles de cadáveres y masas desesperadas emigrantes (Afganistán, Irak, Libia, Siria, Ucrania, etc.). En nombre de la libertad, generaliza la vigilancia cibernética de todos los ciudadanos y a escala mundial, metiéndose en la vida privada de todas las personas, instalando cámaras de control cada medio metro, en cada cuadra, cada manzana y cada esquina, inspeccionando quién retira qué libro en cada biblioteca del planeta con una obsesión que haría sonrojar de vergüenza por su timidez al senador McCarthy. Su lupa gigantesca —repleta de satélites espías e infinitos programas de control de big data e

inteligencia artificial— tiene bajo la mira la totalidad de la vida humana en el globo terráqueo. Ya no hay conversación que no sea escuchada ni persona que no sea fotografiada y clasificada.

En ese ambiente represivo y macartista que mucho se parece a *1984* y otras novelas de futurología antiutópicas, con un colapso ecológico innegable, si hay una nueva tempestad será mucho peor que la que describió Shakespeare en su obra de teatro. Este sistema capitalista, sanguinario, totalitario y mugriento con su civilización depredadora, no solo superexplota a la clase trabajadora, degrada a las mujeres, somete y humilla a infinitos pueblos del mundo y alienta el resurgir de fuerzas neonazis por doquier. Por si acaso todo eso no alcanzara, además ha destruido el ecosistema y el clima, ya no solo en la isla de *La tempestad* sino en todo el planeta.

Sí, en lo oscuro de la noche Próspero se pone nervioso, tiembla y teme. Los calibanes se multiplican bajo su bota prepotente y comienzan a moverse, con paciencia de hormiga y persistentemente a lo largo del tiempo. Las demandas de cambio se manifiestan a través de diversas formas de lucha, desde experiencias institucionales como el proceso bolivariano en Venezuela (con todas sus contradicciones internas), pasando por movimientos sociales de masas (como el Movimiento Sin Tierra de Brasil, entre otros) hasta el accionar de la insurgencia político militar (que no ha desaparecido ni es un «recuerdo nostálgico» de los años sesenta). Permanece aún pendiente la construcción de una coordinación continental que reagrupe y aglutine esas variadas formas de lucha como proponía un jovencito de mi barrio llamado Lenin. Para ello habrá que superar sectarismos, pero también oportunismos reciclados en nombre de la «conveniencia diplomática» y distintos experimentos, invariablemente fallidos, de la socialdemocracia.

Esa lucha no queda reducida a Nuestra América. Allá, apenas un par de pasitos más lejos y al otro lado del agua, sigue resistiendo de pie y gran dignidad la justa lucha de nuestros hermanos palestinos y el pueblo vasco que reclama, con terquedad, independencia y socialismo, mientras en Europa, en el norte de África e incluso al interior de los mismos Estados Unidos se generalizan la indisciplina social, las protestas radicales y la desobediencia civil.

Tanto Caliban como sus hijos y sus hijas, en Nuestra América y en todo el mundo, deberán rechazar los cantos de sirena que hoy los invitan —en nombre de la razón de estado, del pragmatismo geopolítico e incluso del mercado convertido en nueva panacea— a volver con la cabeza gacha al regazo de Próspero.

Una de las grandes tareas del Ariel amauteense o del amauta arielizado consiste en crear los instrumentos culturales y teóricos contrahegemónicos que permitan, con eficacia y suficiente atractivo para la juventud, contrarrestar esos envenenados cantos de sirenas. Nada mejor que los saberes rebeldes de las brujas insumisas de Nuestra América para combatir el encantamiento fetichista de las sirenas mercantiles. Caliban contra Próspero. Las brujas desobedientes contra las sirenas del *marketing*. Ariel, transformado en amauta insurgente, contra la mediocridad de los tartufos mediáticos promovidos por el imperio del dólar y el euro.

Gran razón tenía el *Manifiesto Comunista* de Marx y su amigo, Friedrich Engels. La historia latinoamericana (y mundial) no es más que la historia de la lucha de las clases y pueblos sometidos contra el poder. De eso se trata.

En pleno siglo XXI, Caliban salió de la isla y comenzó a luchar contra Próspero en todo el continente. Pero ya no pelea

aislado sino en compañía y estrecha unidad con la bruja y con Ariel. Solo la convergencia estratégica de los tres en un nuevo bloque histórico —como enseña Antonio Gramsci— podrá derrocar el poder económico, político y militar de Próspero.

Es esa alianza estratégica entre Caliban y el amauta (Ariel resignificado), articulada con los saberes sometidos y el cuerpo explotado de la bruja, la única que podrá enfrentar al feroz imperialismo de Próspero. La rosa blindada, símbolo de la cultura insurgente que los une, servirá para enfrentar con valor y decisión la violencia sistemática del capital.

Hoy el capitalismo, en medio de su crisis civilizatoria, asume con cinismo la pose de «tolerante», «humanitario», «pluralista» y «multicultural». Si logramos mirar más allá de la punta del zapato, de poco le servirá ese disfraz.

La insurgencia popular y la revolución que pronto hará justicia continúan su marcha. Al lado nuestro, ni un paso atrás, vienen todos nuestros muertos y desaparecidos. Siguen sonando los tambores de la rebelión. Cada vez se escuchan más fuerte y más cerca. Los poderosos están nerviosos y tienen miedo, por eso aumenta su agresividad. Próspero sabe que a largo plazo perderá ya no solo la isla sino todo el continente y el mundo.

OTROS TÍTULOS DE OCEAN SUR



**HEGEMONÍA Y CULTURA EN TIEMPOS
DE CONTRAINSURGENCIA «SOFT»**

Néstor Kohan

¿Y si se hacen públicas las fotos de torturas en Guantánamo y Abu Ghraib? La «democracia republicana» y su liberalismo solo «interrogan de manera fuerte». ¿Y si se descubre el dinero sucio de la inteligencia norteamericana en ONGs, blogs y sitios webs? ¡Negar todo! ¡Son iniciativas de «la sociedad civil»! ¿Se puede entonces resistir? Sí, se puede. Baraguá. Moncada. Girón. Goliat no es invencible.

120 páginas, 2021, ISBN 978-1-922501-29-5

El cine militante de Nuestra América: el caso de Raymundo Gleyzer²⁸

*Entrevista a Alfredo Guevara**

Néstor Kohan: *¿Usted conoció a Raymundo Gleyzer?*

Alfredo Guevara: Sí, lo conocí. Pero no lo evalué. Tengo pocos recuerdos directos de él. Recuerdo su rostro, su persona, etc. Pero yo empecé a magnificarlo y a interesarme mucho en él a partir de que para nosotros se convirtió en una figura mítica. En realidad en aquellos años, segunda mitad de la década de los sesenta, mi relación fundamental con los cineastas argentinos

²⁸ Raymundo Gleyzer (1941-1976) fue un cineasta militante de Argentina. Fue secuestrado el 27 de mayo de 1976 por las Fuerzas Armadas argentinas, salvajemente torturado y finalmente asesinado por la dictadura del general Videla. Realizador del cortometraje documental *La tierra quema* (1964); varios informes televisivos como *Nuestras Islas Malvinas* (1966) y *La zafra en Cuba* (1970); el documental *Ni olvido ni perdón: la masacre de Trelew* (1972); largometrajes como *México, la revolución congelada* (1970) y *Los traidores* (1973); *Me matan si no trabajo y si trabajo me matan* (1974), entre varios otros. Impulsó el «Grupo Cine de la Base», ligado al Frente Antimperialista de Trabajadores de la Cultura (FATRAC) y al Partido Revolucionario de los Trabajadores-Ejército Revolucionario del Pueblo (PRT-ERP).

* Alfredo Guevara (1925-2013), presidente del Festival Internacional del Nuevo Cine Latinoamericano y fundador del Instituto Cubano del Arte e Industria Cinematográficos (ICAIC). Entrevista realizada en La Habana durante el Festival Internacional del Nuevo Cine Latinoamericano.

era la histórica de Mauricio Berú, de Edgardo Pallero que en su momento, en 1967, habían estado en el Festival de Cine de Viña del Mar y luego continuó esa relación muy estrecha. También con un compañero llamado Walter Achugar, de Uruguay. Pallero y Achugar eran del mismo grupo. Dolly Pussi que está ahora en Cuba en este momento, estaba casada con Pallero. También hubo vínculo, menos idílico, con Fernando Solanas y Octavio Getino que habían hecho el filme *La hora de los hornos*. Nos había parecido una película extraordinaria. En aquella época —eso ya pasó— tuve con ellos una relación un poco conflictuada. El problema era que estos dos últimos compañeros cambiaban de aquí para allá con el Che y eso a mí me desconcertaba.

¿Usted se refiere a la diferencia entre la primera y la segunda versión de La hora de los hornos? ¿Al cambio del final que aparece en la segunda versión?

Sí, pero no solo a eso. También le hicieron la entrevista al general Perón. Y yo, a pesar de que en Cuba había un peronista, un ideólogo, que me parecía muy lúcido...

*¿John William Cooke?*²⁹

Sí, Cooke. Él me parecía muy lúcido y también su esposa.

²⁹ John William Cooke (1919-1968) fue el máximo ideólogo del peronismo revolucionario en la Argentina. Después del golpe de Estado contra el general Perón en 1955, Cooke se transformó durante algunos años en el delegado político de Perón y uno de los principales líderes de la Resistencia peronista (movimiento insurgente contra la dictadura militar). Durante su exilio en Cuba, Cooke trabó amistad personal con Ernesto Che Guevara. Alicia Eguren (1925-1977), la compañera de Cooke, fue una figura mítica del peronismo revolucionario. Reclutó numerosos jóvenes de Argentina para el movimiento revolucionario y era el contacto político directo entre diversos grupos insurgentes argentinos y Cuba. Fue secuestrada y desaparecida por la dictadura militar de Videla en 1977.

Alicia Eguren...

Sí, exactamente, Alicia. Pero a mí no me convencía que todo tuviera que pasar por Perón porque, supuestamente, eran «las características de Argentina». No me convencía eso. Me parecía que no eran las características de Argentina sino las de cualquier lugar donde surgiera una corriente confusa y que confunde. Pero yo mismo no tenía claridad, no estaba seguro si yo tenía razón o no la tenía. Ellos argumentaban muy bien, pero no me convencían. En el caso de Raymundo Gleyzer, sobre quien tú me preguntas, él no coincide exactamente en esa época cronológica, sino que su obra fílmica comienza a ser conocida un poquito después. Yo escuché hablar del «Cine de la Base» pero realmente no llegué a dominar ese tema sino hasta más tarde cuando se convirtió en una figura orgullo del Nuevo Cine Latinoamericano. Aclaro que nosotros no buscábamos mártires. Pero Raymundo se convirtió en una figura emblemática de todo el movimiento del cine de América Latina.

¿Usted pudo ver la filmografía de Raymundo?

Sí, la he visto. Además nosotros, en Cuba, hemos hecho retrospectiva de su obra. Es decir, Raymundo se ha convertido en una figura emblemática. Nosotros no buscamos mártires, pero los mártires se dieron. Las dictaduras se encargaron de eso. Los militares se encargaron de dar pruebas, por si alguien tenía dudas, que los cineastas son también combatientes.

¿Cómo caracterizaría aquella fase inicial del Nuevo Cine Latinoamericano?

Una de las características de la primera etapa del Nuevo Cine Latinoamericano, a partir del encuentro de Viña del Mar [Chile] de 1967, es que prácticamente de un modo u otro, uno

con una escala, otros con otra, de acuerdo a las características de sus posibilidades, de su formación, del país donde estaba, de la situación de su sociedad, quedó claro para todos nosotros que se da una inquietud social, más combativa, menos combativa, de denuncia, de afirmación e identidad, pero comenzaba a hacerse un cine separado de las normas habituales. Esto incluía hasta a cineastas que no lo sabían. Parecía un denominador común de lo que estaban haciendo todos los cineastas de esa generación de América Latina, en lugares lejanos y sin conocerse. Para mí reflejaba la situación del continente y de la islita esta, donde vivimos [Cuba], en un momento dado. Había como una emergencia del espíritu revolucionario y de afirmación de identidades y de descubrimiento de rasgos de las identidades que todo el mundo destacaba. Había desde un cine tan directamente combativo como el de Jorge Sanjinés en Bolivia, hasta otro que era de crítica social o de remembranza de revoluciones, etc., pero el espíritu de reto y de aceptar retos, estaba generalizado.

En su libro Revolución es lucidez (La Habana, Ediciones ICAIC, 1998) usted reproduce algunas polémicas que a partir del nuevo cine latinoamericano, pero no solo del cine, mantuvo con antiguos dirigentes de los partidos comunistas...

Mira, en Cuba mucha gente del cine cubano, ese es mi caso, teníamos posiciones muy definidas. Quizás no todos las tenían tan definidas, pero los que militábamos teníamos definido que el movimiento comunista —refiriéndome no al comunismo sino a los partidos comunistas— y sus partidos tradicionales eran «catequizadores». Esa expresión la encontré recientemente, pero el pensamiento yo lo tenía desde 1959. Catequizadores, no combatientes. ¡La hora era de combate, no de catequizar! Difundían ideología, pero esa ideología no se convertía en nada. De todas

maneras jugaban un papel, pero a mí me parecía totalmente insuficiente. La lucha por el poder tiene que ser por todos los caminos. Yo creo, como alguna vez sugirió Fanon, que el verdadero momento de la lucidez política es cuando tú le arrancas el fusil al enemigo y lo viras contra él. El problema principal es la toma del poder. Y desde el poder tomar medidas radicales y rápidas. A mis 83 años yo no soy un teórico ni me las doy de teórico, simplemente soy alguien que experimentó muchas cosas en la vida, incluida la clandestinidad, y soy alguien que estuvo muy cerca de Fidel y del Che. Las polémicas del cine, específicas y con densidad propia, estaban entremezcladas con polémicas políticas de mayor alcance todavía sobre la revolución en América Latina y el mundo. Yo sentía que los partidos comunistas se habían convertido en conservadores. Cuando surgía este movimiento de cine, que también protagonizaban desde su escala y de modo muy diferente los jóvenes cineastas, pues empezaba la crítica a esa actitud conservadora...

¿Qué modalidades asumía esa crítica?

Yo la veo desde los jóvenes cineastas de aquella época. Era una actitud, por decirlo de algún modo, insurreccional, aunque quizás resulte excesivo llamarlo de ese modo. No era solo de los jóvenes cineastas, sino un movimiento mucho más amplio, insurreccional, de aquella generación. Era una insurrección a veces armada, pero también era una insurrección contra la rutina del pensamiento, contra la estrechez, contra la homogeneidad impuesta por la última fase de la Internacional bajo mandato de Stalin, etc. Aquella época de la guerra antifascista y el frente mundial antifascista que ennoblecía los actos de apoyo a todo lo que tuviera que ver con la Unión Soviética y su papel concreto de combate frente al nazismo y los ejércitos de Hitler,

contra las ocupaciones fascistas de los países, etc., etc., todo eso obnubilaba un poco el análisis teórico. Además los partidos comunistas, incluido el viejo Partido Socialista Popular (PSP) de Cuba, quedaron permeados por toda esta situación y porque el partido más cercano, el de Estados Unidos, con Earl Russell Browder a la cabeza, dieron un buen cambiazco, al acercarse al New Deal...

En esa época se decía que los partidos comunistas debían colaborar con la burguesía «progresista» y buscar la «unidad nacional»...

Exactamente. En Cuba eso se dio en una alianza con Fulgencio Batista... el Batista de la década del cuarenta. Así, de ese modo, se implementó la política de tratar de influir y movilizar a los gobiernos para que acepten la alianza con la Unión Soviética... Era un punto clave. El nazismo fue realmente algo terrible, ¿no? Pero de ahí se sacaron tesis políticas complicadas y sumamente erróneas que se aplicaron en América Latina de la mano de los partidos influidos por la Unión Soviética. Sobre aquellos viejos partidos y aquellas viejas tesis... erróneas, obviamente... no pienso, sin embargo, que deban llevarnos a una condena ciega. No creo en una posición «antipartidos comunistas». ¡No! Creo que hay que tratar de evaluar y comprender aquella cultura política, pero al mismo tiempo tenemos que ser implacables con todos esos errores, porque esos errores paralizaron el movimiento revolucionario en América Latina. Esa cultura política influida por la Unión Soviética de la época de Stalin y la nueva cultura de izquierda que la puso en discusión, se expresaron en los debates de la cultura de América Latina y en las discusiones apasionadas sobre las cuales nació el Nuevo Cine Latinoamericano.

En el caso particular de Raymundo Gleyzer también se presenta esa disyuntiva. Porque él comienza, en su primera juventud, militando en la tradición comunista clásica, con la cual rompe poco tiempo después, polemizando con ese reformismo que usted describe, para integrarse en la tradición guevarista encarnada en Argentina por el Partido Revolucionario de los Trabajadores-Ejército Revolucionario del Pueblo (PRT-ERP).

Eso yo no lo sabía. No conocía su primera militancia juvenil. Pero mira, una cosa interesante de Raymundo, que luego he aprendido estudiando sobre él, consiste en que él creía en el cine como un arma... ¡Pero no como un arma a la que no le interesaban los valores estéticos! Creo que en la obra y el pensamiento de Raymundo Gleyzer estaba muy claro que la eficacia partía de que el cine fuera realmente cine, no solamente un arma. Eso me identifica mucho con lo que yo conozco de Raymundo. También me identifica con los resultados en pantalla de su cine, no siempre perfectos pero siempre a la búsqueda... siempre en la dirección clara de realizarse a través del arte, sin renunciar a la especificidad del arte, empleando el cine como un arma.

En su filme Los traidores Raymundo conjugaba el documental con la ficción... ¿usted pudo ver esa película?

Sí, la he visto. La burocracia sindical, tal como él la refleja en su filme y como yo sé que ha existido y existe en la Argentina, es un caso muy argentino y muy mexicano al mismo tiempo. Raymundo también conocía el caso mexicano de cerca...

Él también filmó México, la revolución congelada...

Exactamente. Aunque te confieso que en mi mente no he logrado generalizar ese fenómeno de la burocracia sindical como Raymundo la retrata en *Los traidores*. Siempre he visto el

fenómeno argentino como una rareza. No termino de entender la vida política argentina, por eso empleo el término «rareza». Para hablar claro tampoco entiendo mucho la vida política mexicana.

¿Usted tiene en mente el paralelo peronismo-PRI [Partido Revolucionario Institucional de México]?

Sí, pero como los cubanos hemos estado más cerca de la Revolución Mexicana, de la vida cultural, intelectual y política mexicana, y además como he vivido en México y no he vivido en Argentina, me resulta complejo entender. Por ejemplo, un día viviendo en México, a fuerza de no entender nada, pensé que la única manera de entenderlos es convertirme a la mentalidad mexicana. Pero a mí me ha costado mucho hacer esa operación mental con Argentina. No logro entender que un pueblo más instruido que otros pueblos de América Latina haya adherido masivamente al peronismo. Confieso que nunca lo he logrado entender y eso que conozco, creo, en gran profundidad América Latina y a gran parte de sus países y sociedades. Incluso, leyendo a gente como ustedes, de tu generación, que son más jóvenes, y que intentan reinterpretar la historia cultural argentina, ni siquiera así logro entender. Te doy un solo ejemplo de muchos otros posibles. Como cubano he tenido muchos profesores republicanos españoles, anarquistas, comunistas, etc. Mi primera militancia política fue anarquista, cuando era muy jovencito. Y por eso siempre he seguido las discusiones que se dan en el Estado español sobre la República, la revalorización que hoy ha comenzado de todo aquello vinculado a la República. Y mirando muchos documentales al respecto me encuentro con la filmación de la visita entusiasta de Eva Perón a la España de Franco. ¡Confieso que no entiendo cómo pudo ser

una heroína popular y haber sido factor de movilización popular en Argentina! ¡Con la España del generalísimo Francisco Franco! Y el general Perón exiliado allí... al lado de Franco... en el barrio de Puerta de Hierro, barrio de burgueses y grandes señores... pudiendo haber elegido otros países... incluso muchos de América Latina. ¡Qué gesto de primitivismo político e intelectual inaceptable! En Cuba se hubiera rechazado ese vínculo político con el franquismo de plano, hubiera generado rechazo y hasta risa, y no estoy diciendo que Cuba sea mejor que Argentina. Simplemente no lo entiendo... Y entonces, hablando de confesiones, también te confieso que para mí Raymundo ha sido alguien raro, un personaje cultural «raro».

¿En qué sentido?

En el sentido de que Raymundo me parece que fue más coherente con mi propia visión del mundo y del cine. Pero si lo ubicamos en esa Argentina que fue capaz de movilizarse con Evita..., me siento y me pienso mucho más cerca de Raymundo —de Raymundo y de sus compañeros y compañeras, tomo a Raymundo solo como ejemplo de toda una corriente política— pero me da la sensación de que es marginal. Veo a Raymundo como alguien que no encaja con la imagen de lo que se presentó como «la Argentina real», es decir, con esa Argentina que en aquella época estaba dividida entre el peronismo y la revista *Sur*, aquella constelación de la cultura que se asemejaba mucho a la cultura europea. La cultura que representaba Raymundo Gleyzer no encajaba en ninguna de las dos Argentinas, ni en el mundo populista del peronismo oficial ni en el mundo liberal y eurocéntrico de la revista *Sur*, los círculos de Borges y las hermanas Ocampo. Raymundo Gleyzer no encajaba. Su mundo político y cultural, su cine y sus opciones de

vida, no encajaban en ninguno de esos dos polos dicotómicos. Digo esto aclarando que no conozco bien Argentina y por eso me cuesta comprender. Entonces, puedo admirar a Raymundo y a su generación, que hoy sería una generación vieja, ¿tú me comprendes? Admiro a Raymundo Gleyzer y a los más jóvenes que hoy piensan y actúan por esa línea, pero me pregunto si ese segmento no fue una minoría.

Evidentemente, si somos realistas, la propuesta político-cultural guevarista de Raymundo y de su corriente no logró quebrar la hegemonía de los dos polos de la cultura oficial argentina, tanto del mayoritario peronismo como del mucho más pequeño liberalismo europeísta de la revista Sur, Borges, Bioy Casares y sus continuadores. Pero la tarea sigue pendiente para las nuevas generaciones... ¿no es cierto? Construir una hegemonía antimperialista y anticapitalista disputando con la Argentina oficial... tanto en el cine militante como en toda la vida política.

En la propuesta estoy de acuerdo contigo. Pero yo lamento que Raymundo no lo lograra y quedara marginal. Insisto en que no conozco en forma absoluta Argentina y puedo estar diciendo cosas erróneas. Hoy pienso que estamos en un nuevo momento de ebullición política en nuestra América. Ojalá aquellos proyectos políticos y culturales de Raymundo Gleyzer encuentren recepción en las nuevas generaciones argentinas y latinoamericanas.

Proyecto comunista y crítica de la economía política

Sobre Ernesto Che Guevara

¿Marxismo economicista sin ética comunista?

Si los hechos nos convocan a rendirnos ante los poderosos... ¡peor para los hechos! Con Fichte, con Simón Bolívar, con Mariano Moreno y con Lenin, seguimos apostando a los sueños revolucionarios. «¡Lo imposible es lo que nosotros tenemos que hacer, porque de lo posible se encargan los demás todos los días!», había escrito en 1819 el Libertador de la Gran Colombia, Simón Bolívar, compañero de nuestro querido San Martín. Esos sueños continúan inconclusos en el siglo XXI y el Che Guevara (admirador de Bolívar, de San Martín, de Moreno...) ha sido el máximo exponente a nivel mundial de esa tradición emancipadora y libertaria.

En la historia del socialismo mundial pocos revolucionarios son tan admirados y queridos como el Che Guevara. Hasta en el último rincón del mundo su figura es convocada para acompañar las rebeldías más diversas. No obstante este atractivo, creciente año tras año, el Che ha generado al mismo tiempo desprecios, odios, sospechas y condenas. No solo entre sus enemigos históricos —el imperialismo norteamericano y las burguesías locales de América Latina— sino también en algunos segmentos del movimiento socialista, donde el encono frente a

su figura corre parejo con la ignorancia supina sobre su pensamiento y sus escritos.

Entre estos últimos desprecios y condenas, los más célebres han girado en torno a las acusaciones de «idealista», «subjetivista», «aventurero» y, fundamentalmente, «romántico». Sí, romántico. Desde las catedrales socialdemócratas hasta las capillas estalinistas, sin olvidarnos tampoco de alguna parroquia trotskista o de la autodenominada «izquierda nacional» argentina, más de una vez el Che Guevara ha sido rechazado por su «romanticismo». Sospechoso por no poder ser encausado en ninguna de estas cristalizaciones y «ortodoxias» y, además, por haber hablado y escrito en voz alta sobre los problemas prácticos y teóricos de la revolución y el socialismo desde un país del Tercer Mundo, el mensaje rebelde de Guevara debió soportar durante demasiado tiempo la incompreensión y el silencio sistemático. Se lo respetaba, sí, y se lo llegaba a admitir en el panteón socialista, pero solo a condición de prescindir de su radicalidad política y congelarlo como un mártir, inofensivo e inalcanzable. Su supuesta «ingenuidad política» —aquella que lo alejaba de la *realpolitik*, la razón de Estado, el pragmatismo y el oportunismo— era el pasaporte ideológico que lo disculpaba ante funcionarios, ensayistas ilustrados bienpensantes y burócratas institucionales.

Según esta versión ampliamente difundida en las biografías mercantiles que inundan *shoppings* y supermercados, su romanticismo ético correría parejo con su ignorancia y desconocimiento de la teoría marxista.

Por vías tan distintas pero convergentes — las del mercado y la burocracia — la herejía comunista radical de Guevara intentó ser ocultada o, al menos, neutralizada.

Dentro de las muchas aristas que nutrieron ese proceso de lucha ideológica dirigido a aplacar el corazón libertario del marxismo revolucionario merece destacarse el vínculo entre ética comunista y crítica de la economía política en el pensamiento de Guevara.

¿La economía política posee una lógica autónoma?

En la mayor parte de las impugnaciones contra el Che, supuestamente «ortodoxas», reaparece, una y otra vez, la misma hipótesis.³⁰ El Che sobredimensionaría la ética (y los problemas de la subjetividad a ella asociados) por desconocer la primacía histórica de las «leyes económicas objetivas». Este desconocimiento se debería —para esta versión vulgar de su pensamiento— a dos razones: (a) su voluntarismo y (b) su ignorancia de la economía en tanto ciencia positiva. ¿Cuál es el presupuesto básico subyacente que premoldea este tipo de hipótesis de lectura? Pues que en la visión marxista de la sociedad sería posible escindir la objetividad de la subjetividad, la economía de la política, el «imparable desarrollo de las fuerzas productivas» de la lucha de clases. Para expresarlo en el lenguaje del joven Lukács o de Antonio Gramsci: el objeto del sujeto.

Como la mayoría de los ataques contra el Che (provenientes de diversas ortodoxias, hoy mayormente alicaídas pero todavía

³⁰ Más de una vez, tanto en eventos sociales y políticos como en jornadas y congresos científicos y académicos, frente a las críticas livianas, apresuradas y superficiales contra el Che Guevara, levantamos la mano y comenzamos a interrogar... a los impugnadores. Habitualmente desbordando soberbia y autosuficiencia, a los cinco minutos del diálogo, quienes descalifican a Guevara comienzan a balbucear y tartamudear (no por una limitación lingüística en sus formas de expresarse, sino simplemente porque... no les queda más remedio que reconocer en público que ni siquiera han leído lo elemental del Che Guevara. Desconocen hasta los títulos de sus obras).

sobrevivientes) destacaban el voluntarismo y el romanticismo de Guevara por sobre su concepción de la historia y la sociedad, bien valdría la pena detenernos en esta última dimensión de su pensamiento para poder calibrar con seriedad el lugar teórico central que en él juega la ética.

Lejos de cualquier «ignorancia» en materia económica o de cualquier desconocimiento en cuestiones científicas, el ángulo prioritario y central que el Che Guevara otorga a la ética, a la satisfacción por el deber cumplido y su reconocimiento social como mayor estímulo moral, a la creación permanente de personas dotadas de una nueva subjetividad y de conciencia comunista, se asienta en un detallado y obsesivo estudio de la concepción materialista de la historia y de la crítica marxista de la economía política (sobre los estudios sistemáticos de Guevara pueden consultarse nuestras entrevistas a Orlando Borrego Díaz [colaborador del Che en el Ministerio de Industrias de Cuba y compañero suyo en diversos seminarios de estudio]: «Che Guevara lector de *El Capital*»³¹).

La concepción general del marxismo del Che abarca una singular interpretación de la concepción materialista de la historia aplicada a la transición socialista, pasando por un modelo teórico que enseña el funcionamiento y desarrollo de la economía de un país que pretende construir relaciones sociales distintas del capitalismo hasta llegar a una serie de realizaciones prácticas, coherentes entre sí, de instrumentos y herramientas de política económica.

³¹ Véase el testimonio de Orlando Borrego en «Che Guevara lector de *El Capital*», entrevista escrita: <http://amauta.lahaine.org/?p=2033> y entrevista filmada por el sello Brancaleone Films (distinta a la entrevista escrita): <http://cipec.nuevaradio.org/?p=20>

Los niveles de la reflexión del Che acerca de esa concepción general giran en torno a dos problemas fundamentales. En primer lugar: ¿es posible y legítima la existencia de una economía política de la transición? En segundo lugar: ¿qué política económica se necesita para la transición socialista? Las respuestas para estas dos interrogantes que se formula el Che permanecen abiertas, aún hoy en día, varias décadas después de su asesinato. No solo para el caso específico de Cuba sino también para todo el campo de los marxismos a nivel mundial.

Intentando dar respuestas a esas inquietantes preguntas, el Che elaboró un pensamiento sistemático de alcance universal (no reducido a la situación cubana, como sugerían algunos economistas soviéticos de la época de la *perestroika* de Gorbachov, argumentando la trivialidad de que «Cuba es un país pequeño, mientras que la Unión Soviética es un país grande»,³² como si eso demostrara algo en el terreno científico de la economía política), estructurado en diversos niveles.

Si desagregamos metodológicamente su reflexión teórica, el Che nos dejó:

- (a) una reflexión de largo aliento sobre la concepción materialista multilineal de la historia, pensada desde un horizonte crítico del determinismo y de todo evolucionismo mecánico entre fuerzas productivas y relaciones sociales de producción;³³

³² Véase el capítulo «La “manzana prohibida” (Sobre el mercado, las cooperativas, el Sistema Presupuestario de Financiamiento y el proyecto del comunismo hoy en Nuestra América)». Incorporado a nuestro libro *Simón Bolívar y la «manzana prohibida» de la revolución latinoamericana*, Editorial Trinchera, Caracas, 2012.

³³ Véase nuestro libro *En la selva (Los estudios desconocidos del Che Guevara. A propósito de sus «Cuadernos de lectura de Bolivia»)*, Editorial Amauta Insurgente, Buenos Aires, 2013.

- (b) un análisis crítico de la economía política (tanto de los modelos capitalistas desarrollistas sobre la modernización que por entonces pululaban de la mano de la Alianza para el Progreso y la CEPAL como de aquellos otros consagrados como oficiales en el «socialismo real», adoptados institucionalmente en la URSS);
- (c) una serie de hipótesis y de intuiciones sobre las formaciones económico sociales latinoamericanas en su vínculo con el mercado mundial capitalista que al poco tiempo serían sistematizadas por la teoría marxista de la dependencia (TMD)³⁴
- (d) un pormenorizado sistema teórico de política económica, de gestión, planificación y control para la transición socialista: el sistema presupuestario de financiamiento (SPF).

En la reflexión del Che Guevara, tanto (a), como (b), (c) y (d) están estructurados sobre un subsuelo común. Los cuatro niveles de análisis (que en él fueron al mismo tiempo práctica cotidiana, no solo discurso teórico) se enmarcan sobre un horizonte que los engloba y a partir del cual adquieren plenitud de sentido. Ese gran horizonte presupuesto es el proyecto político del Che: para continuar con la enumeración previa, podríamos bautizarlo aleatoriamente como nivel (e).

Es entonces (e), el proyecto político del Che, antimperialista y anticapitalista, de alcance mundial y no reducido a la Revolución Cubana, el que nos permite inteligir la racionalidad de (a), (b), (c) y (d). Para el Che Guevara, sin proyecto político no tiene sentido entablar discusiones bizantinas y meramente académi-

³⁴ Véase nuestro libro *Teorías del imperialismo y de la dependencia desde el Sur Global*, Cienflores-Amauta Insurgente, Buenos Aires, 2022.

cas sobre la concepción materialista de la historia. Sin proyecto político, no vale la pena esforzarse por cuestionar los modelos económicos falsamente «científicos» que obstaculizan el desarrollo del pensamiento crítico acerca de las relaciones sociales. Sin proyecto político, carece igualmente de sentido cualquier debate en torno a las diversas vías posibles de política económica durante el período de transición al socialismo en una revolución anticapitalista del Tercer Mundo subdesarrollado y dependiente, es decir, del Sur Global. Como también le sucedió a Marx y a sus mejores discípulos, en el Che es la praxis política la que motoriza la reflexión teórica, incluso cuando se interna por los más escarpados y abstractos vericuetos de la teoría marxista del valor.

La raíz última de esa concepción general —incluyendo desde (a) hasta (e)— es, precisamente, una visión ética y antropológica del ser humano como criatura inacabada y en proceso permanente de (auto)superación. Tomando en cuenta que la pregunta central de la ética filosófica —por lo menos desde los griegos hasta Kant, en el pensamiento europeo— ha girado en torno a la interrogante sobre «¿qué debo hacer?», o —en la tradición nuestroamericana— «en qué consiste el buen vivir?»; la reflexión ética guevarista intenta responder ambas interrogaciones desde la filosofía de la praxis. Para el Che el deber moral no es una norma universal y vacía, sino un mandato histórico y social que emerge de la lucha de clases y de los valores construidos en su compleja dinámica. Quizás uno de los textos más expresivos, en este sentido, sea su inigualable discurso «¿Qué **debe ser** un joven comunista?» [subrayado de N.K.].

Como sus reflexiones en torno a la enajenación (en tanto principal obstáculo para la creación de una nueva sociedad), al hombre nuevo y la mujer nueva, así como también a los estímulos morales han sido largamente transitados y son ampliamente

conocidos, en este escrito focalizaremos el análisis en el otro polo de la ecuación que articula junto a la política el conjunto del pensamiento teórico del Che: su crítica de la economía política. Este aspecto resulta muchísimo menos estudiado. Además, allí se encuentra el talón de Aquiles de las impugnaciones antiguevaristas, tanto las que beben de las antiguas ortodoxias como aquellas que se nutren, más cerca nuestro, de las biografías mercantiles, impregnadas de socialdemocracia y liberalismo. Solo indagando en esa perspectiva del pensamiento del Che se podrá alcanzar una idea plenamente acabada de la dimensión ética que tiñe su cosmovisión totalizante del comunismo como «hecho de conciencia» y como «moral revolucionaria».

Si durante años debimos reconstruir de manera indirecta su concepción crítica de la economía política a partir de las actas de las reuniones del Ministerio de Industrias y de sus artículos en «el gran debate» de los años 1963 y 1964 sobre la concepción del valor, el cálculo económico y el sistema presupuestario de financiamiento, hoy contamos con una fuente directa de valor incalculable: sus *Apuntes críticos a la Economía Política*.³⁵

Planes de estudio para repensar la concepción materialista de la historia y desarrollar la crítica de la economía política

Estas notas de Guevara aportan una dimensión escasamente transitada y atendida: su pensamiento en el terreno específico de la economía política. Aquí aparece, en primer plano, lo

³⁵ El presente artículo acerca de las notas críticas y borradores del Che sobre el *Manual de Economía Política* de la Academia de Ciencias de la URSS adopta como referencia y principal fuente para sus reflexiones y comentarios la publicación del material inédito del Che, aparecido en el volumen titulado *Apuntes críticos a la Economía Política*, Ocean Press, 2006.

que siempre se supuso: sus críticas abiertas y contundentes al camino emprendido por la Unión Soviética para construir el socialismo.

Los *Apuntes críticos a la Economía Política*, al igual que la carta enviada desde Tanzania a Armando Hart Dávalos en diciembre de 1965, permiten indagar en la búsqueda teórica del Che.³⁶ Una indagación «madura», si se tiene en cuenta su corta y afiebrada vida. Ambos textos condensan planes de estudios, ya sea sobre filosofía —en la carta de Tanzania—, ya sea sobre economía política —en los *Apuntes críticos a la Economía Política*.

Ambos planes de estudio constituyen los principales antecedentes del gran plan bosquejado en los cuadernos de notas de lectura, transcripciones y apuntes redactados por el Che en Bolivia. [Cuadernos de notas que iba escribiendo en forma paralela al célebre *Diario de Bolivia*]. Este último plan —dividido en cinco grandes segmentos— comenzaba por los modos de producción precapitalistas y el problema del método dialéctico marxista. Seguía con la teoría marxista del capitalismo (donde el Che hacía una síntesis de *El Capital* de Carlos Marx). A continuación, venía la discusión sobre la teoría del imperialismo. Luego, se explayaba sobre la teoría de la transición al socialismo y, finalmente, el esbozo se cerraba enunciando los problemas del socialismo, el comunismo y el hombre nuevo.

Tanto el plan de la carta a Hart, como el texto *Apuntes críticos a la Economía Política*, presentan problemas, pero no los resuelven. Ambos dejan cuestiones abiertas. No clausuran las discusiones y los problemas con un eslogan y una afirmación de fe

³⁶ Para un balance de conjunto sobre sus búsquedas y exploraciones teóricas remitimos una vez más a nuestro libro: *En la selva. Los estudios desconocidos del Che Guevara (A propósito de sus Cuadernos de lectura de Bolivia)*, Editorial Amauta Insurgente, Buenos Aires, 2013.

tranquilizadora, sino que apuestan a la incomodidad del movimiento revolucionario.

No casualmente, el Che le escribe a su compañero y ayudante Orlando Borrego acerca de esta tarea, a través de su compañera Aleida, quien lo visita en Praga: «Estoy pensando en iniciar un trabajito sobre el “Manual de Economía” de la Academia, pero no creo que pueda acabar [...] Está solo a nivel de idea». Por lo tanto, los cuadernos de *Apuntes críticos a la Economía Política* son algunas de esas «ideas». Nada más. El Che no dejó un tratado sistemático sobre el asunto. Ni siquiera en los cuadernos de notas de Bolivia.

Entre los múltiples aspectos que podrían destacarse en estos *Apuntes críticos a la Economía Política* creemos que, al menos, no deberían eludirse los siguientes núcleos temáticos.

En primer lugar, el Che se autodefine y caracteriza todo su emprendimiento de lectura crítica del *Manual* con las siguientes expresiones: «nuestra herejía» y «nuestra osadía». Esta es la imagen y la autopercepción que el Che tiene de sí mismo. Deberíamos preguntarnos: ¿«Herejía» con respecto a qué? ¿Cuál es la «ortodoxia» que pretendía cuestionar y poner en discusión, en forma «osada»? En ese sentido, resulta sintomático que haya tomado como objeto de crítica, justamente, al texto oficial de la URSS en la materia.

No debemos olvidar que, a su regreso de una visita a la Unión Soviética, un año y medio antes de redactar estos manuscritos en Praga (los *Apuntes críticos a la Economía Política*), el Che les había planteado a sus compañeros del Ministerio de Industrias cubano sobre ese viaje que: «Por cierto, cuando empezamos a discutir [en la URSS], se produjo una situación muy violenta; eso era una *Biblia*, el *Manual* —ya que, por desgracia, *La Biblia* no es *El Capital* sino el *Manual*— y venía impugnado

por varias partes, incluidos argumentos peligrosamente capitalistas». ³⁷

Ya desde ese viaje a la URSS, Guevara se había quedado preocupado —¿quizás obsesionado?— por la importancia desmedida que los soviéticos atribuían al *Manual de Economía Política* de la Academia de Ciencias. Al punto tal, que ya no leían *El Capital* de Carlos Marx. El *Manual* lo había reemplazado...

Cuando en Praga, en los *Apuntes críticos a la Economía Política*, intenta contextualizar y demarcar las condiciones históricas de este cuestionamiento y de esta «herejía», Guevara sostiene explícitamente que su tarea crítica la emprende «desde el subdesarrollo». Su meta consistía en pensar los problemas teóricos de *El Capital*, junto con los problemas prácticos del capitalismo y de la transición al socialismo, desde la óptica política de los pueblos del Tercer Mundo. La Revolución Cubana se inscribía en ese horizonte (no tanto geográfico, sino más bien social y político). Un punto de partida que será fundamental en la posterior teoría marxista de la dependencia (TMD) de Ruy Mauro Marini, Vania Bambirra, Theotonio Dos Santos y varios otros integrantes de esta escuela.

Si en la polémica de 1963 y 1964 había caracterizado a *El Capital* de Marx como un texto «humanista (en el mejor sentido de la palabra)», en estas notas de 1966 el Che lo aborda como un texto crítico de la economía política, pero también como la obra de dos «genios científicos» y de dos «revolucionarios exaltados»

³⁷ Véase Ernesto Che Guevara: *El socialismo y el hombre nuevo*, Siglo XXI, México, 1987, p. 69. Consúltese la exposición del Che en el Ministerio de Industrias correspondiente al 5 de diciembre de 1964, fragmento reproducido como bibliografía seleccionada bajo el título «Polémicas en un viaje a Moscú», en nuestro libro *Introducción al Pensamiento Marxista*, La Rosa Blindada, Buenos Aires, 2003.

(Marx y Engels). A Guevara no se le pasaba por alto la inseparable unidad de teoría, ciencia y política en los fundadores de la filosofía de la praxis. Por eso, en el plan teórico elaborado en Bolivia, cuando analizaba el problema del método dialéctico, el Che anotó: «Marx, científico puro y revolucionario», destacando ambas dimensiones al mismo tiempo.

Por contraposición con la dimensión crítica que él encuentra en *El Capital*, el Che califica a la «ciencia económica marxista» de su época como simple «apologética» —un término, obviamente, despectivo—. Retoma, en este sentido, sus apreciaciones ya expresadas en el *racconto* de sus polémicas en Moscú, cuando se quejaba diciendo que «existe una crisis de teoría y la crisis teórica se produce por haber olvidado la existencia de Marx».

Más allá de todos los pliegues y detalles de las anotaciones críticas del Che, lo cierto e innegable es que ellas encierran un núcleo político fundamental. La Unión Soviética «está regresando al capitalismo», advierte Guevara. Advertencia formulada un cuarto de siglo antes del bochornoso derrumbe que la vio implosionar y desplomarse sin dignidad ni decoro..., cuando la roja bandera del socialismo había sido ya desplazada por la enseña gris de la burocracia y la mediocridad del mercado.

Esta amarga caracterización constituye, sin duda alguna, la principal consecuencia política de los escritos del Che en Praga, sintetizados en *Apuntes críticos a la Economía Política*, en lo que se refiere al estado interno de la formación social soviética en 1966. Por otra parte, en cuanto al cuestionamiento central de la política exterior del Estado soviético, su apreciación no es menos taxativa. Guevara define la doctrina kruscheviana de «cooperación pacífica entre los pueblos» como «una de las tesis más peligrosas de la URSS». No se detiene allí. También agrega, ter-

minante, que dicha doctrina — conocida en aquella época como la «coexistencia pacífica» entre los dos grandes sistemas — constituye un «oportunismo de poca monta».

Apuntes críticos a la economía política: el Che sobre Stalin y Mao

En esa amarga impugnación guevarista de la política estratégica soviética frente al imperialismo se inscribe su referencia a Stalin y Mao. Al igual que en su carta inédita a Armando Hart de 1965, en estas notas vuelve a aparecer la — problemática — mención de Stalin. Es muy probable que esto se explique por la simpatía del Che con ciertas críticas a la URSS desarrolladas por las posiciones chinas. Era el partido comunista chino el que por entonces exaltaba y oponía, frente a la «coexistencia pacífica» de Krushev, al binomio Stalin-Mao. Coincidiendo con esta oposición, el Che califica la política krusheviana como un «pragmatismo inconsistente». Sin embargo, debe advertirse que, en el mismo párrafo, Guevara define a la época de Stalin como un «dogmatismo intransigente».

Que la polémica y compleja referencia a Stalin deriva de las posiciones políticas chinas, puede corroborarse si se comparan estos *Apuntes críticos a la Economía Política*, que Guevara redacta en Praga a comienzos de 1966, con las notas de Mao Tse Tung de 1960. En ese año, Mao analiza críticamente el *Manual de Economía Política* de la Academia de Ciencias de la URSS. Para su crítica adopta como referencia la edición soviética de 1959. En esas notas, Mao desarrolla un cuestionamiento al *Manual* cuyo punto de vista mantiene, en algunos segmentos, gran semejanza con la perspectiva que luego adopta el Che; mientras que, en otros casos, existe entre ambos una notable diferencia.

Por ejemplo, el dirigente chino sostiene que «la historia de todas las revoluciones ha probado que no era necesario tener

previamente desarrolladas las fuerzas productivas en su plenitud para poder transformar las relaciones de producción envejecidas [...]. Es necesario antes que nada demoler la antigua superestructura por la revolución para que las antiguas relaciones de producción puedan ser abolidas». ³⁸ Una y otra vez, Mao se queja de que los soviéticos no toman en cuenta la superestructura cuando analizan la transición al socialismo.

Previamente, en 1958, analizando uno de los últimos libros que Stalin escribiera antes de morir — *Problemas económicos del socialismo en la URSS* (1952) —, Mao afirma lo siguiente: «Stalin solo habla de las relaciones de producción. No habla de la superestructura ni de las relaciones entre esta y la base económica. [...] Todo ello concierne a la superestructura, es decir, a la ideología. Stalin habla únicamente de economía, no aborda la política». ³⁹ Igualmente, sostiene: «Stalin solo destaca la tecnología y los cuadros técnicos. No quiere sino la técnica y los cuadros. Ignora la política y las masas».

¿Conocía el Che estos comentarios de Mao al *Manual* soviético y al libro de Stalin? Cabe aclarar que estos comentarios aparecieron editados en China, por primera vez, en 1967 y en 1969 en *Mao Tse Tung Sovhsiang wansui* [En español: *Viva el pensamiento de Mao Tse Tung*]. Obviamente, en idioma chino. En Argentina recién se editaron — en castellano — en 1975. Como es bien conocido, para entonces el Che ya había sido asesinado en Bolivia por mandato de la CIA. Aunque es muy probable que, aun sin haber leído estos comentarios, al haber viajado a China durante la primera mitad de la década del sesenta como

³⁸ Véase Mao Tse Tung: *Notas de lectura sobre el Manual de Economía Política de la Unión Soviética*. En Mao Tse Tung: *Escritos inéditos*, Ediciones Mundo Nuevo, Buenos Aires, 1975, p. 47.

³⁹ Véase Mao Tse Tung, ob. cit., p. 12.

representante del gobierno cubano y de Fidel Castro, Guevara haya podido conocer previamente ese tipo de posiciones.

Los haya leído o no, a un lector mínimamente informado no puede pasársele por alto que este mismo tipo de análisis de Mao Tse Tung es el que plantea el Che cuando, en Cuba, les responde a los partidarios del «cálculo económico» que no hay que esperar a tener el mayor desarrollo de las fuerzas productivas para, recién allí, cambiar las relaciones de producción. Desde el poder revolucionario, la política y la cultura comunista que promueve la creación de un nuevo tipo de personalidad se puede acelerar la transformación de las relaciones de producción, aunque la Revolución Cubana todavía no haya podido desarrollar una tecnología de punta y una industria pesada propia.

Hasta allí las notables coincidencias, en la crítica del *Manual*, del Che Guevara con el punto de vista de Mao Tse Tung y los dirigentes chinos. Ahora bien, el Che se diferencia y se distancia notoriamente del punto de vista maoísta cuando, en su análisis del libro de Stalin, Mao sostiene que: «No hace falta suprimir de golpe la circulación de mercancías, la forma mercantil ni la ley del valor, aunque ellas pertenezcan también a la burguesía [...] Hemos recurrido al intercambio de mercancías y a la ley del valor como instrumento para facilitar el desarrollo de la producción y el pasaje al comunismo».⁴⁰ Mao continúa en el mismo sentido: «La producción mercantil no es un fenómeno aislado. Todo depende de aquello a lo que ella esté asociado: al capitalismo o al socialismo. Si está ligada al capitalismo es entonces una producción mercantil capitalista. Si está ligada al socialismo, es entonces una producción mercantil socialista». La posición de Mao no deja lugar a dudas. Comentando el *Manual*

⁴⁰ Véase Mao Tse Tung, ob. cit., p. 13.

soviético, el principal dirigente comunista chino señala: «Es bueno considerar la ley del valor como instrumento para el trabajo de planificación. Pero no es preciso convertirla en la base principal de la planificación».⁴¹

Esta posición, que Mao adopta explícitamente del pensamiento económico de Stalin (para oponerlo al de Nikita Krushev), sostiene que entre la ley del valor y la planificación no existe contradicción alguna. Es más, según este punto de vista de Stalin y Mao, la planificación socialista puede convivir y hasta valerse de la ley del valor y del mercado para su cumplimiento. En el debate cubano de 1963 y 1964, semejante propuesta fue defendida por el dirigente político cubano Carlos Rafael Rodríguez y por el profesor de economía francés y militante del Partido Comunista francés Charles Bettelheim.⁴² Durante esa polémica, el Che dedicó varios artículos a cuestionar ese punto de vista.

Según el sistema presupuestario de financiamiento (SPF), defendido por el Che Guevara desde el Ministerio de Industrias, la ley del valor y la planificación socialista son dos términos contradictorios y antagónicos. Es erróneo pensar que uno se puede valer del otro o que uno se cumple a partir del otro. Guevara opinaba que en la transición al socialismo la supervivencia de la ley del valor o tendía a ser superada por la planificación socialista o... se volvía al capitalismo (como finalmente le ocurrió a la URSS). Concretamente, el Che planteaba que: «Negamos la posibilidad del uso consciente de la ley

⁴¹ Véase Mao Tse Tung, ob. cit., p. 82.

⁴² Véase Charles Bettelheim [Paris, Presses Universitaires de France, 1962]: *Problemas teóricos y prácticos de la planificación*, Madrid, Tecnos, 1971; y del mismo autor [Paris, Maspero, 1964]: *Planificación y crecimiento acelerado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.

del valor, basado en la no existencia de un mercado libre que exprese automáticamente la contradicción entre productores y consumidores [...]. La ley del valor y el plan son dos términos ligados por una contradicción».⁴³

En una de las discusiones del Ministerio de Industrias, Guevara fue más terminante todavía. Alberto Mora —otro de los participantes de la polémica de 1963 y 1964, con posiciones diversas a las del Che— había sostenido que: «Una vez elegida la vía de la dirección centralizada de la economía, falta ver si es posible recorrerla con métodos exclusivamente administrativos, o si alguna vez será necesario recurrir a métodos indirectos, aun a la ley del valor, al problema de los precios, o a mecanismos utilizados por el capitalismo». En total discrepancia, el Che Guevara le respondió a Mora: «No estoy de acuerdo con Alberto [Mora] sobre el problema del método indirecto. El método indirecto por excelencia es la ley del valor. Y para mí la ley del valor equivale a capitalismo».⁴⁴

El Che tomaba con absoluta seriedad la advertencia metodológica que Marx plantea en *El Capital* cuando sostiene que «la mercancía es la célula básica de la sociedad capitalista». Si sobrevive durante la transición socialista e, incluso, si es alentada a que crezca en nombre del «cálculo económico», a largo

⁴³ Véase Che Guevara: «Sobre el Sistema Presupuestario de Financiamiento» [febrero de 1964], en Che Guevara, ob. cit., p. 287.

⁴⁴ Véase Alberto Mora y Che Guevara: «El plan y el hombre», en Che Guevara, ob. cit., pp. 74-75. También puede encontrarse en la célebre compilación organizada por Orlando Borrego (con la colaboración de Enrique Oltusky): *El Che en la Revolución Cubana*, t. VI [lleva por título: «Ministerio de Industrias»], Ediciones del Ministerio del Azúcar, La Habana, 1966, p. 577. En los últimos años dicha obra en siete tomos ha comenzado a reeditarse, por iniciativa de Juan Martín Guevara (hermano menor del Che Guevara)... para que esté al alcance de todo el mundo.

plazo eso conlleva darle un nuevo impulso al capitalismo que, como el ave Fénix, renace de sus cenizas, aunque haya sido políticamente derrocado mediante la toma del poder por los revolucionarios. Por lo tanto, el conjunto de la polémica del Che contra los partidarios del «cálculo económico» de algún modo pone en discusión el punto de vista de Stalin y Mao (¡por no hablar de Nikita Krushev!). Sus tomas de partido en el campo «económico» son también políticas, como Guevara nunca deja de aclarar en sus artículos e intervenciones polémicas.

Guevara y su balance histórico sobre Lenin: a un siglo de la Revolución Bolchevique

Que Guevara fue un admirador entusiasta y un ferviente partidario de Lenin (como Fidel Castro, Ho Chi Minh, el general Giap, José Carlos Mariátegui, Antonio Gramsci, György Lukács, etc.) ya nadie lo pone en duda. El Che recomendaba leer «hasta el último papelito que escribió Lenin». Sin embargo, a la hora de analizar la Nueva Política Económica (habitualmente conocida por la sigla NEP) Guevara formula la pregunta: ¿la Nueva Política Económica es un camino estratégico o una concepción coyuntural?

La mirada crítica a esta supuesta «supervivencia de la ley del valor» y al «uso consciente» del mercado como método indirecto, durante la transición socialista, el Che la prolonga más allá del cuestionamiento de la afirmación de Stalin y Mao (o de las reformas abiertamente mercantiles ensayadas por Nikita Krushev). La «herejía» del Che va más lejos y más atrás todavía. Llega a problematizar, incluso, la NEP que el propio Lenin planteó en 1921, en un momento histórico de correlación de fuerzas desfavorable para los bolcheviques.

La NEP consistió, después del primer período de la Revolución Bolchevique conocido como «comunismo de guerra», en la supresión de las requisiciones agrícolas y el otorgamiento de legalidad a la manufactura y el comercio privados. A partir de la NEP, los campesinos soviéticos podían vender libremente sus productos a los comerciantes privados o llevarlos al mercado directamente, sujetos tan solo a un impuesto en especie. La NEP era un paso atrás muy importante para el proyecto socialista. Lenin lo dio, no porque creyera que ese era «el camino estratégico hacia el comunismo», sino debido a la extrema debilidad de la Revolución después de años de guerra civil e intervención imperialista de varios ejércitos extranjeros, principalmente de potencias capitalistas occidentales. Fue un producto forzado por la debilidad y la necesidad (aunque, luego, muchos partidarios del mercado hicieron de ella una virtud...).⁴⁵ Respondió a una desfavorable relación política de fuerzas. En la Rusia bolchevique, fue Nicolás Bujarin quien intentó legitimarla teóricamente como un camino estratégico.

⁴⁵ Como erróneamente pretendió teorizar más tarde el dirigente e ideólogo chino Deng Xiaoping. Véase Deng Xiaoping: *Textos escogidos*, t. I (1938-1965) y t. II (1975-1982), Editorial del Pueblo (Lenguas extranjeras), Beijing, 1994. Las teorizaciones promercado se encuentran principalmente en este segundo tomo. Mucho más improvisado y diletante, pero al mismo tiempo comportándose como un elefante en un bazar, el dirigente ruso Mijaíl Gorbachov profundizó aún más la tradición de Krushev, Kosyguin y otros con su tristemente célebre Perestroika que idealizaba el mercado capitalista como la panacea universal. Pueden consultarse los siguientes volúmenes: Mijaíl Gorbachov: *Perestroika. Nuevas ideas para nuestro país y el mundo*, Emecé, Buenos Aires, 1987; y del mismo autor *Memorias de los años decisivos 1985-1992*, Globus, Madrid, 1994. El más sistemático de esta corriente fue el ideólogo perestroiko Abel Aganbegyan: *La perestroika económica. Una revolución en marcha*, Grijalbo, Buenos Aires, 1990. Aganbegyan, crítico del Che Guevara, remitía directamente su proyecto a la herencia de Krushev y Kosyguin. Ver Abel Aganbegyan, ob. cit., pp. 181-192.

En los *Apuntes críticos a la Economía Política*, lejos de celebrar la supervivencia de la ley del valor y el mercado dentro del socialismo, como si fueran un camino estratégico, el Che critica duramente a la NEP. Puntualmente, sostiene que ella «constituye uno de los pasos atrás más grandes dados por la URSS», a lo que más adelante agrega: «así quedó constituido el gran caballo de Troya del socialismo: el interés material directo como palanca económica». Este tipo de análisis prolonga, retrospectivamente, su posición de 1963 y 1964 en el debate con Bettelheim, Mora y Carlos Rafael Rodríguez.

En 1964, en la ya mencionada reunión —taquigrafiada— del Ministerio de Industrias, el Che había afirmado: «Puesto que una empresa que funciona sobre la base de la demanda del público y mide su ganancia y su criterio de gestión con relación a eso no es ni un secreto ni una rareza; es el proceder del capitalismo [...]. Esto está sucediendo en algunas empresas de la Unión Soviética; son algunas experiencias particulares y no pretendo de ninguna manera probar con esto que en la Unión Soviética exista el capitalismo. Quiero decir simplemente que estamos en presencia de algunos fenómenos que se producen porque existe crisis de teoría, y la crisis teórica se produce por haber olvidado la existencia de Marx y porque allí se basan solamente en una parte del trabajo de Lenin. El Lenin de los años veinte es tan solo una pequeña parte de Lenin [...]. Es un hecho que entre el Lenin del «Estado y la revolución» y de «El imperialismo, etapa superior del capitalismo» y el Lenin de la NEP hay un abismo». Más adelante el Che agregaba su particular interpretación de la NEP: «En la actualidad [1964] se considera sobre todo a este último período, admitiendo como verdad cosas que teóricamente no son ciertas, que fueron impuestas por la práctica». Guevara terminó su intervención, en esa

reunión, señalando: «Lenin, entre otras cosas —y perdónenme si me repito, porque lo he dicho muchas veces y tal vez hasta en este mismo lugar— más que un revolucionario, más que un filósofo, es un político, y los políticos deben hacer concesiones. De todos modos, sea lo que sea, en algún momento debe decir cosas que no corresponden a su pensamiento».⁴⁶

La crítica del Che a la NEP y a la canonización posterior que se hizo de aquella fase de la Revolución Rusa —congelando a Lenin como un vulgar apologista del mercado— coincide, en muchísimos aspectos, con la crítica que expresó en 1925 y 1926 el economista soviético Eugenio Preobrazhensky en su libro *La nueva economía*.

Preobrazhensky comenzó trabajando junto con Nicolás Bujarin, pero más tarde una aguda polémica teórica los enfrentó entre sí. Luego de muchas idas y venidas y de haber militado entusiastamente junto a León Trotski en la Oposición de Izquierda, Preobrazhensky terminó fusilado por el estalinismo en 1937.

Ya en 1921, en la conferencia del Partido Comunista, Preobrazhensky había expuesto sus críticas a la NEP, alertando sobre el peligro que implicaba para la revolución socialista el «juego del mercado» y el aliento a los campesinos ricos en detrimento del campesino pobre. Gran parte de su reflexión giraba en torno a las relaciones contradictorias entre el sector privado de la economía soviética y la industria socializada. De la misma forma que hiciera el Che Guevara en el seno de la Revolución Cubana, Preobrazhensky sostenía que la NEP derivaría en una

⁴⁶ Véase la exposición del Che en el Ministerio de Industrias correspondiente al 5 de diciembre de 1964, fragmento reproducido como bibliografía seleccionada bajo el título «Polémicas en un viaje a Moscú» en nuestra *Introducción al Pensamiento Marxista*.

estructura dualista: industria y bancos públicos, agricultura privada. En ese marco, sostenía, se daría una lucha entre el mercado y la planificación llevada a cabo por el nuevo Estado soviético. Según su opinión, este último debería transferir al sector público y socializado lo esencial de la sobreproducción social, todavía agrícola. De igual forma que como apuntará el Che años más tarde, y a diferencia de las opiniones de Stalin, Kruschev, Kosyguin, Mao Tse Tung, Bettelheim y Carlos Rafael Rodríguez, Preobrazhensky planteará la relación entre el mercado y el plan como una contradicción estratégica. No por casualidad, en la carta a Hart, el Che se había referido a «los grandes polémicos de los años veinte en la URSS» como «los más importantes para nosotros».

¿Había leído el Che Guevara a Preobrazhensky cuando redactó los *Apuntes críticos a la Economía Política*? No lo sabemos. Su libro *La nueva economía* recién se publicará en Cuba en 1968 (en el no. 22 de ese año, en la revista cubana *Pensamiento Crítico*, Hugo Azcuy realiza una reseña elogiosa del mismo). En México, también se publicará, pero todavía más tarde, en 1971 (por la editorial ERA vinculada a la nueva izquierda y dirigida por la editora de origen catalán Neus Espresate). Quizás el Che lo leyó en ediciones europeas. En Oxford se publicó —en inglés— en 1965, mientras que en París apareció —en francés— en 1966. Lo cierto es que sus planteos se encuentran muchísimo más cerca suyo que de las posiciones de Bujarin, Stalin, Kruschev, Kosyguin, Deng Xiaoping, Gorbachov e incluso de académicos anglosajones simpatizantes del mercado «socialista» al estilo de Alec Nove y su libro *La economía del socialismo factible* (1983).⁴⁷

⁴⁷ Véase Ernest Mandel, Alec Nove, Diane Elson [Londres, New Left Review, 1986-1988]: *La crisis de la economía soviética y el debate mercado/planificación*, Imago Mundi, Buenos Aires, 1992.

El socialismo como proyecto inconcluso: más allá del etapismo, el mercado y el capitalismo

Pero no será, únicamente, en la interpretación de la ley del valor y su relación con la planificación socialista donde hallaremos la diferencia central entre Guevara, Stalin y Mao Tse Tung (por no incluir en la lista a los mucho más «radicales» Kruschev, Kosyguin, Deng Xiaoping y Gorbachov).

La distancia central entre ambas posiciones la encontramos, plenamente desarrollada, en el cuestionamiento del Che Guevara a todo etapismo sociológico, historiográfico y político. Un cuestionamiento de índole teórica, de largo aliento, que no respondía simplemente a una urgencia coyuntural del Che por «quemar etapas» o a un «apuro» suyo de índole psicológica (como sugieren, superficialmente, algunos biógrafos poco informados) sino a una visión de la historia humana de neta filiación marxista, que Marx expresó en su abundante correspondencia con los populistas rusos y Lenin condensó en sus célebres *Tesis de abril* de 1917.

El etapismo consiste en separar y escindir las tareas «democráticas», «burguesas», «agrarias» o de «liberación nacional», de las tareas específicamente socialistas. Son bien conocidas, al respecto, las clásicas posiciones de los seguidores de Stalin en la materia, por ejemplo en la interpretación «etapista» de la Revolución Cubana.⁴⁸ En las notas de Mao Tse Tung al *Manual...* de la

⁴⁸ Para una interpretación «etapista» de la Revolución Cubana, puede leerse con provecho «Cuba en la transición al socialismo (1959-1963)» de Carlos Rafael Rodríguez, en *Letra con filo*, t. II, Ciencias Sociales, La Habana, 1983, pp. 293-388, particularmente pp. 372-388. Igualmente, pueden consultarse sobre este asunto los puntos de vista de Blas Roca (líder histórico del antiguo PSP). También puede rastrearse esta posición en «Veinte años de la Revolución Cubana» (Conferencia celebrada en Moscú en diciembre de 1978) de Fabio Gobart, en *Trabajos Escogidos*,

Academia de Ciencias de la URSS, el dirigente comunista chino insiste en diferenciar etapas en la lucha contra «el capital burocrático» – vinculado a la dominación extranjera en China –, de la lucha contra «el capital nacional».

Para el etapismo la revolución pendiente en América Latina no es socialista, sino «agraria antimperialista» (como forma específica de la «revolución democrático burguesa»).

Cuestionando este tipo de análisis, en los *Apuntes críticos a la Economía Política* el Che vuelve a insistir con la misma idea que también planteará en su «Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental»: «Por otra parte las burguesías autóctonas han perdido toda su capacidad de oposición al imperialismo – si alguna vez la tuvieron – y solo forman su furgón de cola. No hay más cambios que hacer; o revolución socialista o caricatura de revolución».

Mientras el *Manual* soviético, analizado por Guevara, sostiene que: «La burguesía nacional participa en esta lucha [para derrocar la dominación del imperialismo] y desempeña cierto papel progresivo»; y mientras en sus comentarios Mao Tse Tung insiste, una y otra vez, en diferenciar entre «el capital burocrático» – asociado en China a la dominación extranjera – y «el capital nacional», la posición del Che Guevara se diferencia notablemente de dicha concepción.

En los *Apuntes críticos a la Economía Política*, el Che replica y responde que: «Históricamente esto fue cierto, en la actualidad es falso».

Refiriéndose al «proceso de alianza entre las burguesías y los capitales imperialistas», Guevara plantea que: «se produce una

Ciencias Sociales, La Habana, 1985, pp. 181-195. En Argentina puede encontrarse una posición idéntica, sobre Cuba y América Latina, en los escritos políticos e históricos de Victorio Codovilla o Rodolfo Ghioldi.

alianza entre explotadores de diversos sectores y los grandes terratenientes incursionan en la industria y el comercio».

Separando, aún más, las posiciones propias de las preconizadas por el etapismo, Guevara agrega más adelante en sus *Apuntes críticos a la Economía Política*: «La lucha contra la burguesía es condición indispensable de la lucha de liberación, si se quiere arribar a un final irreversiblemente exitoso».

¿Cuál es la fuente teórica de esta crítica abierta, nunca solapada, de Guevara al etapismo? En primer lugar, la propia experiencia política de la Revolución Cubana. A diferencia del antiguo Partido Socialista Popular; Fidel Castro y el resto de la dirección cubana nunca separaron ni escindieron en dos al proceso revolucionario. El pasaje entre una fase nacional-antimperialista y una fase socialista se dio en forma fluida, ininterrumpida, alentada a su vez por los azotes de la contrarrevolución interna y el hostigamiento permanente del imperialismo que obligaban a radicalizar el proceso si se pretendía mantenerlo de pie. De allí en adelante, todos los llamados internacionales realizados desde la Revolución Cubana al resto de las organizaciones y pueblos de América Latina, siempre, apelaron a la idea de una revolución socialista (no «democrático burguesa» ni «agraria-antimperialista») continental. Desde las primeras declaraciones de La Habana de inicios de la década de 1960 hasta las declaraciones de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS) de 1967.

Aunque haya sido la principal, esa no fue seguramente la única fuente del Che. A pesar de que no aparece citado explícitamente en sus libros y artículos del período, según el testimonio del militante peruano Ricardo Napurí —que trabajó junto al Che durante los primeros tiempos de la Revolución en Cuba, desde 1959 a 1964, preparando contactos con otros

sectores revolucionarios sudamericanos, principalmente peruanos y argentinos—, Guevara habría leído *La revolución permanente* (1930) de León Trotski en 1960. El mismo Napurí le habría acercado, personalmente, este libro al Che al Banco Nacional de Cuba y, a los pocos días, habrían mantenido un diálogo sobre el texto ya leído por Guevara.⁴⁹ (En los cuadernos de notas, transcripciones de libros y apuntes teóricos redactados en Bolivia, el Che volverá a leer a León Trotski. En primer lugar, en esos cuadernos transcribe varios fragmentos de *La revolución permanente*, extraídos de la antología realizada por Charles Wright Mills: *Los marxistas* [edición original de 1962, aunque el Che utiliza una edición mexicana de 1964]. En segundo lugar, en esos mismos cuadernos, Guevara extracta numerosos pasajes de la *Historia de la Revolución Rusa* de Trotski, leída en una edición argentina en dos tomos (cuyas tapas estaban ilustradas por el pintor y muralista Ricardo Carpani). En ambos casos, luego de transcribir pasajes, sintetiza su balance sobre Trotski y sus obras.

De cualquier forma, tampoco se agotan allí las posibles fuentes de la crítica guevarista al etapismo. Ya durante los años veinte, más precisamente en 1928, José Carlos Mariátegui había planteado que: «La revolución latinoamericana, será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente, la revolución socialista. A esta palabra, agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis: «antimperialista», «agrarista», «nacionalista-revolucionaria». El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos».⁵⁰ Es seguro que el Che conocía a Mariátegui, tanto por

⁴⁹ Véase entrevista de José Bermúdez y Luis Castelli a Ricardo Napurí, en *Herramienta*, no. 4, Buenos Aires, 1997.

⁵⁰ Véase José Carlos Mariátegui: «Aniversario y balance», editorial de *Amauta*, no. 17, año II, Lima, septiembre de 1928. Reproducido como bibliografía seleccionada en nuestra *Introducción al Pensamiento Marxista*.

su primera compañera Hilda Gadea (militante peruana) como por haber mantenido amistad con el médico comunista peruano Hugo Pesce, delegado de Mariátegui a la primera Conferencia Comunista Sudamericana de 1929. (Pesce, a quien conoció en Perú durante sus viajes juveniles, lo visitará en Cuba en los años sesenta).

La «herejía» del Che no termina tampoco en su crítica del etapismo. En estas apretadas líneas de los *Apuntes críticos a la Economía Política*, Guevara también cuestiona el recurrente hábito del marxismo ortodoxo —repetido en todos los manuales «científicos» de la URSS, no solo en los de economía— que consiste en atribuirle a fenómenos históricos, que han sido producidos en condiciones y circunstancias coyunturales, el carácter de... «ley». Esta polémica aseveración de Guevara, ¿no tiene consecuencias, a la hora de comprender el conjunto de la concepción materialista de la historia? Creemos que sí. Pretender legitimar posiciones políticas coyunturales —como las de la NEP—, en nombre de las «leyes de la dialéctica» o las «leyes de la economía», constituye uno de los recursos metafísicos más dañinos que ha sufrido el marxismo a lo largo de toda su historia.

Vinculando el problema de la planificación (eje del debate de 1963-1964), con su marxismo humanista, en estas notas Guevara vuelve a repetir sus opiniones críticas del «socialismo mercantil», asociándolo al fetichismo del equivalente general y la cosificación de las relaciones sociales. Allí define entonces la planificación como «la posibilidad de dirigir cosas, de quitarle al hombre su condición de cosa económica».

En consonancia con esta concepción, como en todos sus escritos anteriores, Ernesto Guevara vuelve a apelar a la conciencia y la educación comunista, esos inmensos agujeros negros del «socialismo real» del Este europeo. La educación comunista a

la que aspira el Che, dirigida a la construcción de una humanidad nueva, enfoca sus cañones contra el interés material, ya que «apunta a que el individuo actúe de acuerdo a su deber social y no a su barriga». En esta sentencia reside, justamente, el corazón de su concepción ética de la revolución y el socialismo.

Por último, debemos prestar atención al modo en que Guevara discute con las concepciones más catastrofistas del marxismo. Según estas, la caída del capitalismo en su prolongación contemporánea, el imperialismo, es inevitable y está predeterminada. La fuente de donde se extraen, a menudo, este tipo de análisis proviene de la ley que Marx expone en el tomo III de *El Capital*, acerca de la caída decreciente de la tasa de ganancia. Frente a este tipo de lecturas deterministas y catastrofistas, que aplican mecánicamente esta ley, el Che sostiene que: «Los monopolios la contrarrestan a costa de los países dependientes». Una hipótesis que se convertirá en parte del núcleo duro del corpus de la teoría marxista de la dependencia (TMD).

En Marx no hay catastrofismo economicista. Según ese mismo tomo tercero, la ley tiene sus elementos de contratendencia, a los cuales el autor de *El Capital* le dedica un capítulo específico, habitualmente pasado por alto. Por eso, a contramano de los «ortodoxos» que se sentaban a esperar, cruzados de brazos, a que el imperialismo se derrumbara por sí solo, en forma automática (ya sea por sus crisis de sobreproducción o de subconsumo) en estos *Apuntes críticos a la Economía Política* el Che alerta: «El imperialismo tiene aún gran vitalidad». Es decir que la lectura marxista del Che Guevara estaba bien lejos del «estancacionismo», que creía sin mayores pruebas que como el imperialismo constituye una fase superior y senil del capitalismo, este último ya no puede desarrollarse.

¿Cuáles son las consecuencias políticas de este análisis? Pues que el imperialismo no se cae jamás solo..., ¡hay que vencerlo para poder derrumbarlo! Para ello hay que romper con todas las recetas teóricas ortodoxas que nos invitan, invariablemente, a quedarnos pasivos, somnolientos, con modorra, esperando y... sin intervenir en política.

El laboratorio de lecturas del Che y los programas de investigación de Carlos Marx

A contramano de las antiguas codificaciones positivistas del marxismo (que escindían ética de ciencia, juicios de valor de juicios de hecho, voluntad y praxis política de científicidad) y de los «nuevos» intentos académicos del marxismo analítico (que construyen una deontología normativa sobre la justicia genérica al margen de la historia y de la lucha de clases) en sus múltiples manuscritos, planes para futuros estudios, apuntes, cartas y discursos, el Che Guevara abre y deja pendiente todo un programa de investigación. Articulando ética y crítica científica de la economía política, crítica científica y política, política y cultura, cultura e historia, historia y ética, Guevara nos invita, provocativamente, a retomar la herencia olvidada de Carlos Marx. Aquella donde la crítica de la economía política, paradigma de científicidad, se estructura en un ángulo totalizante y holista sobre una escala axiológica de valores que emergen de la historia y de la propia lucha de clases como eje metodológico.

Aceptar el desafío ético del Che, retomando el programa teórico, político y epistemológico de Marx, volcado en las varias redacciones de *El Capital* (algunas de ellas todavía hoy inéditas en idioma español), nos permitirá volver a instalar en la agenda actual de la izquierda y los movimientos populares emancipadores la perspectiva política radical, antimperialista y anticapitalista, durante demasiado tiempo olvidada.

NOS PUEDES ENCONTRAR EN DIFERENTES LIBRERÍAS EN LA HABANA



Prado N° 553, e/ Teniente Rey
y Dragones, Habana Vieja.

f **LibreriaAbrilCuba**



LIBRERÍA CUBA VA

Calle 23 esq. a J,
Vedado.



PUNTO DE VENTA

San Rafael y Galeano.

El amor a los libros y las editoriales de la revolución

Sobre Pablo Pacheco López

Cuando falleció Antonio Gramsci y pudieron recuperarse, por fin, sus célebres *Cuadernos de la cárcel* se tejieron mil anécdotas, un millón de análisis e incontables estudios sobre las lecturas del brillante pensador marxista. Pero tuvieron que pasar muchos, quizás demasiados años, para investigar: ¿cómo obtuvo Gramsci sus libros en la cárcel? Recién allí emergió a la palestra el nombre de Piero Sraffa, que todo el mundo conocía por sus trabajos de economía política neorricardiana y su vínculo académico con Keynes, pero casi nadie sabía de su adhesión juvenil al marxismo y su solidaridad cotidiana, inquebrantable y sostenida, con su amigo comunista prisionero que le proporcionó libros y más libros durante años y más años...

En 1932, cuando aparecieron los *Manuscritos económico-filosóficos de París* de Carlos Marx (hasta entonces inéditos), se armó un revuelo bárbaro. Treinta años después, los debates alcanzaron el estatus de polémica internacional. Todos opinaban, desde el Che Guevara hasta los teólogos jesuitas de la Iglesia oficial del Vaticano, pasando por la socialdemocracia, los psicoanalistas freudianos y la Escuela de Frankfurt, la abigarrada gama de herejes y ortodoxos del marxismo, incluyendo las más altas cumbres de la filosofía del siglo XX: desde Sartre a Lukács.

Pero casi nadie se preguntaba: ¿quién rescató del olvido ese texto fundamental de Marx? ¿Quién trabajó esos manuscritos y los editó con paciencia de hormiga? El nombre de David Riazanov (seudónimo de David Goldenbach) solo es conocido por algunos pocos especialistas y eruditos del marxismo y si se conoce, es principalmente por su biografía y sus conferencias sobre Marx y Engels, no tanto por su trabajo silencioso de editor en las sombras y ratón incansable de biblioteca sin cuyo esfuerzo hoy no conoceríamos esos pensamientos fundamentales de Marx.

Los ejemplos podrían multiplicarse al infinito. Apellidos célebres y nombres desconocidos. Pensadores «famosos» y editores que han trabajado casi en el anonimato y la oscuridad, detrás de escena, para el triunfo de las ideas revolucionarias, socialistas y comunistas. Y si hasta ahora no se consiguió el triunfo, al menos su trabajo resultó imprescindible para encarar la batalla de ideas, sin la cual ninguna guerra de clases se gana en la historia.

El cubano Pablo Pacheco López (1945-2014), además de amigo entrañable, fue (es) precisamente eso. Un ratón erudito de biblioteca, un trabajador y organizador de la cultura detrás de escena, un editor sistemático en la sombra y un rebelde de la cultura revolucionaria comunista internacional. Humilde hasta el límite de la exasperación, de perfil bajo, de hablar bajito, pausado y reflexivo, de sonrisa irónica y caminar cansino, Pablo Pacheco navegaba entre los libros como en su hábitat natural. Su oxígeno era el papel y la tinta. Tenía una biblioteca personal impresionante. Cada estante de su casa albergaba en doble fila los ejemplares más increíbles. Las joyas más preciadas, las ediciones más inesperadas. ¡Todas leídas y transitadas! Cualquier libro que uno sacaba con dificultad del estante más alto e

inalcanzable... estaba leído. Los libros no eran para él un adorno, sino su alimento y su sangre, su impulso de vida.

Militante y revolucionario comunista de partido, organizado y disciplinado, al mismo tiempo albergaba y cobijaba las herejías más diversas. Pensando en voz alta se me ocurre que Pablo Pacheco sintetizaba lo mejor de la cultura revolucionaria cubana, con esa rara mezcla de ortodoxia y herejía, que en cualquier otro país del mundo estallarían en mil pedazos por sus contradicciones antagónicas, pero que en Cuba convivían de modo armonioso muchas a veces y en tensión algunas otras.

En la conversación cotidiana, Pacheco escuchaba más que hablaba. Aunque sabía muchísimo de los temas más variados, prefería aprender y tener el oído abierto a las opiniones propias y ajenas. Siempre en sus charlas, como un viejo sabio oriental (seguramente se reiría mucho si leyera esta frase) decía algo como lo siguiente «sobre este tema yo me he leído estos tres libros, ¿tú qué opinas de esas tesis?». Como los viejos Sócrates o Paulo Freire, acompañaba la enseñanza-aprendizaje desde la pregunta. Y los libros que se había leído eran los mejores, del tema que fuera. En su cabeza no había «libros prohibidos» (no quiero hacer la lista porque sería demasiado larga). Como al pasar y haciéndose el distraído, la conversación terminaba siempre así «si puedes, lee tal libro, te lo recomiendo» y enseñada cambiaba de tema... Una manera sencilla, amena, para nada petulante ni soberbia de enseñar, de orientar, de invitar a la lectura y al estudio, pero sin asumir la pose del profesor sabelotodo, sino con una humildad a prueba de balas. Sabiendo que estaba investigando sobre historia latinoamericana, el último libro que me recomendó fue una biografía sobre Simón Bolívar de Indalecio Liévano Aguirre («es la mejor que yo he leído», recuerdo que me dijo). Cuando tiempo después le transmití mis

opiniones sobre el libro, me volvió a dar argumentos. Siempre masticaba una y otra vez sus tesis.

Y al recomendar libros, no solo enunciaba o sugería. Muchas veces se paraba, iba caminando como cansado hasta un estante lejano, y traía el ejemplar que a continuación nos regalaba con total desprendimiento. Desde aquellos textos iniciales sobre la Revolución Bolchevique de Víctor Serge hasta un ejemplar histórico y rarísimo de *El siglo de las luces* de Alejo Carpentier. Al regreso a mi país de cada viaje a Cuba no sabía cómo hacer para poder trasladar el cargamento enorme de revistas y ensayos que me regalaba. Más de una vez tuve que pagar sobrepeso en el avión para poder llevar ese saber que Pacheco nos entregaba con una generosidad infinita. Y no lo hacía solo con nosotros. La última vez que lo vi, en la vicepresidencia del ICAIC (su último lugar de trabajo y militancia), le presenté unos rebeldes de un país latinoamericano y enseguida comenzó a ofrecer libros. Porque antes que nada Pablo Pacheco era amigo y compañero de los rebeldes del mundo. Sentía las rebeldías de los demás pueblos como propias.

Había estado en el Chile de Salvador Allende, con la misión de armar editoriales para desplegar la lucha ideológica y la difusión del marxismo que el general Pinochet vino más tarde a incendiar y quemar, con un odio y una bestialidad que haría sonrojar a los más salvajes de la Inquisición o a sus descendientes de la Alemania nazi. Pacheco era portador de una ayuda editorial millonaria de la Revolución Cubana al Chile de Allende cuyas cifras siguen en el secreto a día de hoy. Mientras la CIA y el criminal de guerra Henry Kissinger exportaban armas y picanas, los cubanos —entre otros a través de Pablo Pacheco López— exportaban libros.

No solo estuvo en el Chile de Allende cumpliendo misiones internacionalistas. Anduvo ayudando en los países más diversos. También había conocido países tan lejanos como Corea del Norte, una sociedad hostigada por el imperialismo con la que fue solidario aunque no lo satisfacía en la intimidad. Mediante una serie de bromas y mucho humor, Pablo Pacheco dejaba entrever las falencias evidentes de muchas experiencias e intentos fallidos que intentaron construir el socialismo en el siglo XX. Pero todas esas críticas, abonadas con anécdotas vividas en carne propia, eran hechas desde la izquierda, desde el comunismo, con un rechazo y un desprecio enorme hacia el capitalismo y el imperialismo en todas sus formas.

Tranquilo, sereno, sin jamás subir el tono de voz, Pacheco fue un hombre firme y un compañero, por sobre todas las cosas, leal a los principios revolucionarios y gran admirador de Fidel. Como presidente del Instituto del Libro, como director de las editoriales *Ámbito*, *Arte y Literatura*, *Letras Cubanas*; también como principal responsable de la Empresa de editoriales de cultura y ciencias del Ministerio de Cultura; al frente del Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello; como vicepresidente del Instituto Cubano del Arte e Industria Cinematográficos (ICAIC), siempre cobijó a los más iconoclastas y a los menos obedientes. Algo así como Haydee Santamaría en Casa de las Américas que siempre abría los abrazos para cualquiera que fuera hostigado por algún burócrata gris y mediocre (el caso más emblemático y conocido es el joven Silvio Rodríguez). Pacheco, con un perfil mucho más bajo que la heroína del Moncada, siguió esa misma línea de conducta. Más que merecido fue el Premio Nacional de Edición que recibió en 2005.

En el Centro Juan Marinello organizó varios eventos sobre Rosa Luxemburgo; contribuyó a fundar la Cátedra Antonio

Gramsci dirigida por su amigo Fernando Martínez Heredia; les publicó a autores que en otros sitios eran vistos de reojo. Siempre en defensa de la Revolución, el socialismo y el comunismo. Cuando él dirigió ese Centro, allí se podía decir lo que a uno se le ocurriera. Me consta porque lo viví. No me lo contaron. ¡Se armaba cada debate! Intervenciones con pasión y en tono acalorado. Todas las tendencias y opiniones se expresaban libremente, sin que nadie coartara la palabra. No hacía falta la socialdemocracia para que hubiera «pluralismo» o «diversidad». La trayectoria comunista completa y consecuente de Pablo Pacheco López así lo demuestra. Él disfrutaba del debate de ideas. Lo incentivaba. Lo alentaba. Sabía que era la fuente de vida para que la Revolución siguiera viva y no envejeciera. Pacheco era la antítesis de un burócrata. Lo mejor del espíritu y la herencia insumisa de la Revolución Cubana.

Cuando tuvo que pasar del Centro Juan Marinello al ICAIC, mantuvo a rajatabla su conducta. Se esforzó por recuperar y preservar todos los noticieros del ICAIC que se habían deteriorado durante los años crueles y duros del «período especial» (década de 1990). Allí, en el ICAIC, relanzó su sello editorial, fundó la videoteca «A contracorriente» (donde se realizaron unas 265 entrevistas a las y los intelectuales más disímiles) y le dio nuevo impulso a la revista *Cine Cubano*. Volvió a hacer lo mismo, alentando, ayudando, publicando... Si no recuerdo mal lo último que me publicó (y que le sigo agradeciendo) en la revista *Cine Cubano* fue un texto sobre Raymundo Gleyzer y el cine de la insurgencia.

Las instituciones y los lugares de trabajo y militancia iban cambiando, pero Pacheco era el mismo. Estoy seguro que si le hubiera tocado ir al sitio más lejano a hacer la tarea más ignota se hubiera guiado por el mismo espíritu de trabajo y militancia

comunista. Porque ese era su estilo y su modo de vida. Silencioso, pero leal e inconfundible. Al caminar junto a él en La Habana resultaba muy difícil conversar, porque se acercaba todo el mundo a saludarlo. No a rendirle reverencias ni pleitesías obsecuentes, sino con el cariño personal que uno adivina en un amigo. Pacheco tenía una infinidad incontable de amigos y amigas que sorprendía. Todos lo querían y todo el mundo que se acercaba, lo abrazaba y siempre repetía la misma frase, tomándolo del brazo o abrazándolo: «Pacheco es muy buen tipo».

Hace unos años, en una de las pocas visitas suyas a la Argentina, cuando le tocó ser jurado en un concurso de documentales de CLACSO, se quedó todo el tiempo trabajando. Le había prometido cocinarle milanesas, no lo pude concretar. Pacheco no «se escapó» de su tarea para recorrer la ciudad. Era demasiado disciplinado. En un intermedio de trabajo, nos vimos en un bar unas tres horas. El bar estaba completamente vacío. Se nos sentó al lado nuestro un tipo que, todo el tiempo en soledad, no bebió ni un trago de su vaso. Se quedó las tres horas escuchando atentamente nuestra conversación. Nos levantamos y el tipo se levantó inmediatamente detrás nuestro. Pacheco se reía de ese policía o servicio de inteligencia local que probablemente le habrían puesto. Se fue caminando tranquilo, despacio, sereno, con una sonrisa en los labios. Así debe andar ahora este entrañable amigo y compañero, recopilando materiales perdidos, organizando libros, armando bibliotecas y planificando futuras ediciones revolucionarias vaya a saber uno en qué lugar.

Cuba y el pensamiento crítico

*Entrevista a Fernando Martínez Heredia**

Néstor Kohan: *Vos fuiste el director de la revista Pensamiento Crítico. ¿En qué consistió este proyecto intelectual cubano y qué balance haces de él hoy en día?*

Fernando Martínez Heredia: *Pensamiento Crítico* es el resultado de las necesidades que sentíamos a mediados de los años sesenta muchos jóvenes cubanos (seguramente no solo jóvenes, hablo por mí, que era muy joven entonces) de conocer más el pensamiento que nosotros considerábamos revolucionario. Pero no solo el pensamiento revolucionario sino el pensamiento social en su conjunto. Sobre todo latinoamericano, y también africano y asiático, pero también del resto del mundo. Es decir: el pensamiento social del mundo, en una coyuntura que ahora es muy fácil de identificar con una palabra: «los sesenta». Nosotros no la identificábamos tanto, porque la estábamos viviendo. Entonces parecía que la revolución, como en Cuba, podría estar a la vuelta de la esquina en otros muchos lugares. Parecía que el triunfo de los oprimidos del mundo estaba, no al alcance de la mano, pero sí, después de una previsible larga lucha, al alcance histórico. Era una situación bien diferente de la

* La entrevista fue realizada en La Habana el 19 de enero de 1993, publicada originalmente en *Dialéctica*, no. 3-4, Buenos Aires, octubre de 1993, y reproducida al año siguiente en *América libre*, no. 5, junio de 1994.

actual [1993]. Quienes constituíamos *Pensamiento Crítico* éramos un pequeño grupo ligado a la docencia universitaria de filosofía en La Habana. Habíamos sido seleccionados, después de pasar una escuela intensa y brevísima, para explicar la filosofía del marxismo, que era nueva en nuestras universidades, como era nueva en nuestro país en escala masiva. El marxismo en Cuba tenía una historia relativamente larga, pero masivamente era asumido desde hacía solo tres o cuatro años. Nos sentíamos sobre todo revolucionarios en la práctica. Veníamos de una revolución muy joven, y compartíamos la idea de que uno no es revolucionario por ser marxista, sino que uno es revolucionario por actuar y por sentir como tal. Entonces la Unión de Jóvenes Comunistas (UJC), que comenzaba también en esa época, tenía un diario, *Juventud Rebelde*, en cuya página cultural algunos de nosotros habíamos publicado. Ese empeño pronto se amplió con la creación de un mensuario cultural llamado *El Caimán Barbudo*, que comenzó a salir a inicios de 1966, dirigido por un compañero nuestro. Para nosotros fue muy importante, pero bueno, los jóvenes no se contentan con nada, y entonces nació en el verano de ese año la idea de una revista. Nos costó muchísimo trabajo bautizarla.

¿Qué orientación iba a tener la revista de ustedes?

La idea era hacer una revista que fuera capaz de expresar las posiciones de jóvenes revolucionarios cubanos, y las posiciones en su conjunto de la Revolución Cubana, sin ser un vehículo oficial de ella. A nosotros no nos interesaba para nada, ni nos planteábamos la idea de ser un vehículo oficial, aunque éramos absolutamente militantes. Y que sirviera para dar elementos de información y de estudio —entonces estudiar se consideraba un deber revolucionario— a todo el que quisiera, acerca de todo lo

que tuviera interés en el mundo de las luchas sociales y políticas, pero sobre todo del Tercer Mundo, y dentro de él, de América Latina. A fines de ese año logramos constituirnos como un colectivo, en el cual ninguno de nosotros era profesional, ni de la edición de revistas ni tampoco porque cobraríamos por ahí. Trabajábamos como profesores, investigábamos. Hacíamos de todo y sin ningún respeto por los horarios de trabajo ni por los días de asueto. Y así se logró sacar a la calle el primer número en febrero de 1967. El editorial de ese número da una idea de lo que pretendíamos.

Éramos lo que hoy se llamaría «heterodoxos», entonces se les llamaba «herejes». ¡Pero es que la Revolución Cubana era una herejía! Es decir que no nos considerábamos herejes, sino que nos era natural la posición que teníamos. De todos modos no para todo el que se llamara marxista éramos dignos de aplauso. Había opiniones diferentes a las nuestras, incluso algunas virulentamente diferentes a ellas. Esas diferencias podían abarcar los criterios más generales que se tenían acerca del desarrollo social, y no solo referirse a temas específicos o a la discusión de un texto u otro del marxismo. Problemas de cómo se creía que tendría que ser la revolución en el mundo para serlo realmente. Estas eran para nosotros las características de la revolución: anticapitalista, antimperialista y de liberación nacional, basada en la coordinación internacional de los revolucionarios y el internacionalismo primando sobre la razón de Estado; procesos de gran cambio cultural continuado de las personas, de exaltación de las posibilidades de la acción consciente y organizada cada vez más masiva para ser liberadora y creadora de socialismo, en los que la actividad revolucionaria sistemática sería capaz de subvertir las llamadas condiciones objetivas. Que la revolución, como revolución contra el capitalismo y de liberación nacional

a la vez era posible y era factible. Que el poder revolucionario como cambios sistemáticos de las personas, como sucesivas revoluciones de la revolución, como creación cultural ajena y opuesta al capitalismo, era posible. El triunfo de los vínculos de solidaridad, el fin de todas las relaciones de dominio de unas personas sobre otras y no solo de la explotación del hombre por el hombre, era el objetivo de la lucha y del poder socialistas. Esos eran los parámetros. No eran privativos nuestros. Nosotros nos sentíamos representantes de la corriente más profunda de la Revolución Cubana. Eso tratamos de hacer en *Pensamiento Crítico*.

¿Pero cuál era su contenido principal?

Este tenía una parte temática y una parte miscelánea. La parte temática del primer número fue sobre las luchas revolucionarias en América Latina; sobre ellas en África y en Asia fueron las del segundo y el tercero. Eran como una carta de presentación. En la parte temática del primer número, uno de los cuatro artículos era de un compañero peruano con cuya posición nosotros estábamos en desacuerdo. Esto tenía que ser distintivo, creíamos nosotros, de la revista. Que sin pretender «neutralidad» u «objetividad» —entre comillas ambas— lograra ser un vehículo para pensar. Y aquí me refiero a algo central: nosotros entendíamos, cuando te decía que era un vehículo para informarse y conocer, que esto significaba solamente un vehículo para y un resultado de pensar. Y el ejercicio de pensar no podía tener las mismas reglas que la acción militar o la unidad de acción para un revolucionario. Para todos, también para un revolucionario armado, pensar es un ejercicio indispensable, si se quiere subvertir el orden existente. Éramos hijos, y actores, de un tiempo de desafío y de búsqueda, en que el capitalismo

mundial y su neocolonialismo adolescente fueron desnudados, acusados y combatidos, pero también en que el socialismo establecido fue sometido a juicio desde la revolución y la cultura de protesta. El orden existente era de dominación, elaborado y poderosísimo en los países en que el capitalismo dominaba, que eran los más, pero también era de dominación y de alejamiento del proyecto allí donde se había iniciado el grandioso intento de abatir el capitalismo y crear bases para un mundo nuevo, comunista. Bueno, si se trataba de una lucha tan difícil, lo que nos podía hacer invencibles junto a la actividad y la consecuencia revolucionarias era la capacidad, la inventiva y la flexibilidad implicadas en el ejercicio de pensar. De pensar como revolucionarios y por lo tanto, de no eliminar *a priori* otros criterios ni los conocimientos obtenidos por otros, de no viciar la política de principios con la intolerancia, de no utilizar los calificativos como insultos. La revista se reconocía a sí misma como un tipo de trabajo específico dentro de aquella línea general y de estas necesidades del pensar. Creo que a pesar de sus manifiestas insuficiencias consiguió desempeñar su papel.

¿Cuánto tiempo existió?

Unos cinco años, desde su incubación en 1966 hasta agosto de 1971. Si alguien hubiera hecho un estudio sistemático de la revista y clasificara los artículos, vería que aquellos que se refieren a la situación económica, política y social de América Latina, y a las luchas políticas, incluidas las revolucionarias, en este continente, son el grupo mayor. También podría encontrar en cuanto a África y Asia, un gran número de trabajos. Pero encontraría también mucho de lo que en aquellos años considerábamos más importante de Estados Unidos y Europa, la occidental sobre todo. Por ejemplo, temáticas dedicadas al Mayo de 1968 en

Francia, al movimiento de los derechos civiles y al movimiento negro en Estados Unidos, incluso al movimiento estudiantil en Alemania, en Italia. También podría encontrar un buen número de artículos de tipo teórico.⁵¹ Seguíamos la línea de tratar de que la gente que nos leía pudiese encontrar elementos para profundizar su formación revolucionaria, en un sentido teórico que a nuestro juicio tenía que ser profundamente diferente al dogmatismo marxista, que se autodenominaba marxismo-leninismo y tenía mucha fuerza entonces, y desde tiempo antes.

¿Cómo caracterizarías globalmente a este dogmatismo al cual ustedes se oponían?

Mira, ante todo a esa cosa imposible de poseer todas las preguntas permitidas y todas las respuestas infalibles. De entrada, eso lo único que posibilitaba era acostarse a dormir. Cuando uno recibe el impacto del dogmatismo en medio de una revolución que está cambiando toda su vida, a la que uno está involucrado no solo intelectualmente, sino también sentimentalmente, incluso con todo su cuerpo, entonces es inadmisibile. Quizás sea posterior mi comprensión de que esa era una filosofía para obedecer. Para obedecer y legitimar. Pero al menos sin querer violentar en el tiempo la profundidad que uno alcanza en sus aprecia-

⁵¹ Entre otros trabajos teóricos, *Pensamiento Crítico* publicó escritos de Perry Anderson, J.P. Sartre, Gunder Frank, Karl Korsch, G. Lukács, James Petras, Paul Ricoeur, Eric Hobsbawm, Henri Lefebvre, Martín Nicolaus, L. Althusser, E. Mandel, N. Poulantzas, Lucien Sebag, Th.W. Adorno, P. Sweezy, Michael Löwy, H. Marcuse, R. Barthes, L. Magri, Hamza Alavi, Lucio Colletti, M. Godelier, A. Gorz. Entre tantos latinoamericanos publicaron a Camilo Torres, Ernesto Guevara, Aníbal Quijano, Roque Dalton, León Rozitchner, Theotonio Dos Santos, F.H. Cardoso, Eduardo Galeano, G. Selser, Sergio Bagú, Darcy Ribeiro, Ruy Mauro Marini, José Nun, G.P. Charles, F. Weffort, Juan Pérez de la Riva, Antonio García, Paulo Schilling, etc.

ciones, ya para entonces nosotros estábamos opuestos al dogmatismo también porque sentíamos que no explicaba para nada la Revolución Cubana. Recuerdo una discusión, un tiempo antes de que se fundara la revista, en que uno de nosotros dijo: «Tenemos que hacer que el marxismo-leninismo se ponga a la altura de la Revolución Cubana». Esto podrá parecer de una gran pedantería. Lo que quería significar, sin embargo, a mí me parecía y me sigue pareciendo muy justo: que el pensamiento de los que quieren cambiarlo todo tiene que estar a la altura de los problemas que enfrentan los que quieren cambiarlo todo. Y el dogmatismo no enfrentaba ni era capaz de ayudar a enfrentar ninguno de los problemas fundamentales que teníamos por delante. Eso lo hacía inútil, y este es otro calificativo que le estoy agregando. Inútil también frente a los problemas de cómo pensar y organizarse de una manera eficaz en los países capitalistas de América Latina y en otros, para enfrentar las tareas de las revoluciones. Inútil, en el mejor caso, ante el problema de si era factible la revolución socialista de liberación, o si solo eran factibles otros movimientos políticos mucho menos ambiciosos.

Los cubanos necesitábamos un pensamiento capaz de permitirnos comprender nuestras circunstancias y sobre todo de elevarnos por encima de ellas, de ayudarnos a forjar y a cambiar una y otra vez las actuaciones y las actitudes, las relaciones y las instituciones. Pensar cómo debían ser la economía, la política, la educación, la ética, para lograr mantener, defender y desarrollar este régimen opuesto al capitalismo. Y desarrollarlo, además, no solo en beneficio de los cubanos sino también de nuestra participación en un movimiento revolucionario forzosamente internacional con aspiración mundial, actitud que a nuestro juicio era indispensable para ser marxista. Me refiero entonces a otra característica del dogmatismo: para nosotros esa teoría, o

mejor dicho ese complejo ideológico que incluía al dogmatismo, era algo muy diferente al marxismo fundado por Carlos Marx.

¿Te estás refiriendo al DIAMAT⁵² soviético?

Me estoy refiriendo no solo al materialismo dialéctico e histórico soviético, sino a un conjunto cultural subalterno o acompañante de él. El dogmatismo implicaba mucho más que libros de texto o monografías, era la atribución de corrección o maldad a todo pensamiento, previa a su ejercicio, que fijaba posiciones alrededor de lo que existe y de lo que se debe estudiar y discutir, y ordenaba las opiniones generales que debían sostenerse en la política, la economía, la educación, hasta en la apreciación de las artes. Al regresar a la filosofía especulativa de la naturaleza en nombre del marxismo y postular la iluminación supuestamente científica de todo como obligación ideológica, elaboraron un instrumento coherente de dominación que cerraba el paso al desarrollo del socialismo y aplastaba a las personas. Para ser más preciso respecto a sus características, era ajeno a lo esencial de la teoría marxiana y opuesto a los ideales intelectuales y revolucionarios de Marx y Engels. Y es trágico como se le añadió la calificación de leninista al complejo ideológico que cerraba el cauce de profundización, eficacia, ampliación de su objeto y tendencia a la universalización, el cauce abierto por Lenin al marxismo y a la revolución socialista mundial. A nuestros ojos aparecía entonces claro que la distribución de premios y castigos que sustituía al pensamiento no solo carecía de legitimidad y de moral para juzgar, sino que era antisocialista por sus propósitos y resultados.

⁵² Sigla con que, en la Unión Soviética, se designaba a la filosofía marxista, entendida como un «materialismo dialéctico».

¿Qué actitud adoptaban ante el pensamiento social no marxista?

Nosotros éramos jóvenes ansiosos de conocer, no personas con una formación ya hecha y en buena medida prejuiciados. Pensábamos que había muchísimo de lo producido por el pensamiento humano que, sin ser marxista, era imprescindible para los que pretendieran ser eficaces en estos propósitos de cambio social de los que te hablaba al principio. Para nosotros era imprescindible conocer los modos en que habían profundizado en el conocimiento de la sociedad, de las clases, de los grupos, de las personas, otros pensadores, otras escuelas de pensamiento y otras prácticas, incluso profesionales en el conocimiento de las personas y de la sociedad, que no eran marxistas. Y sentíamos que el dogmatismo negaba a ultranza todo esto. Que se amparaba en una supuesta pureza, en una supuesta ausencia de influencias para caracterizar *contrario sensu* las «deformaciones» y las «influencias» perniciosas descubiertas en las personas a las cuales el dogmático quería combatir. Se decía: «Él se dice marxista, pero en realidad está influido por... fulano o mengano», o «está desviado... porque sigue a X en esto o lo otro». Y a nosotros nos parecía que esto, además de ser una práctica infame desde el punto de vista del trato entre compañeros, era también privarnos a nosotros mismos de aquello que se había levantado — así era como lo entendíamos entonces y como lo sigo entendiendo hoy — al amparo de una prosperidad conseguida por los países que desarrollaron el capitalismo mediante la explotación y el aplastamiento de cientos de millones de personas en el resto del mundo. La Revolución Cubana continuaba su tarea liberadora expropiando algo de aquellas riquezas intelectuales y nosotros tuvimos oportunidad de participar en esa empresa que en tiempo récord proporcionó a técnicos noveles y estudiantes, en grandes ediciones, muchos

de los libros de temas científicos y técnicos más avanzados del mundo, por los cuales no pagábamos derecho alguno. En cada libro colocábamos una tarjeta, que decía: «Este libro tiene un gran valor, por eso se te entrega gratuitamente. Vale por el trabajo acumulado que significan los conocimientos que encierra; por las horas de esfuerzo invertidas en confeccionarlo; porque sintetiza un paso de avance en la lucha del hombre por ser tal. Su mayor valor estará dado, sin embargo, por el uso que tú hagas de él. Porque estamos seguros de ese uso, y por su gran valor, se te entrega gratuitamente». La convicción de que había que trascender a las relaciones fundamentales que han existido, que son las del interés, el lucro y el individualismo, nos hacía a nosotros entender que este núcleo cultural que he tratado de caracterizar llamándolo convencionalmente dogmatismo, pero que habría que encontrarle un nombre más genérico y más preciso, era no solo inadecuado y perjudicial a la liberación socialista sino una expresión de algo infinitamente más pequeño, y opuesto a ella, expresaba la dominación de un grupo en el marco de la historia de las luchas anticapitalistas. Y no más.

¿Este dogmatismo era «marxista»?

Yo pienso que Marx, Engels, y también Lenin, tenían un proyecto totalmente diferente, sumamente ambicioso, al cual queríamos adscribirnos. El papel del pensamiento y de las producciones intelectuales de la humanidad tiene que ser absolutamente diferente a lo que ha sido, para ayudarnos a volvernos capaces de crear socialismo, o nunca saldremos adelante. La revolución en que estábamos metidos nos permitió rechazar el modelo en que estaba inscrito el dogmatismo; tuvimos que luchar contra él para cumplir, en la medida en que pudimos,

nuestro cometido. Sin esa oposición es imposible participar eficazmente en una lucha contra la hegemonía del capitalismo. Y uso la palabra «hegemonía» intencionalmente. Advertíamos que el dogmatismo no solo no tenía respuesta alguna frente a la hegemonía burguesa, sino que prefería negarla o ignorarla. Para esta manera de pensar y de formar a la gente, el capitalismo casi era un accidente, un pequeño escollo, a pesar de que en el discurso del dogmatismo una rigurosa lógica determinaba que detrás de cada régimen social viene otro que le sigue. Nosotros nos burlábamos de la sucesión forzada y abstracta de una sociedad primitiva, seguida del esclavismo, del feudalismo, del capitalismo, entre otras cosas porque en Cuba nunca predominó el feudalismo y en Estados Unidos tampoco. O sea, que ni entre nosotros ni en nuestro enemigo principal se daba esta serie tan cómoda. Pero a pesar de que parecía ineluctable la presencia del capitalismo por las llamadas leyes objetivas, la supervivencia del capitalismo parecía producto de la suerte. Pura suerte de los burgueses porque era tan dramáticamente clara la crisis histórica y creciente de su sistema, la endeblez y descomposición de su modo de vida y su ideología, la razón que tenían los proletarios, sus organizaciones y sus ideólogos, y tan grande el número de los oprimidos que debían seguirlos, que era casi un milagro que no se hubiera producido ya el fin del capitalismo. Nosotros nos dábamos cuenta, y por todas partes, de que esto no tenía nada que ver con la realidad. Por eso considerábamos al dogmatismo un cuerpo de pensamiento adormecedor frente a los principales problemas de la dominación burguesa y, por lo tanto, frente a los principales problemas de cómo acabar con ella.

¿Hoy en día [1993] predomina en Cuba el pensamiento crítico, retomando el nombre de la revista, o eso que genéricamente llamaste la cultura del dogmatismo?

Depende de los planos que observemos. En Cuba, en mi opinión, después de los primeros años setenta predominó lo que he llamado aquí convencionalmente dogmatismo en la preparación de las personas, en la educación formal, en los medios masivos, y más estrictamente en la preparación teórica marxista, y también en la forma en que esta se divulgaba a través de todo tipo de medios. Pienso que esto forma parte de una segunda etapa de la Revolución, muy contradictoria en sí misma, de la que yo he dejado mi opinión por escrito en varios textos. En esa segunda etapa el proyecto original de la Revolución fue parcialmente abandonado o devaluado, ante un cúmulo de circunstancias desfavorables. En lo esencial la Revolución continuó: el mismo poder revolucionario de tipo socialista de liberación nacional, antimperialista e internacionalista; se plasmó la redistribución sistemática de la riqueza social, comenzada en la primera etapa anterior de los sesenta, y la universalización de grandes avances sociales; el modelo comunista siguió siendo el referente principal. Yo creo que tenía razón Fidel Castro cuando en 1972 reiteraba en Europa oriental que el internacionalismo es la piedra de toque del marxismo leninismo, lo que permite identificar a un marxista leninista. El internacionalismo se mantuvo, se sistematizó, e incluso, realizó algunas epopeyas de participación popular masiva muy superiores a lo que se había logrado antes, e involucró a gran parte de la población (como por ejemplo en Angola y otros países africanos adonde Cuba envió decenas de miles de combatientes internacionalistas). La gigantesca transformación educacional completó la eliminación de la antigua división en clases de la sociedad cubana y

disminuyó las diferencias de los grandes grupos sociales entre sí, al capacitar de una manera masiva, igualitaria y eficaz, no meramente formal, a los niños y los adolescentes, de acuerdo al esfuerzo de cada uno. Los estudios y los esfuerzos laborales, junto con méritos políticos adquiridos en los hechos, han sido las vías principales de ascenso social en esta segunda etapa en que la movilidad social no era ya tan dinámica como en la primera.

En todos esos aspectos, y en otros más, se expresa la continuidad de la Revolución en esta segunda etapa comenzada en los setenta. La discontinuidad se expresa también en numerosos aspectos, varios de ellos verdaderas detenciones y, en algunos casos, retrocesos del proceso socialista. Pero estamos hablando del pensamiento social. En este se produjo un quiebre, una fractura y después una decadencia de cuyos efectos no nos hemos recuperado todavía. Se impuso entre nosotros la ideología soviética que llamaban «marxismo leninismo» y su pretensión de ser filosofía, concepción del mundo y de la vida, paradigma de los estudios sociales y orientador de las demás actividades científicas, del sistema educacional, de los medios masivos y de la reproducción ideológica del sistema en general. Esta influencia, en mi opinión sumamente adversa, se hizo sistemática, empobreció el pensamiento social, liquidó en parte y exigió el olvido de lo alcanzado en ese campo en los primeros 12 o 13 años de la Revolución en el poder, y del ambiente de libertad que había prevalecido desde 1959 hasta 1971-1972 aproximadamente. La formación de las generaciones sucesivas quedó comprometida por ese empobrecimiento y esa dogmatización, precisamente cuando el país lograba el gran salto educacional de los niveles secundario y superior. La necesidad nos llevó al CAME, pero en este terreno la necesidad fue

convertida en virtud, se exaltó el dogmatismo y se condenó toda opinión diferente. Aclaro que en esta etapa (desde 1971-1972 hasta los ochenta) continuó vigente la exclusión de la represión contra otros revolucionarios que ha caracterizado la historia de la Revolución Cubana. No atribuyo la explicación de ese proceso a la maldad o mala voluntad. Cuando se analizan fenómenos socialmente extendidos es bueno recordar también a Carlos Marx, que distinguía entre las conductas individuales y las relaciones de las que ellas eran socialmente criaturas.

¿Culminó esa etapa del dogmatismo o continúa?

Pienso que el proceso iniciado en 1986, llamado en Cuba de «rectificación de errores y tendencias negativas» — un poco impropriamente, para mi gusto; me parece más exacto llamarle proceso de vuelta al proyecto original de la revolución socialista y de profundización del socialismo cubano — ha significado un golpe muy duro al dogmatismo, y sigo usando esa convención. Golpe muy duro, no tanto porque se dieran discusiones intelectuales sino sobre todo porque se desnudó la ineficiencia, la corrupción, la doble moral, de muchos de los aspectos de copia del «socialismo real» que habían sucedido entre nosotros en los 15 años anteriores a 1986. En la lucha por cambiar las realidades y las concepciones que rigieron en la economía, en la formalización de instituciones políticas, en la reproducción ideológica, perdió todo su prestigio esto que estamos llamando dogmatismo. Y perdió también el asidero que tenía en la idea de que era «conveniente para la Revolución», compartida por muchos que no lo amaban. Sin embargo, los procesos de pensamiento, los procesos de reproducción ideológica, ya es sabido desde hace mucho que tienen cierta autonomía y capacidad de pervivencia. Tengo la impresión de que la cultura del dogmatismo ha

sobrevivido en un grado mucho mayor que lo que socialmente le correspondía después del desprestigio que le aportó la rectificación. Y sobre todo de que ha sobrevivido demasiado después del final tan absoluto e ignominioso de los regímenes de Europa oriental, que al fin y al cabo eran como la prueba de que esta manera de ver el mundo era exitosa o correcta o tenía una realidad detrás. Me parece que si se puede constatar que sobrevive más que lo debido entre nosotros es precisamente por la capacidad de lo ideológico de tener una relativa autonomía, por la creación de hábitos, y por algunas características del proceso de la Revolución que no es el caso tratar aquí.

¿Qué sucedió a partir de la caída del Muro de Berlín?

El desastre del llamado «socialismo real» ha sido tan grande que ha afectado al socialismo en todo el mundo, incluso a la idea de que es posible el socialismo en cualquier lugar. Desde 1989, Cuba mostró al mundo su especificidad y la vitalidad de su Revolución, pero en nuestra circunstancia también nos han afectado mucho los usos e ideas que condujeron a la caída del «socialismo real» y al desarme interior del socialismo. Además, y esto se ha vuelto principal hoy [1993], una profunda crisis económica se desató por la dramática contracción de los intercambios internacionales a poco más de un tercio en 18 meses (julio de 1990 a diciembre de 1991), al desbaratarse el sistema del CAME,⁵³ al que Cuba ligó su economía, confió su estrategia de desarrollo económico y las ideas mismas de cómo iba a evolucionar el país por décadas. Y a la vez desapareció el enfrentamiento bipolar de grandes potencias que había existido

⁵³ Cuba ingresa formalmente en el sistema económico de la URSS y de los países de Europa oriental, llamado CAME, en 1972, o sea, 13 años después de haber triunfado la Revolución.

en los últimos 40 años. Cuba ha quedado, entonces, sola frente al enemigo histórico de nuestro país, que ha sido enemigo de la constitución de Cuba en nación más o menos desde el tiempo en que nació Carlos Marx. Imagínate entonces cuán enemigo será de un régimen socialista de liberación nacional como el que existe en Cuba desde hace cuatro décadas. Ese doble golpe de disminución de la seguridad nacional y aguda crisis económica configura una situación que nos deja en condiciones de debilidad y de lucha por la supervivencia, frente a algo que a largo plazo es más importante. Esto es, que las ideas de la Revolución Cubana, las ideas expresadas por su práctica y por el pensamiento del Che Guevara y de Fidel Castro, por todo lo que sucedió en esta primera década de la Revolución de la que te hablé, eran mucho más acertadas en cuanto a cómo hacer los cambios sociales frente al capitalismo de los años sesenta, y también frente al capitalismo actual, que las ideas que predominaron a partir de los años setenta. A la hora en que resulta que sí tenía la razón el Che cuando dijo que con las armas melladas del capitalismo no se podía construir el socialismo, es muy difícil sacar las cuentas de que sí tenía la razón, porque los que quedamos, y estoy hablando en este caso de los cubanos, estamos involucrados en una durísima tarea de supervivencia. Estamos tratando de acopiar toda nuestra fuerza unida —y cuando digo «toda nuestra fuerza unida» estoy diciendo la fuerza de todos nosotros, cualesquiera que sean las diferencias que tengamos entre nosotros— para esa supervivencia. Esto también, en mi opinión, ha hecho que sea más débil, no solo de lo deseable sino de lo que era lógico esperar, el proceso de fin de lo que he llamado convencionalmente el dogmatismo en Cuba.

Tomando en cuenta esas condiciones que mencionaste, ¿te parece que no tiene futuro la Revolución Cubana?

Yo creo que tiene futuro. No voy a argumentarlo repitiéndote los datos y los análisis de los trabajos sobre este tema que he publicado en los últimos años. No. Ante todo te digo que creo que sí, porque siento que es posible. Quiero reivindicar aquí el papel de los sentimientos y de la voluntad, y su potencia cuando logran unirse y dedicarse a la acción masiva organizada identificada por ideales y valores determinados. Creo que son componentes importantes para explicar el cambio social, que hoy ya está claro que no puede explicarse ni a partir de la idea de «progreso» ni de la «ineluctabilidad» de los regímenes sociales. Si renunciamos a esas creencias —yo las he abandonado hace demasiados años— tenemos que tratar de ser consecuentes con ese abandono en nuestras prácticas de conocimiento social. Esto me recuerda lo que el Che planteaba a Charles Bettelheim: «Si se produce el hecho concreto del nacimiento del socialismo en estas nuevas condiciones, es que el desarrollo de las fuerzas productivas ha chocado con las relaciones de producción antes de lo racionalmente esperado para un país capitalista aislado. ¿Qué sucede? Que la vanguardia de los movimientos revolucionarios, influidos cada vez más por la ideología marxista leninista, es capaz de prever en su conciencia toda una serie de pasos a realizar y forzar la marcha de los acontecimientos, pero forzarlos dentro de lo que objetivamente es posible» («La planificación socialista, su significado», 1964). El Che postula la capacidad de crear realidades sociales que tienen ciertas prácticas que califica expresamente, en condiciones históricas dadas, y alude, no muy estrictamente, a los límites de esa capacidad en las palabras finales citadas. Creo que aporta mucho en su obra sobre esta tesis suya. La definición y aun la medición de lo

posible se torna principal para una teoría de la transición socialista, si esta se ocupa realmente de los graves problemas que han sentido como interrogación y como angustia tantos revolucionarios activos enfrentados a las decisiones y a sus consecuencias. En otro momento de la famosa polémica económica⁵⁴ decía el Che: «¿Por qué pensar que lo que es en el período de transición, necesariamente debe ser?». Llamo la atención sobre este problema, que a mi juicio es fundamental. El marxismo dogmatizado, instrumento de la postrevolución, ha mezclado determinismo y voluntarismo con los mismos fines o funciones de dominación. La teoría revolucionaria tiene que avanzar en el conocimiento de los condicionamientos y del contenido y reglas de la actuación creadora del socialismo, ser capaz de aportar a la acción y a la previsión. Y tiene que comprender, conocer y trabajar con los valores, prefiguraciones y representaciones favorables y desfavorables al avance del socialismo.

¿Pero qué sucederá con Cuba en el futuro?

A partir de los datos de la actualidad y sus implicaciones, la Revolución socialista cubana puede continuar, o puede desaparecer. Yo entiendo que es factible seguir un curso de acción por el cual se salve efectivamente el socialismo y continúe el proceso revolucionario. Si se profundiza en todos los sentidos la participación popular a la vez que se mantiene un fuerte poder

⁵⁴ La polémica se sostuvo en diversas revistas cubanas durante los años 1963-1964, entre dirigentes de instituciones económicas que tenían ideas divergentes acerca de la teoría y la práctica económicas en la construcción socialista, y en realidad también acerca de cuestiones más generales de la transición socialista y el marxismo. Además del Che participaron en ella los ministros Alberto Mora, Marcelo Fernández Font y Luis Álvarez Rom; Juan Infante, Alexis Codina y los intelectuales marxistas europeos Charles Bettelheim y Ernest Mandel.

revolucionario, ambos rasgos se equilibrarían entre sí y lucharían juntos contra las características de la situación económica y de su evolución futura, con grandes probabilidades de triunfo. Si se espera a que la evolución económica ofrezca finalmente sus lados favorables al socialismo, no nos salvaremos. Creo que es posible continuar siendo la utopía de los que luchan y de los que tienen esperanzas, un país en que se vive de otra manera, en que predominan los vínculos de solidaridad y se comparten ideales y objetivos trascendentes. Cuba puede seguir siendo la realidad-utopía que es hoy, a pesar, repito, de las innumerables deficiencias que tiene como utopía. Creo que todo lo que Cuba es y sus posibilidades de seguirlo siendo vienen de su prolongada aventura anticapitalista, de su liberación nacional, de su elevación continuada y sin exclusiones de las personas, de su internacionalismo, de su lucha comunista. Y a la vez no me llamo a engaño sobre las inmensas dificultades que tenemos ante nosotros, no solo inmediatas sino también mediatas. Entre ellas está también la imposibilidad de desarrollar indefinidamente nuestro régimen socialista si no sucede una nueva etapa de auge de las luchas de liberación de los pueblos frente al capitalismo.

En el curso de esta entrevista nombraste numerosas veces al Che. Has escrito varios artículos y un libro sobre él. ¿Cuáles son en tu opinión sus principales aportes originales al pensamiento marxista?

Me parece necesario llamar la atención sobre algunas cuestiones previas. El Che nunca pretendió hacer aportes originales. No solo porque no era filósofo profesional, ni sociólogo, ni economista profesional. Tampoco se sentía llamado a ser un intelectual que pusiera otro peldaño más. Era militante de una organización determinada, el movimiento que hizo la

Revolución Cubana, y miembro del gobierno y el partido en el poder en esa revolución, y entonces se consideraba parte de una experiencia histórica. Un elemento, aunque tuviera conciencia de su papel, de un colectivo y de un proyecto —él tiene palabras fuertes y precisas en cuanto a esto—. Y también se sabía actor de una lucha mundial en la que los participantes eran sumamente heterogéneos. El Che entendía que Europa oriental formaba parte de esa lucha mundial, pero él se ha dado cuenta cada vez más de la inadecuación del pensamiento y de los regímenes de Europa oriental para conseguir que esa lucha mundial llegara a buen término. Esto hace más complicado su pensamiento pero también, me parece a mí, lo hace más interesante. Pues no es un filósofo que está en su gabinete —con todo el respeto que a mí eso me merece—, ni un economista o un sociólogo que estuviera en ese mismo caso, no es un francotirador, o un marxista independiente que quizás hubiera dedicado todo, y su vida, a una revolución, pero no ha tenido una revolución en su camino ni en su país, y vive entonces, crítico del marxismo existente pero en unas condiciones muy especiales de no complicidad con el capitalismo en su país, y al mismo tiempo, de no involucramiento militante en esa cosa tan maravillosa, tormentosa y angustiosa que es una revolución. No fue ese su caso tampoco. Y por último es también dirigente en un país que sostiene relaciones fraternales, de mutua conveniencia, pero donde hay una ideología identificante en aquellos años también, con la Unión Soviética y demás países de lo que llamaban por ese tiempo el campo socialista.

Colocado en esas coordenadas, y también por estar en ellas, el Che es el máximo representativo de la herejía de los sesenta. El Che fue identificado mundialmente, sobre todo inmediatamente después de su muerte, como el pináculo de lo que

aquella época produjo. Esa apoteosis no duró mucho tiempo; no es ocioso señalar que después fue bastante olvidado. El capitalismo, y el socialismo real, quisieron enterrar aquel desafío que tan justamente el Che simbolizó. Pienso que él es muy expresivo del desarrollo de las revoluciones de liberación nacional anticapitalistas como forma de universalización del marxismo y el socialismo, en una nueva época respecto a aquella en que la III Internacional, el fascismo y la Segunda Guerra Mundial habían sido decisivos. En un tiempo en que el liderazgo internacional soviético se deteriora, por las divisiones en su campo y por la diversificación de ideas del socialismo ligadas a experiencias prácticas revolucionarias. Y en un tiempo en que el colonialismo europeo, es sustituido por el desarrollo del neocolonialismo como forma madura de universalización del capitalismo, pero en que las ideas y la condición colonial son combatidos por las autoidentificaciones nacionales, por los proyectos y las luchas por la independencia o por la liberación, por las coordinaciones de países excolonizados, por el reexamen del mundo y de mucho de la cultura de Occidente desde las perspectivas del llamado Tercer Mundo. Creo que el Che resulta, en segundo lugar, muy expresivo de la reasunción y reelaboración del marxismo — teoría europea y occidental desde su origen— desde los desarrollos del pensamiento ligado a la acción de vanguardias políticas anticapitalistas que luchan por la liberación nacional, un verdadero paso determinante hacia la universalización del socialismo. O si se prefiere, desde vanguardias nacionales que en su lucha de liberación comprenden que es imprescindible ser anticapitalistas.

Por el conjunto de su actividad, de los teatros en que se movió, y por su obra intelectual, el Che resulta la persona más expresiva de los años sesenta. Como pensador dejó una obra

trunca, pero muy coherente, que fía su organicidad a una determinada concepción de las relaciones entre teoría y práctica en el trabajo intelectual y a una posición filosófica marxista que privilegia la praxis. Alargaría demasiado esta respuesta hablar sobre su pensamiento, y he dejado escritas mis opiniones en otros lugares. Quiero recordar al menos al nuevo lector latinoamericano de hoy «El socialismo y el hombre en Cuba», su «manifiesto comunista». Fue un gran estudioso de los autores clásicos del marxismo, comprendió el instrumento histórico imprescindible para comprender y para asumir esa teoría, y su relación con los medios históricos sucesivos que la condicionan y sobre los que actúan precisamente los revolucionarios marxistas para abatir la dominación y cambiarlos radicalmente. Persiguiendo ese último fin tuvo una sed inigualada de saber, y de aprovechar toda creación humana. Comprendió la necesidad de que la nueva sociedad se levante sobre el crecimiento de la complejidad interior y del poder real de las personas y de las instituciones que la sociedad se dé a sí misma, y la imposibilidad de que ese proceso se reproduzca y culmine si la participación popular en el conocimiento y dirección de los procesos sociales no crece sistemáticamente.

¿Y en cuanto a sus planteos económicos?

Lo primero y más importante —solo apuntaré algunos de sus temas principales— es que para el Che la economía de la transición socialista forma parte de y existe solo para la creación del socialismo. No existe una economía independiente u «objetiva» que es «esencia» de la formación social durante la «construcción» del socialismo. En la ideología determinista de la «construcción» las etapas están marcadas y, supuestamente, a través del tiempo se irá construyendo el socialismo, y des-

pués el comunismo; se pasará de la construcción económica del socialismo a su construcción superestructural. El Che aclara a sus colaboradores cercanos que el Sistema Presupuestario forma parte de una concepción general del desarrollo del socialismo. Para el Che, «debemos salir hacia el comunismo desde el primer día, aunque gastemos toda nuestra vida tratando de construir el socialismo». Esto no es un juego de palabras: es una diferencia esencial entre el pensamiento del Che —y el proyecto original de la Revolución Cubana que él expresa— y el «socialismo real». Todas sus formulaciones centrales están relacionadas con la idea de que el socialismo es el logro de una sucesión de cambios culturales totalizantes. No puede por tanto construirse «con las armas melladas del capitalismo», la sociedad debe convertirse «en una gigantesca escuela», no es posible el socialismo «sin una moral comunista», la economía socialista debe ser dirigida conscientemente, la ley del valor no opera a través del plan, etc.

¿Cómo concibe la lucha por la emancipación?

El Che pretende un entrelazamiento entre las luchas por la liberación y el socialismo de los pueblos y la actividad de los poderes socialistas, que abarca de manera compleja la política, incluso militar, las ideas y la economía igualmente. Creo que desarrolla así las ideas sobre la revolución mundial proletaria que tenía Carlos Marx, en las condiciones concretas de la segunda mitad del siglo XX. Su discurso en el Seminario Afroasiático de Argel, de febrero de 1965, es un ejemplo importante de esto. La estrategia económica, como la estrategia revolucionaria socialista en general, es solo en cierta medida nacional.

El Che se da cuenta de que el mundo cubano y latinoamericano en que está inmerso es el mundo del desarrollo del

imperialismo norteamericano, el más audazmente neocolonialista de todos los poderes capitalistas. Un imperialismo desembarazado de tradición y de componendas entre feudales y capitalistas, de viejos acuerdos entre la revolución burguesa de masas y una parte de las clases que la han apoyado, donde las revoluciones técnicas tienen las manos (burguesas) más libres respecto a la sociedad, un país nuevo que fue haciendo su nación revolviendo inmigrantes y acontecimientos en el mortero de una expansión capitalista continuada. Esto es, el país que ha puesto en práctica la manera más madura, y a la vez más salvaje, del desarrollo del capitalismo en nuestro tiempo, Estados Unidos. El Che encuentra en él un paradigma de vida y de imperio rapaz al que oponerse a muerte, pero también un grado de socialización de la producción y de avances de las prácticas económicas que le resultan importantes para incorporar a su idea del socialismo, o mejor dicho, de la transición socialista (como prefiero llamarla yo, pero eso sería otro asunto). Las ideas económicas del Che no se pueden entender si no se advierte como él apreció y aprovechó experiencias de la dominación del capital monopolista norteamericano sobre Cuba. El Che generaliza: el sistema presupuestario de financiamiento puesto en práctica en Cuba guarda, con relación al cálculo soviético, una relación análoga a la del capital monopolista con el premonopolista.⁵⁵ El Che estudió y valoró mucho a Lenin, y a la práctica y los debates bolcheviques de los primeros años soviéticos, pero supo aprovechar al máximo las circuns-

⁵⁵ El sistema presupuestario de financiamiento implementado y sostenido por el Che en Cuba, y el cálculo económico, desarrollado y defendido por los soviéticos, constituyen dos modos alternativos y excluyentes de gestión económica (basados en la planificación, o en el mercado, respectivamente) en el período de transición al socialismo.

tancias de su tiempo. Ante todo para relacionar eficazmente el marxismo leninismo con una transición socialista, revolucionaria, en un país latinoamericano. Para hacer por tanto la crítica indispensable al seguidismo y a la llamada «economía política del socialismo», y a la ideología que la sostenía en nombre del «marxismo leninismo», con su rígido ordenamiento y exigencias de acatamiento.

¿Cómo pensaba la transición al socialismo?

La obra práctica, y mucho de la obra escrita o grabada del Che en los años de Cuba es, y este es otro de sus aportes extraordinarios, una búsqueda de los cómo, de cómo realizar la transición, cómo crear realidades nuevas socialistas desde las realidades de que se parte. Sus proposiciones más teóricas solo se entienden a esa luz, como es el caso del concepto de plan, y su oposición dialéctica con la ley del valor, sustentada en el predominio del factor subjetivo para toda la época de transición socialista. El Che no se conforma con planteos generales; gran parte de su obra intelectual se dedica a tratar de dilucidar los factores de esa transición y definirlos, de prefigurar situaciones y actuaciones, de organizar y planear los actos concretos que harán avanzar las tareas y los proyectos, de adelantar hipótesis y ponerlas a prueba, de introducir en el pensamiento las corroboraciones y los cambios obtenidos de la experiencia o sugeridos por ella. El Che no es un idealista que creyó que los demás eran tan altruistas y abnegados como él, un hombre maravilloso e ingenuo que «se adelantó a su tiempo» y formuló un proyecto hermoso pero irrealizable. Él combina la lucidez extrema acerca de las insuficiencias que tienen los individuos, las instituciones y las relaciones del nuevo poder, con un riquísimo complejo de pensamiento y de experimentos acerca de la utilización

de todas las fuerzas y potencialidades de las personas y de la sociedad en revolución para lograr los objetivos socialistas, que articula conceptos más o menos particulares, relaciones entre ellos, política económica, normas, procedimientos, y todo engranado en el proyecto más ambicioso de cambio social que se ha formulado en América. Este es uno de sus aportes mayores a lo que sería una teoría de la transición socialista. También por eso el Che sigue siendo tan subversivo.

¿En tu opinión, en qué consiste ser revolucionario en el mundo de hoy en día?

Eso es bastante difícil de contestar. Yo creo que es honesto el que, en las condiciones en que se encuentre, resulta capaz de plantearse cómo actuar sin aplastar o explotar a nadie y sin traicionar a sus convicciones generales. Si se trata de una persona que cree, como es mi caso, en que el mundo del lucro, del egoísmo y del individualismo debe ser acabado, y se da cuenta de que no puede ser acabado solo mediante acciones bruscas, momentáneas, de que no se acabará nunca si no se trabaja diariamente por cambiarlo, y de tal manera que ese cambio tienda a ser eficaz y permanente, entonces creo que es revolucionario aquel que se mantiene en los principios de cambiar profundamente el mundo eliminando el capitalismo y creando un mundo socialista, y trabaja diariamente en ese sentido. Se puede pretender menos, o pretender lo mismo de otro modo, naturalmente; yo aprecio mucho a toda persona honesta que esté a favor de cambios sociales que favorezcan a las mayorías expoliadas, marginadas y oprimidas. Lo aprecio más aún si lucha y consigue que su actuación tienda a maneras prácticas de aportar algo, y esto quiere decir también, no solo aportar

algo individualmente, sino como miembro de cuerpos sociales mayores, que agrupan a muchas personas.

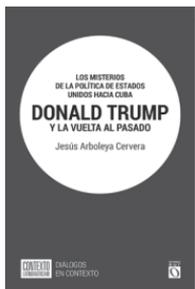
Para los que participamos en la experiencia cubana ser revolucionario hoy presenta cuestiones claras y cuestiones muy complejas. Mantener en pie esta sociedad libre y socialista, es un claro deber con nosotros mismos y con los que tienen esperanza y los que luchan; toda otra opción es suicida para el país. Cómo lograrlo, cómo no perder el rumbo por el camino, cómo renovar y profundizar el socialismo para evitar que perezca, son cuestiones muy complejas.

¿Cómo deberían resolver los revolucionarios el conflicto entre el realismo y la utopía socialista, entre la necesidad del poder y la lucha por un proyecto a largo plazo de sociedad libre?

Ante todos los que pretenden contribuir al cambio continuado de las sociedades y las personas, que es el camino hacia la liberación socialista, se levanta la tensión permanente entre el poder y el proyecto. Ese es probablemente el problema más dramático del socialismo, pero aparece desde que los revolucionarios organizados tienen probabilidades visibles de triunfo. El que sabe lo que importa el poder y sabe lo que importa el proyecto quizá se enfrente a tantos problemas como el cristiano que sabe la diferencia que hay entre el Reino y la Iglesia, lo necesaria que es la Iglesia y la primacía que tiene que tener el Reino. No sé si eres cristiano, te aclaro entonces que yo creo que el proyecto solidario socialista tiene que tener la primacía, se parecería al reino de los cristianos. Y yo creo que la Iglesia, que en nuestro caso sería el poder, es indispensable. No es indispensable el poder por ser fruto de la «naturaleza humana», sea esta «malvada» o «buena». Con la ayuda de Marx me sitúo ante el problema de que solo allegando fuerzas propias

crecientes, la de la gente cada vez más organizada y cada vez más liberada, podrá vencerse al capitalismo y crearse el mundo nuevo. Esto significa poder para luchar y poder para el proyecto, y significa libertad como control del poder y cada vez más como contenido mismo del poder, esto es, la primacía del proyecto. El riesgo mayor, comprobado históricamente, es que el poder de un grupo sustituya y expropie al poder de todos. El revolucionario va a tener que vivir de modo realista con su circunstancia sin plegarse a ella, y tiene que luchar por el proyecto, por la utopía socialista, sin que el apego a esta le impida ser eficaz. Como se ve, es sumamente difícil ser revolucionario. No quiero ocultar que es casi más difícil ser revolucionario que cualquier otra cosa. Creo, sin embargo, que el ser humano ha tenido éxitos y no solo fracasos al plantearse cosas que parecían extraordinariamente superiores a lo que el ser humano puede hacer. Esto a mi juicio vale más que los testimonios de que «las cosas van como no queda más remedio que vayan», de que «solo lo posible es posible», de que «ya no hay más historia», o cualquiera de las formas en que se trata de hacer que nos acostumbremos a la dominación en estos años noventa. Lo que indican los retos que tiene ante sí ser revolucionario hoy es precisamente la necesidad de alcanzar desarrollos mayores de los seres humanos y objetivos más altos para su actuación. Es lo que estamos obligados a pedirnos a nosotros mismos. Por eso yo pienso que a estas alturas de la historia mundial —y perdonen la expresión «historia mundial»— no puede uno proponerse menos que ser revolucionario.

COLECCIÓN DIÁLOGOS EN CONTEXTO



El internacionalismo y la solidaridad de los pueblos

Entrevista a Ulises Estrada Lescaille

Cuando se lo ve venir caminando en forma desgarrada, parece un jugador de básquet de la NBA. Flaco, alto, negro y sonriente, Ulises Estrada derrocha modestia. A pesar de haber jugado un papel fundamental en la lucha antimperalista en varios continentes del mundo (desde el Congo y Guinea hasta Bolivia y el Chile de Salvador Allende), este combatiente cubano internacionalista habla de sus misiones secretas y clandestinas junto al Che y otros revolucionarios como quien recuerda inocentes anécdotas de una escuela o una oficina. En ningún momento se pone «en pose». Mantiene la modestia del Che y el bajo perfil de los agentes de inteligencia a rajatabla.

Retirado ya de las actividades clandestinas en las que invirtió los mejores años de su vida, durante los últimos años Ulises Estrada ha dirigido la revista *Tricontinental*. Actualmente ha terminado un volumen dedicado a Haydee Tamara Bunke Bíder, la combatiente argentino-alemana que cayó en Bolivia en 1967 junto a Guevara integrando el Ejército de Liberación Nacional (ELN). El volumen se titula *Tania la guerrillera y la epopeya sudamericana del Che* [hay edición en inglés con el título *Undercover in Bolivia with Che*, Ocean Press, 2005]. Anteriormente Ulises Estrada había trabajado y colaborado

—sin figurar por razones obvias— en el libro *Tania, la guerrillera inolvidable* [La Habana, Instituto del Libro, 1970, hay varias ediciones. La primera alcanzó los 300 000 ejemplares según figura en el volumen].

¿Cuándo conociste al Che Guevara?

Conocí al comandante Ernesto Guevara a finales de 1961, cuando me desempeñaba como segundo jefe del Departamento (MOE), del Viceministerio Técnico del Interior (Inteligencia), dirigido por el comandante Manuel Piñeiro Losada, conocido como Barbarroja. Mis relaciones con el Che fueron circunscritas al apoyo al movimiento de liberación nacional de América Latina. Posteriormente participé con él en la lucha guerrillera en el Congo a la cual me incorporé durante un tiempo luego de hacer un recorrido de casi cinco meses en un barco [se trata del barco *El Uvero*, el más grande de la marina mercante cubana] cumpliendo todos los compromisos que el Che había hecho con los movimientos revolucionarios africanos llevándoles armas, ropa, implementos agrícolas, medicina.⁵⁶ En fin... todo lo que necesitaban los movimientos. El Che se los había prometido. Yo tuve la responsabilidad de llevárselos. Al final de este viaje crucé al Congo, me incorporé a la guerrilla, estuve en la guerrilla del Congo más de un mes. La situación ya era muy difícil. Todo vislumbraba que aquella guerra iba a terminar por parte de los congoleños. Regresé a Cuba a informar de la situación y a organizar el operativo que en definitiva sacó a todos los cubanos del Congo. Después, estando en Cuba, se me dio la orien-

⁵⁶ Sobre el papel de Ulises Estrada en África (y sobre todo el internacionalismo de la Revolución Cubana) puede consultarse el inigualable y apasionante estudio del investigador de origen italiano Piero Gleijeses: *Misiones en conflicto. La Habana, Washington y África. 1959-1976*, Ciencias Sociales, La Habana, 2002. Un libro imprescindible.

tación de viajar a Tanzania, donde estaba el Che, con el doctor Luis García Gutiérrez que iba a hacer el enmascaramiento del Che para que pudiera viajar. Así lo hizo.

¿El enmascaramiento del Che se hizo en Tanzania?

Sí, entonces regresé a Cuba con las fotos, Fidel aprobó el enmascaramiento. De ahí salí clandestino con el Che, con la misión del Comandante en Jefe de defender la vida del Che con mi propia vida, cosa que así hice. Viajamos desde Dar es-Salaam hasta Praga. Estuve con él allí, en Praga, más o menos dos meses y luego regresé a Cuba porque en Praga yo era muy «llamativo». Nosotros vivíamos en un apartamento en la azotea de un edificio. Tenía un solo cuarto, una cocina y un baño. Allí nos distribuíamos las tareas. Un día yo cocinaba y limpiaba, al otro día le tocaba al Che y él cocinaba y limpiaba.

¿En Praga estaban ustedes dos solos?

Sí, nosotros dos solos, apoyados por el compañero José Luis Ojalvo, que era el compañero de la Inteligencia que dirigía nuestro trabajo en Praga, sobre todo en la ayuda a los movimientos de liberación. Debo decir que en el trabajo que yo realizaba en aquel momento en el Departamento MOE («M» era la sigla de Inteligencia, y «OE» era Operaciones Especiales), nosotros estábamos exclusivamente dedicados a tareas de apoyo al movimiento revolucionario. O sea, que no hacíamos tareas de Inteligencia política sino tareas dedicadas al apoyo al movimiento revolucionario.

Luego, al terminar esta misión con el Che... él me pidió que regresara para Cuba porque el físico mío era muy llamativo cuando salíamos tarde en la noche a comer en restaurantes fuera de la ciudad de Praga y él pensaba que por culpa mía

podían descubrirnos. Regresé a Cuba y al regresar organicé la DGI (Dirección General de Inteligencia) de África, Asia y América Latina. Le pusimos como nombre Dirección 5. Ahí nos dedicábamos al trabajo con los movimientos revolucionarios africanos y asiáticos. Participé en la guerrilla de Guinea portuguesa y estuve con los palestinos en la guerrilla en los márgenes del río Jordán en un pueblo que se llama Chunya [no se oye bien el nombre en la entrevista grabada]. Esa es la historia. Le pedí al Che ir con él para Bolivia, yo en Praga ya sabía que él iba para Bolivia...

¿Cuándo te enteraste que él iba para Bolivia?

Allí, en Praga, por la visita de Papi, José María Martínez Tamayo, que fue varias veces a Praga, de Praga a Bolivia, de Bolivia a Praga, de Praga a La Habana a llevar las informaciones a Cuba y a traerles las informaciones al Che. El Che no me lo dijo, me lo dijo Papi. Yo le pedí al Che irme con él a Bolivia y me contestó que mi experiencia era en el trabajo clandestino, que yo no tenía experiencia en la guerrilla, que yo le hacía más falta a Piñeiro en el trabajo clandestino que a él y que, por lo tanto, no lo acompañaría. Nunca más volví a ver al Che.

Vos mencionaste que estuviste con el Che en Tanzania y luego en Praga. Cuando Guevara estaba en Tanzania le escribe a Armando Hart Dávalos una carta donde le relata que él estaba haciendo lecturas e investigaciones teóricas. Luego, en Praga, escribe unos cuadernos criticando el Manual de Economía Política de la Academia de Ciencias de la URSS. ¿Vos estuviste con él mientras el Che escribía estos materiales?

El Che tenía muchas críticas a la Unión Soviética, pero eran críticas basadas en elementos muy objetivos ya que él consideraba que la Unión Soviética debía dar más en la ayuda al movi-

miento revolucionario latinoamericano para hacer la revolución. Más ayuda material, más ayuda política, etc., etc. El Che pensaba que el marxismo es una teoría que hay que llevarla a la práctica sobre todo en el internacionalismo proletario. En su consideración, sobre todo la Unión Soviética, no lo estaba cumpliendo.

Cuando el Che hacía esos trabajos y redactaba esas cartas y escritos, ¿vos lo ayudaste?

No, realmente yo no sabía qué estaba escribiendo. Él pasaba el tiempo escribiendo, jugando ajedrez solo. En una ocasión me entusiasmó a jugar ajedrez con él. Yo era muy mal jugador. Me dejó ganar. El Che era una gente, una persona sencilla, como cualquiera de nosotros. Entonces prácticamente él hizo trampa para que yo ganara. Me di cuenta. Yo no sabía ajedrez y él era muy buen ajedrecista. Y cuando me invitó a la segunda partida le dije que no, que yo no jugaba más con él. Le dije: «Ramón, usted está haciendo trampa». Allí, en Praga, durante los primeros días, las discusiones eran porque yo le decía «comandante» y él tenía dudas de que el apartamento donde estábamos, que nos lo había dado la seguridad checa, tuviera micrófonos ocultos y que descubrieran que era él quien estaba oculto allí. Entonces me obligaba a decirle «Ramón», que era el nombre que él utilizaba. Cuando íbamos a hablar algo más serio, salíamos a la azotea y hablábamos en la azotea o en los restaurantes donde íbamos a comer. El Che siempre estuvo convencido de que los checos nos tenían colocados micrófonos.

¿Cómo se hizo el trato para que la Inteligencia checa les proporcionara ese departamento?

Eso era un trato normal. Primero escogimos uno de los departamentos más malos que nos daban los checos. Había

una serie de departamentos y casas que los checos nos daban para alojar a los revolucionarios latinoamericanos que iban y venían de Cuba y había algunos que eran para los altos dirigentes del movimiento revolucionario latinoamericano y otros que eran más masivos, para los combatientes que venían a entrenarse a Cuba. Y nosotros les pedimos, precisamente, uno de los apartamentos más malos para que ellos, en ningún momento, pudieran ni siquiera pensar que en ese apartamento estaba un dirigente de la Revolución Cubana.

Hay una novela de Abel Posse [Los Cuadernos de Praga, Buenos Aires, Editorial Atlántida, 1998] que menciona por ahí que había un agente de la Inteligencia checa que lo seguía al Che. ¿Es cierto o es pura ficción?

Este señor Posse no me merece ninguna confianza y sinceramente dudo de sus intenciones. Creo que es argentino, y en aquel momento era embajador argentino en Perú. Una vez se apareció en Cuba, en mi casa, para que yo le contara el supuesto romance de Tania [Tamara Bunke] y Ernesto Guevara. Yo le expliqué que Tania y el Che nunca se habían encontrado y nunca estuvieron juntos en Praga, que Tania y el Che nunca habían tenido un romance, que Tania sentía un alto respeto por el Che como dirigente revolucionario y no como hombre desde el punto de vista amoroso. En esta conversación en la cual este señor llegó a mi casa, no sé cómo, yo vivo en un barrio alejado donde las direcciones son difíciles de encontrar, él igual se las arregló y se me apareció con un costoso regalo... Yo interrumpí la discusión y le dije que no, que era todo mentira lo que él estaba diciendo, que él no podía escribirlo porque era falso. Y este señor me contestó que eso era lo que «el público» quería conocer y que en definitiva era una novela y que él iba a hacer

una novela... Cuando me dijo eso, lo invité a irse de mi casa. Yo pienso que este señor no es capaz de respetar la historia de los hombres y las mujeres que fueron capaces de entregar nada menos que su vida en la lucha de liberación de los pueblos de América Latina.

Más allá de este autor argentino tan poco creíble y con tan pocos escrúpulos... ¿la Inteligencia checa seguía los pasos del Che Guevara?

¡Eso es falso! La Inteligencia checa jamás supo que el Che estuvo en Praga. ¡Jamás! Incluso nosotros hablamos de estas cosas ahora... pero durante años, cuando publicamos el primer libro *Tania: la guerrillera inolvidable* hablamos de «un país de Europa»... Jamás dijimos que fue Praga. Los checos nos entregaron un pasaporte argentino falsificado por ellos que ni siquiera tenía el nombre de Laura Gutiérrez Bauer. Eso lo hicieron después los técnicos cubanos. Los checos nunca supieron de quién se trataba, quién era el personaje, ni a qué país iba. Nunca supieron nada de eso. Como en las acciones en las que actuamos en coordinación con la Inteligencia soviética, nunca supieron de quién se trataba, a qué país iba, ni qué misión iban a cumplir. Porque nosotros trabajábamos en forma completamente independiente de la Inteligencia de los países socialistas que nos daban su apoyo, pero no era un apoyo para un subordinado, sino que era un apoyo real, sin saber realmente las misiones en las que estábamos nosotros comprometidos en ese momento.

¿Cuándo vos decís «nosotros» te estás refiriendo a la dirección de Piñeiro?

Me estoy refiriendo a la dirección de Inteligencia de Cuba.

¿En qué consistió tu misión en Bolivia y cuándo estuviste?

Bueno, yo no estuve con el Che en Bolivia... Yo estuve en Bolivia en el año 1963 preparando la guerrilla de Jorge Ricardo Masetti para la Argentina y la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional (ELN) de Perú de Héctor Béjar. En eso estuve allí con el capitán Orlando Pantoja, entregándole las armas, recibiendo a los hombres, ubicando a los hombres, hicimos todo un trabajo de apoyo a la guerrilla peruana que se frustró, prácticamente, en su primer combate.

¿Trabajaste también en Bolivia junto a Masetti?

Junto a Masetti y junto a Béjar.

¿Conociste a Hermes Peña?

¡Sí, cómo no!... Hermes Peña fue uno de los cubanos que cayó en una emboscada en la guerrilla de Masetti. Prácticamente fueron masacrados. El Ejército los cercó. Fueron masacrados. Masetti logró escapar con cinco o seis compañeros de la guerrilla hacia la montaña y nunca supimos de Masetti otra vez.

¿Eso impactó en el Che?

Sí, fue un golpe muy duro para el Che puesto que el Che se iba a incorporar a esa guerrilla cuando se asentara en el territorio de Salta, en Argentina. Hicimos todo lo posible, gastamos cantidad enorme de dinero para tratar de encontrar a la guerrilla, de darle apoyo, y jamás volvimos a saber de Masetti.

¿Trabajaste con Inti Peredo en esa época?

Yo trabajé en el aparato clandestino de Bolivia cuando comenzó el apoyo a estas dos guerrillas. Trabajé con Inti Peredo y con Rodolfo Saldaña. Ellos fueron los dos primeros apoyos que nos dio Mario Monje. Con Inti Peredo compramos un taxi.

Con ese taxi él movía al comandante Abelardo Colomé Ibarra, Furry, ministro del Interior cubano, que fue el que llegó a Bolivia a dirigir la operación de Masetti.

¿Conociste a Federico Méndez, del Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP) argentino?

Por supuesto que conocí a Méndez. También fue uno de los guerrilleros argentinos que se incorporó a la guerrilla de Masetti.

¿Cómo conociste a Tania?

A Tania la conocí cuando a mí me mandaron a investigar a tres argentinas. La propuesta del Che, para un trabajo que yo no conocía cuál era, fue Tania. Él la había conocido en Alemania, después la había visto en Cuba en actividades de la colonia argentina, en actividades de la Federación Mundial de Juventudes Democráticas. Ella viajaba a Cuba y servía de traductora. Al Che le pareció que servía para esta actividad. Nosotros investigamos, en Cuba y en Argentina, a Tania, a Isabel Larguía y a Lidia Guerberof que era una pianista argentina, una gente de posiciones muy revolucionarias. Por las condiciones de Tania, para esta actividad decidimos proponerle al Che a la misma que él había sugerido: Haydee Tamara Bunke Bíder, nombre real de Tania. Así se hizo. Primero se pensaba que Tamara fuera a crear un aparato urbano de apoyo a la guerrilla argentina, la encabezada por Masetti. Al fracasar la guerrilla argentina, el Che ya decidió que Tamara fuera quien organizara el aparato de apoyo urbano que apoyaría la guerrilla de Bolivia que él iba a dirigir.

¿Apoyo desde dónde?

Desde Bolivia.

¿Alicia Eguren formó parte de ese movimiento?

Alicia Eguren y John William Cooke fueron dos personas maravillosas, muy vinculadas al Che, muy revolucionarios. No te voy a decir que eran marxistas-leninistas, pero sí muy revolucionarios. Trabajaron mucho con el Che en la organización del aparato urbano en la Argentina, al cual incorporaron a muchos jóvenes argentinos procedentes del peronismo.

¿A Mario Roberto Santucho lo conociste?

Lo conocí después, no en esta época de la que estamos hablando.

Se hizo correr la leyenda, y por eso te lo pregunto, de que Tania podría haber sido un agente de la República Democrática Alemana (RDA).

¿Es posible eso?

No, eso no es posible. Tania vino para Cuba por su amor a la Revolución Cubana. En la RDA, desde antes que triunfe la Revolución Cubana, desde que conoció a cubanos en un congreso de la Federación Mundial de Juventudes Democráticas, y desde que supo de la lucha que se desarrollaba en la guerrilla y que entre los guerrilleros había un jefe argentino que era el Che Guevara, Tania se dedicó a escribir en periódicos y a hacer actos de solidaridad con Cuba. Cuando triunfó la Revolución su idea era venir para Cuba. La idea inicial de Tania era ir a pelear a la Argentina. Cuando triunfó la Revolución Cubana ella decidió tratar por todos los medios de venir a Cuba. Así lo logró, invitada por Alicia Alonso, cuyo ballet estaba en la RDA. Alicia la invitó, ella vino para Cuba y aquí se incorporó a todas las organizaciones revolucionarias cubanas y mantuvo una actitud revolucionaria intachable que fue lo que hizo que la escogiéramos. Nunca fue agente de los servicios de Inteligencia alema-

nes, nunca fue agente de la KGB rusa y nunca fue agente de los servicios secretos cubanos. ¡Tania fue una combatiente internacionalista latinoamericana!

¿Por qué eligió ese nombre de guerra? ¿Por la guerrillera soviética?

A todo el mundo se le ponía otro nombre. Sí, ella escogió ese nombre en recuerdo de la guerrillera soviética que había sido asesinada por el nazi-fascismo.

¿Vos estuviste en Bolivia entrenando a Tania?

No, yo entrené a Tania en Cuba. En Praga ella fue a preparar su leyenda. En la primera leyenda ella asumía el nombre de Vittoria Pancini, una supuesta italo-germana. Ella pasó dos meses viajando por Europa occidental. Realmente ella hablaba muy poco italiano. Nos dimos cuenta que ella no podría cumplir con esa leyenda, entonces se le hizo una leyenda como Laura Gutiérrez Bauer, alemana-argentina. Esa leyenda también la practicó en Europa. Viajó a Alemania occidental, estuvo cerca de la casa de sus padres, a la cual no fue, hizo el sacrificio de no mostrar su presencia a sus padres (quienes sabían que estaba en un trabajo secreto pero no sabían cuál era) y esa fue la leyenda que se aceptó. La de Laura Gutiérrez Bauer.

¿En Alemania occidental?

Sí, en Alemania occidental. Sus padres vivían en Alemania oriental, en la República Democrática Alemana (RDA), en Berlín, pero ella estuvo en las dos Alemanias. Tania adoptó entonces la leyenda de Laura Gutiérrez Bauer. La cumplió en forma excelente, hasta que murió en la guerrilla del Che.

¿Cuál era la misión de ella en Bolivia?

Buscar información sobre muchas cosas: sobre el Ejército, sobre la situación operativa en zonas rurales y organizar un grupo operativo en La Paz. Lo organizó con Loyola Guzmán y junto con Saldaña. Ese trabajo lo siguió hasta que se tuvo que quedar en la guerrilla porque el Che se convenció de que estaba «quemada». Tania estuvo en la guerrilla poco tiempo, unas dos o tres semanas. Estaba muy enferma y el Che la envió para la retaguardia. Ella murió junto con el grupo de retaguardia.

¿En qué consistió el entrenamiento de Inteligencia que vos le dabas?

¡Uh...! En muchas cosas..., muchas. Todas las artes necesarias para burlar los órganos de Inteligencia y Contrainteligencia del enemigo. Yo pienso —y lo digo en el libro que estoy escribiendo, que se titula *Tania la guerrillera y la epopeya sudamericana del Che* [publicado finalmente por Ocean Press, en 2005, con edición y prólogo de Luis Suárez Salazar]— que si los revolucionarios latinoamericanos hubiesen tenido la preparación que tuvo Tania hoy tendríamos vivos a muchos jefes guerrilleros, a muchos jefes clandestinos, a muchos revolucionarios latinoamericanos. Porque Tania se preparó durante más de un año para combatir desde posiciones clandestinas contra los aparatos enemigos.

Vos dijiste que Tania también estuvo en Praga...

Su preparación en Europa la hizo residiendo en Praga. Su sede era Praga, de ahí salía para el resto de Europa, regresaba a Praga, volvía a salir para el resto de Europa, volvía a regresar. Estuvo seis meses en ese entrenamiento.

¿Por qué se elegía Praga?

Porque era uno de los lugares donde nosotros teníamos mejores condiciones operativas. Teníamos mucha ayuda de los checos. ¡No era Moscú, donde era más complicado!

¿En Moscú había más control?

Más control y además en Moscú no teníamos la infraestructura que teníamos en Praga. En Praga teníamos un grupo de apartamentos, un grupo de seguridad checo que nos apoyaba. En fin... Praga era el lugar ideal, no para Tania, pero sí para muchas operaciones que nosotros hicimos operando desde allí.

¿La Inteligencia de los checos apoyaba a la Inteligencia cubana en esas operaciones?

Totalmente. Sin saber bien lo que era o en qué consistía, pero apoyaba totalmente. Es bueno reconocerlo.

En alguna biografía sobre el Che se plantea que Guevara tenía temor que los checos se enteraran de que él estaba allí porque entonces se enteraría la CIA...

Ya te lo dije. El Che era muy desconfiado. Pensaba que en la habitación teníamos micrófonos. Él pensaba que si los checos se enteraban de algo, los checos estaban infiltrados y penetrados por la CIA, y entonces se iba a enterar la CIA. Eso era lo que pensaba el Che. Pero la realidad objetiva es que la CIA nunca se enteró, que los checos nunca se enteraron y que obtuvimos un gran apoyo de los órganos de seguridad checos. No solo en lo del Che y en lo de Tania sino también en muchas otras operaciones que nosotros hicimos con sede en Praga y que en algún momento hablaremos de ellas.

En la solidaridad internacionalista tuviste muchos contactos y relaciones con revolucionarios de América Latina y África. ¿Y de Estados Unidos? ¿Tuviste contacto con las Panteras Negras de Estados Unidos?

Sí, también. Tuvimos estrecha relación con Stokely Carmichael y con muchos de ellos, militantes y dirigentes de las Panteras Negras. Sí, tuvimos relaciones, tratamos de dar nuestro apoyo y nuestra ayuda en la medida de nuestras modestas posibilidades. Nunca apoyamos acciones terroristas. Jamás. Nuestro aparato de Inteligencia jamás apoyó hacer una acción terrorista. ¡Jamás! Las acciones que nosotros apoyamos eran acciones de guerra revolucionaria, no de terrorismo. Cuando Stokely Carmichael era el hombre más buscado en Estados Unidos por el FBI vino a La Habana y participó de la Primera Conferencia Tricontinental [1966]. Después este compañero se fue a Guinea para combatir con el ejército guerrillero de Guinea Bissau, se casó con una compañera y se retiró de la lucha.

Vos trabajaste muchos años junto a Manuel Piñeiro Losada, el célebre comandante Barbarroja. ¿Qué recuerdos tenés de él?

De Piñeiro tengo un gran recuerdo. ¡El recuerdo de un gran maestro revolucionario! Yo trabajé con Fidel y trabajé con el Che porque trabajé con Piñeiro. Es así. Piñeiro era un hombre que, a quienes trabajábamos con él, nos llevaba a las reuniones con Fidel, a las reuniones con el Che. De la guerra revolucionaria (previa a 1959) yo no conocí ni al Che ni a Fidel. Los conocí gracias a Piñeiro, como también conocí a Raúl Castro, a Celia Sánchez. A los principales cuadros que trabajábamos con él en las tareas operativas Piñeiro nos daba la posibilidad de vincularnos con la máxima dirección de nuestra Revolución. Aprendí mucho de él. Yo creo que Piñeiro fue mi gran maestro revolucionario en los trajines de la lucha clandestina, en la lucha ope-

rativa, en la lucha de liberación nacional y social de los pueblos de América Latina y de África. Estoy muy agradecido a Piñeiro. Si no fuera por él, yo no sería hoy el revolucionario que creo ser.

¿De dónde aprendió Piñeiro las técnicas de Inteligencia?

Las aprendió trabajando. ¡Todos nosotros las aprendimos trabajando! ¡Nosotros no hicimos ni pasamos escuelas en la Unión Soviética ni en ningún otro lado! Nosotros aprendimos a enfrentar al enemigo, primero, con los conocimientos que teníamos de Cuba en la lucha contra Batista. Cómo actuaba la dictadura batistiana, cómo actuaban sus órganos represivos, cómo actuaba el ejército batistiano... Con toda esa experiencia, nosotros a su vez la volcamos en la lucha de los pueblos por su liberación. Todo parece indicar que nos salió bien pues por el trabajo nuestro jamás fue detenido un revolucionario, nunca fue asesinado un revolucionario. Los fracasos o reveses del movimiento revolucionario en América Latina son propios del movimiento latinoamericano. No son culpa de Cuba. Y además, una segunda cosa que querría señalar: ¡Nunca intentamos exportar la Revolución! Sencillamente nos limitamos a apoyar a aquellos revolucionarios que venían a beber de la experiencia cubana y a buscar el apoyo de la experiencia cubana a partir de la condición internacionalista del compañero Fidel Castro que fue el que nos enseñó realmente a ser internacionalistas.

¿En qué consiste ese proyecto internacionalista?

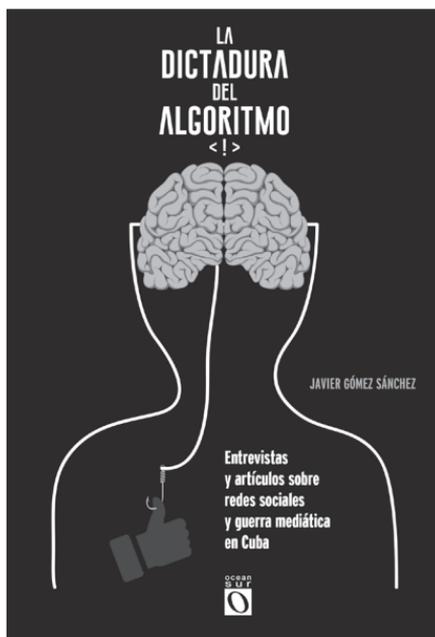
¡En hacer la revolución!

¿Dónde?

¡Dondequiera que se pueda hacer la revolución! ¡En cualquier parte del mundo! En cualquier parte donde se den «tableteo de ametralladoras y nuevos gritos de guerra y de victoria»

como decía el Che. «En cualquier parte del mundo donde nos sorprenda la muerte luchando, bienvenida sea». Esa no era la consigna del Che, únicamente. Es la consigna de todos nosotros, quienes estamos dispuestos a poner en juego nuestra vida en cualquier parte del mundo donde el movimiento revolucionario reclame el concurso de nuestros modestos esfuerzos. Así hemos tratado de llevarlo a la práctica a lo largo de toda nuestra vida.

OTROS TÍTULOS DE OCEAN SUR



LA DICTADURA DEL ALGORITMO

Javier Gómez Sánchez

«No deja dudas sobre las necesidades y los retos de luchar contra las maquinarias productoras de “algoritmos” hegemónicos y nuestras relaciones asimétricas ante las tecnologías que, siendo grandes avances del conocimiento, simultáneamente son armas de guerra ideológica contra los pueblos». —Fernando Buen Abad

224 páginas, 2022, ISBN 978-1-922501-34-9

El debate por las ciencias sociales y la filosofía en el seno de la Revolución Cubana

*Sobre Pensamiento Crítico**

La ofensiva anticapitalista en los años sesenta

¿El capital constituye un sujeto automático, una sustancia dotada de vida propia o, por el contrario, no es más que una relación social histórica atravesada por los avatares de la lucha de clases? Ya desde los tiempos de Carlos Marx esa pregunta quitó el sueño al movimiento revolucionario, cada vez que se propuso estudiar la sociedad (para modificarla). La respuesta, aunque parezca sencilla y quizás obvia, dista de serlo. Aparentemente, si nos situamos en la perspectiva de la concepción materialista y multilineal de la historia, la teoría crítica y la filosofía de la praxis — como es nuestro caso — todo conduce a aceptar que el capital es una relación. Cualquier otro tipo de respuesta implicaría deslizarse en los brazos del fetichismo más grosero, opción de la

* Queremos expresar nuestro sincero agradecimiento a los amigos y amigas, compañeros y compañeras de Cuba que nos ayudaron durante varios años para poder realizar esta investigación. Accediendo generosamente a diversas entrevistas, proporcionándonos infinitos materiales (editados e inéditos), compartiendo sus recuerdos y anécdotas, invitándonos a participar en varios seminarios, eventos y discusiones colectivas. Como se suele aclarar, solamente el autor es responsable de lo que en este ensayo — y en el resto del libro al que se incorpora — se afirma.

que no siempre han logrado escapar algunas corrientes de moda en el pensamiento social contemporáneo.

No obstante, a pesar de esta aparente sencillez del problema, todavía sobreviven relatos que pretenden explicar la génesis, emergencia y hegemonía mundial del neoliberalismo durante el último medio siglo (desde su primera implementación, el 11 de septiembre de 1973, en Santiago de Chile, extendido luego a Inglaterra, Estados Unidos y el resto del globo) como si hubiese brotado por generación espontánea a partir de los dictados mismos del capital. ¿El denominado «nuevo orden mundial» que se instaló de manera prepotente en todo el planeta tiene acaso una lógica autocentrada? ¿El mercado y el capital giran espontáneamente sobre sí mismos? La mayor parte de los discursos legitimantes que hoy pretenden convencernos de su «ineluctabilidad», de su «imparable» avance y su «incontenible» despliegue, así parecen presuponerlo. Muchos de esos discursos pretendidamente «científicos» se olvidan del modo cómo las dictaduras de los generales Pinochet y Videla en América Latina y los gobiernos autoritarios y contrarrevolucionarios de Margaret Thatcher y Ronald Reagan en el capitalismo metropolitano, operaron con fórceps para que nacieran el neoliberalismo y sus mercados «espontáneos».

Sin embargo, la perspectiva de las oprimidas y los explotados —que en diversas «oleadas» y en varias modalidades viene cuestionando al neoliberalismo ya desde inicios de los años noventa del siglo XX hasta nuestros días— es bien distinta. Si observamos el mundo desde las clases subalternas, desde los millones de explotados y sojuzgadas, el ángulo cambia notablemente. Desde este otro horizonte, el neoliberalismo, los nuevos patrones de acumulación capitalista y la lógica cultural del capitalismo tardío no tienen una lógica autocentrada. No son completamente

autónomos. No giran sobre sí mismos ni son autosuficientes. Se constituyen a partir de un antagonismo. Se alimentan de sus oponentes. Su «espontaneidad» es ficticia y aparente.

Los cambios económicos, sociales, políticos, ideológicos y culturales que cristalizaron en el último cuarto del siglo XX en la figura del «neoliberalismo» no se han generado de manera automática. Entre estas mutaciones no pueden soslayarse la nueva modalidad de imperialismo (con su consiguiente desarrollo desigual y sus múltiples dependencias) que ha caracterizado al sistema mundial y el nuevo patrón de acumulación capitalista tardío que ha conducido a un colapso ecológico de alcance planetario, al resurgir de las nuevas derechas más extremas (incluyendo al neo nazismo como forma política y a los proyectos ultra neoliberales basados en la escuela neoclásica en el plano económico) y a una crisis civilizatoria multidimensional en la que todavía estamos empantanados. Si el nuevo imperialismo disemina sus guerras de conquista por todo el orbe, repartiéndose el planeta, sus recursos naturales y la biodiversidad entre unas pocas firmas y empresas, el nuevo patrón de acumulación profundiza la subsunción real del trabajo en el capital, intensifica la explotación y superexplotación de la fuerza de trabajo ocupada, genera millones de trabajadores desocupados, destruye sistemáticamente los ecosistemas, refuerza el patriarcalismo —y otras formas «arcaicas», ahora resignificadas— y somete toda la sociedad a la mercantilización, a la dominación de la subjetividad, al control del pensamiento y a la vigilancia. Junto con el militarismo multiplicado a escala universal bajo modalidades neofascistas y macartistas, en el capitalismo contemporáneo tampoco puede obviarse la construcción de una inédita hegemonía cultural norteamericana a escala planetaria basada en los monopolios de la (in)comunicación masiva y en el

complejo industrial hollywoodense de la imagen que imponen a todo el mundo el *american way of life*.

En el campo universitario dicha hegemonía mundial ha tenido variadas formas de legitimación ideológica y teórica según sea la disciplina en cuestión. Sus propulsores han apelado tanto a los postulados monetaristas de la economía neoclásica como a los discursos posmodernos de «la diferencia», la «identidad» y el «giro lingüístico», sin olvidarnos tampoco del posestructuralismo y el posmarxismo, entre muchos otros relatos académicos.⁵⁷

Pues bien, en el presente ensayo partimos del presupuesto que si analizamos la sociedad capitalista mundial y la historia de sus últimas décadas en Nuestra América desde una perspectiva crítica, la instalación feroz del neoliberalismo y muchas de estas transformaciones que lo acompañaron y legitimaron – tanto en el mundo terrenal y mundano del mercado capitalista como en el cielo imaginario de las «narrativas» y «deconstrucciones» posmodernas – conforman una respuesta frente a un desafío.

La ofensiva capitalista de las últimas décadas no ha constituido en realidad más que una contraofensiva y una contrarrevolución sistemática. El avance neoliberal, ni espontáneo ni automático, ha sido, evidentemente, un contraataque.

¿Un contraataque frente a qué y contra quién? ¿Una contraofensiva para enfrentar cuál ofensiva?

Comenzar a formularse e intentar responder estas preguntas en América Latina constituye un primer paso para resolver el enigma de la Esfinge.

Desde nuestro punto de vista, el neoliberalismo ha constituido y constituye una respuesta contrarrevolucionaria capi-

⁵⁷ Néstor Kohan: *Fetichismo y hegemonía en tiempos de rebelión*.

talista frente a la crisis de hegemonía que el capital padeció a escala continental y mundial durante los años sesenta.

Del mismo modo que hoy no puede comprenderse la reacción contrarrevolucionaria del fascismo italiano y portugués, el franquismo español y el nazismo alemán de los años treinta (y ni siquiera el estado de bienestar y las políticas keynesianas preventivas posteriores a 1929) si no damos cuenta de la inmensa amenaza política y cultural que significó para la dominación mundial del capital la Revolución Bolchevique de 1917 y la ofensiva consejista de los veinte; así tampoco puede comprenderse la contraofensiva capitalista que se inicia a nivel mundial tras la crisis del petróleo de los setenta (signada en América Latina por toda una serie de dictaduras militares contrainsurgentes) si no se da cuenta de la aguda amenaza política y cultural que se inicia con la Revolución Cubana y otros procesos sociales contemporáneos (como la revolución cultural china o la guerra de Vietnam).

Una amenaza que atravesará toda la década de los años sesenta y llegará hasta principios de los setenta. Un asedio estratégico frente a las aceitadas redes de la dominación social (económica, política, militar, ideológica y cultural) que comienza con la Revolución Cubana y que probablemente se extiende —a nivel mundial— hasta la victoria vietnamita de 1975, pasando por toda la serie de levantamientos obreros y estudiantiles de 1968 en las principales metrópolis del imperialismo capitalista (tanto en Europa occidental y Japón como en Estados Unidos).

Por lo tanto, sostenemos como hipótesis que sin dar cuenta del aporte específico que produjo la Revolución Cubana a esa ofensiva mundial de los explotados y oprimidos, que originó como respuesta una contraofensiva del capital hoy conocida popularmente como «neoliberalismo», no se puede comprender a fondo las raíces de este último.

En las ciencias sociales el principal obstáculo que impide y neutraliza de antemano una comprensión a fondo de estos procesos —tanto a escala mundial como latinoamericana— está dado fundamentalmente por el eurocentrismo occidentalista y etnocéntrico, muchas veces criticado a nivel puramente retórico pero lamentablemente siempre renacido de sus cenizas. Desde esta matriz, el único evento de masas que se toma como indicador de la ofensiva rebelde de los sesenta está dado por el '68 francés (a lo sumo extensible a las ciudades de Europa occidental y de Estados Unidos).⁵⁸

«Curiosamente», ni la derrota del imperialismo norteamericano en la guerra monstruosa en Vietnam ni el triunfo y la herejía de la Revolución Cubana, así como tampoco la victoria popular anticolonialista en la guerra de Argelia o la emergencia de destacamentos revolucionarios en toda América Latina son tomados en cuenta a la hora de hacer el balance y el inventario de las razones por las cuales el capital imperialista multinacional se vio impelido a realizar su contraofensiva —también mundial— luego de su momentáneo repliegue táctico de los años sesenta y primeros setenta.

⁵⁸ En ese sentido resulta paradigmática la sorprendente e impactante omisión de la Revolución Cubana en los dos libros célebres que Perry Anderson —un autor tan brillante y claro en gran parte de su obra— le dedicó al «marxismo occidental»: *Consideraciones sobre el marxismo occidental* (1976) y *Tras las huellas del materialismo histórico* (1983). En ninguno de los dos se hace referencia ni a la Revolución Cubana ni a las rebeliones del Tercer Mundo, así como tampoco se analizan —ni siquiera se mencionan— a ninguno de los teóricos, los pensadores, intelectuales y/o dirigentes del Tercer Mundo. Hemos realizado una crítica de ambos textos de Anderson (Néstor Kohan: *Fetichismo y hegemonía en tiempos de rebelión*, pp. 45-67). También puede encontrarse una crítica del europeísmo de Anderson en un trabajo polémico de James Petras: *Apuntes para entender las políticas revolucionarias de hoy*

Además de las lúcidas y agudas críticas recientes de Losurdo, el balance de Fredric Jameson sobre los años sesenta constituye una de las pocas excepciones a esta regla. Para él: «En realidad, políticamente, los sesenta del Primer Mundo le debieron mucho al Tercermundismo [...]. Las dos naciones del Primer Mundo en las cuales emergieron los movimientos estudiantiles masivos más poderosos —Estados Unidos y Francia— se convirtieron en espacios políticos privilegiados precisamente porque estos dos países estaban involucrados en guerras coloniales». Refiriéndose a la Revolución Cubana, Jameson agregaba: «Para muchos de nosotros, en efecto, el detonador crucial —un nuevo Año I, la demostración palpable de que la revolución no era un concepto meramente histórico y una pieza de museo, sino real y factible— fue provisto por un pueblo cuya subyugación al imperialismo había desarrollado entre los norteamericanos una conmiseración y un sentido de

(Polémica con Perry Anderson, pp. 7-40). Del mismo tenor del eurocentrismo de Anderson resulta la periodización que en gran parte de *Imperio* realizan Toni Negri y Michael Hardt sobre los avatares del capitalismo occidental, ya que para estos autores el pasaje del capitalismo keynesiano al posfordista y del «obrero masa» al «obrero social» está dado por el '68 europeo. Negri ni siquiera menciona la Revolución Cubana o la derrota norteamericana en la guerra de Vietnam como elementos al menos «coadyuvantes» para explicar semejante transformación de la estrategia capitalista norteamericana y europea (poskeynesiana) posterior a los años setenta. Véase nuestro análisis crítico sobre Negri (Néstor Kohan: *Toni Negri y los desafíos de «Imperio»*). También puede consultarse el estudio crítico de Borón (Atilio Borón: *Imperio & Imperialismo*). Más recientemente, retomando esta misma perspectiva de análisis, Doménico Losurdo ha ensayado una crítica global el euro-occidentalismo de Perry Anderson y de otros pensadores análogos que han adoptado acriticamente sus errores como «canon» indiscutible, en su obra *El marxismo occidental. Cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar*.

fraternidad que nunca podríamos haber sentido por la lucha de otro pueblo del Tercer Mundo». ⁵⁹

¿Cómo explicar hoy los años sesenta y sus múltiples rebeliones sin dar cuenta de la especificidad de las luchas del Tercer Mundo (el Sur Global), y sin investigar su influencia en el mundo capitalista desarrollado? ¿O acaso puedan seguir soslayándose los efectos de la resistencia de Vietnam y la revolución cultural china sobre el París de 1968? ¿O quizás puedan seguir desconociéndose los efectos del ejemplo de la Revolución Cubana sobre la rebelión negra en Estados Unidos y su lucha por los «derechos civiles»?

Pero la indisciplina y la rebelión que marcaron a fuego los años sesenta no fueron única ni exclusivamente políticas. La crisis de dominación que caracterizó aquella década — hoy emblemática del período — y que motivó en el decenio siguiente una contraofensiva conservadora mundial del capital fue también una crisis de hegemonía. Por lo tanto para dar cuenta de los años sesenta no puede tampoco prescindirse de la dimensión cultural. La cultura — como señaló por entonces un estratega militar de las Fuerzas Armadas argentinas, general Villegas en 1962 — es parte de la guerra revolucionaria.

Sucede que lo que hasta entonces había sido un postulado teórico (tan caro al marxismo historicista de un Lukács o al culturalismo de un Gramsci) se experimentó a partir de allí como un dato evidente de la misma realidad. La rebelión juvenil (desde el pelo largo y la música de rock hasta la modificación de las costumbres sexuales y la rebelión estudiantil antiautoritaria), la rebelión contra la opresión racial, la rebelión anticolonial y la insurgencia armada anticapitalista y antimperialista, fue-

⁵⁹ Fredric Jameson: *Las ideologías de la teoría*, p. 580.

ron diversos acordes de una misma sinfonía epocal. No solo se resquebrajaba el orden social, económico y político del capital a nivel mundial. También entraba en crisis su dominación cultural.

La extendida influencia de la Revolución Cubana no fue de ningún modo ajena a ese fenómeno. De allí que hoy, habiendo pasado varias décadas de aquel momento y a contramano del eurocentrismo neocolonial aún reinante en los estudios académicos contemporáneos, para comprender a fondo los legados de las ciencias sociales en América Latina debemos revisitarse la producción cultural de la revolución, sus debates en el terreno de las ciencias sociales y sus polémicas intelectuales durante la década del sesenta.

Este ejercicio constituye un momento imprescindible si de lo que se trata es de repensar el aporte específico de las ciencias sociales latinoamericanas al pensamiento social mundial.

Pero esa reconstrucción no puede reincidir en los vicios metodológicos del pasado. Ya es hora de abandonar definitivamente el economicismo —pretendidamente «marxista ortodoxo»— según el cual los intelectuales críticos y revolucionarios son catalogados a priori como «pequeñoburgueses» (por tanto, siempre sospechosos de «traición» a los principios radicales... o siempre tentados de aceptar la cooptación del poder). Desde ese registro sociológico, si la pequeñoburguesía es —según los clásicos del marxismo— una clase social oscilante y vacilante... entonces la intelectualidad sería, por definición, pasible de defecionar, de oscilar, e incluso de traicionar.

A partir de esta metodología reduccionista de análisis, el intelectual termina siendo definido únicamente como pequeñoburgués, tomando como base un criterio exclusivamente económico. Se soslaya de este modo su función específica en la

disputa cotidiana entre las grandes concepciones del mundo, como constructor de hegemonía y operador en la batalla de las ideas y los valores en juego. Así, la cultura termina concibiéndose de un modo mecánico como un epifenómeno secundario, deducible —sin mediaciones— directamente de la economía. De esta manera se aborta de antemano cualquier posible intento contrahegemónico mientras se le niega a los revolucionarios (y a las clases subalternas que éstos defienden) la posibilidad de combatir la supervivencia del capitalismo en el renglón específico de la dominación cultural.

Los años sesenta y la Revolución Cubana

¿Qué se recuerda hoy de los años sesenta en el campo de la cultura y las ciencias sociales latinoamericanas? ¿Cuáles fueron sus aportes específicos?

A la hora de hacer el *racconto* y el balance histórico habitualmente se enumeran: el boom de la nueva novela, la teoría de la dependencia (habitualmente sin distinguir entre sus formulaciones burguesas y su mayoritaria y predominante tendencia marxista), el nacimiento de la teología de la liberación (aunque su primera sistematización corresponda a los años setenta), el nuevo cine, el nuevo periodismo testimonial, y la pedagogía del oprimido. Lo paradójico, curioso y sorprendente es que rara vez se subraya cuánto le deben todas aquellas innovaciones a la Revolución Cubana.

Se desconoce la riqueza del debate y la especificidad del aporte cubano de aquellos años. Algunas veces, incluso al interior de Cuba. Lo cual deriva en uno de los problemas principales de nuestra época. Aun manteniendo una cuota importante de confianza en la Revolución, algunos segmentos de las nuevas generaciones cubanas corren el riesgo de visualizar al marxismo

de factura e inspiración soviética como la única cultura política posible para la Revolución. Por lo tanto, frente a la crisis irreversible y el descrédito de aquella alternativa político-cultural... no quedaría otro camino posible que el *aggiornamento* (entendido como la revalorización a rajatabla del mercado capitalista o, peor aún, el abandono de toda perspectiva anticapitalista y radical). No habría más opción que «adaptarse» a la hegemonía «modernizadora» del enemigo. Entregarse alegremente a los brazos pegajosos de la socialdemocracia, cuando no directamente aceptar los dineros sucios de la contransurgencia, disfrazada de «inocentes y altruistas ONG». Desde las rentas envenenadas de la Fundación Friedrich Ebert del imperialismo alemán a la *Open Society Foundation* de George Soros, las becas Guggenheim, las «pasantías académicas» de la *Ford Foundation*, etc. ¡Como si ese camino de rendición política, desarme moral y reconversión ideológica fuera inexorable, ineluctable, «natural» y... «normal»!

Justamente, todo el abordaje del presente ensayo persigue como finalidad someter a crítica esa visión apocalíptica (nunca suficientemente explicitada, pero a nuestro modo de ver muchas veces presente a partir del descrédito de la versión soviética del marxismo). Nuestro objetivo principal aspira a fundamentar la tesis exactamente opuesta: frente a esa cultura en declive y frente a esa crisis terminal existen alternativas político-culturales abiertas y generadas originalmente por la Revolución.

Rendirse y entregarse, recibiendo al enemigo con los brazos abiertos y la mandíbula caída (como obediente peón, sumiso y colonizado) no es el único camino posible para las nuevas generaciones, después de la muerte de Fidel.

No hace falta ningún salvavidas mercantil y «modernizador» de última hora, ningún desesperado «manotazo de ahogado». Las alternativas pertenecen a la historia misma de la Revolución

Cubana, a lo más rico y original que produjo esta Revolución. Fueron productos y creaciones originales de Cuba, aunque hoy permanezcan muchas veces en el olvido, el desconocimiento de las nuevas generaciones o la manipulación descarada de quienes pretenden apoyarse en la herencia de *Pensamiento Crítico* para vender la triste mercancía de la socialdemocracia noratlántica y otan(ista). La recuperación (¡creadora, no repetitiva!) de esa herencia de fuego permanece pendiente y al alcance de la mano para las nuevas generaciones, tanto específicamente cubanas como latinoamericanas en general.

Las polémicas teóricas en la Cuba de los años sesenta

Contra todas las apariencias, el huracán sobre el azúcar no soplabla en una sola dirección, presuntamente «totalitaria», según la propaganda macartista. Tanto quienes arremeten e impugnan en su totalidad la legitimidad histórica de la Revolución Cubana (sea desde las posiciones clásicas de la contrarrevolución asentada principalmente en Miami, sea desde las más «novedosas» posiciones socialdemócratas que añoran la república neocolonial previa a 1959) como quienes pretendieron defenderla desde los estrechos límites ideológicos de la autotitulada «ortodoxia» soviética, han terminado por aplanar el pluralismo histórico de la Revolución Cubana y todos los matices internos que le dieron vida y riqueza al proceso revolucionario. Pluralismo de posiciones que explica por qué esta no se desplomó con el Muro de Berlín en 1989 como muchos agoreros esperaban, frotándose infructuosamente las manos. Que haya habido una pluralidad de perspectivas ideológicas y culturales coexistentes —muchas veces en disputa entre sí— bajo el mismo arco revolucionario no es, desde nuestro modesto punto de vista, un signo de debilidad sino todo lo contrario. Durante

los años sesenta, cuanto más debate interno tuvo la Revolución Cubana, más viva y poderosa se desarrolló. Flaco favor le hicieron y le hacen a la Revolución Cubana aquellos que pretenden esconder, soslayar o desconocer la riqueza de discusiones y la pluralidad de corrientes que Fidel Castro y el nuevo comunismo cubano lograron hacer converger desde su mismo inicio, construyendo una síntesis rica en matices y perspectivas.

En ese sentido, creemos que la principal discusión ideológico política que tensionó la década estuvo dada entre aquellos que pensaron a la Revolución como una repetición —*sui generis*, si se quiere— de la experiencia del socialismo euroriental en territorio caribeño, y aquellos otros que, sin rechazar ni darle la espalda a la experiencia mundial del socialismo, pretendieron abrir y crear un camino propio hacia la sociedad sin clases, ni Estado ni dominación social.

Esa polémica, con no pocos zigzagueos y entrecruzamientos, se plasmó en el terreno «económico» (utilizamos este término entre comillas porque lo que estaba en discusión excedía de lejos la mera legalidad de los hechos económicos, si es que esta tiene algún sentido en una sociedad poscapitalista). Principalmente en el debate de los años 1963-1964 sobre los diversos modos de gestión socialista, y la vigencia o no de la ley del valor en una sociedad en transición. Sus principales protagonistas fueron el Che Guevara, Fidel Castro, Carlos Rafael Rodríguez, Alberto Mora, Marcelo Fernández Font, Luis Álvarez Rom, Miguel Cosío, Charles Bettelheim y Ernest Mandel, entre otros.⁶⁰

⁶⁰ Todos los artículos de la polémica pueden consultarse en: Guevara, Ernesto et al: *El gran debate. Sobre la economía en Cuba*. Para las posiciones teóricas personales del Che en esa polémica (las más originales y las más críticas del marxismo soviético), también resulta sumamente útil la compilación en siete tomos realizada por su compañero y colaborador, Orlando Borrego (*El Che en la Revolución Cubana*), particular-

Ese debate fue uno de los más ricos y complejos de toda la década y uno de los más aleccionadores de toda la experiencia mundial del socialismo (muchas veces análogo al que tuvo lugar en la Rusia bolchevique alrededor del problema de la «acumulación primitiva socialista», la NEP, la ley del valor, el mercado y la planificación socialista en el cual participaron Bujarin, Preobrazhensky, Lenin, Trotski, Rubin, Kamenev, Lapidus y Ostrovitianov, entre otros). Posteriormente, no solo fue el más conocido y transitado, sino también el que constituyó la expresión más sistemáticamente fundamentada y polar de toda esa disputa. Pero no fue el único caso.

Hubo muchísimas otras polémicas. ¡Todas públicas! Algunas abarcaron también a la máxima dirección política de la Revolución, como fue el caso de la campaña contra el burocratismo,⁶¹ y el enfrentamiento de Fidel Castro con el sectarismo y con la microfracción de Aníbal Escalante (que llegó a conspirar

mente el tomo sexto titulado: *El Ministerio de Industrias*. Para conocer el poblado abanico de lecturas teóricas con las cuales el Che Guevara fundamentó su intervención en la polémica, puede consultarse nuestra entrevista a Borrego «Che Guevara lector de *El Capital*» (Néstor Kohan: *Ernesto Che Guevara: El sujeto y el poder*). Hace más de una década que ha aparecido un nuevo volumen con numerosos textos del Che acerca de la economía política —incluyendo por primera vez la edición completa de su texto crítico del *Manual de Economía Política* de la Academia de Ciencias de la Unión Soviética—, que incluye varios documentos hasta hace pocos años desconocidos. Seguramente será de gran utilidad para quienes investiguen y quieran profundizar en estas polémicas (Ernesto Guevara: *Apuntes críticos a la economía política*).

⁶¹ Véase «Contra el burocratismo», editoriales publicados en el periódico *Granma* entre el 5 y el 12 de marzo de 1967 (Francisco Fernández-Santos y José Martínez (Selec.): *Cuba: Una revolución en marcha*, pp. 168-187).

con anuencia de la Unión Soviética).⁶² Otras, en cambio, tuvieron un ámbito de participantes directos más delimitado, pero un público no menos masivo.

Entre muchas otras y sin ninguna pretensión de exhaustividad, no pueden dejar de mencionarse:

- (a) La que enfrentó en 1963 al director del ICAIC, Alfredo Guevara, con el máximo dirigente del antiguo PSP, Blas Roca. Polémica que surgió inicialmente a partir del rechazo de este último a que en Cuba se exhibieran las películas *La dolce vita* de Federico Fellini, *Accatone* de Pier Paolo Pasolini; *El ángel exterminador* de Luis Buñuel, y *Alias Gardelito* de Lautaro Murúa. Debate inicial que se amplió posteriormente hacia los problemas de la cultura revolucionaria, la posibilidad e imposibilidad de la crítica dentro de la Revolución, la viabilidad o no de prescribir normas estéticas a los artistas, el «revisionismo», el «idealismo» y otros lugares ideológicos semejantes.⁶³

⁶² Fidel Castro: *Proceso al sectarismo*. En la introducción de este libro Janette Habel vincula la crítica de Fidel Castro al sectarismo con el proceso y juicio por traición a Marcos Rodríguez de marzo de 1964 (Fidel Castro: *Sobre las Organizaciones Revolucionarias Integradas (ORI)*, pp. 16-45).

⁶³ La polémica se inicia con la nota que — sin firma — redacta Blas Roca en el periódico *Hoy* (12 de diciembre de 1963) y se extiende en el mismo periódico con «Declaraciones» de Alfredo Guevara y varias «Aclaraciones» de Blas Roca hasta «Final de respuesta a Alfredo Guevara» de B. Roca, en *Hoy*, 27 de diciembre de 1963. Hubo una última nota de A. Guevara, «Aclarando las aclaraciones», que *Hoy* no publicó (las notas del director del ICAIC han sido recopiladas en Alfredo Guevara: *Revolución es lucidez*). Esta polémica y todas las otras que enumeramos a continuación han sido consultadas en base a la inmensa recopilación — inédita — de polémicas culturales aparecidas en revistas cubanas de los años sesenta realizada por Aurelio Alonso, cuando era director de la Biblioteca Nacional. (Véase Aurelio Alonso: *Polémicas culturales de la*

- (b) La que en 1963 tuvo como protagonistas a 29 cineastas cubanos firmantes del documento «Conclusiones de un debate entre cineastas» y a Mirta Aguirre, Edith García Buchaca, Alfredo Guevara, Tomás Gutiérrez Alea, Julio García Espinosa y Jorge Fraga, entre otros.⁶⁴ Esta discusión volvió a enfrenar —como en la de Blas Roca con Alfredo Guevara— a los partidarios del realismo socialista, de la teoría del arte como conocimiento reflejo y del rechazo a toda experimentación de las formas expresivas por su supuesta condescendencia con el «idealismo» y la burguesía, con los que rechazaban el «culto a la personalidad» (como por entonces algunos llamaban al estalinismo) y toda estética normativa. Al año siguiente continuaron esta discusión Juan J. Flo, Jorge Fraga y Tomás Gutiérrez Alea.⁶⁵
- (c) En 1964 hubo un acalorado debate entre José A. Portuondo y Ambrosio Fornet sobre el arte de vanguardia,

Revolución Cubana 1959-1970 (en dos tomos) (inédito). Agradecemos profundamente a Pablo Pacheco López el que nos haya conseguido y fotocopiado este valiosísimo material. Agradecemos asimismo a Eliades Acosta el que nos haya permitido consultar estos materiales cuando era director de la Biblioteca Nacional en La Habana.

⁶⁴ Véase el citado documento en *La Gaceta de Cuba*, no. 23, 3 de agosto de 1963, las críticas «ortodoxas» de Mirta Aguirre en *Cuba Socialista*, no. 26, octubre de 1963 y E. García Buchaca, en *La Gaceta de Cuba*, no. 28, 18 de octubre de 1963; las contrarréplicas de Jorge Fraga en *La Gaceta de Cuba* no. 28, 18 de octubre de 1963; T. Gutiérrez Alea en *La Gaceta de Cuba*, no. 29, 5 de noviembre de 1963 y J. García Espinosa en *La Gaceta de Cuba*, no. 29, 5 de noviembre de 1963. Las opiniones de Alfredo Guevara en *Cine Cubano*, no. 14/15 y no. 28 de 1963. Todas reunidas en la mencionada recopilación de la Biblioteca Nacional (Aurelio Alonso: *Polémicas culturales...*).

⁶⁵ En *La Gaceta de Cuba*, no. 31 y 33, de 1964 (Aurelio Alonso: *Polémicas culturales...*).

la estética revolucionaria, el realismo, el snobismo, el populismo, György Lukács y Roger Garaudy y la división cultural en Cuba entre La Habana y el Oriente, discusión que se extendió, en el caso de Fornet, hasta la crítica abierta a García Galló (el director, de estricta orientación «ortodoxa», del Departamento de Filosofía, que reemplazó a Arana, y que precedió al núcleo inicial de *Pensamiento Crítico*).⁶⁶

- (d) Otra polémica fue la que enfrentó en 1966 a Jesús Díaz y Ana María Simó por un lado, con Jesús Orta Ruiz («el Indio Naborí») por el otro. Ambas discusiones giraron en torno al problema de las generaciones literarias en Cuba revolucionaria, las ediciones «El puente» y su vínculo con la política, y también sobre la relación entre la literatura revolucionaria, la «alta cultura», la vanguardia y la literatura populista.⁶⁷
- (e) Ya no en el terreno estético, sino en el pedagógico, en 1966 Lionel Soto, Félix de la Uz y Humberto Pérez se enfrentaron con Aurelio Alonso en torno a la utilidad o no de emplear manuales en la enseñanza del marxismo.⁶⁸
- (f) Finalmente, en 1967 —año en que nace la revista *Pensamiento Crítico*— Aurelio Alonso se enfrenta con Lisandro

⁶⁶ En *La Gaceta de Cuba*, entre los no. 39 y 40 y en *Cultura*, no. 15 (Aurelio Alonso: *Polémicas culturales...*).

⁶⁷ La primera polémica de Díaz con Simó vio la luz en *La Gaceta de Cuba* entre los no. 50 y 52 de 1966. La segunda entre Díaz y Orta Ruiz se publicó en *Bohemia* en los no. 29, 31 y 37 de 1966 (Aurelio Alonso: *Polémicas culturales...*).

⁶⁸ En *Teoría y Práctica*, entre el no. 30 y el 32, 1966 (Aurelio Alonso: *Polémicas culturales...*).

Otero por las opiniones de este último en el primer editorial de *Revolución y Cultura*.⁶⁹

Haciendo un balance sintético y de conjunto de todas estas discusiones y confrontaciones —principalmente sobre las referidas al arte— Roberto Fernández Retamar ha señalado que: «Simplificando los términos de esas polémicas, que involucraban a artistas y a algunos funcionarios, sus extremos podrían ser, uno (sobre todo el de algunos funcionarios), la postulación de un arte más o menos pariente del realismo socialista; otro (el de la gran mayoría de los artistas), la defensa de un arte que no renunciara a las conquistas de las vanguardias».⁷⁰ (Por supuesto que en ninguno de ambos polos de las polémicas de los años sesenta resumidas por Fernández Retamar entraba como «protagonista» ningún becario a sueldo ni ninguna pupila que cobrara regularmente dinero de instituciones contrainsurgentes, sea del imperialismo de Estados Unidos o de alguna potencia de Europa occidental, como sucedió en discusiones mucho más recientes y cercanas, durante el período 2020-2021, donde a algunos pequeños pero ruidosos segmentos del ámbito «artístico» no les preocupaba en lo más mínimo «el arte», sino que simplemente apostaban por, en sus propias palabras: «un cambio de régimen político en Cuba». Es decir, dejando de lado los eufemismos, por la restauración capitalista pura y dura).

Entonces, si recorremos las polémicas de la década de 1960 en su conjunto y si las ubicamos en el contexto histórico que atravesaba la Revolución en esos años, aquella disputa que bien

⁶⁹ En *Juventud Rebelde*, octubre de 1967 (Aurelio Alonso: *Polémicas culturales...*).

⁷⁰ Fernández Retamar, 1967.

señalaba Roberto Fernández Retamar se inscribía en un plano mayor. El debate no era solo estético, literario, cinematográfico, ni circunscripto a las ciencias sociales. Por supuesto, tampoco era solo académico. Era también político. Lo que se estaba discutiendo abarcaba el rumbo estratégico de la Revolución en su conjunto. En la política, en las ciencias sociales, en la filosofía y en la cultura. Rumbo estratégico con diferentes vías posibles hacia el socialismo, en el cual quedaba excluida completamente, para cualquiera de las opciones en disputa, la restauración capitalista neocolonial.

En aquella década de 1960, entre «el sectarismo» político y el burocratismo contra el cual arremetían Fidel Castro y el Che Guevara y las posiciones «ortodoxas» que emergían en esas polémicas estéticas e ideológicas había un hilo de continuidad. Por eso Jorge Fraga pudo decir en su polémica de 1963 con Mirta Aguirre que: «El “culto a la personalidad” no es otra cosa que la fase superior del sectarismo».

En otras palabras, el estalinismo no era más que la lógica y correlativa prolongación política de las posiciones «ortodoxas» que en el terreno de la ideología se hacían en defensa de la teoría del reflejo, del realismo socialista, de los manuales soviéticos, de la estética normativa e incluso del reclamo para que en Cuba no se pudieran ver todas las películas del mundo. Y esas posiciones «ortodoxas» no eran más que la legitimación cultural de aquellas posiciones políticas. No se pueden entender unas sin otras y viceversa.

Lo sugerente del caso reside en que durante este período de la Revolución Cubana tanto la posición «herética» como la posición «ortodoxa», tanto la que promovía un camino propio de socialismo como la que se esforzaba por repetir el camino ya previamente trazado por los soviéticos, discutían abiertamente,

sin medias tintas, sin eufemismos, sin esconder las diferencias ni soslayar las discrepancias recíprocas. Quizás esa posibilidad de debate completamente «abierto» estaba acompasado y escandido por las coincidencias de fondo sobre un subsuelo compartido: la lucha antimperialista, el rechazo de cualquier restauración capitalista y el objetivo compartido de crear una sociedad sin clases eliminando definitivamente la explotación de unas personas por otras. Subsuelo que de ninguna manera es asumido como propio por el conjunto de los interlocutores participantes en las discusiones políticas del período 2020-2021, ya que en este último caso, mucho más cercano a nuestros días, uno de los polos en las disputas —minoritario, insistimos, pero que cuenta con el apoyo absoluto de los grandes monopolios mundiales de (des)información— no solo renunció definitivamente a cualquier opción antimperialista sino que directamente se reproduce cotidianamente con dineros provenientes de la contrainsurgencia, sea de Miami, sea de Madrid, sea de Bonn y Berlín. De ahí que propugne como supuesta novedad «el cambio de régimen», es decir, la restauración capitalista *tout court*, haciendo tabla rasa con toda la historia política y cultural de la Revolución, añorando la república (neocolonial) previa al 1ro. de enero de 1959.

Aun cuando esas múltiples polémicas de la década de 1960 (reeditadas tan solo en forma fragmentaria y muchas veces —quizás la mayoría— completamente desconocidas por las nuevas generaciones) tuvieron alcances disímiles y se produjeron por motivos muy variados, lo cierto es que observadas desde hoy en día y en perspectiva nos hablan de una enorme vitalidad política de la Revolución. ¿Por qué los que presuponen —por ejemplo en la «cubanología» académica— una homo-

geneidad lisa y compacta de la Revolución Cubana desde 1959 a la fecha continúan empecinándose en desconocerlas?

La Revolución Cubana produjo una extensión inaudita de los circuitos de producción y consumo cultural, creando un público ampliado completamente nuevo. Por eso, aun sin pretender aplanarlas todas en un mismo registro (borrando su especificidad propia) ese conjunto de polémicas involucró cada vez a mayor cantidad de participantes. El marxismo dejó de ser entonces simplemente una teoría más entre otras, circulando y compitiendo en el mercado de las ideas de reducidos grupos y capillas de intelectuales tradicionales (profesoras, literatos, cineastas, economistas, periodistas o pintores) para convertirse en una cultura de masas que involucró en sus múltiples debates y discusiones a cientos de miles (cuando no a millones) de personas.

Pensamiento Crítico: La génesis de una herejía

Solo a partir de su inscripción en ese poblado entramado de polémicas políticas y discusiones ideológicas de la década de 1960, y en medio de ese trastocamiento social general abierto en 1959 que produjo un nuevo e inédito espacio ampliado de los circuitos tradicionales de consumo cultural, puede entenderse la génesis y el notable impacto que causó una publicación que sin duda hizo época: la revista *Pensamiento Crítico*.

Expresado de otra manera: *Pensamiento Crítico* no constituyó una excepción. No fue un rayo inesperado en el cielo despejado de un mediodía luminoso. Por el contrario, fue expresión de la rebelión que atravesó toda una época y, al mismo tiempo, contribuyó a legitimar y potenciar esa misma rebelión. Como la Revolución Cubana en su conjunto —de la cual quiso ser expresión teórica, lográndolo en gran medida— fue causa y efecto,

razón y consecuencia. Fue una revista «hereje» en las ciencias sociales porque la Revolución Cubana también lo ha sido.⁷¹

Pensamiento Crítico no emergió del vacío. El personal que la imaginó, la dirigió y le dio vida a lo largo de su más de medio centenar de números no pertenecía a los viejos cuadros del marxismo cubano anterior a la Revolución. Tanto la revista como quienes la hacían nacieron a la vida política con la misma Revolución Cubana. Hasta por edad —no solo por ideología— pertenecían a una nueva generación del marxismo cubano.

La formación de un equipo intelectual y el Departamento de Filosofía

Durante la segunda mitad de la década de 1980 se puso de moda en la academia argentina y en otras academias latinoamericanas recurrir a la terminología del joven Pierre Bourdieu (principalmente la noción de «campo», contrapartida en su obra de la noción de «habitus») para explicar la génesis, desarrollo y consolidación de los grupos intelectuales. Manipulando a *piacere* aquellos textos de Bourdieu, algunos intelectuales exmarxistas (autodenominados en forma presuntuosa «postmarxistas») legitimaban de este modo su *aggiornamento* y su ingreso en la socialdemocracia. «El gran error de los años sesenta» —arriesgaban en sus *papers* académicos— «fue no respetar la profesionalidad de los campos intelectuales. La política todo lo

⁷¹ Fernando Martínez Heredia, el director de *Pensamiento Crítico*, recuerda: «Éramos lo que hoy se llamaría “heterodoxos”, entonces se les llamaba “herejes”. ¡Pero es que la Revolución Cubana era una herejía! Es decir que no nos considerábamos herejes, sino que nos era natural la posición que teníamos. De todos modos no para todo el que se llamara marxista éramos dignos de aplauso. Había opiniones diferentes a las nuestras, incluso algunas virulentamente diferentes a ellas». Entrevista a Fernando Martínez Heredia, La Habana, 19 de enero de 1993, incorporada a este volumen.

invadió». Así, separando tajantemente al «campo» intelectual del «campo» político fundamentaban su conversión en burócratas profesionales y tecnócratas académicos. La mayoría de ellos terminó lisa y llanamente en el neoliberalismo, transformados en conversos y conversas, renegando de su marxismo juvenil y trabajando como columnistas de los diarios más tradicionales de la anciana derecha.

Haciendo hoy un balance de esa metodología de estudio de historia de la cultura (que el último Bourdieu superó cuestionando duramente al «homo academicus», y reclamando una politización de los intelectuales) creemos que la misma no nos sirve para entender la Revolución Cubana en general, y el surgimiento de *Pensamiento Crítico* en particular. Porque su plantel intelectual emerge, precisamente, del propio campo político. La política, (sobre todo la revolucionaria) no es algo «externo» a la cultura, como postularon estos exmarxistas que manipulaban malintencionadamente las categorías de Bourdieu. Es parte de la misma cultura.

Dos instancias fundamentales convergieron entonces para ir formando «espontáneamente» el equipo editor de la revista: la fundación del Departamento de Filosofía de la calle K, no. 507 (dependiente de la Universidad de La Habana) y el surgimiento de la página cultural *El Caimán Barbudo*.

Ambos procesos fueron un resultado político de la Revolución Cubana.

Los jóvenes y las jóvenes integrantes del Departamento de Filosofía surgieron de un curso que se dio desde inicios de septiembre de 1962 al 31 de enero de 1963. Durante cinco meses completos estuvieron poco más de 100 personas como estudiantes, a tiempo completo y durmiendo en la escuela, saliendo unas 30 horas los fines de semana, cursando una escuela interna

de tipo acelerado orientada a formar instructores docentes de filosofía y de economía política marxista para la universidad. Se hizo en La Habana. La mayoría eran estudiantes procedentes de años superiores de carreras universitarias.

El curso enseñaba el pensamiento de Marx, Engels, Lenin y también otras materias auxiliares. Las asignaturas eran Materialismo Dialéctico e Histórico, Historia de la Filosofía, Historia Universal, Historia de Cuba, Economía política del capitalismo, y Colonialismo y subdesarrollo. Los profesores eran tres hispanosoviéticos: Luis Arana Larrea, quien a su vez había sido designado jefe del Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana; Anastasio Mansilla quien era el profesor de Economía política (el mismo profesor que coordinó los seminarios sobre *El Capital* en los que estudiaron al comienzo de la Revolución Fidel y el Che), y María Cristina Miranda, que explicaba Historia Universal. Los demás eran cubanos. El curso era consecuencia de la ley de reforma universitaria, que se había puesto en vigor en enero de 1962, y mediante la cual se instituían las asignaturas de Filosofía Marxista (Materialismo Dialéctico e Histórico) y Economía Política, obligatorias para el estudiante de todas las carreras de las universidades cubanas. Al terminar la escuela se realizó una selección entre los más de 100 alumnos que la hicieron. Fueron seleccionados 21 para Filosofía y 16 para Economía. El 1ro. de febrero de 1963 empezaron como instructores e instructoras.

Poco tiempo después, en 1964, Osvaldo Dorticós —por entonces presidente— visita el Departamento de Filosofía y realiza una conferencia sobre los problemas culturales y sobre las aspiraciones en la enseñanza. Una anécdota ilustra bien el «clima de época» en cuyo seno se formó esta camada de jóvenes profesores y profesoras. Después de su exposición, los jóvenes

instructores le pidieron a Dorticós sugerencias y Dorticós les contestó: «Bueno, ¿qué deben hacer? Yo no lo sé. Yo solo les digo que hay que quemar el océano. Ahora, cómo lo queman es un asunto de ustedes, lo tienen que descubrir ustedes».

Otra vez, en junio de 1966, Armando Hart Dávalos —el célebre ministro de la Alfabetización y uno de los fundadores del Movimiento 26 de Julio— dio una conferencia en la Facultad de Humanidades de la Universidad de La Habana. Allí planteó que: «En muchas ocasiones hemos elaborado programas y planes de estudio de una manera formal y muy limitada, porque el avance de la Revolución ha producido tan grandes transformaciones y perspectivas, que esas concepciones, reducidas y no concretadas a la realidad que se aplicaban en el pasado y que aún persisten, eran un fiel reflejo de los planes y programas de gabinete. Para determinar la proyección de las carreras y los programas propios del desarrollo de la Revolución no tenemos con quien hacerlo. Habrá que pensar en nosotros mismos, es decir, en ustedes, porque ustedes tendrán que resolver en el futuro el problema de la cultura y la orientación que ha de darse a los estudios que se imparten en la Facultad de Humanidades».⁷²

De modo que la herejía contra los caminos trillados era una necesidad y un impulso de la propia dirección política de la Revolución, no un invento artificial de tres o cuatro intelectuales aislados.

El núcleo inicial del equipo se conforma entonces con jóvenes militantes políticos que a su vez eran universitarios. Ya desde esa primera formación encontramos elementos de diferenciación política, e incluso de distancia generacional frente a

⁷² Véase Armando Hart Dávalos, en *Juventud Rebelde*, 25 de junio de 1966.

los instructores hispanosoviéticos.⁷³ De todos ellos, quien más cercanía y significación tuvo para el grupo fue Arana.⁷⁴

Junto al Departamento de Filosofía, la otra instancia convergente fue *El Caimán Barbudo*. Primero fue una página cultural de *Juventud Rebelde*. Luego surgió la posibilidad de que se hiciera un tabloide grande, un mensuario cultural. La idea de *El Caimán Barbudo* nació originariamente en las calles Prado y Teniente Rey, y se empezó a organizar con un grupo de jóvenes con un

⁷³ «Nosotros —rememora Aurelio Alonso Tejada— pasamos esta escuela, si no recuerdo mal, en la segunda mitad de 1962. Fueron seis o siete meses internos. Aquí cerca [se trata de La Habana], en Nuevo Vedado, en unas casas convertidas en escuelas. Finalmente el pequeño grupo que se fue nucleando en torno al hispanosoviético que nos toca, que es Arana, fue Jesús Díaz, de la vieja guardia, Guevara [hermano de Alfredo], Isabel Monal y entonces el nuevo grupo que pasó la escuela con Arana, Fernando [Martínez Heredia], Rolando Rodríguez y yo. Esos seis (Monal, Díaz, Fernando [Martínez Heredia], Guevara, R. Rodríguez y yo) fuimos el primer consejo de dirección que tenía el Departamento de Filosofía bajo la dirección de Arana. R. Rodríguez es quien luego sale como director del Instituto del Libro [...] Arana no tenía una formación filosófica como para ser lo que Mansilla era en economía. Yo creo que eso es importante porque la carencia de Arana nos benefició a nosotros también. Si nosotros hubiéramos tenido un filósofo tan sólido y dogmático en filosofía, como Mansilla lo era en economía, posiblemente hubiéramos salido una generación de dogmatiquitos incorregibles. Con nuestra herejía tiene que ver Arana, con su temperamento, con sus carencias, su personalidad y sus capacidades, porque realmente él era un excelente psicólogo. Él era un académico hecho y un hombre con lucidez. Nos dejó mucho espacio en el plano teórico. Incluso, algo que me hace mucha gracia, yo recuerdo una vez una respuesta de él, no sé qué discusión teníamos, y Arana —que tenía muy mal carácter— nos dijo: “bueno, ya ustedes también tendrán su estalinismo. Estos son mis dogmas, pero ustedes van a hacer los suyos”. Y nos dijo eso aunque al mismo tiempo era un tipo muy crítico de Stalin». Entrevista a Aurelio Alonso, La Habana, 22 de febrero de 2001. Inédita.

⁷⁴ «A su modo María Cristina Miranda —recuerda Fernando Martínez Heredia— tenía muy buenas relaciones con todos, tenía la pasión de

perfil artístico, e inclinados a la literatura, la poesía, la crítica literaria y también a la filosofía. Estaban entre ellos Jesús Díaz (su director), Ricardo Jorge Machado, Víctor Casaus, Guillermo Rodríguez Rivera, Helio Orovio y algunos más. Fernando Martínez Heredia fue uno de los cofundadores, aunque no formaba parte del *staff*. *El Caimán Barbudo* nació entonces como mensuario dentro de *Juventud Rebelde* en febrero de 1966.

En forma paralela al Departamento de Filosofía y a *El Caimán Barbudo*, debe atenderse a la génesis del Instituto del Libro. Rolando Rodríguez y Fernando Martínez Heredia (director y vicedirector —respectivamente— del Departamento de Filosofía desde los meses finales de 1965) fueron nombrados director y vicedirector de Ediciones Revolucionarias, organismo editorial que nació por iniciativa de Fidel Castro el 7 de diciembre de 1965, y se encargó de toda la tarea editorial hasta que fue convertido en el Instituto Cubano del Libro a partir del 1.º de septiembre de 1966. Rolando Rodríguez fue nombrado su director, mientras Fernando Martínez quedó entonces como

una comunista española que quería enseñar lo más posible una historia desde una interpretación materialista de la historia. Anastasio Mansilla venía persuadido de la dialéctica en *El Capital* de Marx y la explicó formando a la gente que le tocó. En filosofía, Luis Arana que era un hombre muy experimentado en la psicología. Incluso, como docente de la Universidad de Moscú él tenía laboratorio y seminario con alumnos del último año sobre psicología experimental en la línea de Luria, seguidor a su vez de Leontiev. Cumpliendo su deber como miembro del partido comunista español y a la vez ciudadano soviético se enfrentó con la realidad cubana, a mi juicio muy bien, porque enseñaba lo que entendía que era el materialismo dialéctico e histórico y a la vez respetaba la actitud política e ideológica de los alumnos que a veces teníamos opiniones incluso opuestas a las de él, no solo distintas. No era precisamente simpático pero sí sumamente respetado». Entrevista a Fernando Martínez Heredia, La Habana, 19 de febrero de 2001. Inédita.

director del Departamento de Filosofía y colaborador del Instituto del Libro en lo que atañe a su Editorial de Ciencias Sociales. Es precisamente en esta época cuando el Instituto del Libro traduce y publica a Antonio Gramsci, Louis Althusser, Sigmund Freud, Max Weber, Claude Lévi-Strauss, Herbert Marcuse, György Lukács y a Jean-Paul Sartre, entre muchísimos otros autores de ciencias sociales. Ediciones cubanas que rara vez aparecen en las referencias académicas latinoamericanas cuando se citan las primeras traducciones de estos autores al español...

Allí no se detuvo la incidencia de este grupo intelectual, ya que muchos de los materiales que no se incorporaban en *Pensamiento Crítico* se publicaban en *Referencias* (de la cual salieron más de una decena de números monográficos tan extensos como los de *Pensamiento Crítico*), editada bajo la dirección de José Bell Lara⁷⁵ —uno de los más jóvenes de todo el grupo—, también alentada por Fernando Martínez y por el Partido Comunista de la Universidad de La Habana.

El Departamento de Filosofía y la pedagogía del marxismo

En 1966, en el II Encuentro Nacional de profesores de Filosofía, el Departamento de Filosofía instituyó la Historia del Pensamiento Marxista como su asignatura básica, expresando con esta decisión no solo una concepción pedagógica sino también una posición determinada dentro del debate general acerca de las diferentes líneas filosóficas del marxismo.

Dicha disciplina estructuraba en unidades históricas el programa de estudios filosóficos por el cual pasaban los estu-

⁷⁵ Puede consultarse nuestra entrevista a José Bell Lara «La revista *Referencias* y las ciencias sociales en la Revolución Cubana», 16 de marzo de 2021 (Néstor Kohan: *Hegemonía y cultura en tiempos de contrainsurgencia «soft»*, pp. 126-144).

diantes de todas las carreras universitarias. Estaba organizado de la siguiente manera: (I) El pensamiento de Marx (subdividido desde el punto 1, «Las circunstancias sociales de aparición del marxismo», hasta el punto 9, «El pensamiento de Marx y la filosofía»); (II) Algunos aspectos del pensamiento de Engels (subdividido desde «La colaboración de Engels con Marx» hasta «El pensamiento de Marx en los escritos de Engels»); (III) El marxismo y la Segunda Internacional (subdividido desde el punto 1, Concepción marxista y política socialdemócrata, hasta el punto 9, Rosa Luxemburgo, Lenin y Trotski; (IV) Lenin... etc., etc. Como se puede fácilmente observar, el orden lógico de estudio respondía en este programa a la sucesión histórica, además de analizar en detalle, y uno por uno, a Marx, a Engels, a Lenin, etc., en lugar de abordarlos ahistóricamente como partes indistinguibles de un sistema metafísico acabado y cerrado.

En reemplazo de la clásica forma-manual,⁷⁶ el Departamento de Filosofía elaboró *Lecturas de Filosofía*, compilación dirigida a la pedagogía masiva de la juventud en la nueva Cuba socialista. Tuvieron dos ediciones en tiradas de 14 000 ejemplares.

En la primera edición, de 1966, se compilaban capítulos de diversos autores, cubanos (Fidel, el Che, Jesús Díaz, etc.), del marxismo occidental (Gramsci, Althusser, Régis Debray, Paul Sweezy, Manuel Sacristán, etc.), soviéticos (Leontiev, Polikarow, Meliujin), y también discursos del revolucionario anticolonialista africano Amílcar Cabral y artículos de Albert Einstein, además

⁷⁶ Sobre la génesis que en la historia de la pedagogía del marxismo durante el siglo XX condujo a la cristalización de la forma-manual (fundamentalmente en la URSS, pero no solo allí, pues también impregnó en Occidente al althusserianismo y sus célebres manuales, los de Marta Harnecker, y al trotskismo, con los de George Novack), puede consultarse: Néstor Kohan: *Marx en su (Tercer) mundo*, pp. 43-54.

de fragmentos de Marx, Engels y Lenin. La estructura general difería en gran medida de los manuales soviéticos y respondía a cuatro ítems: (I) El hombre, la naturaleza, la sociedad; (II) El materialismo histórico —donde se incluían materiales específicos sobre Cuba, América Latina y el Tercer Mundo (ausentes en los manuales soviéticos)—; (III) La teoría del reflejo —en el que se discutían las tesis de Pavlov—; y (IV) La teoría del conocimiento —entre otros, se analizaban trabajos de Einstein—. Finalmente, historia de la filosofía.

En la segunda edición, en dos tomos, se radicalizaba y se explicitaba aún más el planteo divergente con la doctrina del DIAMAT (sigla con que en la Unión Soviética se designaba a la filosofía marxista, entendida como un «materialismo dialéctico» —de ahí la expresión DIAMAT— en el cual la clave de bóveda pasaba por la naturaleza y sus leyes y no por la sociedad, la historia y la lucha de clases). Seguía estando al comienzo «Hombre, naturaleza y sociedad», pero inmediatamente después se pasaba al primer plano del estudio histórico de la filosofía —que en la edición anterior aparecía recién, tímidamente, al final—. Se agregaba aquí el análisis de la filosofía en Cuba, un gesto ausente en el resto de las empresas pedagógicas: es decir, el intento de partir de la propia historia y de la propia experiencia del sujeto-lector para construir el conocimiento. Luego se pasaba al materialismo histórico, donde a los textos de Antonio Gramsci, Paul Sweezy y Louis Althusser se les agregaba ahora Maurice Godelier y Michael Löwy. Además se incluían provocativamente 260 páginas sobre los problemas de la revolución en los países subdesarrollados (con textos del Che Guevara, José Bell Lara, André Gunder Frank, Jean-Paul Sartre, Hamsa Alavi y Régis Debray, casi todos publicados en *Pensamiento Crítico*) y de la transición al socialismo (con trabajos del mismo Che

Guevara y varios cubanos). Estas largas 260 páginas terminaban sugestivamente con una serie de artículos del periódico *Granma* titulados «contra el burocratismo». Los dos tomos finalizaban pues con «El ejercicio de pensar», de Fernando Martínez, director de *Pensamiento Crítico*; con la polémica crítica de los manuales entre Aurelio Alonso —también de la revista— y Lionel Soto; y finalmente, con un artículo de Hugo Azcuy.⁷⁷

Esta pedagogía del marxismo, desarrollada desde la historicidad y la crítica de toda sistematización metafísica, no pasó desapercibida para los partidarios de los clásicos manuales de la Academia de Ciencias de la URSS. Tuvo entonces lugar una polémica, desarrollada en la revista *Teoría y Práctica*,⁷⁸ sobre el uso o no de manuales en la enseñanza de la filosofía y del marxismo. Esta polémica constituye sin duda uno de los debates más importantes que se produjeron entre los revolucionarios sobre la enseñanza de la filosofía en general, y del marxismo en particular (sus términos poseen una notable actualidad. Fundamentalmente porque en las academias latinoamericanas, en varias carreras institucionales de filosofía, predomina la pedagogía ahistórica de la filosofía analítica anglosajona o el pensamiento posmoderno y posestructuralista francés). Esa polémica sintetizaba y resumía la metodología implícita en que se apoyaban los manuales del DIAMAT.

⁷⁷ Colectivo de autores, *Lecturas de Filosofía*, 1966; Colectivo de autores, *Lecturas de Filosofía*, 1968 [El tomo I de esta segunda edición fue editado en enero de 1968 y el tomo II en junio de 1968]; Colectivo de autores, *Lecturas de pensamiento marxista*, 1971 [Esta tercera edición, tres años posterior a la segunda edición, tenía igualmente un solo tomo; nunca llegó a circular, a pesar de haber sido impresa].

⁷⁸ Véase *Teoría y Práctica*, no. 28, 30, 31 y 32, La Habana, 1966-1967 (Aurelio Alonso: *Polémicas culturales...*).

Por ejemplo, Aurelio Alonso, luego de reconocer que «muchos de los que así pensamos nos iniciamos en el estudio del marxismo a través de manuales. Y esto nos sitúa quizás en las mejores condiciones para una actitud crítica, para comprender hasta qué punto pueden ser deformadores los esquemas», identificaba esa metodología del siguiente modo: «Citar, interpretar y justificar con ejemplos. Este es el método del manual. Rompe con el criterio histórico para retornar al criterio absoluto que Marx había desechado. Solo que lo que ahora se absolutiza son las tesis de los que liquidaron precisamente ese criterio. El manual contribuye a que surja una nueva metafísica, de la cual responsabiliza a Marx, Engels y Lenin». En su segundo artículo del debate, Humberto Pérez y Félix de la Uz, compartiendo en un todo las posiciones en defensa del manual de Lionel Soto en la polémica, explicitaron su metodología como nunca antes se habían animado a hacer los soviéticos: «Nosotros nos hemos decidido por el método que pudiéramos calificar de lógico, opuesto al histórico que se nos propone».⁷⁹

⁷⁹ Véase Aurelio Alonso: «Manual... o no manual. Diálogo necesario», en: Colectivo de autores, *Lecturas de Filosofía*, t. II, pp. 756 y 759-760); Humberto Pérez y Félix de la Uz, ob.cit., p. 772. La introducción de Lionel Soto («¿Contra el manualismo? ¿Contra los manuales? o ¿Contra la enseñanza del marxismo-leninismo?») al artículo de H. Pérez y F. de la Uz no se reproduce en *Lecturas de Filosofía*, probablemente porque su tono de reproche y encendida amonestación política obstaculizaba la posibilidad de realizar una serena discusión teórica entre ambas posiciones en disputa. Puede consultarse esa introducción en Colectivo de autores, *Pensamiento Crítico*, p. 314.

«Hubo un momento — sostiene Aurelio Alonso — en que propiamente cada profesor tenía su programa propio. Yo me acuerdo de un programa mío que empezaba abordando un tema de la dialéctica inorgánica, después la naturaleza orgánica, el origen de la vida, las teorías del evolucionismo, el origen del hombre, el origen del pensamiento, entonces después de eso entraba el tema de la teoría del conocimiento.

De lo que se trataba, en último término, era de analizar la historia de la filosofía y del marxismo no a partir de un canon clasificatorio universal y ahistórico (idealistas o materialistas...) sino a partir de la historia. Un buen ejemplo de este abordaje lo constituye, por ejemplo, el prólogo de Aurelio Alonso a *Historia y conciencia de clase*, de Lukács, donde Alonso, en lugar de definir *a priori* como «ortodoxo» o «revisionista», «materialista» o «idealista» a Lukács, señala que: «La posición de Lukács se enmarca por coordenadas teóricas y ocurre en un momento de características muy especiales que no pueden dejar de reconocerse». Gran parte del prólogo estaba encaminado a explicitar precisamente esas coordenadas y la evolución histórica del pensamiento político y filosófico de Lukács a partir de las mismas.

Pero el interés del Departamento de Filosofía no podía limitarse a un radio de intervención puramente «filológico» o «académico» (como sucede en cualquier país capitalista, donde la más mínima incursión de las ciencias sociales y la filosofía fuera de la órbita académica, permitida y tolerada por el poder, resulta severamente castigada con sanciones que van desde lo administrativo, hasta el secuestro, la tortura y la desaparición.

De allí que me planteaba a partir del origen histórico del pensamiento la teoría del conocimiento. Y después no me acuerdo qué seguía..., pero trataba de seguir un curso paralelo al curso de la evolución universal y después surgió la idea — creo que más de Fernando [Martínez Heredia] que de otros— de la necesidad del estudio de la perspectiva histórica. Ese fue quizás el fruto mayor de madurez nuestro. Es decir, no tratar de constituir un sistema alternativo, de ordenar el descubrimiento marxista en el campo filosófico, de creer que se podía ordenar en un sistema alternativo del que te daban los manuales, sino simplemente de explicarlo en una perspectiva histórica. Es decir, explicar el origen del marxismo y su evolución desde un punto de vista histórico, históricamente. Y pienso que ese fue realmente un resultado de madurez». Entrevista a Aurelio Alonso Tejada, La Habana, 22 de febrero de 2001. Inédita.

Los pensadores, intelectuales y profesores argentinos y argentinas desaparecidos son una clara prueba de ello...). En el seno de la Revolución Cubana el estudio de las ciencias sociales y el ejercicio de la filosofía del marxismo no se podía limitar a la academia, a riesgo de morir antes de nacer. Se trataba, entonces, no solo de pensar y estudiar sino también de vivir y ejercer políticamente la filosofía marxista, descentrando el carácter especulativo e inofensivo que esta asumía cuando era cooptada, a través de fundaciones, ONG y varias otras instituciones, en las academias occidentales europeas (el caso del marxismo anglosajón es, quizás, la máxima expresión actual de este fenómeno como en los años sesenta lo fueron el francés y el italiano) o cuando se convertía en doctrina metafísica legitimante en los países del Este. Ese intento por vivir la filosofía del marxismo, y no solo «estudiarla y repetirla», llevó a estos jóvenes cubanos a vincularse con numerosos revolucionarios latinoamericanos.⁸⁰

⁸⁰ Por ejemplo, recuerda Aurelio Alonso que: «Cuando fue lo de la OLAS [Conferencia de la Organización Latinoamericana de Solidaridad, La Habana, 1967] y la Tricontinental [La Habana, 1966] hubo bastante relación con gente que vino, como por ejemplo con Turcios Lima [comandante de las FAR de Guatemala]. Nosotros nos vinculamos con algunos de los revolucionarios más importantes. Y ya como nosotros éramos un Departamento «herético», entonces Turcios tuvo una sesión como de tres o cuatro horas con nosotros... haciendo historia de la guerrilla y sobre todo respondiendo preguntas nuestras, un conversatorio que fue muy bueno... y al final él nos dijo: “Bueno, miren, me habían dicho varias veces que me tenía que reunir con el grupo de Departamento de Filosofía de la universidad y yo me preguntaba ¿qué carajo tenía que ver yo con el grupo del Departamento de Filosofía?; estaba pensando en que me iban a hablar de Kant..., de Hegel..., al final vine porque me habían insistido tanto... y entonces me doy cuenta de que esto no es nada de lo que yo había pensado”. Realmente creo que a nosotros la OSPAAL y la OLAS nos sirvieron para ampliar el espectro de relaciones. En cierta forma *Pensamiento Crítico* es también una hija de esos contactos», entrevista a Aurelio

Uno de ellos, Carlos Fonseca (fundador del Frente Sandinista, FSLN, de Nicaragua), era un asiduo lector de *Pensamiento Crítico*. Cuando estuvo en La Habana trabó relación con Fernando Martínez Heredia, el director de la revista. Otro de ellos, el revolucionario —integrante del ERP de El Salvador— y poeta Roque Dalton (quien publicó en *Pensamiento Crítico*, no. 48, su célebre investigación sobre la insurrección salvadoreña de 1932), en su colección de poemas y ensayos *Un libro rojo para Lenin* se explaya sobre el «círculo de estudios sobre Lenin y sobre Marx» de revolucionarios salvadoreños dirigidos en La Habana por «este profesor que aclara su voz tosiendo de una manera rarísima, operación que repetirá cada cinco minutos» (alusión humorística a su amigo y camarada Fernando Martínez Heredia).⁸¹ En la dedicatoria de su célebre poema «Taberna», escrito en Praga, Dalton incluye además de a la revolucionaria argentina Alicia Eguren (compañera de John William Cooke, secuestrada y desaparecida en el campo de concentración de la ESMA en 1977), a Régis Debray, a Elizabeth Burgos, a Saverio Tutino y a José Manuel Fortuni, al integrante del Departamento de Filosofía Hugo Azcuy y al miembro de *Pensamiento Crítico* Aurelio Alonso Tejada, quienes estaban en aquel momento junto a Dalton en Praga.⁸²

Su descentramiento del marxismo escolástico y especulativo de la filosofía académica no solo los condujo entonces a vincularse políticamente con revolucionarios de otros países latinoamericanos. También los impulsó a estrechar la relación con los

Alonso Tejada, La Habana, 22 de febrero de 2001. Inédita. No resulta casual que el no. 15 de *Pensamiento Crítico* haya estado dedicado a Guatemala, y allí se reprodujeran trabajos de Turcios Lima y Yon Sosa [otro líder de la guerrilla guatemalteca].

⁸¹ Roque Dalton: *Un libro rojo para Lenin*, pp. 32-39.

⁸² Roque Dalton: *Taberna y otros lugares*, pp. 123.

máximos dirigentes de la Revolución Cubana como Manuel Piñeiro Losada (el legendario comandante Barbarroja, también conocido entre sus amigos como «el gallego») y el mismo Fidel Castro, máximo líder de la Revolución Cubana.⁸³

Pensamiento Crítico: Crítica desde la revolución y revolución desde la crítica

Pensamiento Crítico no nace entonces del vacío. Resulta punto de llegada de toda esa gama de procesos ligados a las polémicas políticas y culturales de los años sesenta, a la génesis del Depar-

⁸³ «Ya desde el Departamento de Filosofía —continúa recordando Aurelio Alonso— teníamos vínculos con Piñeiro [Manuel Piñeiro Losada, comandante Barbarroja]. Cuando Fidel empezó a visitar el Departamento, Piñeiro también empezó a visitar el Departamento. En una ocasión Fidel estaba hablando en la plaza de la Universidad de La Habana. Por entonces unos profesores de economía que lideraba [Anastasio] Mansilla [profesor de economía y coordinador de un seminario sobre *El Capital* del que Fidel Castro y Che Guevara fueron alumnos] habían empezado a criticar a Fidel en las clases diciendo que la dirección política de la Revolución Cubana no conocía *El Capital*. En la plaza estaban Jesús Díaz y Ricardo Jorge Machado, no sé si alguien más, y parece que mientras Fidel estaba hablando, no sé si Machado o Jesús, creo que Machado, hace dos o tres preguntas a Fidel, y Fidel se da cuenta que eran muy lúcidas. Entonces se vira y le dice: «¿y tú quién eres?, ¿tú qué haces?», y Machado le dice: «yo enseño filosofía marxista». Y Fidel le dice: «Ah, filosofía marxista... está bien...», entonces Fidel sigue hablando de otra cosa. Como a la media hora se vira para Machado. Hace un silencio allí, como que se le acaba el tema de lo que quería decir, entonces mira a Machado otra vez y le dice: «¿Así que tú eres uno de esos sabios profesores de marxismo de la Universidad que anda diciendo que yo no conozco *El Capital* y que los dirigentes cubanos no conocen *El Capital* y que no dominan el marxismo...?». Entonces Machado le dice: «No, Comandante, eso no es cierto. En primer lugar nosotros no somos ni sabios ni profesores». Y entonces Fidel le dice: «Sí, chico, no me digas que no. Se creen que son sabios y entonces andan diciendo por allí que ustedes son los que saben...». Y Machado de nuevo levanta la voz y le dice: «No, comandante, no somos ni sabios ni profesores. Nosotros estamos tratando

tamento de Filosofía, *El Caimán Barbudo*, el Instituto del Libro, a la relación de los jóvenes revolucionarios cubanos con otros jóvenes, en este caso, revolucionarios latinoamericanos, y al férreo compromiso de sus integrantes con la máxima dirección política de la Revolución Cubana.

Su primer consejo de redacción estuvo integrado, bajo la dirección de Fernando Martínez Heredia, por Aurelio Alonso Tejada, Jesús Díaz, Thalía Fung y Ricardo Jorge Machado, quienes, en su primer editorial, sostenían que su objetivo consistía en «contribuir a la incorporación plena de la investigación cien-

de aprender. Usted debe tener una visión equivocada de otra gente». Entonces allí se produce un careo y a Fidel después le vuelven a preguntar de otro tema. Más tarde Fidel le pregunta: «¿Ustedes dónde están?», y Machado le dice: «Nosotros estamos en la calle K, no. 507, en el Departamento de Filosofía...». Entonces, como un día o dos días después, Fidel se apareció allí. Y se creó una relación. Fidel estuvo muchas veces. A veces avisaban, iba alguien antes, iba el presidente de la FEU [Federación de Estudiantes Universitarios] o iba el secretario de la UJC [Unión de Jóvenes Comunistas] de la Universidad, o alguien decía: «No se vayan de aquí que es posible que tengan una visita». Entonces Fidel se aparecía. Otras veces, sorprendentemente, se caía de repente a las 11 de la noche... puertas de carro que se cerraban y era Fidel. Eso se vivió entre 1965 y 1966. Hablábamos de los temas más diversos. También muchas veces íbamos al cine, a la una de la mañana. Él nos decía: «Vamos a ver unas películas». Entonces llamaba a Alfredo Guevara. Y nos aparecíamos en el ICAIC, en una salita de proyecciones, y nos sentábamos a ver dos o tres películas, hasta las tres o las cuatro de la madrugada, y después nos despedíamos. O sino se aparecía con un libro o una enciclopedia y nos decía: «¿qué posición tiene?». De allí surgió el Instituto del Libro, de hacer un sistema de ediciones que fue primero Ediciones Revolucionarias, tenía la «R», y después el Instituto del Libro. Y él nos decía: «Yo necesito que ustedes hagan esto...», o «Necesito que ustedes editen esto». Ahí fue cuando Rolando Rodríguez, que era en ese momento director del Departamento (fue sucesor de García Galló, que había sido sucesor de Arana...) asume la tarea de empezar a hacer las ediciones con un grupo de gente del Departamento». Entrevista a Aurelio Alonso Tejada, La Habana, 22 de febrero de 2001. Inédita.

tífica de los problemas sociales a la Revolución»; mientras, al mismo tiempo, dejaban sentado su particular modo de concebir la unidad entre la teoría y la práctica. Contra el eurocentrismo que intentaba convertir a cada nueva experiencia revolucionaria simplemente en una mera repetición lógico-mecánica de la experiencia y los cánones anteriores, ellos replicaban que «las teorías surgen o se desarrollan en el análisis de las situaciones concretas» (un pensamiento claramente inspirado en Lenin). Paralelamente, contra el empirismo y el pragmatismo de los que pretendían simplemente atenerse a los hechos y a la práctica del día a día, argumentaban que «la formación teórica es indispensable a los investigadores». Terminaban explayándose sobre el modelo que ellos presuponían de lo que debería ser un intelectual revolucionario: «El intelectual revolucionario es, ante todo, un revolucionario a secas, por su posición ante la vida; después, aquel que crea o divulga según su pasión y su comprensión de la especificidad y el poder transformador de la función intelectual. Si la primera condición existe le será fácil coincidir con la necesidad social».

Ya desde ese primer número aparece la defensa de la lucha armada desde un punto de vista teórico. De allí que nos encontremos con la reproducción de un artículo crítico del «foquismo» — término habitualmente utilizado en algunos segmentos moderados e institucionales de la izquierda latinoamericana para polemizar contra la estrategia de la Revolución Cubana — escrito por el peruano Américo Pumaruna (publicado originariamente en la revista marxista de la izquierda norteamericana *Monthly Review*). Artículo que en *Pensamiento Crítico* aparece precedido de una ácida impugnación de los editores frente a este tipo de críticas superficiales (realizadas en nombre del «marxismo») contra los revolucionarios que se levantan

en armas en América Latina. Resulta sugerente que, ya desde esta primera introducción al artículo de Pumaruna, los editores de *Pensamiento Crítico* pongan en discusión la idea según la cual la lucha armada latinoamericana es hija únicamente del marxismo, pues, señalan, que ya Villa en México y Sandino en Nicaragua habían iniciado esta tradición, aunque todavía no estuvieran munidos de la metodología y la ideología marxista.

La gráfica de este primer número resulta igualmente sintomática. Tanto en la tapa, en la contratapa, como en la separación de cada artículo con el siguiente aparecen dibujos de ametralladoras, fusiles e incluso las instrucciones para el armado de una bomba molotov.

En consonancia con el Che Guevara, quien había señalado en su «Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental» que el escenario principal de la lucha antimperialista mundial estaba dado en los tres continentes del Tercer Mundo, los tres primeros números de *Pensamiento Crítico* estuvieron dedicados a América Latina (no. 1, centrado en Colombia, Perú, Venezuela, Guatemala), al África (no. 2/3, con artículos sobre Ruanda, Argelia, Guinea portuguesa y el Congo, entre otros) y al Asia (el no.4, con ensayos sobre Vietnam y sobre las repercusiones de la guerra de Vietnam en el movimiento negro-afrodescendiente de Estados Unidos). Ese centro de interés provino de una decisión explícita. Por eso el editorial del no. 4 sostenía: «Hemos dedicado la parte temática de nuestros tres primeros números a problemas revolucionarios de América Latina, África y Asia. Pero de acuerdo a los propósitos generales de la publicación habrá siempre en *Pensamiento Crítico* artículos dedicados al mundo más inmediatamente nuestro, al mundo del subdesarrollo y de la Revolución antimperialista».

De este modo, *Pensamiento Crítico* nacía como expresión teórica de una revolución que rompía política y culturalmente con el eurocentrismo y el occidentalismo, de tan arraigada presencia en la izquierda tradicional latinoamericana (en los medios académicos europeos y latinoamericanos comenzará a analizarse la ruptura que el propio Marx había realizado en sus escritos maduros con el eurocentrismo del *Manifiesto Comunista* recién varios años más tarde). La perspectiva tercermundista crítica del eurocentrismo no se agotó, obviamente, en los tres primeros números. Solo con recorrer someramente la lista de teóricos, dirigentes e investigadores latinoamericanos publicados a lo largo de la revista podemos apreciar el lugar privilegiado que *Pensamiento Crítico* le dedicó a la intelectualidad continental, lo cual no era —ni lamentablemente lo es tampoco en nuestra época— algo común en las publicaciones de izquierda. Entre muchos otros aparecen trabajos de: Camilo Torres, Ernesto Guevara, Fidel Castro, Aníbal Quijano, Roque Dalton, León Rozitchner, Ruy Mauro Marini, Theotonio Dos Santos, Fernando H. Cardoso, Carlos Marighella, Luis A. Turcios Lima, M.A. Yon Sosa, Carlos Lamarca, John William Cooke, Eduardo Galeano, Julio Antonio Mella, Gregorio Selser, Fernando Birri, Luis Vitale, Ariel Collazo, Fabricio Ojeda, Sergio Bagú, Darcy Ribeiro, Tomás Vasconi, José Nun, G. P. Charles, Francisco Weffort, Juan Pérez de la Riva, Michael Löwy, Antonio García y Paulo Schilling.

Por otra parte, a lo largo de su existencia la revista continuó dedicando varios números monográficos a la problemática del subdesarrollo latinoamericano, a la dependencia y al análisis del imperialismo (en este caso los no. 29 y 44), así como también dedicó números completos especiales a países del Tercer Mundo: no. 15 (Guatemala); no. 31 (Cuba); no. 32 (Sudáfrica);

no. 33 (Vietnam); no. 37 (Brasil); no. 39 (Cuba); no. 40 (Palestina); no. 45 (Cuba⁸⁴); no. 46 (Brasil); no. 48 (El Salvador) y no. 49/50 (Cuba)⁸⁵. Tomando en cuenta el clima de aguda disputa política que marcó al movimiento comunista internacional en los años sesenta (atravesado por la polémica chino-soviética) resulta notable que la revista no le dedicara ningún número especial ni a China ni a la Unión Soviética, quizás con las excepciones del no. 10, centrado en la Revolución Bolchevique de 1917, donde se reproducen textos de Lenin y de Antonov Ovseenko (quien dirigió la toma del Palacio de invierno en 1917), y del no. 38, centrado en la figura y en los trabajos teóricos y políticos del último Lenin. Pero en ninguno de los dos números aparecen textos de dirigentes o profesores soviéticos de años posteriores a la muerte de Lenin.

⁸⁴ Este no. 45, de octubre de 1970, traía un póster en blanco y negro (diagramado por Navarrete, el tercero de los diagramadores de la revista) con la leyenda «¡Che vive!» y un dibujo del Che —el mismo que la revista reproducía en su tapa— rodeado de pequeñas estrellitas de cinco puntas. En la parte inferior el póster tenía una foto de tropas de represión con casco, máscaras de gas y armas largas intentando reprimir una manifestación. Debajo de todo decía: «*Pensamiento Crítico*, La Habana, Cuba».

⁸⁵ No hubo ningún número monográfico especial dedicado a la Argentina, aunque sí artículos sueltos en varios números (sobre los militares argentinos, sobre los sociólogos argentinos y la injerencia norteamericana, sobre las guerrillas). A pesar de que en su no. 12 (enero de 1968) *Pensamiento Crítico* editó el histórico artículo de León Rozitchner «La izquierda sin sujeto» (publicado originariamente en Argentina en el no 9 de *La Rosa Blindada* para polemizar con el artículo de John William Cooke «Bases para una política cultural revolucionaria» [no. 6 de *La Rosa Blindada*]), la mayoría de las referencias a la política argentina que aparecen en *Pensamiento Crítico* están centradas en el peronismo. Rara vez aparece una referencia a alguna de las muchas expresiones de la izquierda revolucionaria argentina no peronista. Por ejemplo, en el no. 21 (octubre de 1968) se publica póstumamente un artículo de John William Cooke titulado «El peronismo y la revolu-

A lo largo de todos sus números encontramos un, por momentos, difícil equilibrio entre: (a) la actualización teórica de las publicaciones europeas y norteamericanas, (b) el debate teórico entre intelectuales, científicos sociales y políticos revolucionarios latinoamericanos y (c) la intervención política continental (marcada por orientaciones que privilegiaban, como quedó expresado en la OLAS, las posiciones en defensa de la lucha armada).

¿Cómo dar cuenta en este ensayo de una colección de 53 números de una revista mensual que nunca tuvo menos de 150 páginas?⁸⁶

ción», a modo de homenaje por su fallecimiento. En el no. 40 (mayo de 1970) aparece una entrevista del uruguayo Carlos María Gutiérrez, de *Marcha*, al general Perón: «Diálogo con Perón sobre la Argentina ocupada». En el no. 48, (enero de 1971), aparece lo más sugerente de todas las referencias políticas a nuestro país: «Argentina: con las armas en la mano», una serie de cuatro entrevistas a organizaciones insurgentes argentinas realizadas por el periodista de *Prensa Latina* Héctor V. Suárez. Los entrevistados pertenecían a las organizaciones Montoneros, FAR [Fuerzas Armadas Revolucionarias], FAP [Fuerzas Armadas Peronistas] y FAL [Fuerzas Armadas de Liberación]. De las cuatro, tres se declaran peronistas, menos las FAL que se definen como marxistas-leninistas. Resulta notorio y al mismo tiempo curioso que ni en las entrevistas ni en la introducción del redactor aparezca aunque sea mencionado el PRT-ERP [Partido Revolucionario de los Trabajadores-Ejército Revolucionario del Pueblo] (organización de filiación guevarista y fervientemente partidaria de la Revolución Cubana), ya por entonces en operaciones, corriente que se constituiría en una de las dos organizaciones revolucionarias armadas argentinas más poderosas (junto a Montoneros). Finalmente, en el no. 52 (mayo de 1971), tras la muerte de su compañero Juan García Elorrio, aparece una entrevista a Casiana Ahumada, directora de la conocida revista argentina *Cristianismo y revolución*.

⁸⁶ En su extensa edición *Pensamiento Crítico* nunca contó con menos de 150 páginas, aunque habitualmente incluyó 224 (siete pliegos de 32) y llegó —en el no. 24/25 sobre el '68 francés— a tener cerca de 300 páginas o incluso —en el no. 39 sobre la Revolución Cubana de 1933—

Aunque limitadas y unilaterales, no queda otro remedio que la parcelación abstracta y la distinción analítica. Aun cuando ello implique, evidentemente, una pérdida de la riqueza y de la pluralidad de temáticas abordadas durante casi cinco años de publicación (el primer número salió en febrero de 1967 y el último, el 53, corresponde a junio de 1971).

Si tuviéramos que sintetizar de algún modo los ejes teóricos y políticos alrededor de los cuales giran los 53 números de *Pen-samiento Crítico* creemos que se pueden distinguir como mínimo seis problemáticas (íntimamente interrelacionadas):

- (1) La discusión historiográfica en torno al pasado de América Latina y de Cuba.
- (2) El debate en torno al presente sobre las estructuras sociales, económicas y políticas de las formaciones sociales latinoamericanas de aquel momento (correspondiente a la segunda mitad de la década de los sesenta).
- (3) La polémica sobre el carácter de la futura revolución latinoamericana.
- (4) La disputa más general sobre el socialismo, la revolución cultural y los instrumentos teóricos, metodológicos y filosóficos del marxismo, necesarios para abordar los tres problemas anteriores.

432 páginas. Costaba 40 centavos (cubanos) por ejemplar. Del primer número se editaron 4 000 ejemplares, luego se pasó a 8 000 y 10 000 y llegó al número mayor que fue de 15 000 ejemplares. La revista tuvo — en su última fase — muchos suscriptores y canjes por los que se obtenían un poco más de 100 revistas del mundo (de Europa, Estados Unidos, América Latina y también algunas — la minoría — de Europa oriental y la URSS). La revista era impresa en el Consolidado de Artes Gráficas del Ministerio de la Industria Ligera y tenía varios convenios de impresión en ese sitio. Los editores no obtenían ningún lucro con su venta.

- (5) La crítica al reformismo de la izquierda tradicional.
- (6) El análisis y la difusión de materiales teóricos y políticos de las opciones anticapitalistas y antimperialistas a nivel continental y mundial (es decir, internacionalistas), alternativas a la predominante en la Unión Soviética.

Si observamos desde un ángulo macro estos varios ejes que articulaban la línea general editorial de la revista, veremos lo limitado de atribuir a *Pensamiento Crítico* una única dimensión: la crítica de la posición soviética (cuando nos referimos a «la crítica de la posición soviética» —que algunos denominaron durante años como «antisovietismo»— no nos estamos refiriendo a la Revolución soviética de 1917, sino a la trágica burocratización que sufrió esa Revolución tras la muerte de su principal dirigente y, sobre todo, a partir de los años treinta). Esta crítica, evidentemente, existió. Pero no fue la causa ni el punto de arranque del abordaje del resto de los temas, perspectivas y líneas ideológicas que impregnaron el emprendimiento de *Pensamiento Crítico*. En todo caso, esa crítica fue el punto de llegada; no la causa, sino el resultado de toda una serie de divergencias previas con la cultura política de la izquierda tradicional que, por entonces, en América Latina y a nivel mundial, se había atribuido la propiedad oficial de la «ortodoxia del marxismo».

La historia latinoamericana

Pensamiento Crítico dedicó al primer problema mencionado, centrado en la discusión sobre el pasado de la sociedad latinoamericana (fundamentalmente anterior a los procesos de independencia) el no. 27 (Luis Vitale: «España antes y después de la conquista de América»; Sergio Bagú: «La economía de la sociedad colonial» y André Gunder Frank: «La inversión extranjera

en el subdesarrollo latinoamericano»). La conclusión de todo este número (probablemente armado por José Bell Lara) ponía en entredicho la tesis de la izquierda tradicional que postulaba un feudalismo histórico para así legitimar los proyectos de «revoluciones burguesas», y la oposición a las transformaciones socialistas del continente. Si según todos estos artículos y ensayos publicados en el no. 27 nunca había existido feudalismo en América Latina, pues entonces *Pensamiento Crítico* despejaba el terreno para fundamentar la legitimidad historiográfica de la conocida formulación guevarista: «Por otra parte las burguesías autóctonas han perdido toda su capacidad de oposición al imperialismo —si alguna vez la tuvieron— y solo forman su furgón de cola. No hay más cambios que hacer; o revolución socialista o caricatura de revolución».⁸⁷

Las sociedades latinoamericanas

El dossier del no. 16 giró sobre el segundo problema en disputa —las estructuras sociales de las formaciones latinoamericanas—. Allí los jóvenes de *Pensamiento Crítico* publicaron los artículos de Loan Davies y S. de Miranda «La clase obrera latinoamericana: algunos problema teóricos»; de Carlos Romeo: «Las clases sociales en América Latina»; de Aníbal Quijano: «Naturaleza,

⁸⁷ Ernesto Che Guevara: «Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental» (Ernesto Guevara: *Obras*, t. II, p. 589). No era casual que *Pensamiento Crítico* haya apelado en el editorial de su no. 16 a José Carlos Mariátegui, ya que este último, varias décadas antes que el Che, había igualmente señalado: «La revolución latino-americana será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente, la revolución socialista. A esta palabra, agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis: «antimperialista», «agrarista», «nacionalista-revolucionaria». El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos» (José Carlos Mariátegui: «Aniversario y balance»).

situación y tendencia de la sociedad peruana contemporánea», y de Fernando Henrique Cardoso: «Las elites empresariales en América Latina».

En la editorial de este no. 16, al analizar las sociedades de América Latina, los editores dejan expresamente sentada su deuda con las corrientes más radicales de la teoría marxista de la dependencia: «La burguesía latinoamericana —afirmaban— no ha realizado la acumulación capitalista. Su dependencia del capital extranjero es tal que las modernas y eficientes unidades industriales son, más que parte integrante de las economías de los países respectivos, prolongaciones de la metrópoli que succionan ilimitadamente los resultados de los esfuerzos del país receptor de capitales».

Al mismo tiempo, en ese mismo editorial, arremetían contra «los ideólogos tardíos de la burguesía latinoamericana», dentro de los cuales incluían a los sociólogos y pensadores «repetidores, miméticos, seguidistas» que solo se animan a apelar a los «modelos clásicos», es decir, a los tipos ideales extraídos de la formación social europea, y aplicados mecánicamente a las sociedades latinoamericanas. Según esta editorial, estos pensadores «han sido como la caja de resonancia de la ideología metropolitana» y en tanto tales, se limitaban a «sostener la creencia en el progreso dentro de los marcos actuales». Pero estos ideólogos burgueses, desarrollistas y modernizadores (cuyo máximo representante en Argentina era el sociólogo Gino Germani [uno de los paradigmas intelectuales ampliamente financiado por la *Ford Foundation*], quien aparece impugnado con nombre y apellido en el artículo de este no. 16 de Loan Davies y S. de Miranda) no eran los únicos cuestionados por los jóvenes de *Pensamiento Crítico*. En esa misma editorial también se hace referencia al marxismo latinoamericano, en cuyo seno se

diferencian dos tendencias. Una, la «oficial», cuyo seguidismo a los esquemas lineales de signo eurocentrista ha transformado al marxismo en un «soporífero expresado en una serie de tesis estructuradas y acabadas», y otra, que sería la opción propia que eligen los redactores. En esta última incluyen como antecedente mediato la figura de José Martí (sin ser «marxista») y, más cerca en el tiempo, a Julio Antonio Mella y a José Carlos Mariátegui, para culminar con «el ejemplo práctico de la Revolución Cubana». No casualmente, en su sección documental — sintomáticamente titulada «Independencia o muerte, libertad o muerte, patria o muerte» — este no. 16 reproducía un artículo de Antonio Guiteras y el programa político de La Joven Cuba, ubicando dicha agrupación en una solución de continuidad entre el comunismo de Mella de los años veinte, el asalto de Fidel Castro y su movimiento al cuartel Moncada en 1953, y la perspectiva socialista de la Revolución Cubana de los años sesenta. Esa misma hipótesis sobre Guiteras reaparece en el voluminoso no. 39 dedicado a la Revolución del 30 (compilado por Fernando Martínez Heredia), cuya editorial comienza así: «A 25 años de la muerte en combate de Antonio Guiteras y 75 de la muerte en combate de José Martí, la Revolución en Cuba ha alcanzado un nivel de profundización socialista que asegura para siempre su liberación nacional [...]». Se trataba de discutir un problema historiográfico desde una perspectiva política presente: «En un país verdaderamente liberado se exige, entre muchas cosas, liberar también la historia».

En esa editorial encontramos nuevamente la crítica implícita al etapismo: «La liberación nacional y la liberación social se condicionarán mutuamente: *el antimperialismo es el índice principal de la lucha*» [subrayado de N.K.]. Un presupuesto fundamental de todo el proyecto de *Pensamiento Crítico* que se encuentra abso-

lutamente borrado y suprimido en aquellos segmentos «disidentes», partícipes de algunas polémicas cubanas durante los años 2020 y 2021, donde la crítica del imperialismo brilla por su notoria ausencia cuando no se cubre, directamente, con un manto de «sospecha» (incluyendo entre estos grupúsculos a uno que eligió autodenominarse, precisamente, «La Joven Cuba», pero que —a contramano de Antonio Guiteras y de *Pensamiento Crítico*— naturaliza como lo más normal del mundo recibir regularmente rentas y subsidios de fundaciones contra-insurgentes directamente dependientes del Estado norteamericano o de grandes gurúes del capital financiero).

Para describir tanto el camino de Mella como el de Guiteras, la editorial planteaba en ambos casos: «el camino de la Revolución: antimperialismo intransigente, lucha armada, revolución por el socialismo», para terminar dibujando una línea genealógica muy precisa: Martí-Mella-Martínez Villena-Guiteras-Fidel Castro.

El carácter de la Revolución

En aquella caracterización editorial del no. 16, a la hora de dar cuenta de esta segunda perspectiva dentro del marxismo latinoamericano, encontramos expresamente abordado el tercer problema que articuló a la revista. Según el equipo editorial, esta otra línea del marxismo latinoamericano apela al estudio de las formaciones sociales continentales persiguiendo un doble objetivo: (a) alcanzar una toma de conciencia y (b) formular una estrategia, dentro de la cual incluyen la oposición tajante al ejército profesional, el señalamiento de las insuficiencias que muchas veces atraviesan las formas organizativas convencionales del movimiento obrero «entendido en el sentido clásico del concepto» (una obvia referencia a la aristocracia obrera criticada

por Lenin y al carácter reformista del sindicalismo tradicional, cuestionado por Gramsci), la comprensión de la endeblez de las formas políticas latinoamericanas y la ubicación de «sectores explotados de nuestra población, ubicados geográficamente en lugares que posibilitan una acción militar más o menos prolongada». En su conjunto, no resulta difícil identificar en este tipo de estrategia política para el continente latinoamericano que editorializa el no. 16 las líneas generales promovidas por la Revolución Cubana y por los diversos destacamentos nacionales a ella vinculados de manera abierta, por lo menos, a partir de la OLAS.

El no. 16 no fue el único número dedicado a discutir las características de las formaciones sociales latinoamericanas, sus clases, actores y sujetos sociales. También el no. 24 abordó ese tema (Aníbal Quijano: «Los movimientos campesinos contemporáneos en América Latina»; Eric Hobsbawm: «Los campesinos, las migraciones y la política» y Antonio García: «Proceso y frustración de las reformas agrarias en América Latina»). Más adelante, el no. 36 vuelve nuevamente a analizar la problemática del subdesarrollo latinoamericano. Allí se reproducen artículos que seguían cuestionando el desarrollismo etapista de los que creían que las tareas pendientes en nuestro continente consistían en una «modernización» impulsada por la burguesía (para enfrentar al «tradicionalismo» de las oligarquías) o en una «revolución democrático burguesa» (para superar el «feudalismo»). Los artículos incluidos en el no. 36 fueron de Raúl Olmedo: «Introducción a las teorías sobre el subdesarrollo»; de Mario Arrubla: «Esquema histórico de las formas de dependencia»; de Ramón de Armas: «La burguesía latinoamericana: Aspectos de su evolución»; de Julio César Neffa: «Subdesarrollo, tecnología e industrialización»; de Ernest Mandel: «La teoría

marxiana de la acumulación primitiva y la industrialización del tercer mundo», y del mismo Fidel Castro: «Hoy para el mundo subdesarrollado el socialismo es condición del desarrollo».

En cuanto a la estrategia política que la revista promovía, de acuerdo a los lineamientos de la OLAS, tampoco el no. 16 fue el único que la formula de modo explícito. Mucho antes, ya la había analizado puntualmente el editorial del no. 6. Presentando un número conmemorativo del asalto al cuartel Moncada, e inmediatamente posterior a la conferencia de OLAS, allí se planteaba que «La situación actual [julio de 1967] de América Latina es la de una crisis que solo podrá resolverse por una revolución antiimperialista... una lucha que ha de ser forzosamente continental». Vinculando el problema de la estrategia política para la revolución latinoamericana con la disputa frente a la izquierda tradicional (problemas que, como los seis que señalamos, jamás dejaron en la revista de estar estrechamente vinculados entre sí, aquí solo los desagregamos a los efectos del análisis), en ese mismo número sexto se sostenía que: «Como otros grandes revolucionarios del siglo —los bolcheviques de Lenin— los revolucionarios dirigidos por Fidel Castro tuvieron que luchar contra una poderosa reacción, pero también contra una supuesta “ortodoxia revolucionaria” que marcaba las formas de lucha, de organización revolucionaria, de transformaciones para alcanzar el socialismo, etc.». En esa disputa no solo estaba en juego la discusión sobre el carácter de las revoluciones pendientes. También se jugaba el análisis del carácter de la propia Revolución Cubana.

Desde el etapismo clásico (que concebía el decurso histórico como si fuera —al decir de Hobsbawm— una escalera de la cual no se podía avanzar sino escalón tras escalón, sin saltarse jamás ninguno), la Revolución Cubana era interpretada como si allí se hubiesen producido dos revoluciones: una democrá-

tico burguesa, en 1959, y otra socialista, cuando Fidel Castro declara abiertamente el carácter socialista de la revolución. Sin embargo, la revista realiza una evaluación bien distinta, cuando en ese mismo sexto número sostiene que «Por primera vez en la historia del continente una nación logró liberarse de la explotación y el dominio del mayor enemigo de nuestro tiempo, el imperialismo norteamericano. Pero esto fue posible porque, en un proceso único, la sociedad cubana se transformó radicalmente, y continúa transformándose sin cesar [...] el proceso comenzado en el Moncada continúa profundizándose, que es la única forma de vida posible a las revoluciones».

Y si el carácter de la propia Revolución Cubana estaba en discusión (¿dos revoluciones —una demo-burguesa y otra socialista— o una sola revolución, entendida como un proceso único e ininterrumpido, es decir, como una revolución socialista de liberación nacional?), también lo estaba el modo de relatar la historia previa de esa Revolución. Quizás por ello el no. 31 de *Pensamiento Crítico* (que se abría con dos textos, uno de Fidel Castro y otro del Che Guevara) haya estado íntegramente dedicado al asalto al cuartel Moncada y a la historia del Movimiento 26 de Julio —con cuya historia, como con la de Guiteras, se identificaba la revista, siempre que reproducía documentos cubanos históricos previos a 1959—. Por supuesto, a lo largo de todos los números de la revista, no aparece nunca, ni por asomo, el más mínimo atisbo de idealización de la república neocolonial, previa a 1959, que se pusiera de moda años más tarde en algunos segmentos «socialdemócratas» y «republicanos» cubanos que se propusieron como objetivo deslegitimar todo lo que sucedió después de 1959 para legitimar, elíptica y subrepticamente, la Cuba previa a la revolución, supuestamente «democrática, pluralista y sujeta al Estado de derecho».

La revolución cultural y sus instrumentos teóricos

Sin temor a equivocarnos, podríamos afirmar que en su conjunto el emprendimiento de *Pensamiento Crítico* giró alrededor de la cuarta problemática. La apuesta fuerte de la revista apuntaba a defender la legitimidad de un cambio cultural permanente de los seres humanos, sus relaciones y sus instituciones antes, durante y después de la toma del poder por el pueblo y el movimiento revolucionario. Una revolución y una transformación cultural permanentes que el Che había sintetizado con su apelación a «la creación de un hombre nuevo», es decir, una nueva subjetividad histórica.

Podemos encontrar, por ejemplo, que la editorial del no. 11, analizando la decisión oficial cubana de no pagar derechos de autor, traza una explícita oposición entre «una posición reformista en el plano político» a la cual le «corresponde una concepción estrecha y limitante, dogmática, del desarrollo cultural» y la política cultural de la Revolución Cubana entendida como «una política de principios». Este señalamiento no quedaba reducido a una mera ilustración en el plano «superestructural» (como pudiese haber supuesto aquel esquematismo dicotómico, erróneamente atribuido a Marx, que habitualmente divide la sociedad entre una economía «objetiva» y estructural, por un lado, y una «superestructura» que siempre marcharía detrás suyo, por el otro). No era ese el camino que pretendía transitar *Pensamiento Crítico*. Esa editorial lo dejó en claro. Allí, en un mismo ademán, la revista sentaba posición acerca de la problemática cultural y su correspondiente repercusión en el debate «económico» sobre las categorías del valor en la transición al socialismo. De esta forma la mencionada editorial cuestionaba a aquellos que en la polémica de los años 1963 y 1964 (conocida posteriormente como «el gran debate») habían enfrentado

al Che Guevara defendiendo «el estímulo material y el interés individual», mientras señalaba que «la supresión de las relaciones mercantiles interestatales y otras medidas, concuerdan de modo exacto con la negativa a considerar los productos de la creación intelectual como mercancías».⁸⁸ Esa editorial culmina con un saludo tanto a la Conferencia Tricontinental de 1966 como a la OLAS de 1967.

Leer entonces *Pensamiento Crítico* fuera de contexto resulta, por lo menos, problemático. Más si se hace abstracción de las transformaciones culturales que la Revolución Cubana produjo en el campo intelectual tradicional.

⁸⁸ Recuerda Rolando Rodríguez, primero director del Departamento de Filosofía y luego director del Instituto del Libro: «La noche del 7 de diciembre de 1965 el compañero Fidel apareció en el Departamento de Filosofía y me llamaron a mi casa. Pensé que íbamos a hablar del tema que hasta ese momento veníamos tratando pero, al llegar él me entregó el libro *Primavera silenciosa*, de Rachel Carlson, y me preguntó: «¿dónde está editado?» Le respondí: en España. Luego me entregó otro y de nuevo me preguntó: «¿dónde está editado?». Aunque extrañado por la obviedad, contesté lo mismo. «Pues te equivocas», me señaló y me aclaró que el segundo era una reproducción idéntica del primero, pero estaba hecho en Cuba [...] Fidel me dijo que constituye una vergüenza para el mundo que se bloquee un país en su cultura, en su educación, en la formación de su inteligencia. Vamos a declarar al mundo lo que vamos a hacer y puede proclamarse que cada una de estas reproducciones será una edición revolucionaria y no pagaremos derechos de autor [...] Fidel definió también que estas obras no podían ser objeto de lucro alguno. Se entregarían gratuitamente a los alumnos. Orientó ponerle una nota a cada libro que explicara las razones de aquella decisión». (Rodríguez, 1997, pp. 4-5). En enero de 1968, en el Congreso Cultural de La Habana, se declaró la renuncia de los autores a sus derechos como tales. Las ediciones del Instituto del Libro, creado formalmente el 1ro. de septiembre de 1966, tiraban decenas de miles de ejemplares. El límite máximo lo alcanzaron el *Diario del Che en Bolivia* (impreso en secreto para adelantarse a la CIA y sus intentos de manipularlo...) de Ernesto Guevara, y *La Historia me absolverá*, de Fidel Castro, con un millón de ejemplares cada uno.

A partir de ese terremoto cultural y esa transmutación generalizada de las normas que hasta ese momento habían guiado el ejercicio de la «profesión» docente e intelectual, ya no se podía seguir separando más ni escindiendo las ciencias sociales y su estudio teórico de la lucha política; la filosofía de la historia; la divulgación pedagógica de la batalla de concepciones (hacia fuera y hacia adentro del marxismo); la metodología de análisis empírico de la ideología. Ese entrecruzamiento estuvo presente tanto en las tareas pedagógicas del Departamento de Filosofía y en el trabajo editorial como en la edición de *Pensamiento Crítico*.

Aunque formalmente eran independientes entre sí, la labor de investigación y docencia realizada por los miembros de *Pensamiento Crítico* en el Departamento de Filosofía se expresó tanto en la presentación y prólogo a la edición de autores clásicos y contemporáneos de la filosofía y las ciencias sociales⁸⁹ como también en el seno de la revista. En ella, no solo en todas las

⁸⁹ Emilio Ichikawa Morín ha recopilado gran parte —no todos— de esos prólogos a ediciones clásicas o contemporáneas de la filosofía. (Colectivo de autores: *Estudios de filosofía. Una saga de la cultura cubana*) (Presentación de Fernando Martínez Heredia). Casi todos los prólogos reunidos pertenecen a miembros del Departamento de Filosofía (Justo Nicola, sobre la *Metafísica* y la *Política* de Aristóteles; Eduardo Torres-Cuevas, a *Antología del pensamiento medieval*; Luciano García, a la *Fenomenología del espíritu* de Hegel; Lucila Fernández, a la *Crítica de la razón pura* de Kant; Cristina Baeza, a *La República* de Platón; Josefina Suárez, a *Obras escogidas* de Rousseau; Germán Sánchez, a *Economía y sociedad* de Max Weber; Ariel Barreras, a la *Antropología estructural* de Lévi-Strauss; Aurelio Alonso Tejada, a *El hombre unidimensional* de Marcuse, y Hugo Azcuy, a *Lecturas del pensamiento marxista* (que aparecía en la edición original sin firma), pero solo Aurelio Alonso pertenecía al *staff* de *Pensamiento Crítico*. En este libro colectivo, no se recopiló de A. Alonso su prólogo a *Cuestiones de método*, de Jean-Paul Sartre (La Habana, Instituto del Libro, 1968) ni tampoco su prólogo —que aparece sin firma porque la editorial no aceptó publicarlo entero y lo segmentó— a *Historia y conciencia de clase*, de György Lukács (La Habana, Instituto del Libro, noviembre de 1970). De todos

editoriales y notas introductorias a diversos ensayos y dossiers, sino también en artículos propios.

Entre estos últimos merece destacarse, porque constituye un ejemplo significativo del «espíritu de lectura» e investigación que guio a este grupo intelectual, el artículo del director de *Pensamiento Crítico* Fernando Martínez Heredia «Althusser y el marxismo» (no. 36). Allí el intelectual cubano fija posición en torno al filósofo de la Escuela Normal Superior y su obra. No cabe duda que *Pensamiento Crítico* tomó en serio la obra de Althusser ya que publicó varios trabajos suyos: «Materialismo dialéctico e histórico» (no. 5), «Dos cartas sobre el conocimiento y el arte» (no. 10); «Lenin y la filosofía» (no. 34/35), así como también numerosos artículos de sus discípulos franceses. Paralelamente, sus miembros impulsaron la publicación cubana por el Instituto del Libro y las Ediciones Revolucionarias de *Lire le Capital* [conocido en español con el título *Para leer «El Capital»*] y *Pour Marx* [titulado en español *La revolución teórica de Marx*, ambos traducidos al castellano por Marta Harnecker]. Además, incluyeron trabajos suyos en las dos ediciones de *Lecturas de Filosofía*, y también en *Lecturas de pensamiento marxista*.⁹⁰

modos, como señala Martínez Heredia en su «Prólogo a los prólogos»: «Por las circunstancias en que trabajó el grupo al que pertencí, lo esencial producido estuvo en la docencia de materias filosóficas a miles de alumnos, su orientación y sus programas; en los materiales de estudio y texto que editamos entre 1965 y 1971; en las publicaciones periódicas que animamos y dirigimos; y en los escritos con fines expositivos o polémicos del mismo período. Los prólogos estaban en este último conjunto, pero no eran centrales en él».

⁹⁰ Louis Althusser aparecía en la primera edición de *Lecturas de Filosofía* con fragmentos de su *Pour Marx* y con su artículo «Teoría, práctica teórica y formación teórica» (Colectivo de autores: *Lecturas de Filosofía*, 1966). En la segunda edición con su anexo a «Contradicción y sobre-determinación» (Colectivo de autores: *Lecturas de Filosofía*, 1968, t. I,

Sin embargo, no lo adoptaron de manera ciega o incondicional, cediendo a la moda y al furor del momento. Fernando Martínez Heredia le reconoce en ese artículo su «vigor como pensador» y su gran acierto al poner a Marx en el centro del debate, reclamando un estudio riguroso de los propios textos marxianos (en lugar de «las teorizaciones vulgarizadoras y los salmos»). No obstante, Martínez Heredia le cuestiona a Louis Althusser el haber convertido la filosofía del marxismo en un Método Científico (con mayúsculas); la adopción acrítica del materialismo filosófico tradicional perfeccionado «en lugar de situarlo en la historia de las ideas»; su concepción científicista del Saber Marxista (también con mayúsculas) que solo aspira a reformar la filosofía – atribuyéndole como objeto una reflexión que gira únicamente sobre sí misma, corriendo de este modo el riesgo de transformarla en «una inútil religión de la Razón o de la Ciencia» – en lugar de revolucionarla completamente; y, finalmente, su adopción acrítica de las declaraciones oficiales de los partidos comunistas tradicionales ligados a la Unión Soviética. Quizás por ello el artículo de Martínez Heredia terminaba del siguiente modo: «Parece que la crítica a Althusser, como el sol en la imagen de su obra más reciente, se traslada de derecha a izquierda». A buen entendedor, pocas palabras. Nada de servilismo intelectual.

pp. 203-212) y con «Teoría, práctica teórica y formación teórica» (Colectivo de autores: *Lecturas de Filosofía*, 1968, t. I, pp. 243-250), y en la tercera de nuevo con fragmentos de *Pour Marx*: «Los manifiestos filosóficos de Feuerbach»; «Nota complementaria sobre el “humanismo real”», y con el «Anexo a “Contradicción y sobredeterminación”» (Colectivo de autores: *Lecturas de pensamiento marxista*, pp. 365-385). Sobre la recepción de los principales exponentes del marxismo occidental europeo en el ámbito de discusión del marxismo cubano, hemos realizado una entrevista a Fernando Martínez Heredia: «Pensar la revolución» (Buenos Aires, 20 de septiembre de 1997, Mimeo).

Pocos números después (en «Marx y el origen del marxismo», no. 41, de 1970, donde Fernando Martínez Heredia retomaba su texto «Origen del marxismo», incluido en la segunda edición de *Lecturas de filosofía* del Departamento de Filosofía⁹¹) este pensador cubano reactualizaba esta perspectiva crítica cuando afirmaba: «No pretendo negar el aporte cierto de la investigación althusseriana del origen del marxismo, pero estimo que las alusiones al estatuto subalterno de las ideologías o a la doble lectura, política o teórica, que es posible hacer de los textos del joven Marx, no disminuyen el carácter cientificista en que se resuelve la interpretación que Althusser hace de Marx». Desde el mismo ángulo, agregaba que: «La teoría y la práctica revolucionarias actuales se enfrentan al escaso desarrollo del marxismo en aspectos tan importantes como la estructura de dominación ideológica de la burguesía en los países capitalistas [...] en este sentido sería pedantesco limitarse a señalar la insuficiencia del término “enajenación”... como habitualmente hacía Althusser.

Pasando revista a lo más importante de la producción del marxismo occidental sobre el joven Marx —Galvano Della Volpe, Lucio Colletti, Mario Rossi, Giulio Pietranera, Humberto Cerroni, Louis Althusser, Augusto Cornu, Jean-Paul Sartre, Antonio Gramsci, Michael Löwy—; a los clásicos biógrafos —Franz Mehring, David Riazanov y el binomio Nikolaievski-Maenchen Helfen—, e incluso a autores del Este europeo como el polaco Adam Schaff, todo el ensayo de Fernando Martínez

⁹¹ El artículo de Martínez Heredia figura en Colectivo de autores: *Lecturas de Filosofía*, 1968, t. I, pp. 121-126. En *Lecturas de pensamiento marxista* [la tercera edición de las *Lecturas*] aparecía otro texto de Fernando Martínez Heredia referido al joven Marx: «Ideologías políticas en tiempos del joven Marx» (Colectivo de autores: *Lecturas de pensamiento marxista*, 1971, pp. 39-46).

Heredia estaba destinado a demostrar que no se podía escindir la filosofía juvenil de Marx y el surgimiento de su teoría científica de sus presupuestos ideológicos y políticos. (En los términos epistemológicos de Karl Popper: no se puede separar «el contexto de descubrimiento» del «contexto de justificación lógica»). Vicio metodológico que, más allá de los enfrentamientos entre «humanistas eticistas» y althusserianos estrictos que dividieron a la filosofía marxista durante los años sesenta, muchas veces resultó por ambos bandos incuestionado. En otras palabras: hacía falta una lectura política del propio Marx. Esa lectura política (de ahí la insistencia de Martínez Heredia en destacar los «presupuestos ideológicos»...) no era inocente. El autor la proponía desde la óptica de la Revolución Cubana y su estrategia de lucha armada, aparentemente tan alejada de la filología marxiana en la que se movía este ensayo. Solo desde allí se comprende que Martínez Heredia plantee: «Es comprensible que Babeuf y Sylvain Maréchal remitieran el derecho de los trabajadores al derecho natural, y que Proudhon, el obrero-economista, calificara a la propiedad burguesa con los epítetos de la moral burguesa; pero no lo es tanto que un siglo después de Marx tanta literatura socialista opere con los conceptos de libertad, igualdad, fraternidad, democracia, paz (la paz sin apellido es la paz burguesa desde los tiempos de Hugo Grocio). Todavía subsiste esa fraseología en la literatura política de países socialistas, que reivindicán a veces instituciones e ideologías que pertenecen al régimen burgués temprano».

¿Desde dónde se hacía semejante impugnación contra las capitulaciones y concesiones ideológicas frente al liberalismo que se repiten hasta el día de hoy, desde el «marxismo analítico» anglosajón hasta el «republicanismo socialdemócrata», principalmente español y francés, y en sus repetidores y

ventrílocuos cubanos que lo presentan como «un descubrimiento propio»? El cuestionamiento se realizaba desde la Revolución Cubana y desde el «izquierdismo teórico» al cual *Pensamiento Crítico* le dedica precisamente el dossier de ese no. 41 donde aparecía el trabajo de Fernando Martínez Heredia, y otro en el cual Jorge Gómez Barranco arremetía contra «Los conceptos del marxismo determinista». En este último, Gómez Barranco intentaba descentrar las categorías clásicas del Prólogo de Marx a la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859 — texto matriz de las interpretaciones mecanicistas, dualistas y deterministas, erróneamente atribuidas a Marx por Isaiah Berlin, Karl Popper, Norberto Bobbio y muchos otros impugnadores del marxismo —, para concluir con que la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción solo se podía comprender a nivel mundial si se partía de la traba objetiva que el capitalismo imponía a los países subdesarrollados. Estos últimos habrían demostrado que «la época de revolución social no había sido abierta por las acciones y reacciones de la estructura y la superestructura» sino por «una vanguardia revolucionaria» desencadenante de la voluntad revolucionaria y la toma de conciencia.

En ese mismo no. 41 también se incorporaban dos textos emblemáticos: «La conciencia de clase», de *Historia y conciencia de clase*, de György Lukács, y «Marxismo y filosofía», del libro homónimo de Karl Korsch. La apelación a la herencia historicista de Lukács y de Korsch, su lectura y estudio, era fundamentada en ese editorial del no. 41 como un ejercicio necesario para desmontar «el simple expediente de considerarlo [al marxismo] siempre igual a sí mismo», hecho que produciría «la detención dogmática» de la herencia de Marx y Lenin en «un peso muerto». Esa editorial explicitaba en una breve pero tajante sen-

tencia el presupuesto básico general desde el cual el Departamento de Filosofía investigaba y enseñaba esta disciplina, tanto en clase como en las distintas ediciones de *Lecturas de filosofía*: «El marxismo tiene historia».

Aunque resulte paradójico o sorprendente, en los manuales convencionales el marxismo no tenía historia. Se lo consideraba y se lo divulgaba como un sistema lógico cerrado, con sus categorías, leyes y citas consagradas. La opción epistemológica y política encerrada en la consigna-programa «El marxismo tiene historia» apuntaba, precisamente, a desmontar esa legitimación ideológica que escaso parentesco poseía con Marx, con Lenin, con Fidel y con muchos de sus seguidores más radicales.

Tanto esta formulación programática que ponía el énfasis en las categorías de historicidad, praxis y totalidad,⁹² como el grueso de las hipótesis que durante aquellos años Fernando Martínez Heredia desarrolló en sus varios artículos, editoriales y notas introductorias a las diversas ediciones de *Lecturas...* del Departamento de Filosofía seguramente ya se encontraban en uno de sus primeros y más importantes ensayos titulado sugestivamente: «El ejercicio de pensar».⁹³ Allí Martínez Heredia ponía explícitamente en discusión el tipo de instrumental teórico predominante en la izquierda tradicional de raigambre europeísta-occidentalista, y la cultura política que lo acompa-

⁹² Formulación que se repite en la editorial del no. 25/26 dedicada al Mayo francés, pues allí vuelve a plantearse el énfasis en el modo cómo en las rebeliones juveniles del capitalismo avanzado: (a) «la teoría y la práctica sellan su unidad en la acción revolucionaria» y (b) «en esa actitud está implícita la ambición de *totalidad* científica del verdadero marxismo» (editorial del no. 25/26 [subrayado de N.K.]).

⁹³ Publicado originariamente en *El Caimán Barbudo* en diciembre de 1966, tres meses antes de que viera la luz pública el no. 1 de *Pensamiento Crítico*, e incorporado a la segunda edición de *Lecturas de filosofía* (Colectivo de autores: *Lecturas de Filosofía*, 1968, t. II, pp. 777-786).

ñaba: «La versión deformada y teologizante del marxismo que contenía gran parte de la literatura a nuestro alcance, resultó ineficaz para contribuir a formar revolucionarios capaces de analizar y resolver nuestras situaciones concretas; al contrario, amenazó agudizar la pereza y «manquedad» mental típica del individuo colonizado, en una etapa en que el atraso económico y las dificultades de todo orden exigen el desarrollo rápido del espíritu creador. En realidad esto ha sido, parcialmente, una forma de pervivencia del «marxismo» subdesarrollado, que une la pretensión de ortodoxia a un abstractismo totalmente ajeno a Marx y a Lenin».

Íntegramente dedicado a este último revolucionario estuvo centrado el no. 38 de *Pensamiento Crítico*, precedido por un extenso trabajo de Jesús Díaz: «El marxismo de Lenin» (fragmento de un libro que finalmente nunca se publicó). Allí el joven Jesús Díaz, en una época totalmente opuesta a su posterior deserción política y conversión ideológica a las filas enemigas, sostenía que «el último conjunto de sus obras tiene una importancia decididamente excepcional para la comprensión de su pensamiento, y en ello, de los problemas de la revolución en el mundo contemporáneo». Jesús Díaz partía del análisis de la NEP (Nueva Política Económica, conjunto de medidas prácticas de un período de la Revolución Rusa — que se inicia en 1921 — donde Lenin cede terreno al mercado debido a una correlación de fuerzas coyunturalmente desfavorable). Este ensayista cubano la caracteriza como «un repliegue». Caracterización que se extendía a la autogestión financiera de las empresas soviéticas. De este modo Díaz se oponía a quienes visualizaban a la NEP soviética como una opción estratégica y no como un repliegue táctico. El último Lenin era tan importante para el joven Jesús Díaz porque en esta parte de su obra se encontraban

los ataques más demoledores a la burocracia, las críticas más ácidas a Stalin y, al mismo tiempo, el análisis más profundo del mundo colonial y las naciones de lo que años más tarde se conocería como el Tercer Mundo (o en nuestro lenguaje actual, «el Sur Global»).94

Todo este tipo de lecturas sobre Lenin, sobre la historia del marxismo, acerca del «izquierdismo teórico» (Lukács y Korsch), y sobre el «marxismo subdesarrollado», se asentaban en una impugnación global que, pacientemente meditada, este equipo intelectual realizaba del marxismo materialista y determinista, canonizado tras la muerte de Lenin y a partir de los años treinta como «ortodoxo».

⁹⁴ Cabe aclarar que en los años noventa, el Jesús Díaz «maduro», tan distinto y opuesto al radical y antimperialista de los años sesenta, renegaría de su brillante lectura de Lenin y sus posiciones de la época de *Pensamiento Crítico* y *El Caimán Barbudo* desertando de la Revolución Cubana, marchándose del país y alternando entre España (donde se transformó en un apéndice de la socialdemocracia del PSOE) y Miami. Un triste final que, lamentablemente, algunos (escasos) representantes de nuevas generaciones parecen empeñarse en seguir, negándose tercamente a reflexionar sobre lo infructuoso y frustrante de ese previsible callejón sin salida. A partir de ese viraje sin retorno se sucedieron varias polémicas entre Fernando Martínez Heredia y Aurelio Alonso Tejada con el viejo Jesús Díaz. La primera se inició a partir de una mesa redonda en Suiza donde Jesús Díaz discutió con el escritor uruguayo Eduardo Galeano y luego escribió un artículo en *El País*, no. 460, contestado por Fernando Martínez en su «Tres notas y dos debates», en *La Gaceta de Cuba* (1992), y en *Crítica de nuestro tiempo*, no. 4, Buenos Aires, 1992. También se produjo un intercambio de cartas entre Jesús Díaz (*El País*, Madrid, 18 de enero de 1993) y Armando Hart Dávalos (en Brecha, Montevideo, 5 de febrero de 1993). Fragmentos de estas primeras polémicas fueron publicados en Buenos Aires por *Tesis 11*, no. 9 (marzo, 1993). Más tarde hubo otra polémica entre Jesús Díaz y Aurelio Alonso, primero verbal (en Miami, en un Congreso de LASA –marzo del 2000– donde Jesús Díaz llevó como ponencia «El fin de otra ilusión») y luego escrita. Véase Aurelio Alonso, 2000: «La segunda vida de Jesús Díaz», en *Temas* (La Habana), no. 20/21, enero-junio

El mismo tipo de conclusión crítica de Fernando Martínez Heredia, del joven Jesús Díaz y de Gómez Barranco había aparecido en la revista en un artículo de Hugo Azcuy. Se titulaba «¿Por qué *La nueva económica?* (no. 22). Allí, reseñando y analizando la primera traducción al español del célebre libro de Eugenio Preobrazhensky [máximo representante, entre los economistas bolcheviques, de la izquierda radical, junto con Isaak Illich Rubin], Hugo Azcuy sostenía: «¿Cuando hoy en Cuba decidimos producir 10 millones de toneladas de azúcar o desarrollar los cítricos estamos simplemente tomando conciencia de algo inevitable?». Esta referencia con sorna a «algo inevitable», constituía una evidente ironía frente a las visiones deterministas y mecanicistas que proliferaban en el campo económico.

También Hugo Azcuy insistiría más tarde en su artículo «Filosofía y Marxismo» (no. 43) con la crítica, ya no solo del determinismo sino también del viejo planteo metafísico sobre «el problema fundamental de la filosofía: ¿materialismo o idealismo?». Problema que Azcuy no dudaba en caracterizar como «totalmente secundario para Marx» (como lo había demostrado en extenso Antonio Gramsci en el cuaderno no. 11 de sus célebres *Cuadernos de la cárcel*). Más allá de la respuesta que se eligiera por una u otra opción, ¿cuál era su impugnación a esta problemática metafísica? Pues que en ambas posiciones «sujeto

del 2000. También allí volvió a intervenir Fernando Martínez Heredia. Para consultar el balance final sobre *Pensamiento Crítico* de Fernando Martínez y Aurelio Alonso —y sus distancias frente a las lamentables conclusiones de Jesús Díaz— véase Martínez Heredia, 1999 (donde se incluyen varios de sus ensayos publicados en Cuba), y «Cuba y el pensamiento crítico», entrevista nuestra del 19 de enero de 1993, incorporada a este volumen. Véase también Alonso Tejada, 1995, y Martínez Heredia, 1995.

y objeto aparecían como dos lugares diferentes y opuestos por principio. En esta concepción no cabía la historia...».

Partiendo exactamente del mismo criterio metodológico historicista de Fernando Martínez Heredia, del joven Jesús Díaz, Aurelio Alonso Tejada, Gómez Barranco y Hugo Azcuy; Carlos Tablada Pérez cuestionaba en su artículo «Marxismo y Segunda Internacional» (no. 44) tanto a las corrientes «revisionistas» (Eduard Bernstein) como a las «ortodoxas» (Karl Kautsky y Jorge Plejanov) de la socialdemocracia. Téngase en cuenta que la tradición del marxismo otrora «oficial» adoptaba ciegamente y sin hacerse preguntas, desde la década de 1930 en adelante, la herencia filosófica de Kautsky y Plejanov. «El marxismo en manos ortodoxas —sostenía Tablada— perdió su carácter revolucionario, pasando a ser una teoría estática de la interpretación de la sociedad capitalista [...] Tomaban ante esta teoría una postura acrítica, trasladando a su presente el análisis de situaciones históricas pasadas realizadas por Marx, olvidando dos de los fundamentos metodológicos de la teoría marxista: la historicidad de los conceptos y categorías, y el condicionamiento histórico de la actividad humana».

Ese historicismo metodológico era aplicado por estos intelectuales cubanos a dos ámbitos distintos. En primer lugar a la sociedad capitalista pero, en segundo lugar, también... al propio marxismo. Un ejemplo puntual de esta aplicación, fundamentada sintéticamente en la ya mencionada propuesta metodológica de Martínez Heredia, según la cual «El marxismo tiene historia», puede encontrarse en el análisis de José Bell Lara sobre los textos del propio fundador de la concepción materialista y multilineal de la historia. Su artículo se titulaba «Marx y el colonialismo» (no. 37). Allí Bell Lara formulaba como hipótesis de trabajo que la conquista española y portuguesa y

la esclavitud posterior en América habrían tenido un carácter capitalista. Para refutar las hipótesis sobre un supuesto y extravagante «feudalismo latinoamericano», José Bell Lara apelaba precisamente a *El Capital*. En particular a su capítulo XXIV [24], del tomo 1, sobre la acumulación originaria, donde Marx identifica la feroz conquista de América y el tráfico de personas esclavas afrodescendientes como procesos constituyentes del sistema capitalista mundial. (En aquella década en que apareció este artículo de Bell Lara todavía no se conocía en español el «Cuaderno Kovalevsky», redactado por Marx en 1879 y recién publicado completo en español en el año 2018, donde explícitamente y con todas las letras Marx niega el carácter «feudal» de la conquista española y portuguesa).

Si recorremos entonces todos estos trabajos de intelectuales cubanos publicados en *Pensamiento Crítico* podemos encontrar un mismo presupuesto básico subyacente, compartido por todo este equipo intelectual (Fernando Martínez Heredia, Aurelio Alonso Tejada, el joven Jesús Díaz [antes de su deserción política], Gómez Barranco, Hugo Azcuy, Carlos Tablada Pérez, José Bell Lara y Mireya Crespo, a los que habría que agregar los autores de los prólogos a los clásicos de la filosofía y la sociología como Germán Sánchez, y el resto del plantel docente del Departamento de Filosofía, como Juan Valdés Paz y Marta Pérez-Rolo, entre otros y otras). Ese núcleo central podría sintetizarse del siguiente modo: la historicidad y la política revolucionaria constituyen siempre la piedra de toque de la dialéctica, del marxismo y de toda utilización de la teoría revolucionaria que pretenda ser eficaz en la lucha por la hegemonía socialista. El núcleo de fuego del marxismo y de la dialéctica no se encuentra en las propiedades físico-químicas de la materia cosmológica. Tampoco en las «leyes objetivas» de la economía.

Sino en la historia y, dentro de ella, en la voluntad consciente del movimiento revolucionario dirigida a una práctica transformadora y liberadora.

Por el grado de coherencia alcanzada en aquella década en sus posiciones historiográficas, sociológicas, políticas, filosóficas, ideológicas y pedagógicas, esta producción teórica constituyó de algún modo una escuela y una corriente de pensamiento cubano y de sus ciencias sociales inserta en los más rico, original y radical del marxismo latinoamericano.

La crítica al reformismo de la izquierda tradicional

La quinta problemática que encontramos presente al analizar la revista gira en torno a la crítica de la izquierda tradicional. Nos referimos principalmente a la de la socialdemocracia eurocéntrica, colonialista y reformista y a la de inspiración soviética, pero no solo a ellas. A estas corrientes, *Pensamiento Crítico* las cuestionaba:

- Por su posición política proclive a un entendimiento «negociado» con el imperialismo.
- Por su rechazo de la lucha revolucionaria – antimperialista y anticapitalista – en aras de «la democracia» (sin apellidos), «la paz» (sin poder distinguir opresores ni oprimidos) y «la coexistencia pacífica» con el capitalismo.
- Por la ineficacia teórica de sus instrumentales metodológicos, filosóficos e historiográficos que servían para legitimar una connivencia con el imperialismo. Esta debilidad teórica impedía fundamentar una política de cambios radicales en contra del capitalismo y dentro mismo de los países que habían iniciado su transición al socialismo.

Si toda teoría social y toda filosofía son esencialmente políticas, si la batalla cultural no constituye simplemente un adorno «superestructural» para ganar «compañeros de ruta», y si el socialismo no consiste únicamente —como pensaba el Che Guevara— en una mera socialización económica, entonces se torna comprensible el final con que se cierra la editorial del no. 17, cuando los editores de *Pensamiento Crítico* sentencian: «El debate cultural se inscribe así en la alternativa política vital de nuestro tiempo: *Revolución o reformismo*» [subrayado de N.K.].

Desde ese ángulo, cultural y político al mismo tiempo, convendría abordar y analizar la apropiación del marxismo occidental europeo que —a contramano de la izquierda tradicional— intentó realizar *Pensamiento Crítico* desde una lectura latinoamericana del marxismo.

El intercambio de revistas con la izquierda radical europea (principalmente italiana y británica) comienza a expresarse con propaganda cruzada a partir del octavo número. Lo mismo sucede con el intercambio de revistas latinoamericanas. En ese número octavo encontramos avisos de *Quaderni Piacentini* y *Quaderni Rossi* (ambas italianas) y de *Hora Cero* (mexicana); *Tri-continental* (cubana, de OSPAAAL) y *América Latina* (uruguaya). Luego, a partir del no. 12, el intercambio se irá incrementando con *New Left Review* (inglesa); *Problemi del socialismo* (italiana) y *Margen* (francesa, en castellano).

Del marxismo occidental, europeo y norteamericano, los principales autores publicados en *Pensamiento Crítico* fueron Karl Korsch, György Lukács, Perry Anderson, Jean-Paul Sartre, André Gunder Frank, James Petras, Eric Hobsbawm, Henri Lefebvre, Martín Nicolaus, Louis Althusser, Ernest Mandel, Nicos Poulantzas, Lucien Sebag, Theodor W. Adorno, Cesare Luporini, Paul Sweezy, Harry Magdoff, Michael Löwy, Herbert

Marcuse, Roland Barthes, Lucio Magri, el joven Lucio Colletti [antes de su conversión posterior al antimarxismo], Maurice Godelier, André Gorz, entre otros. (Adviértase que en todos estos casos, sumamente numerosos y notoriamente diversos entre sí, no aparece ni una sola firma, ni un solo apellido, vinculado a la Fundación Ford ni a otras instituciones académicas «honorables»... relacionadas con la CIA).

El marxismo occidental, europeo y norteamericano, no es abordado en la revista simplemente como una «alternativa» frente al marxismo soviético. No se trataba de reemplazar la copia obediente de un modelo ideológico por la copia sumisa de otro modelo equivalente —el de las academias occidentales europeas y norteamericanas— dando muestras de «amplitud» bibliográfica, pero manteniendo la misma actitud pasiva, sumisa y colonizada del buen alumno que aprende la lección y repite como un ventrilocuo, esperando como premio de su obediencia la previsible «pasantía académica», la beca envenenada y la invitación tramposa al supuesto «viaje de estudios»... (mecanismos hoy clásicos en la contrainsurgencia de nuestros días).

Muy por el contrario, se trataba de utilizar creativamente y desde las propias coordenadas ideológicas y políticas de la Revolución Cubana aquellos materiales teóricos para comprender mejor las formaciones sociales latinoamericanas, su complejidad, sus tendencias de desarrollo y el carácter de la revolución pendiente en el continente.

Eso permite comprender el diagnóstico que sintetiza la editorial del no. 20: «Parte de la tragedia del subdesarrollo es el colonialismo mental, la visión metropolitana de los fenómenos locales, por parte del colonizado» (cualquier parecido de esta descripción crítica con algunos núcleos cubanos actua-

les [2020-2021] vinculados a la *Open Society Foundation* o a la Fundación Friedrich Ebert... no es pura coincidencia).

Por entonces se trataba también de volver observable cuánto le debía ese marxismo occidental y esa nueva izquierda que lo sustentaba al Tercer Mundo y sus luchas revolucionarias. Al analizar este último problema, es decir, el papel que jugó el Tercer Mundo en la emergencia del marxismo occidental europeo y norteamericano y en el florecimiento de su nueva izquierda —un análisis que, como ya señalamos, está completamente ausente en la reconstrucción posterior de Perry Anderson e incluso también en la de Toni Negri (no así en la de Fredric Jameson ni en la de Doménico Losurdo)—, *Pensamiento Crítico* sostenía que: «Nos parece imperioso destacar, por otra parte, el papel que en el surgimiento y desarrollo de esta voluntad de revolución [de la nueva izquierda] que se halla en el centro del despertar político-revolucionario de los países del neocapitalismo, ha jugado el «mundo tercero», el «subdesarrollado», el «en vías de desarrollo», el «cualquiercosa» pero siempre el «otro», el nuestro. No se trata desde luego del ridículo chovinismo de campanario de provincia, sino de apuntar la importancia revolucionaria y cultural del acontecimiento —la crítica de la cultura política, y de la otra— que en Europa y Norteamérica realizan los revolucionarios a partir del Che, de Vietnam [...]» (editorial del no. 25/26, dedicado al Mayo francés, probablemente confeccionado por el joven Jesús Díaz, antes de su triste deserción política y su lamentable conversión ideológica).

La incorporación del instrumental del marxismo occidental (fundamentalmente estudios sobre *El Capital* y las formas sociales precapitalistas como los de Maurice Godelier, o los estudios de Ernest Mandel sobre la acumulación originaria y la industrialización en el Tercer Mundo, por ejemplo) fue utilizada en

la revista para quebrar la tipología etapista tradicional que se esforzaba por ver, contra toda evidencia empírica, un supuesto «feudalismo» latinoamericano. Hipótesis infundada —la del feudalismo— de la cual se deducía lógicamente (incluso a contramano de la propia Revolución Cubana) un tipo de revolución continental pendiente «agraria-antifeudal» cuando no directamente «democrático burguesa».

De cualquier modo, no toda recuperación de la producción teórica del marxismo occidental perseguía una utilización política inmediata. El espíritu de la publicación, en ese sentido, no era empirista ni coyunturalista. No se publicaba únicamente lo que «servía» de forma inmediata en cada instante. Así como en el primer editorial de la revista y en la parte interior de todas las portadas se señalaba que «*Pensamiento Crítico* responde a la necesidad de información que sobre el desarrollo del pensamiento político y social del tiempo presente tiene hoy la Cuba revolucionaria», hubo números monográficos dedicados a temáticas «no aplicables» directamente a la lucha política del día a día. Por ejemplo, el no. 18/19 (confeccionado por Aurelio Alonso Tejada), de 1968, estuvo íntegramente dedicado al estructuralismo. Allí se recuperaban materiales franceses (Jean Cuisenier: «El estructuralismo de la palabra, de la idea y de los instrumentos»; Marc Barbut: «El sentido de la palabra estructura en matemáticas»; Lucien Sevag: «El mito: código y mensaje» y Henri Lefebvre: «Claude Lévi-Strauss o el nuevo eleatismo», entre otros).

Al destinar ese número a un tema tan alejado de las urgentes discusiones políticas del momento, los editores señalaban: «*Pensamiento Crítico* ha decidido dedicar la sección monográfica del presente número al estructuralismo, con la doble convicción de que sacrifica la amplitud del campo de interés por los núme-

ros inmediatos anteriores y de que cumple, a pesar de ello, con un objetivo de difusión elemental del debate sobre uno de los más importantes instrumentos de conocimiento con que cuenta el pensamiento contemporáneo». Aunque, a decir verdad, no solo intentaba «difundir» sino también sugerir al lector realizar «una lectura selectiva» de los materiales, diferenciando «la moda estructuralista» del «verdadero análisis estructural». Al proponer esa diferenciación, la revista intentaba realizar una comparación entre el marxismo y el psicoanálisis, por un lado, y el estructuralismo por el otro, dando por sentado que estos tres habían sido grandes aportes —más allá de sus notables diferencias recíprocas— a la renovación de las ciencias sociales contemporáneas.

Otro número destinado, según su editorial, a la «actividad divulgativa y a brindar información poco accesible» fue el no. 30 (armado por Eramis Bueno), cuyo dossier giraba en torno a la inteligencia artificial, la lógica matemática y la cibernética (A.A. Liapunov y S. Yablonskii: «¿Qué es la cibernética?»; E.A. Feigenbaum y J. Feldman: «Inteligencia artificial: preguntas y respuestas»; Paul Armer: «La inteligencia artificial: crítica y anticrítica»; Ramón Rubio: «Inteligencia e inteligencia artificial»; Eramis Bueno: «La simulación lógico-cibernética» y Luciano García: «Lógica matemática e inteligencia artificial»). Este no. 30 no solo se destaca por su temática, de ningún modo asimilable a la discusión política latinoamericana. Además resulta llamativo porque el primer artículo (el de los profesores de lógica matemática de la revista *Problemy Kibernetiki* Liapunov y Yablonskii) probablemente fue el único que publicó *Pensamiento Crítico* en toda su historia de algún escritor soviético posterior a la muerte de Lenin.

En el mismo género de números temáticos dirigidos a problemáticas y actividades no asimilables en forma inmediatista a la práctica política coyuntural podemos encontrar tanto al no. 42 (dedicado íntegramente al cine) como al no. 47 (abocado a la teoría de los modelos y sistemas formales, incluidos los sistemas cibernéticos).

El internacionalismo y la revolución mundial como alternativa

Centrados en la sexta problemática, encontramos el grueso de los documentos reproducidos en la revista, ya sea de grupos insurgentes latinoamericanos, como de la guerra de Vietnam o de los movimientos de protesta extraparlamentarios, antirracistas y estudiantiles del capitalismo avanzado, principalmente durante el emblemático año 1968 (Alemania, no. 21; Italia, no. 22; Estados Unidos, no. 2; y Francia, no. 24/25). De algún modo, al trazar el perímetro de la síntesis de conjunto de documentos y materiales teóricos que la revista reproduce sobre estos movimientos, podemos visualizar cuál es la concepción que sus redactores manejaban sobre la revolución mundial.

No resulta aleatorio, caprichoso ni casual utilizar el concepto de «revolución mundial» para describir la perspectiva estratégica sostenida por *Pensamiento Crítico*. Aquí cabe aclarar que la revista no inventaba la pólvora ni partía de una hoja en blanco. En realidad, se hacía eco de lo más profundo del proyecto político de la Revolución Cubana y del núcleo central del pensamiento de su máxima dirección política. No casualmente Fidel Castro había declarado el 29 de agosto de 1966, en un discurso en la Central de los Trabajadores de Cuba (CTC) que: «Nuestro campo de batalla abarca sencillamente todo el mundo». La misma concepción que había manifestado en la Conferencia Tri-

continental de 1966, primero, y que reiteraría en la Conferencia de la OLAS de 1967, un año después.

Para *Pensamiento Crítico* la lucha antimperialista y por la revolución mundial estaría conformada fundamentalmente por: (a) la Revolución Cubana, Corea y Vietnam en el campo del socialismo, (b) los destacamentos revolucionarios e insurgentes que emprendieron la lucha armada contra el imperialismo y el capitalismo en el Tercer Mundo, y (c) por la nueva izquierda (incluyendo dentro de la misma a los grupos estudiantiles de Estados Unidos y Europa, a la oposición extraparlamentaria europea y a los grupos de lucha armada de la comunidad negra-afrodescendiente norteamericana) en el capitalismo desarrollado.

Una nueva izquierda que, en tanto expresión de «las fuerzas nuevas de la revolución» (editorial del no. 17) y de «la voluntad de Revolución» (editorial del no. 25/26), encontraría su sentido en el intento de superar el vacío dejado por «las estructuras tradicionales de la izquierda» (editorial del no. 17). Estructuras tradicionales de una izquierda que, «de tanto respetar las estructuras del sistema —económicas, sociales y políticas— se había convertido en un mecanismo más de este, e incluso, en medida nada despreciable, en una de sus más importantes válvulas de seguridad» (editorial del no. 25/26). En definitiva, para *Pensamiento Crítico* el principal valor de la nueva izquierda de los países desarrollados reposaría en que a través de sus prácticas de oposición radical al sistema capitalista habría impulsado a desnudarse a la burguesía y a los reformistas, «obligados a reprimir y traicionar —a mostrarse— a la luz del día» (editorial del no. 25/26).

La postergación (provisoria) de un debate

Pensamiento Crítico dejó de publicarse en junio de 1971 (en ese mes salió el último número, el 53), año en que también se cierra el Departamento de Filosofía, y se dispersa todo el equipo intelectual que se había formado en su seno.

A inicios de los años setenta se producen dos fenómenos históricos convergentes (uno endógeno, otro externo).

Por un lado, a nivel continental, la derrota de la revolución latinoamericana en Venezuela, en Brasil, en Bolivia, etc., y el auge de las doctrinas contrainsurgentes norteamericanas siembran el continente de terrorismo de Estados genocidas, golpes de Estado, campos de concentración, torturas, desaparecidos y cientos de miles de cadáveres. La militancia revolucionaria no pierde los debates políticos ni las polémicas teóricas: es torturada y masacrada, en nombre de «la civilización occidental», «la sociedad abierta», «la república parlamentaria», «la libertad individual» y «el pluralismo».

Por el otro, al interior de Cuba, fracasa la zafra de azúcar proyectada en diez millones de toneladas (cifra esperada que representaba una producción económica tremendamente superior a la habitual —por entonces el azúcar era el principal producto cubano— y que no se alcanzó a producir).

Como consecuencia de su relativo aislamiento geopolítico continental y de su crisis económica, Cuba ingresa formalmente en el CAME [el sistema económico de la URSS y de sus países afines], recién 13 años después de haber triunfado la Revolución.

Es decir que, por un lado, en aquellos años Cuba no pudo desarrollarse industrialmente ni lograr una mayor autonomía económica, y por otro, no se produjeron victorias de luchas revolucionarias en otras sociedades vecinas, o por lo menos en países de peso con gobiernos autónomos, independientes y

duraderos en América Latina. Esta variante imprescindible de una articulación y una integración latinoamericana por entonces no se produjo. Cuba se vio obligada en los hechos a tener una relación diferente a la que había mantenido con la URSS en los años sesenta.

Este complejo proceso, donde convergieron reflujos externos e internos, también se expresó en el terreno de las ideologías y el debate cultural. Fue entonces cuando se produjo el cierre del Departamento de Filosofía y de *Pensamiento Crítico*. El debate político y las polémicas teóricas abiertas en los años sesenta terminan de este modo resolviéndose provisoriamente con el predominio de una de las tendencias en juego (internamente la más cercana y proclive a la cultura política imperante por entonces en la URSS). No obstante, el proceso no fue de ningún modo lineal.⁹⁵

⁹⁵ «En mi opinión — sostiene Fernando Martínez Heredia— después de los primeros años setenta en el pensamiento social de Cuba predominó el dogmatismo en la preparación de las personas, en la educación formal, en los medios masivos, y más estrictamente en la preparación teórica marxista, y también en la forma en que se divulgaba esta a través de todo tipo de medios. Pienso que esto forma parte de una segunda etapa de la Revolución, muy contradictoria en sí misma. En esa segunda etapa el proyecto original de la Revolución fue parcialmente abandonado o devaluado, ante un cúmulo de circunstancias desfavorables. En lo esencial la Revolución continuó: el mismo poder revolucionario de tipo socialista de liberación nacional, antimperialista e internacionalista; se plasmó la redistribución sistemática de la riqueza social, comenzada en la primera etapa anterior de los sesenta, y la universalización de grandes avances sociales; el modelo comunista siguió siendo el referente principal. Yo creo que tenía razón Fidel Castro cuando en 1972 reiteraba en Europa oriental que el internacionalismo es la piedra de toque del marxismo leninismo, lo que permite identificar a un marxista leninista. El internacionalismo se mantuvo, se sistematizó e incluso realizó algunas epopeyas de participación popular masiva muy superiores a lo que se había logrado antes, e involucró a gran parte de la población (como por ejemplo en Angola y otros países africanos adonde Cuba envió

Varios años después, los principales representantes de *Pensamiento Crítico* retornaron al centro de la escena política y del campo intelectual. Se publicaron sus libros, en forma unitaria y en antologías, y recibieron premios a nivel nacional. Fernando Martínez Heredia, por ejemplo, recibió el Premio Extraordinario Casa de las Américas en 1989 por su libro *El Che y el socialismo*; en 2006 le otorgaron el Premio Nacional de Ciencias Sociales y en 2011 se le dedicó la Feria del Libro de La Habana, publicándose en los hechos sus «obras completas» sin ese título, en una serie de numerosos libros unitarios; Aurelio Alonso Tejada fue Premio Nacional de Ciencias Sociales en 2013, entre muchas otras distinciones; Juan Valdés Paz recibió el Premio Nacional de Ciencias Sociales en 2014; Germán Sánchez Otero, de la generación más joven, además de varios libros publicados, fue el embajador de Cuba en Venezuela bolivariana durante varios

decenas de miles de combatientes internacionalistas). La gigantesca transformación educacional completó la eliminación de la antigua división en clases de la sociedad cubana y disminuyó las diferencias de los grandes grupos sociales entre sí, al capacitar de una manera masiva, igualitaria y eficaz, no meramente formal, a los niños y los adolescentes, de acuerdo al esfuerzo de cada uno. Los estudios y los esfuerzos laborales, junto con méritos políticos adquiridos en los hechos, han sido las vías principales de ascenso social en esta segunda etapa en que la movilidad social no era ya tan dinámica como en la primera. En todos esos aspectos, y en otros más, se expresa la continuidad de la Revolución en esta segunda etapa comenzada en los setenta. La discontinuidad se expresa también en numerosos aspectos, varios de ellos verdaderas detenciones y en algunos casos retrocesos del proceso socialista [...] Pienso que el proceso iniciado en 1986, llamado en Cuba de «rectificación de errores y tendencias negativas» — un poco impropriamente, para mi gusto; me parece más exacto llamarle proceso de vuelta al proyecto original de la revolución socialista y de profundización del socialismo cubano — ha significado un golpe muy duro al dogmatismo». Entrevista a Fernando Martínez Heredia, La Habana, 19 de enero de 1993.

años y en la práctica el nexo político principal nada menos que entre Fidel Castro y Hugo Chávez; Carlos Tablada Pérez, también de una generación más joven, recibió el Premio Casa de las Américas en 1987 por su libro *El pensamiento económico del Che*, que Fidel Castro recomendó profusamente, habiendo superado más de 30 ediciones; etc., etc.).

En términos generales, exceptuando a Jesús Díaz que eligió renegar de su propia obra teórica y política, dándole la espalda a su propia trayectoria de escritura y fílmica, todo el resto de este equipo intelectual ganó nuevamente un lugar destacado, tras el fracaso del llamado «quinquenio gris» (que, como solía repetir Roberto Fernández Retamar, ni fue solo gris — porque por momentos adquirió una tonalidad más sombría — ni duró solo un quinquenio).

A nivel mundial implosionó y se derrumbó sin pena ni gloria aquella cultura política que, con no pocos tironeos, de modo desigual y de una forma más que contradictoria, terminó imponiéndose en la pedagogía, en las ciencias sociales y en la reproducción ideológica de la Revolución Cubana desde esa doble clausura de los primeros años de la década de 1970 hasta, por lo menos, 1986. Recordemos que en ese año, mucho antes de la desaparición de la URSS, Fidel Castro inicia el llamado «proceso de rectificación de errores y tendencias negativas», polemizando abiertamente con la ideología *perestroika* y reclamando la necesidad de recuperar el proyecto inicial de la Revolución.

Con gran lucidez y agudeza de pensamiento, en ese momento Fidel planteó lo siguiente: «¿Y qué estamos rectificando? Estamos rectificando precisamente todas aquellas cosas — y son muchas — que se apartaron del espíritu revolucionario, de la creación revolucionaria, de la virtud revolucionaria, del esfuerzo revolucionario, de la responsabilidad revolucionaria,

que se apartaron del espíritu de solidaridad entre los hombres. Estamos rectificando todo tipo de chapucerías y de mediocridades que eran precisamente la negación de las ideas del Che, del pensamiento revolucionario del Che, del estilo del Che, del espíritu del Che y del ejemplo del Che». ⁹⁶ Es muy probable que este lúcido análisis pueda servir también para repensar tanto el cierre de *Pensamiento Crítico* y del Departamento de Filosofía, como para realizar un balance crítico de la cultura política que los reemplazó durante aproximadamente 15 años.

Tomando en cuenta esa inteligente, justa y acertada rectificación y examinando estos problemas culturales desde una perspectiva histórica, medio siglo después, vuelven a resurgir aquellas preguntas que a inicios de los años setenta quedaron irresueltas y pendientes.

Reactualizar la originalidad de una herencia para continuar la batalla antimperialista

Al comenzar la tercera década del siglo XXI el imperialismo afronta el inicio de su ocaso crepuscular. En medio de una de las crisis humanitarias más duras de la historia que padece Estados Unidos (alcanzando casi el millón de muertos por la pandemia del COVID-19 [marzo, 2022]), inserta en la crisis capitalista multidimensional de alcance mundial más aguda aún que las de 1929, 1973 y 2008, hoy la agresividad imperialista asume formas inéditas en sus manotazos de ahogado, arrastrando tras de sí a toda la OTAN.

Perdiendo la posición de privilegio geopolítico y económico que mantuvo desde la Segunda Guerra Mundial en adelante, en nuestros días vuelve a la carga con la estrategia de la contrain-

⁹⁶ Fidel Castro: «Discurso en el XX aniversario de la muerte del Che».

surgencia, combinando los golpes de Estado, la promoción de las guerras, los bloqueos y sanciones económicas, los bombardeos y la violencia sistemática de siempre con la contrainsurgencia «soft», la cooptación intelectual (a través de fundaciones y ONG) y los intentos de ejercer un «poder inteligente», para aplastar a Venezuela, a Bolivia y terminar de una vez por todas con el ejemplo rebelde de la Revolución Cubana.

En ese contexto tan complejo, necesitamos recuperar las mejores enseñanzas de *Pensamiento Crítico*. De la misma manera que en la Argentina hemos intentado reconstruir la herencia de la revista argentina *La Rosa Blindada* (hermana local de *Pensamiento Crítico*, aunque de menor duración⁹⁷), y los ejemplos «olvidados» de sociólogos asesinados y desaparecidos, críticos de las fundaciones del imperialismo (como Daniel Hopen y Silvio Frondizi), enfrentando las modas académicas universitarias que pretendieron borrarlos de la memoria popular, creemos que hoy se vuelve imprescindible retomar el espíritu antimperialista radical de *Pensamiento Crítico*.

⁹⁷ Este paralelismo entre la revista cubana *Pensamiento Crítico* y la revista argentina *La Rosa Blindada* no constituye una analogía forzada. No solo ambas revistas adoptaron a la Revolución Cubana y a Vietnam como paradigma sino que además promovieron el mismo tipo de lucha política en lo más álgido de los años sesenta en América Latina. Además hubo cruces puntuales entre ellas. Así como *Pensamiento Crítico* adopta y reproduce de *La Rosa Blindada* el artículo de León Rozitchner «La izquierda sin sujeto», *La Rosa Blindada* reproduce poesías de Roberto Fernández Retamar (Néstor Kohan: *La Rosa Blindada. Cultura y revolución en «La Rosa Blindada»*). Hemos intentado prolongar esta antología en el cine, a través del documental «El viaje de Alba. Cultura y revolución en *La Rosa Blindada*» (compartiendo la dirección con Omar Neri. Filme realizado con el apoyo del INCAA, aún sin estrenar [marzo 2022], en el cual se recoge el testimonio fílmico de Roberto Fernández Retamar).

El desafío de las nuevas generaciones —cubanas, argentinas y de toda Nuestra América— consiste en reactualizar esa herencia como algo vivo, como parte de un proyecto político y cultural global que debe reinventarse y recrearse, dentro de un horizonte irrenunciable: antimperialista y anticapitalista, socialista y comunista.

Sin memoria del pasado no habrá esperanza de futuro.

Bibliografía

ANDERSON, PERRY: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI, México, 1976.

ANDERSON, PERRY: *Tras las huellas del materialismo histórico*, Siglo XXI, México, 1983.

ALONSO, AURELIO: «Marxismo y espacio de debate en la Revolución Cubana», *Temas*, no. 3, La Habana.

ALONSO, AURELIO (Comp.): *Polémicas culturales de la Revolución Cubana 1959-1970* (en dos tomos), mimeo, La Habana, inédita en su gran mayoría.

ARIET, MARÍA DEL CARMEN, Y JACINTO VALDÉS-DAPENA [Comp.]: *Filosofía y revolución en los años sesenta*, Ocean Sur, 2010.

BORÓN, ATILIO: *Imperio & Imperialismo*, CLACSO, Buenos Aires, 2002.

CASTRO, FIDEL: *Proceso al sectarismo*, Jorge Álvarez, Buenos Aires, 1965.

CASTRO, FIDEL: *Sobre las Organizaciones Revolucionarias Integradas (ORI)*, Contraseña, Buenos Aires, 1974 (1962).

CASTRO, FIDEL: «Discurso en el XX aniversario de la muerte del Che», *Granma*, La Habana, 12 de octubre de 1987.

COLECTIVO DE AUTORES: *Lecturas de Filosofía*, 1ra. ed., Universidad de La Habana-Departamento de Filosofía, La Habana, 1966.

- COLECTIVO DE AUTORES: *Lecturas de Filosofía*, 2da. ed. (en dos tomos), Instituto del Libro, La Habana, 1968.
- COLECTIVO DE AUTORES: *Lecturas de pensamiento marxista*, 3ra. ed., Instituto del Libro [Ediciones Revolucionarias], La Habana, 1971.
- COLECTIVO DE AUTORES: *Pensamiento Crítico* (colección de 53 números), no. 1-53, La Habana, 1967-1971.
- COLECTIVO DE AUTORES: [Presentación de Martínez Heredia, Fernando]: *Estudios de filosofía. Una saga de la cultura cubana*, Ciencias Sociales, La Habana, 2000.
- DALTON, ROQUE: *Un libro rojo para Lenin*, Editorial Nueva Nicaragua, Managua, 1986 (1970).
- DALTON, ROQUE: *Taberna y otros lugares*, UCA, El Salvador, 1989 (1969).
- FERNÁNDEZ RETAMAR, ROBERTO: «Hacia una nueva intelectualidad revolucionaria en Cuba», *Casa de las Américas*, no. 40, La Habana, 1967.
- FERNÁNDEZ-SANTOS, FRANCISCO Y JOSÉ MARTÍNEZ (Selec.): *Cuba: Una revolución en marcha*, Cuadernos de Ruedo Ibérico, París, 1967.
- GUEVARA, ALFREDO: *Revolución es lucidez*, ICAIC, La Habana, 1998.
- BORREGO, ORLANDO (Comp.): *El Che en la Revolución Cubana*, siete tomos, Ediciones del Ministerio del Azúcar, La Habana, 1966.
- GUEVARA, ERNESTO: *Obras*, dos tomos, Casa de las Américas, La Habana, 1970.
- GUEVARA, ERNESTO ET AL: *El gran debate. Sobre la economía en Cuba*, Ocean Press, 2003.
- GUEVARA, ERNESTO: *Apuntes críticos a la economía política*, Ciencias Sociales-Ocean Press, 2006.

JAMESON, FREDRIC: *Las ideologías de la teoría*, Eterna Cadencia editora, Buenos Aires, 2014 (1997).

KOHAN, NÉSTOR: *Marx en su (Tercer) mundo*, Biblos, Buenos Aires, 1998.

KOHAN, NÉSTOR: *La Rosa Blindada. Cultura y revolución en «La Rosa Blindada»*, La Rosa Blindada-Editorial Amauta Insurgente, Buenos Aires, 2016 (1999).

KOHAN, NÉSTOR: *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, Biblos, Buenos Aires, 2000.

KOHAN, NÉSTOR: *Toni Negri y los desafíos de «Imperio»*, Campo de Ideas, Madrid, 2002.

KOHAN, NÉSTOR: *Ernesto Che Guevara: El sujeto y el poder*, Nuestra América-La Rosa Blindada, Buenos Aires, 2005a.

KOHAN, NÉSTOR: *El Capital: Historia y método (Una introducción)*, Ciencias Sociales, La Habana, 2005b (2002).

KOHAN, NÉSTOR: *Fetichismo y hegemonía en tiempos de rebelión*, Ciencias Sociales, La Habana, 2005c.

KOHAN, NÉSTOR: *Tradición y cultura crítica en el marxismo argentino*, Editorial Nuestra América-Editorial Amauta Insurgente, Buenos Aires, 2016.

KOHAN, NÉSTOR: *Hegemonía y cultura en tiempos de contrainsurgencia «soft»*, Editorial Ciencias Sociales-Ocean Sur, 2021.

LOSURDO, DOMÉNICO: *El marxismo occidental. Cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar*, Trotta, Madrid, 2019 (2017).

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS: «Aniversario y balance», *Amauta*, no. 17, año II, Lima, 1928.

MARTÍNEZ HEREDIA, FERNANDO: «Izquierda y marxismo en Cuba», *Temas*, no. 3, La Habana, 1995.

- MARTÍNEZ HEREDIA, FERNANDO: *En el horno de los '90*, Ediciones Barbarroja, Buenos Aires, 1999.
- MARTÍNEZ HEREDIA, FERNANDO: *Corrimiento hacia el rojo*, Letras Cubanas, La Habana, 2001.
- MARTÍNEZ HEREDIA, FERNANDO: *A viva voz*, Ciencias Sociales, La Habana, 2010.
- MARTÍNEZ HEREDIA, FERNANDO: *El ejercicio de pensar*, Ciencias Sociales, La Habana, 2010.
- PETRAS, JAMES: *Apuntes para entender las políticas revolucionarias de hoy (Polémica con Perry Anderson)*, Mario Hernández Editor, Buenos Aires, 2001.
- POGOLOTTI, GRAZIELA [selección y prólogo]: *Polémicas culturales de los '60*, Letras Cubanas, La Habana, 2006.
- RODRÍGUEZ, ROLANDO: «Génesis y desarrollo del Instituto Cubano del Libro», mimeo, La Habana, 1997.
- VILLEGAS, OSIRIS G.: *Guerra revolucionaria comunista*, Biblioteca del Oficial del Círculo Militar, Buenos Aires, 1962.

REVISTA CONTEXTO LATINOAMERICANO



Publicación de la Editorial Ocean Sur que pretende analizar los procesos políticos y la coyuntura actual en América Latina y el Caribe desde un posicionamiento crítico y revolucionario, rescatar la memoria histórica del continente, traer la filosofía y el marxismo, actualizados, a nuestras luchas por la emancipación y promover el debate.

Cuba y sus polémicas culturales

*Entrevista a Roberto Fernández Retamar**

Néstor Kohan: *¿Qué incidencia tuvo el bloqueo de Estados Unidos hacia Cuba en el campo específico de la cultura?*

Roberto Fernández Retamar: Hay que pensar que por razones históricas Cuba, como toda el área caribeña, incluyendo México y las Antillas, es una zona muy «norteamericanizada». Cuba fue desde 1898 hasta 1959 primero un protectorado abierto y después una neocolonia de Estados Unidos. Por eso la influencia cultural ha sido muy fuerte y hemos recibido muchas veces la subcultura norteamericana. Con el bloqueo hemos sido cortados en un orden negativo. En los medios intelectuales de Estados Unidos, por ejemplo, hay fuerzas muy hostiles al bloqueo con publicaciones teóricas de gran nivel que nos gustaría recibir y que se nos hace muy difícil.

Al no haber tenido Cuba relaciones oficiales con la mayoría de los países de América Latina, ¿qué papel jugó la Casa de las Américas?

Ante ese problema, la Casa asumió funciones que podríamos llamar «diplomáticas». Pero no con el mundo oficial de los países sino con sus medios intelectuales. No fuimos los únicos, también el ICAIC (creado apenas un mes antes de la Casa, en

* Entrevista realizada en 1999 en La Habana.

marzo de 1959) realizó tareas similares. Establecimos entonces relaciones de tipo personal con muchísimos intelectuales del continente y esto fue un extraordinario subproducto positivo del bloqueo. Nos hizo más latinoamericanos y más caribeños que nunca. Obviamente, no fue solo por el bloqueo, sino también por la vocación continental que ha tenido siempre nuestra Revolución. La figura emblemática de este carácter continental es, por supuesto, el Che Guevara. No es una figura única, pero sí es la mayor.

Cuando Cuba ingresa en los setenta al sistema económico del Este europeo (CAME) y la cultura soviética adquiere un papel mayor en el campo educativo e ideológico de la isla, ¿qué incidencia tuvo este proceso en el área de la Casa de las Américas? ¿Hubo presiones o quizás conflictos?

Un crítico nuestro, Ambrosio Fornet, ha llamado al período entre 1971 y 1976 «el quinquenio gris». Algunos piensan que fue más largo que un quinquenio y mucho más oscuro que el gris. Fue un mal momento para la cultura del país. Debemos recordar que la Casa fue fundada y dirigida por una extraordinaria heroína de nuestra Revolución, Haydee Santamaría, que la dirigió hasta 1980. Yo tuve la suerte de trabajar con ella desde 1965, cuando comencé a dirigir la revista *Casa de las Américas*. Nunca me pareció mayor y más relevante la personalidad de Haydee Santamaría que durante esos años setenta. Estuvo a la altura de las circunstancias. Ella es la responsable de que Casa de las Américas no haya sufrido las «estrecheces» que sufrieron entonces otras áreas de la cultura del país. Sucedió algo similar con el Instituto del Cine, dirigido por Alfredo Guevara. Fueron estas, dos instituciones que no sucumbieron a esas presiones que oscurecieron la vida cultural del país.

Al despuntar los primeros años del siglo XXI surgieron en Cuba toda una serie de revistas nuevas. Según tu opinión, ¿esta aparición retoma la cultura cubana en los sesenta o implica acaso un movimiento nuevo?

Un crítico español decía que «todo lo que en el arte no es tradición es plagio». Aquí no estamos hablando de arte, pero yo creo que lo mejor que le puede pasar a la Revolución Cubana es ser fiel a sus orígenes. Creo que a partir del llamado «Proceso de rectificación de errores» iniciado a mediados de los ochenta y sobre todo a partir del colapso del llamado «mundo socialista» europeo, lo que ha sucedido es que la Revolución Cubana ha vuelto cada vez más hacia su propio origen y sus propias características originales. Esa búsqueda de sus fuentes martianas y mariatagueñas hace a la línea que fue siempre su línea, su propio perfil. Lo que ocurrió en los setenta fue un desvío de esa línea que hemos abandonado para retomar — y subrayo la palabra retomar — la línea central de la Revolución Cubana. En la cultura pero también en la política.

¿Cuál es tu opinión sobre los recientes ensayos de politólogos europeos según los cuales la primera etapa ideológica de Fidel Castro fue «martiana», la segunda «marxista-leninista» y ahora vuelve a ser «martiano»?

Creo que la Revolución Cubana, y Fidel Castro como su vocero principal, han sido siempre martianos. A ese tipo de ideas yo he respondido en varias ocasiones. Por ejemplo, en 1976 se creó el Ministerio de Cultura, por eso pienso que en el campo de la cultura la llamada «Rectificación» se anticipó. Ello implicó el levantamiento de «vetos» o de obstáculos para una serie de figuras que habían sido marginadas en los primeros años setenta. Como parte de la tarea del Ministerio de Cultura, dirigido por Armando Hart (quien había llevado adelante nuestra campaña de alfabetización), se creó el Centro de Estudios

Martianos. En 1977 yo fui su fundador y primer director. No se preveía entonces el derrumbe de la URSS... y, sin embargo, creamos el Centro de Estudios Martianos. También publiqué en 1965 un ensayo titulado «Martí en su (Tercer) Mundo», que tuve la dicha de que lo leyera el Che y me hiciera comentarios muy elogiosos, algo que no era común en él. También entre 1963 y 1964 se publicaron aquí las primeras *Obras Completas* de Martí. Entonces, a lo largo de la experiencia cubana la presencia de Martí ha sido siempre muy fuerte. Incluso en el primer prólogo de 1980 que se hace a esas *Obras Completas*, muy anterior a que cayera la URSS, Fidel dice que «Martí siempre ha sido y será el guía de nuestro pueblo...», etc., etc. No se ha regresado a Martí por la simple razón de que no se regresa adonde se está. Yo no veo incompatibilidad entre el marxismo y el ideario de Martí. La misma Haydee Santamaría, casi una hermana del Che, dijo en su momento «Al Moncada fuimos siendo martianos, hoy somos marxistas y leninistas y no veo contradicción en ello».

Ya que eres especialista en la obra de Martí y que también has escrito otro ensayo famoso titulado Caliban, aludiendo al personaje de Ariel, la obra del modernista uruguayo José Enrique Rodó, ¿qué incidencia cultural tuvo el modernismo como ideología en la generación de los años cincuenta en que se formó el Movimiento 26 de Julio y el joven Fidel Castro?

El modernismo fue un gran instante, un gran momento y un quiebre fundamental para la literatura y el pensamiento de Hispanoamérica (aunque también llegó a España). El padre de esta criatura es José Martí. Cronológicamente es el mayor de todos los modernistas, pues tenía 14 años más que Rubén Darío —el gran modernista por excelencia. Darío quedó hechizado leyendo las crónicas publicadas por Martí en Buenos Aires

en el diario *La Nación*. Lo llamó «maestro» en 1888. En 1887 Martí recibió el gran elogio de su vida. Se lo hizo Sarmiento en una carta abierta a Paul Groussac, también en *La Nación* de Buenos Aires. «Nada hay que se parezca a la salida de bramidos de Martí», dijo entonces Sarmiento. La actitud antimperialista que van a asumir frente a Estados Unidos, primero Darío y después Rodó, procede de Martí. Darío escribió contra los norteamericanos totalmente influido por Martí. Ello supone una actitud antimperialista que después van a seguir figuras como Manuel Ugarte en Argentina, García Monje en Costa Rica, etc. Los revolucionarios de los cincuenta se formaron con Martí, por lo tanto, con el gran modernista, aunque en los cincuenta no lo llamaran así. El modernismo fue entonces capital para formar a esos jóvenes que inician el Movimiento 26 de Julio.

¿Y en el caso del Che?

En el caso del Che, por ejemplo, él ya conocía a Martí desde Argentina. Después incrementará su lectura en Guatemala, en México. Su célebre Mensaje a la Tricontinental empieza con una cita de Martí. El modernismo tuvo importancia no solo en Cuba. Si Fidel se inspiraba en Martí, Carlos Fonseca, el fundador del sandinismo en Nicaragua, era un gran estudioso de Sandino pero también de Rubén Darío. Fonseca publicó en la revista *Casa de las Américas* un estudio sobre Darío y su crítica de los norteamericanos, y otro sobre Rubén Darío y Gorki.

En el caso de la Argentina, ¿hubo repercusión sobre los revolucionarios cubanos de los jóvenes José Ingenieros y Leopoldo Lugones que también eran modernistas o de toda la tradición de la Reforma Universitaria que ellos inspiraron?

El movimiento de Reforma Universitaria de Córdoba fue determinante en todo el continente y también en Cuba. Su

influencia llega ya a principios de los veinte. Yo fui alumno del profesor de psicología Alfonso Bernal del Riesgo que había estado entre los fundadores —junto a Julio Antonio Mella— del primer Partido Comunista cubano de 1925 y él era un hombre muy de la Reforma. Él trabajó a lo largo de toda su vida sobre la Reforma. Recuerdo que en 1959, cuando yo dirigía una revista titulada *Nueva Revista Cubana*, publiqué un trabajo de él que se llamaba «Realidad de la Reforma, reforma de la realidad». La Reforma Universitaria argentina de 1918 nos marcó profundamente. Sé que Ingenieros marcó a muchas figuras de la generación de los cincuenta de la que emerge Fidel. Como también había marcado a Rubén Martínez Villena, compañero de Mella en el primer partido comunista cubano. Personalmente, yo no tuve su influencia, pero sé que, por ejemplo Abel Santamaría, el hermano de Haydee y segundo en el asalto al cuartel Moncada, había sido un lector intenso de Ingenieros. Y en general muchas de estas figuras que asaltaron el Moncada habían estado marcados fuertemente por Ingenieros.

Entre otros libros, se publicó en Buenos Aires Fervor de la Argentina [1993], una obra que reúne artículos tuyos y correspondencia con Rodolfo Walsh, Juan Gelman, Julio Cortázar, Martínez Estrada, Haroldo Conti, Paco Urondo y Jorge Luis Borges. ¿A quién recuerdas con mayor cariño?

A casi todos los que cito. Esa es la realidad. Empiezo cronológicamente con Borges, que es un escritor que quiero mucho a pesar de sus opiniones políticas. De inmediato nombro a Martínez Estrada a quien quise mucho, incluso en lo personal. Fue para mí un maestro cuando vivió en Cuba. Necesariamente al Che... Fue un gran privilegio que me dio la vida el haberlo conocido. Y muchas otras figuras argentinas queridas: María

Rosa Oliver, César Fernández Moreno, Rodolfo Walsh, Haroldo Conti, Julio Cortázar y muchos más. No me obligues a exponer toda la lista porque no quiero olvidarme de ninguno. Yo tengo una relación muy entrañable con la Argentina, aunque el lector de esta entrevista pueda pensar que soy un demagogo vil. No es así. No es demagogia. No es algo personal. Toda mi generación está marcada por la presencia argentina, desde el tango hasta la revista *Sur*.

¿Qué balance haces de todos estos años y décadas de Revolución en el plano personal? ¿Qué te aportó, en qué te cambió, qué no te gustó de ella?

Son 40 años [la entrevista es de 1999], yo tengo 68. Tenía 28 al triunfo de la Revolución. Llega un momento en que la Revolución se convierte en la propia vida. Ni uno está autorizado a elogiar su vida, ni está autorizado a ser tan tonto como para no darse cuenta que su vida tiene defectos. Ante esta situación, no me siento insatisfecho de haber vivido mi vida y la Revolución como mi vida misma. En estos 40 años hay momentos luminosos, hay momentos tristes, errores, aciertos. He encontrado amigos y amigas entrañables a lo largo del mundo y voy a terminar con una frase de Nietzsche que decía: «La vida desde luego no tiene sentido, pero que hay que dárselo». Bueno, estos 40 años de Revolución le han dado sentido a mi vida.

[Off the record]

Muchas gracias por esta entrevista.

El agradecido soy yo, y sobre todo porque en una entrevista para Argentina no me preguntaste sobre Sarmiento...

Hegemonía y cultura en tiempos de contrainsurgencia «soft»

*Entrevista de Rodolfo Romero a Néstor Kohan**

¿Por qué escoge textos de los argentinos Haroldo Conti y Daniel Hopen como antesala del libro Hegemonía y cultura en tiempos de contrainsurgencia «soft»?

Haroldo Conti, de orígenes cristianos (estudió en el seminario para sacerdotes), es uno de los grandes escritores de ficción de Argentina. Fue jurado en Casa de las Américas (Cuba), primero, y luego obtuvo dicho premio por una de sus novelas más famosas. Daniel Hopen, más joven y de sólida formación marxista, provenía de la sociología. Fue profesor de la Universidad de Buenos Aires y también periodista. Ambos estuvieron estrechamente vinculados política, ideológica y emocionalmente con la Revolución Cubana, al punto que uno de los seudónimos de Hopen era «el cubano».

Los dos fueron militantes revolucionarios y denunciaron los intentos de cooptación de la intelectualidad latinoamericana por parte de instituciones aparentemente «inocentes», pero íntimamente ligadas a los aparatos de Inteligencia del Estado norteamericano. Por su militancia antimperialista y por sus

* Entrevista realizada para la revista *Contexto Latinoamericano* de la editorial Ocean Sur, por Rodolfo Romero Reyes, 12 de agosto de 2021.

tareas como intelectuales críticos, fueron secuestrados y desaparecidos.

Encabezo mi libro sobre los debates en torno a la hegemonía y la contrainsurgencia del siglo XXI con fragmentos de ellos por dos razones. Primero, a modo de homenaje a nuestros 30 000 compañeras y compañeros desaparecidos. Segundo, por la abrumadora actualidad de sus espíritus rebeldes, reacios a «acomodarse» con el poder imperial, negándose a recibir dinero «altruista» de esas fundaciones estadounidenses con fachada de «sociedad civil», pero que todo el mundo sabía en aquella época, y continúa sabiéndose hoy, que responden a una política de estrategia contrainsurgente. Siguiendo sus enseñanzas, no podemos naturalizar la injerencia y el accionar de la contrainsurgencia en el ámbito de las artes, la cultura, las ciencias sociales, las letras, ni en los movimientos sociales.

El pensamiento de Antonio Gramsci es medular en sus reflexiones. ¿Cuáles son las principales ideas gramscianas que sustentan las tesis del presente libro?

Gramsci ha sido manipulado al infinito. Desde la socialdemocracia y el liberalismo hasta el autodenominado «posmarxismo» (en realidad, exmarxismo) y los llamados «estudios poscoloniales». Lo han intentado convertir en un tímido partidario de los acuerdos parlamentarios y en un inofensivo posmoderno que especula en forma diletante sobre «asuntos culturales», desvinculándolo de todo proyecto revolucionario y estrategia de confrontación. ¡Como si su encarcelamiento y lento asesinato, ejercido con crueldad y a cuentagotas a manos del fascismo italiano, hubieran sucedido «de casualidad»!

Tratando de rescatar su pensamiento revolucionario nos hemos opuesto a los intentos de pasteurizarlo, descafeinarlo

y volverlo un ícono *light*, fácilmente domesticable y adaptable para los fines más diversos. Como pensador revolucionario, ardiente admirador de Lenin y la Revolución Bolchevique, pensador de las periferias y las clases subalternas, militante clandestino durante años de la Internacional Comunista, Gramsci reflexionó a partir de una derrota, la del movimiento de los consejos de fábrica de Turín.

En esa reflexión, que parte de la interrogante «¿Por qué perdimos?», llega a indagaciones que poseen una actualidad escandalosa. Adoptando la teoría leninista de la hegemonía, Gramsci la perfecciona, la pule, la desarrolla y la convierte en clave de bóveda del marxismo revolucionario. Rompiendo el dualismo entre «la alta cultura» y el sentido común popular, sus principales conclusiones apuntan a que la hegemonía debe recrearse cotidianamente. El sistema capitalista, el imperialismo, los diferentes fascismos y la contrainsurgencia no solo asesinan, torturan, hacen desaparecer gente, vigilan, persiguen, censuran y encarcelan a la militancia revolucionaria. Al mismo tiempo construyen hegemonía. No solo en el plano más fácilmente observable de «las grandes ideologías», sino en los ámbitos minimalistas, pero no menos efectivos, de la vida cotidiana.

El concepto de «ideología» es polisémico. El marxista británico Terry Eagleton ha identificado y sistematizado no menos de 26 nociones y significados diferentes de esta categoría. Pero en términos convencionales «ideología» suele remitir a sistemas formales de ideas, hipótesis y teorías. En cambio, la teoría de la hegemonía incorpora ese contenido, posee un plus sumamente atractivo. La influencia y la dominación de las clases dominantes y las potencias imperialistas no solo se ejerce sobre las ideas, sino también sobre los sentimientos, emociones, valores y vivencias de la cotidianeidad, aparentemente «no políticas»

y presuntamente ajenas a los discursos políticos. La hegemonía no solo constituye una dirección política y moral sobre los sectores populares subalternos y los pueblos oprimidos, sino también una estructura de sentimientos que se recrea cotidianamente en los ámbitos más íntimos de la subjetividad popular.

Por eso la reflexión de Antonio Gramsci se torna tan eficaz a la hora de pensar los mecanismos predominantes a los que apela el capitalismo tardío, imperialista y neocolonial, en pleno siglo XXI.

La generalización para todo el orbe, y en particular para Nuestra América, del tristemente célebre *american way of life* no se logra solo con grandes hipótesis y teorías, ni con sistemas formales de ideas. Tampoco con una editorial de un periódico oficial, sea *The Washington Post* o *The Miami Herald*. Se logra a través de películas románticas y de acción, a través de la música, la vestimenta y los gustos personales, inducidos mediante el *marketing* y toda una ingeniería de propaganda que opera en el campo del inconsciente colectivo, prostituyendo, incluso, los mejores descubrimientos de Freud. ¡Todo está sometido a la disputa y a la confrontación! Hasta las fantasías y los sueños más íntimos. El capitalismo no respeta nada, ni siquiera los ámbitos más privados de la intimidad que, para el sentido común, quedarían al margen de cualquier disputa geopolítica, cuando en la vida real eso no sucede.

Para el caso específico de Cuba, la inmensa red de telaraña contrainsurgente que se emplea desde instituciones oficiales o paraestatales de Estados Unidos, con una masa gigantesca de dinero que se le roba a la ciudadanía estadounidense y se emplea para aplastar toda disidencia, ha perseguido y continúa intentando ganar las emociones, los sentimientos y las fantasías del pueblo cubano. Ese accionar ha empleado todas las formas

de lucha, apelando a diversos estilos y combinando distintos modos operativos. Desde los más violentos y terroristas, como poner una bomba en un hotel turístico o hacer explotar en el aire un avión civil, hasta los más «inocentes», que recurren a masificar símbolos nacionales norteamericanos en camisetas y pañuelos o promocionando música comercial de muy baja calidad, colonial, misógina y machista.

El objetivo apunta a deslegitimar la Revolución Cubana mientras se trata de vender la peregrina ilusión de que la Florida es «La Nueva Tierra Prometida». Un lugar relativamente cercano (90 millas) donde se puede llegar a ser fácilmente «norteamericano» sin saber hablar inglés, jugando al dominó con los pies descalzos y en camiseta. Una pretendida «utopía» de mesa de saldos, que reaparece en mil películas aparentemente «apolíticas».

El antiguo «sueño americano», de grandes pretensiones y descomunales promesas, hoy está hecho añicos. El imperia-lismo estadounidense hace agua por todos los flancos. Vive una crisis humanitaria de envergadura, con cientos de miles de personas abandonadas y fallecidas. Ya nadie se cree el cuento del presunto «reino de la Libertad», en una sociedad donde, sin Malcolm X ni las Panteras Negras, a un simple ciudadano estadounidense de piel oscura se le pone una rodilla en el cuello y se le asesina lentamente, a la vista de todos, para que el mundo afrodescendiente y latino aprenda la lección.

Como aquel viejo «sueño americano» ha perdido su antigua credibilidad ante la opinión pública mundial, ha sido reemplazado por el premio consuelo de... la Florida y Miami, donde la cultura no brilla precisamente por su originalidad. Si al pueblo argentino pretendían venderle desde hace un siglo París como imaginaria ensoñación de «capital cultural» de la modernidad

eurocéntrica (haciendo abstracción del imperialismo francés, genocida y torturador en Indochina y Argelia); al pueblo cubano pretenden venderle la Florida y Miami como «el mejor de los mundos posibles». Una mercancía degradada y de cuarta categoría, difícil de comprar hasta en una feria de baratijas.

Las reflexiones de Gramsci nos permiten desmontar semejantes operaciones de guerra psicológica (como las denominarían los teóricos Karl von Clausewitz y Liddell Hart), de fabricación industrial del consenso (como las llamaría Noam Chomsky) y de recreación cotidiana de la hegemonía, para emplear la terminología del marxista italiano.

Las pretensiones imperiales que pretenden minar la hegemonía socialista de la Revolución Cubana, usando sus propias palabras, han tratado de «crear artificialmente una jabonosa y falsa “izquierda” – todas las comillas incluidas –, no revolucionaria, ajena y reacia al legado inasimilable de Fidel Castro y el Che Guevara». ¿Cuán peligrosa es esta falsa izquierda? ¿De qué manera ha pretendido legitimarse?

Debemos reconocer en nuestros enemigos cierta cuota de flexibilidad. Utilizando una metáfora derivada del fútbol, el imperialismo ha tenido cierta «cintura política» (alusión a los históricos jugadores de fútbol, como Messi, Maradona, Pelé o Garrincha, que amagan ir por izquierda y luego mueven con habilidad y mucha flexibilidad la cintura y pasan a su adversario por derecha).

La investigadora Frances Stonors Saunders ha demostrado que la CIA, la más famosa de las instituciones de contrainsurgencia a nivel mundial, aunque no la única ni la primera, con tal de derrotar a sus enemigos estratégicos (la Revolución Cubana en primer lugar) se ha permitido en no pocas ocasio-

nes apelar a otras «izquierdas» para deslegitimar el paradigma revolucionario.

Haciendo un paralelismo pedagógico, sucede lo siguiente. Si quisiéramos horadar la prédica de la Iglesia Católica Apostólica Romana, un enemigo del catolicismo podría poner dinero, hacer entrevistas, promocionar en la televisión y los grandes medios a otras religiones que disputan con la Iglesia Vaticana. ¿Porque se cree en otro Dios? No. Sino porque resulta muy sencillo destruir al enemigo, oponiéndole discursos y corrientes aparentemente similares, que a primera vista parecen pertenecer a la misma familia, cuando en realidad trabajan en sentido radicalmente opuesto y antagónico.

Con el socialismo y el comunismo sucede algo parecido. Para destruir el prestigio y el atractivo de procesos sociales emancipadores y destruir el carisma de sus principales liderazgos, qué mejor que emplear ciertos discursos aparentemente «progresistas», pero que en el fondo apuntan sus cañones a deslegitimar y a destruir el atractivo popular de la tradición antipitalista y antimperialista.

No es casual que la CIA haya empleado a Daniel Bell, exmarxista, para promover la falsa tesis del «ocaso de las ideologías». No es tampoco aleatorio que, en sus proyectos de penetración imperialista y cooptación de intelectuales, la Agencia haya financiado —a través de instituciones paraguernamentales, que se presentan como si fueran «la sociedad civil» aunque reciben sus abultados millones siempre del Estado norteamericano— a antiguos sociólogos exmarxistas en proyectos contrainsurgentes. Nadie más útil para el imperalismo que una persona renegada y conversa. Porque los conversos necesitan rendir examen cada día para demostrar que ya no son lo que alguna vez fueron. Y por eso se convierten en

los más entusiastas militantes de las causas contrarrevolucionarias.

En Nuestra América hemos asistido en las últimas décadas a la proliferación de ataques y campañas sistemáticas contra todos los procesos con pretensiones emancipatorias (incluso sin ser marxistas, comunistas o socialistas, sino tan solo con aspiraciones de cambios graduales) llevados a cabo en nombre de.... ¡el ecologismo!... ¡las teorías poscoloniales!... ¡el republicanismo «socialista»!... ¡el «feminismo» liberal! y varios otros discursos y constelaciones que a primera vista semejan pertenecer a la misma familia revolucionaria, pero cuando se produce un golpe de Estado como el que Estados Unidos organizó en Bolivia en noviembre de 2019 (con armamento represivo proporcionado por gobiernos de extrema derecha como el de Mauricio Macri en Argentina), varios exponentes de estos discursos «progres» salen rápidamente a apoyar y justificar el golpe.

¿No resulta curioso? ¿Qué izquierda genuina se sumaría tan livianamente a un golpe de Estado que, contra el movimiento indígena, vejaba mujeres quechuas y aymaras, y quemaba en público la bandera de los pueblos originarios? Cuando uno se pone a indagar sobre las y los personajes en cuestión, presuntamente «ecologistas-ambientalistas», supuestamente «feministas poscoloniales», «autonomistas situacionistas», que apoyaron abierta y automáticamente el golpe contra Evo Morales y Álvaro García Linera, ¿qué encuentra? Que todos ellos y ellas, de modo invariable, habían recibido previamente becas Guggenheim, «ayudas desinteresadas» de la Fundación Ford, «pasantías académicas» en Gringolandia y otras escorias de la misma calaña.

En el caso de los «progres» devenidos abruptamente en anti-chavistas y antibolivarianos, sucedió exactamente lo mismo.

Siempre aparece el mismo dinerillo asomando la punta de sus billetes en los bolsillos de esta exótica «izquierda», que no es izquierda, y que ha funcionado y opera como el Caballo de Troya del imperialismo. El supuesto «progresismo» cubano, con dinero de la Fundación de Soros y la Fundación Ebert en sus cuentas bancarias o debajo del colchón, no es la excepción. Todo lo contrario. ¡Confirma la regla!

Eso sí, cuando se les pone al descubierto chillan, se victimizan, se ubican en el rol de «incomprendidos» o «perseguidos». Pretenden no pagar un costo político por ponerse al servicio del imperio y terminar viviendo de ese dinero sucio. ¡Pobre gente! No saben que el imperialismo los utiliza un tiempo y los descarta. Roma (y Washington) no respetan a los desertores ni a las personas conversas. Los usan y los tiran al poco tiempo al tacho de basura. Viven sus cinco minutos de fama. Se compran un departamento y algunos objetos suntuarios, hacen tres o cuatro viajes lujosos, visitan un par de universidades prestigiosas (creyendo que los convocan porque son «brillantes» y van para el Premio Nobel). Pero cuando ya no son útiles, quedan automáticamente fuera de escena y terminan sus vidas de manera triste y mediocre, porque renegaron de su propia identidad y su propia historia.

El caso emblemático del intelectual cubano Jesús Díaz es arquetípico. Fue brillante y acabó triste y solitario. Hoy proliferan otros de menor valía que ni siquiera llegan al nivel de Jesús Díaz, quien coronó su periplo renegando de su propia obra y como un peón servil del PSOE español, la socialdemocracia de la OTAN.

Usted habla de una disidencia cubana que posa de «socialdemócrata» y «republicana». ¿Por qué escoger esos términos para autodefinirse? ¿Qué trampas pueden existir detrás de esas adjetivaciones?

La nación cubana, que se forja en lucha contra el colonialismo español y el naciente imperialismo norteamericano, ha vivido muchas revoluciones. La que triunfa en 1959 es la más famosa, pero no es la primera ni la única. Cuando Fidel Castro y el Che Guevara todavía no habían logrado ir a la escuela primaria, ya habían sucedido otras revoluciones previas en la Isla. Por lo tanto, la Revolución Cubana que derroca a la dictadura a comienzos de 1959 se nutre de esa riquísima historia política y cultural previa. Nunca fue uniforme. Ha sido heterogénea desde su origen hasta el día de hoy.

El liderazgo de Fidel —siguiendo las enseñanzas de José Martí— logró aglutinar esa diversidad de afluentes y tradiciones que en pleno proceso de ofensiva imperialista —incluyendo una invasión militar derrotada, donde el imperio de Monroe y Adams cayó humillado ante una pequeña Isla irreverente— se terminaron conformando como una organización comunista.

Ese nuevo comunismo cubano de los años sesenta, reivindicando con orgullo la herencia insurgente de Lenin, nunca fue una copia especular de las experiencias del Este europeo. Las palmeras cubanas jamás tuvieron nieve. En ese comunismo confluyeron, se amalgamaron e incluso llegaron a fusionarse, desde corrientes nacionalistas revolucionarias, pasando por vertientes cristianas revolucionarias, hasta las antiguas organizaciones comunistas más tradicionales, con una historia previa al liderazgo de Fidel (recibiendo el apoyo de las religiones de origen afrodescendiente, ninguneadas y despreciadas por la Iglesia oficial de aquel momento). De ahí la enorme riqueza y el poderoso atractivo de una revolución que convoca a todo el

universo revolucionario sin dogmas preconcebidos ni anteojeras sectarias.

Los pequeñísimos núcleos que hoy intentan venderse como una «izquierda novedosa» a través de un formato «socialdemócrata» y «republicano» en la feria de las ideologías, se esfuerzan por desmontar esa prolongada acumulación político-cultural de masas pacientemente construida por Fidel. Y los caracterizamos como «pequeñísimos núcleos» porque son realmente microscópicos, y ni siquiera han logrado formar una organización sólida, con un programa unificado, una ideología coherente, un liderazgo de masas. Hablemos con claridad. Tres blogs y dos páginas de internet son tan volátiles y efímeras como una nube en medio de una tormenta caribeña, aunque cuenten con mucho dinero proveniente de Estados Unidos, Alemania, y propaganda de la Florida.

No se animan a atacar con nombre y apellido a Fidel simplemente porque —si se me permite una expresión argentina— no les da el cuero. Es decir, no les alcanza la gasolina. No tienen espalda. Pero está claro que su objetivo es tumbar todo lo que Fidel enseñó (no solo en sus infinitos y kilométricos discursos, sino en su práctica política).

Como Fidel, a diferencia de Stalin o de otros líderes lejanos, no dejó monumentos grandilocuentes ni ciudades con su nombre ni nada similar... ¡difícil atacarlo! ¿Qué estatua de Fidel van a intentar demoler si Fidel no dejó estatuas y así lo hizo saber en sus últimos días de vida? La operación les resulta más complicada y difícil. Pero su intento solapado, apenas disimulado y con bastante torpeza, consiste básicamente en: (a) desmembrar la unidad de la diversidad lograda bajo el liderazgo de Fidel; (b) dentro de ese arcoíris revolucionario que en Cuba asumió el nombre de «comunismo», pero que encierra muchos

universos culturales diferentes, pretenden, con un macartismo difícil de esconder, apelar al cuchillo y el escalpelo para diseccionar, extirpando de raíz todo lo que tenga perfume comunista y tirarlo a la letrina; (c) al interior de esa galaxia polifacética que Fidel logró agrupar, eligen destacar las vertientes políticamente más moderadas y timoratas, aquellas que en los años sesenta fueron hegemónicas por las posiciones más radicales de Fidel, Raúl y el Che Guevara; (d) llegado este punto, se esfuerzan por pegar un saltito un poco más audaz todavía: pretenden reflotar todo lo que existía antes del triunfo revolucionario de 1959, idealizando la república (se niegan a reconocer el carácter neocolonial de esa república, la disfrazan y encubren, afirmando tramposamente que sueñan con una «república» social al estilo de los países nórdicos, pero debajo de la vestimenta se nota la hilacha); (e) al idealizar el mundo previo a 1959, no vuelven a Mella y Guiteras, antimperialistas radicales (¡que jamás hubieran recibido un billete yanqui!), partidarios de la revolución socialista y la lucha armada, sino que se detienen en la Constitución de 1940 como presunta «panacea» jurídica que resolvería mágicamente todos los males, deficiencias, falta de comida, petróleo y jeringuillas, producto del bloqueo ya sexagenario; (f) en todo ese intento de disección y desarticulación del proyecto aglutinador, antimperialista y anticapitalista, condensado bajo el símbolo de Fidel (aunque en realidad siempre ha sido y es un proceso colectivo, pues «Fidel» es el nombre con el que se conoció a nivel mundial un proceso colectivo y de masas), niegan el papel del imperialismo en las dificultades cotidianas del sistema político y social cubano.

¿Por qué hacen caso omiso del bloqueo, intentando trivializarlo y banalizarlo? Porque estos pequeñísimos núcleos «republicanos» y liberales, aunque posan de eruditos y muy

formados, niegan la teoría del imperialismo y la teoría marxista de la dependencia. Como sus elaboraciones suelen ser bastante débiles y deshilachadas, con no poco plagio del eurocomunismo español y el social-liberalismo italiano, no han formulado un rechazo explícito de la teoría del imperialismo y la teoría marxista de la dependencia. No lo han formulado sencillamente porque carecen de sistematicidad. Van armando y desarmando discursos según la ocasión y según sus patrocinadores (o «mecenás», como se prefiera). Pero en la práctica, al desconocer el papel predominante, condicionante y determinante del bloque norteamericano, han abandonado (y renegado de) la teoría del imperialismo.

Si fueran más coherentes, más formados a nivel teórico y más sistemáticos, estos exóticos exponentes del «republicanismo socialdemócrata» cubano deberían hacer una crítica detallada y fundamentada contra la teoría del imperialismo (que a Lenin le llevó construir desde 1893 hasta 1916 y que hoy en día han actualizado desde John Smith hasta Andy Higginbottom, por no hacer una lista demasiado extensa de teóricas y teóricos contemporáneos). ¡Ni siquiera se han tomado el trabajo! Porque para hacer esa crítica, deberían invertir años de estudio y lo que ellos necesitan, como sus patrocinadores y mecenas, son resultados rápidos e inmediatos. ¡Aquí y ahora! Por eso ni siquiera llegan a ese nivel de elaboración.

De allí que esta exótica «socialdemocracia republicana» tiene mucho más de *marketing* y de contrainsurgencia mediática que de teoría elaborada y programa político realista y serio. Es una chapucería ecléctica que toma de aquí y de allá, haciendo una ensalada sin mayor rigor teórico-político y con la mente puesta en el impacto que cada declaración pueda llegar a tener en Miami y Madrid. Es un discurso de ocasión.

Hoy se venden en ese formato «republicano» pero mañana pueden presentar otro. ¡Sin ningún problema! Según coticen las acciones de quienes patrocinan, protegen, promocionan y difunden a estos personajes que, lamentablemente, se dejan usar. Sospecho que en un tiempo los descartarán sin mayores miramientos. Sinceramente, una auténtica lástima. Porque en ese momento, cuando el imperio los descarte, no podrán dar marcha atrás. Ya han perdido el respeto revolucionario y dudo que lo vuelvan a conquistar.

Menciona con evidente dolor que personas amigas, valiosas y queribles, ahora aparecen vinculados a esta contrainsurgencia «soft». ¿A qué podrá deberse ese cambio en la manera de actuar, de pensar, de militar? ¿Acaso es un nivel de pensamiento crítico honesto que somos incapaces de asimilar?

¡Esa es la pregunta del millón! No tengo la bola de cristal. Tampoco creo en el tarot. Sospecho que se han sumado diversas circunstancias. Una cuota enorme de egocentrismo y narcisismo, afán de figuración, un sentimiento difuso de que «ahora es mi hora y nadie me la va a quitar».

Quienes desde jovencitos hemos elegido un camino de vida, siempre supimos y seguimos sabiendo que tan solo somos militantes de base. Que nadie es insustituible. Que en las grandes confrontaciones populares y prolongadas, los militantes y las militantes aportamos nuestro granito de arena y ya. Eso te proporciona una serenidad espiritual, ya que no aspiras a ser «la estrella». Pero bueno, hemos tenido suerte, porque en nuestro caso, hemos aprendido de padres que ya eran militantes y, habiendo logrado escapar de las amenazas de asesinato y desaparición del general Videla, nos enseñaron eso. Somos pequeñas hojitas en el gran tornado de la revolución, como

alguna vez dijo, palabras más palabras menos, un Libertador de principios del siglo XIX.

En cambio, si creemos que «llegó nuestra hora», «ahora viene el recambio y yo quiero un lugar destacado», estamos mal. El enemigo conoce las debilidades de cada persona. Nos estudia con lupa y microscopio. Alguno tiene debilidad por el dinero o los objetos de consumo suntuario. Aquella otra persona se deja seducir por alguien con mucha belleza y sensualidad. La de más allá muere por el protagonismo y la fama. ¡Muchos talones de Aquiles! El enemigo estudia con paciencia y clasifica en forma singular. Opera sobre esas debilidades personales de cada quien, y lo hace en el momento oportuno. A quien se desespera por estar en el centro de la escena, le ofrecerán un lugar destacado. Lo invitarán, lo pasearán y lo harán «sentir importante». No le darán el dinero en el primer encuentro, no son tontos. Son pacientes. Dejan que la comida se cocine lentamente. Trabajan a largo plazo.

El enemigo mezclará la seducción intelectual y una remuneración acorde (¡justo en una época de grandes necesidades económicas para los sectores populares!), el ofrecimiento «altruista y sin pedir nada a cambio» de un sitio pago de internet «para decir lo que venga en gana» (pero sabiendo que hay que decir ciertas cosas... y no hay que decir otras... porque, sino, se acaba el financiamiento del sitio web).

Además de todo eso, probablemente haya existido alguna torpeza en algunas autoridades circunstanciales, algún funcionario que no lo trató con suficiente respeto y eso generó rencores (el enemigo lo sabe, lo estudia y lo aprovecha).

Envolviendo esas múltiples circunstancias, estos giros políticos se producen en un momento histórico donde las ideas revolucionarias y los proyectos socialistas y comunistas no son

hegemónicos. No hay una explicación unívoca, sino una acumulación de múltiples condicionantes.

Pero, si una persona es revolucionaria y está completamente segura de sí misma, por más discusiones que haya con un funcionario, por más necesidades materiales que se atraviesen, jamás aceptaría la manzana envenenada del enemigo. Apelo a un nombre que lo explica todo para el caso cubano: Fernando Martínez Heredia. Murió como vivió: de pie. Sin ceder jamás medio milímetro. Tuvo muchas discusiones. Tuvo necesidades materiales en su vida cotidiana (recuerdo su baño, su cocina, su vestimenta). Pero si alguna vez le acercaron una manzana envenenada, estoy segurísimo que la debe haber escupido. ¡Un maestro!

En Argentina he conocido mucha gente similar, incluyendo a mi padre, quien murió trabajando en tres empleos al mismo tiempo. Sin humillarse jamás y rechazando cargos de suma importancia para no traicionar las enseñanzas del Che y de Fidel, a quienes juntos admiramos y quisimos.

Cada uno elige el camino de su vida. Que se haga cargo. Y que no se queje luego, si decide morder la manzana envenenada, de que le hacen «asesinato de reputación», es decir, de que lo critiquen por trabajar codo a codo con el enemigo. La expresión «asesinato de reputación» me suena a una bufonada. Una falta de respeto a nuestros y nuestras miles y miles de asesinados en la vida real.

En su libro dedica varios párrafos a la relación que existe entre la CIA y las ciencias sociales. En Cuba ocurre un fenómeno interesante: periodistas, intelectuales, científicos sociales, artistas, niegan recibir el apoyo de la Agencia – que tiene un pasado sanginario como para que alguien admita con orgullo que recibe sus fondos – ; en cambio,

reconocen ser asalariados de determinadas ONGs, cuyos vínculos con la CIA han quedado en evidencia en disímiles ocasiones.

No soy quién para dar lecciones al pueblo cubano. Pero, si sucede eso, evidentemente hay una crisis ideológica. Y yo agregaría: un desarme moral (como lo denominaría Karl von Clausewitz). Se puede trabajar en muchos lugares. La historia de la clase trabajadora es la historia del trabajo en lugares incómodos. ¿O a los obreros y obreras les encanta fabricar automóviles para un empresario millonario, dejando parte de su vida en esa faena? Pero hay límites, ¿no es cierto? Quien pierda esos límites, ha perdido la brújula de su vida. Le puede pasar a cualquiera. Pero eso sí, que no pretenda hacerlo livianamente y con cara de feliz cumpleaños.

Quien toma la decisión de trabajar para las fachadas culturales de la CIA, que se haga cargo. El enemigo le palmeará la espalda y le brindará sonrisas. Pero el campo revolucionario, como mínimo, lo criticará. ¿Puede sorprenderse de esa crítica? ¿Eso implica que estamos ante un «régimen totalitario» porque se critica a quien colabora con el imperialismo a cambio de dinero? ¡Tremenda desfachatez! Quien cruce el charco, quien muerda la manzana envenenada, pagará un costo político. Naturalizar la traición como si fuera algo normal y cotidiano no es sinónimo de «libertad» y «pluralismo». Todo lo contrario. Es perversión pura. No debemos acostumbrarnos a la perversión. Lo más saludable es rechazarla y combatirla.

No hace falta recurrir a Lenin y a los bolcheviques. No hace falta recordar a Fidel y al Che. Simplemente desde Sigmund Freud, que no era socialista ni comunista, me animo a contestar: ¡No nos acostumbremos ni naturalicemos la perversión!

Usted cita con bastante frecuencia medios privados que desde Cuba o fuera de ella, sostienen un discurso de confrontación con el gobierno cubano; algunos se autodenominan «medios independientes». Como lector foráneo y a la vez conocedor de la realidad cubana, ¿qué opinión tiene de la manera en que estos medios construyen el tema Cuba?

He trabajado toda mi vida, desde jovencito; la mayor parte del tiempo vinculado a la educación pública. Sin embargo, durante ocho años trabajé en el diario argentino *Clarín*, en su suplemento cultural, comentando libros. Este diario es el principal de la derecha argentina. He tenido el honor de participar de huelgas sindicales y asambleas masivas de trabajadores y trabajadoras contra los empresarios de *Clarín*. Algunos antiguos compañeros de trabajo utilizaban la expresión «nosotros, *Clarín*». Yo siempre me referí a «ellos». Aprendí mucho de esos años de «periodista». Toda la vida *Clarín* se presentó, hasta el día de hoy, como «periodismo independiente». Escribo esto y se me escapa una carcajada. ¿Independiente? ¡Por favor! No existe el periodismo independiente. Es el ABC de la profesión. Recuerdo haber estudiado de muy joven un libro formidable de un compañero chileno, Camilo Taufic: *Periodismo y lucha de clases* (1974). «Informar es dirigir», explicaba este teórico que no solo conocía el mundo de la prensa sino que además era un experto en comunicaciones y en cibernética. Recomiendo la lectura de ese libro que se consigue gratis en internet.

Como parte de las tareas de contrainsurgencia, diversas agencias estatales norteamericanas (siempre presentadas como integrantes de «la sociedad civil» [risas del coro]) vienen tratando desde hace años de demonizar al gobierno de la Revolución Cubana. Todo lo que aparezca en un medio vinculado a las instituciones revolucionarias automáticamente — diga lo que diga, aunque explique cómo cocinar una sopa — es equiparable

con la materia fecal. En cambio, todo lo que digan estos medios no pertenecientes al Estado cubano, aunque sí a otros Estados que los financian, en su gran mayoría (no todos, pero en su gran mayoría), aparece como «creíble».

Haber construido esa matriz llevó décadas. La vieja radio Martí llama a la risa y la ironía. Burda, macartista, colonialista. Sin embargo, en esta nueva etapa de la contrainsurgencia, el imperio de Monroe y Adams ha logrado avanzar un pequeño paso, satanizando la prensa vinculada a la Revolución, utilizando para ello la dictadura del algoritmo y las redes de comunicación de las que son propietarios y administradores.

Quizás, no lo sé, pero sospecho que un error importante puede haber consistido en mantener dentro de la prensa y la televisión vinculadas al gobierno cubano cierto anquilosamiento, lo que de manera indirecta contribuyó al descreimiento de la población. ¡Algo que se puede revertir con inteligencia y lucidez! Recuerdo haber visto noticieros del ICAIC sobre la vida cotidiana cubana realizados por Santiago Álvarez que eran lo opuesto a la inercia y a un discurso centrado en consignas formales.

Creo que uno de los enormes desafíos que tiene por delante la nueva generación de la Revolución Cubana es recrear ese espíritu crítico de Santiago Álvarez en la prensa gubernamental. Que se discutan allí los problemas reales de la población. Que no se esconda nada. Si se retoma el camino revolucionario, original y creativo de los noticieros de Santiago Álvarez, esos medios mal llamados «independientes» (blogs, páginas webs, etc.), financiados directamente por la contrarrevolución y la contrainsurgencia del imperialismo, seguramente perderán su atractivo y terminarán como terminó radio Martí, en la risa popular y el desprecio frente a un anticomunismo galopante y enfermizo.

¿Cuán sintonizados están los discursos de estos medios «independientes» con los de los intelectuales vinculados a la contrainsurgencia «soft»?

No vivo en Cuba. No tengo ni el tiempo ni la forma de seguir al detalle cada uno de estos medios, seudo «independientes», que de por sí me resultan a veces demasiado *naive*, exageradamente brutos y, aunque quieren aparentar profundidad e incluso sarcasmo (contra la Revolución), me aburren por su escasa formación política.

Hablan de «dictadura», «totalitarismo» y «represión» con tanta liviandad, que cualquier persona mínimamente informada de un país capitalista no puede menos que reírse. No lo digo para ofender ni para lastimar. Pero me dan lástima. Se les nota, de acá hasta el planeta Neptuno, que jamás han vivido una represión en serio y menos que menos una dictadura de verdad. Parecen escritos por niños malcriados. Son medios que magnifican y deforman las noticias como la peor prensa amarillista del mundo capitalista.

Ejemplo concreto. Las personas fallecidas por la COVID-19. Muchos de esos medios sugieren que las autoridades al frente de la Revolución Cubana han perdido el control y todo es un caos. Hace poco tiempo le escribí a un amigo cubano comparando cifras de personas fallecidas en Argentina y en Cuba por la pandemia. Los datos pertenecen al día 26 de julio de 2021, Argentina tenía 104 000 personas fallecidas; en cambio, Cuba tenía ese mismo día un acumulado de 2 417. Dado que la población cubana es cuatro veces menor que la población de Argentina, habría que multiplicar por cuatro las personas fallecidas en Cuba, para poder comparar.

En aquella carta a mi amigo cubano le escribí: Si multiplicamos 2 417 por cuatro, sería igual a 9 668 personas cubanas

fallecidas. Aunque resulte doloroso, porque cada vida singular vale todo, podríamos estadísticamente redondear que Cuba tendría que tener 10 000 personas fallecidas para esa fecha y, aun así, Argentina tuvo diez veces esa cantidad. Una simple comparación en términos no absolutos sino relativos. Los llamados «medios independientes» jamás hicieron ese tipo de ejercicio informativo. La presunta «falta de control» en la Isla, comparada con un país capitalista (dependiente) de desarrollo medio, como Argentina, no resistía dos segundos. Era una falacia absoluta. Manipulación pura y dura.

En cuanto al campo intelectual cubano, no creo que hoy sea homogéneo, porque nunca lo fue. Lo sé porque en 1993 entrevisté a Fernando Martínez Heredia (casualmente en medio de un apagón del Período Especial) y de su mano aprendí rápidamente que jamás existió esa falsa unanimidad «totalitaria» que se le atribuye a la sociedad cubana («el régimen», como gustan escribir en Miami, mientras denominan «democracia republicana» a un país como Estados Unidos que abolió la esclavitud 60 años después que Haití, 50 años después que Simón Bolívar, y que aún hoy tolera la tortura como algo «normal» —basta ver el cine de Hollywood, donde la tortura es algo corriente— y que admite desfiles neonazis y supremacistas en el Capitolio norteamericano sin mayor rubor).

Como no es homogéneo, creo que los segmentos intelectuales cooptados por el imperio son una ínfima minoría. Ruidosa, porque siempre tuvo privilegios de viajar al exterior y gracias a esos privilegios (y relaciones internacionales) se hace notar. Pero ni en términos cuantitativos ni en términos cualitativos, creo que represente algo sustantivo. De allí que se torna urgente dejar atrás todo complejo de inferioridad y salir a contestarle a esta gente que perdió el rumbo, que dejó caer la brújula y no

sabe cómo reacomodarse en este mundo capitalista en crisis aguda.

Repiten *slogans* de la Guerra Fría, fuera de época. Pretenden reflotar la ideología del «antitotalitarismo» nacida bajo el macartismo, en la pluma de Hannah Arendt, quien en 600 páginas pretende homologar comunismo y nazismo y le dedica tan solo dos renglones — ¡dos renglones! — en una perdida nota al pie al macartismo que persiguió a artistas, promovió la delación, hizo listas de «gente prohibida», cultivó el antisemitismo y la misoginia. Una capitulación lastimosa. El «peaje» que tuvo que pagar Hannah Arendt para que la dejaran sobrevivir en la Academia estadounidense, que de pluralista no tiene nada.

Basta leer la correspondencia privada de Charles Wright Mills con su familia y el modo en que vivió en zozobras, vigilado todo el tiempo por el FBI por su apoyo a la Revolución Cubana. Y eso que Wright Mills era toda una «autoridad» en el terreno sociológico. Sin embargo, tenía que dormir con una pistola en la mesa de luz por miedo a que lo asesinaran. ¿De qué «pluralismo» nos hablan? Pero reflotar aquellas viejas doctrinas «antitotalitarias» pergeñadas hace 60 años, en pleno furor macartista, resulta patético.

Estos escasos intelectuales cubanos que apelan a esos guiños anticomunistas tienen altísimas probabilidades de terminar como François Furet y Ernst Nolte, quienes relativizaron los crímenes nazis, dejándose llevar por su anticomunismo visceral. Pero en el caso cubano, cualquiera de estas conductas invariablemente vendrán acompañadas por el carácter neocolonial, porque nadie en su sano juicio puede hacer abstracción de la omnipresencia norteamericana en cada uno de estos debates.

Si se logra constituir una «socialdemocracia» cubana —de lo cual tengo mis serias dudas— no se parecerá a la de Suecia o a la de Noruega. Tendrá el sello inconfundible de Puerto Rico (no el del heroico Puerto Rico que lucha desde hace largo tiempo por su independencia, sino el del Puerto Rico oficial, arrastrado, servil y sumiso ante el amo imperial).

De la mano del imperialismo y su sucio financiamiento no hay posibilidades de «terceras vías», promovidas hace un par de décadas en Europa por Anthony Giddens y otros sociólogos de dudosa estirpe. Al lado de la cerca del amo imperial y bajo la sombra de sus árboles, quienes renieguen de la lucha nacional antimperialista y de los proyectos que con mayor o menor fortuna han intentado iniciar la transición al socialismo, terminarán humillándose sin pena ni gloria.

¿Por qué este libro? ¿Por qué ahora?

Por método yo no escribo libros de manera «espontánea». Los planifico. Me planteo problemas, formulo una serie de interrogaciones, busco toda la bibliografía posible, la estudio al detalle, una y otra vez, escribo bosquejos, los dejo «descansar», vuelvo a reescribir, retorno a la bibliografía, encuentro nuevas fuentes y recién después de un largo proceso, publico un libro. Así ocurre cuando uno se plantea abordar un problema teórico de largo aliento. Algunos libros me llevaron años.

En el caso de este, ocurrió algo distinto. Venía investigando hace tiempo la historia de la contrainsurgencia. Remontándome a los campos de concentración que implementaron los colonias españoles en la isla cubana a fines del siglo XIX y pasando inmediatamente a las doctrinas nazis. Allí me detuve no solo estudiando «clásicos» nazis como Hitler y Alfred Rosenberg, sino también estudios psicoanalíticos (Wilhelm Reich, Erich

Fromm) que intentaban explicar las razones por las cuales el pueblo humilde, e incluso segmentos de la clase obrera, se adhirieron a los nazis.

Estudié luego la contrainsurgencia francesa en alguno de sus principales ideólogos terroristas. Pasé más tarde a la contrainsurgencia norteamericana, heredera de los nazis y los terroristas franceses (a los teóricos de la contrainsurgencia argentina, genocida, ya los tengo estudiados desde hace décadas). Y mientras estaba estudiando esa dilatada y nauseabunda historia, «me choqué» con el *affaire* San Isidro, el texto «Articulación Plebeya» y demás.

Eso me obligó a postergar (provisoriamente) mi libro planificado. Pegué saltos en el tiempo y me puse a leer a los teóricos actuales de las «revoluciones de colores», los «golpes blandos» y el *soft power*. Esos estudios me permitieron dimensionar lo que estaba pasando en Cuba. Algo que ya había sucedido en la Venezuela bolivariana y también en el golpe de Estado de noviembre de 2019 contra el gobierno indígena de Bolivia (donde estuve semanas antes del golpe). Cuba no era ni es una excepción. Aunque así lo presenten en Miami.

Discutir de modo aislado el tema Cuba tiene connotaciones clarísimas. Presupone hacer completa abstracción de: (a) todos los golpes («duros» y «blandos») que se han sucedido en los últimos años en el continente; (b) las diversas estrategias de contrainsurgencia en danza con el complejo militar-industrial de Estados Unidos, más allá de quién dirija la Casa Blanca; (c) la crisis general del sistema capitalista a escala mundial.

Ubicar metodológicamente los problemas sociales internos de Cuba dentro de ese contexto otorga sentido a sucesos aparentemente «inexplicables». Esa es la metodología dialéctica que nos enseñó Marx (desde los primeros borradores de *El*

Capital de 1857 en adelante). A esta altura, pretender aislar una formación social del sistema mundial imperialista es un despropósito típico de ignorantes o de mercenarios.

En cambio, responsabilizar exclusivamente y ensañarse malintencionadamente contra el gobierno de la Revolución Cubana, sin mencionar la eclosión de una crisis multidimensional que ya es planetaria, no solo es una falacia, sino que carece completamente de seriedad política e intelectual. Excepto que las fuentes de «información» sean tres o cuatro pasquines indigeribles de Miami...

Pretender desconocer el resurgir de las «nuevas» derechas filo-nazis en el Estado español, en Francia, en Alemania, e incluso en el corazón de Estados Unidos, y pensar que el mundo se circunscribe a La Habana, Matanzas y San Antonio de los Baños, ¿cómo decirlo sin ofender? Digamos que genera una leve sonrisa apenas piadosa (para ser elegantes). Taparse ojos y oídos frente a los manotazos de ahogado —recrudescimiento del bloqueo mediante— que en su declive están pegando el conjunto de instituciones estatales norteamericanas ante la evidente pérdida de su rol privilegiado como hegemón y gendarme mundial, difícilmente ayude a explicar nuestro tiempo presente.

Por eso me decidí a publicar este libro sobre la *Hegemonía y cultura en tiempos de contrainsurgencia* «soft». Para intentar contextualizar los debates, desmontando la red de falacias y manipulaciones que hoy se presentan en un formato aparentemente «republicano» y «socialdemócrata», pero que en el fondo intentan desmembrar los hilos tejidos pacientemente por Fidel en función de la hegemonía socialista y la defensa irrenunciable de la soberanía cubana (y nuestro-americana) frente al imperialismo norteamericano.

OTROS TÍTULOS DE OCEAN SUR

pobre la realidad sociopolítica de la isla en octubre de 2019, había una prep
derancia marcada de los medios contra-revolucionarios y los líderes de op
ón que en ello
Circulaba un s
un Estado fall
Una casta de
co a su conve
del sistema y
mismos índices
y género, pot
que se padec
mujeres, vícti
ambiente de
Esas eran las r
trices de opin
La situación
opinión describían como «crisis de gobernabilidad», creaba el marco idó
para convocar a la población a tomar las calles en acto de protesta, ante
falta de oportunidades económicas y libertades políticas». Finalmente, el 11
julio de 2019, se convocó a la población a una manifestación de protesta. Se
festarse, con la participación de una gran cantidad de personas.
Rápidamente el relato de crisis de gobernabilidad fue tomado por el gobier
de Estado y se convirtió en un «relato de crisis de gobernabilidad» que se
asalariados de la isla y sus familiares. En el momento de escribir este libro
tiempo, entonces terrorismo en la isla. En el momento de escribir este libro
eración de la mafia en la isla. En el momento de escribir este libro
historial de la mafia en la isla. En el momento de escribir este libro
de un relato de apoyo a Evo Morales en Bolivia.
 Toda la maquinaria de medios occidentales se sumó, una vez más, al servi
de la agenda injeren **Karima Oliva Bello** ardeando al uníson
misma matriz de opinión: el pueblo cubano había salido a manifestarse
manera pacífica, para expresar su desacuerdo con el actual gobierno y fue
plentamente reprimido por el Estado. Sin más matices ni consideración
esa era la versión de los hechos. 
No se pueden entender los acontecimientos en el plano mediático, sin ten
en cuenta que Cuba afrontaba una situación económica más crítica que la

CUBA EN CONTEXTO

Artículos de opinión bajo fuego mediático

Karima Oliva Bello

Los artículos que se aglutinan en este libro, han sido escritos con la intención de brindar un aporte a la resistencia y la lucha en defensa del socialismo en los momentos más duros de guerra mediática que ha vivido Cuba en los últimos tiempos. Son resultado de un esfuerzo colectivo. Se integran a las tantas formas de resistencia que Cuba ha venido ensayando ante la guerra simbólica.

2022, ISBN 978-1-922501-61-5

¿Socialdemocracia en Cuba? Crónica de un fracaso anunciado

*Entrevista de Rodrigo Huaimachi a Néstor Kohan**

Antimperialismo en la cultura y las ciencias sociales

Rodrigo Huaimachi: Néstor, en tu reciente libro *Hegemonía y cultura en tiempos de contrainsurgencia* «soft» (Ocean Sur-Ciencias Sociales, 2021) te inspiras en dos revolucionarios argentinos, Daniel Hopen y Haroldo Conti. Ellos son la antesala de este libro. ¿Por qué los has escogido como preámbulo o presentación? También nos gustaría saber tu opinión sobre Fernando Martínez Heredia, quien es más conocido en Cuba que los dos compañeros argentinos Hopen y Conti.

Néstor Kohan: ¿Quién es Daniel Hopen? Además de un compañero y amigo de mi padre (quien siempre me habló de él), Daniel Hopen era un muchacho que estudió sociología y fue profesor de la carrera de Sociología en la Universidad de Buenos Aires (UBA). Además de su actividad académica, fundamentalmente pasó a la historia por ser un militante revolucionario. Daniel formó parte de una de las principales insurgencias revolucionarias de Argentina. Fue un militante práctico y un

* Transcripción de la entrevista-diálogo de La Manigua [revista del canal de Telegram, Cuba] con Néstor Kohan, 22 de septiembre de 2021, versión revisada y aumentada por el entrevistado.

intelectual revolucionario, al mismo tiempo. Además formó parte de una revista muy célebre en la Argentina que se llamaba *Nuevo Hombre* (hace pocos años la Biblioteca Nacional de Argentina la reprodujo en edición facsimilar en varios tomos, tamaño tabloide). Él era de los más jóvenes dentro de esa revista.

¿Qué escribió Daniel Hopen? Entre varios otros textos, redactó una crítica muy extensa, rigurosa y detallada (desde el punto de vista político y también metodológico) del Proyecto Marginalidad. Un proyecto de investigación que fue tristemente célebre en la década de 1960-1970. Incluso hasta el periódico cubano *Granma* publicó una nota al respecto. Fue un proyecto muy conocido y resistido en todo el continente, pues el Proyecto Marginalidad estaba financiado por la Fundación Ford (*Ford Foundation*). Ya en esa época, el imperialismo estaba previendo, con muchos años de anticipación, qué sucedería si se aplicaran los esquemas económicos neoliberales. Esa política «de shock» que comenzó a implementarse, por primera vez a escala mundial, a partir del golpe de Estado del general Pinochet el 11 de septiembre de 1973 (y que sigue aplicándose en diversos países hasta hoy, 2021). El Proyecto Marginalidad buscaba identificar qué sucedería con los sectores de la clase trabajadora que quedarían desempleados y marginalizados. El imperialismo invirtió muchísimo dinero, decenas de miles de dólares (quizás centenas de miles) para averiguar qué pasaría con esas masas trabajadoras que iban a quedar por fuera del sistema productivo capitalista. ¿Irían a engrosar las fuerzas revolucionarias? ¿Se rebelarían? ¿Utilizarían, para resistir, la violencia revolucionaria? Dicho proyecto operó en varios países, fundamentalmente en Argentina y en Chile. El proyecto estuvo financiado a través de la Fundación Ford. Todo el mundo sabía (y sabe) que detrás de la Ford estaba... «la Compañía», es decir, la principal

institución de contrainsurgencia a nivel mundial. Lo llamativo es que, para investigar este tema, la Ford eligió —aquí viene la abrumadora actualidad del problema— a investigadores de origen marxista y a sociólogos que provenían de la izquierda. «La Compañía» no tenía ni tiene ningún problema en emplear gente que proviene de la izquierda, si les son útiles. Algunos integrantes fueron muy famosos, como Ernesto Laclau. El director del Proyecto Marginalidad, analizado y denunciado por Daniel Hopen, fue José Nun. También formó parte Fernando Henrique Cardoso (futuro presidente neoliberal de Brasil, en esa época todavía con posiciones «marxistas»), etc., etc. Ese proyecto generó una serie de polémicas muy agudas y encendidas en todo el continente porque aparentemente utilizaba lenguaje «de izquierda», e incluso terminología «marxista», citas extraídas de *El Capital* y de los *Grundrisse* (la primera redacción en borrador de *El Capital*). En la superficie todo era muy prolijo y muy «rojo», pero... detrás estaba la Fundación Ford, y a través de la Ford el dinero y la orientación política provenían de... la CIA. Lo aparentemente «prolijo» en realidad estaba manchado por el dinero sucio de la contrainsurgencia del imperialismo.

Entonces Daniel Hopen analiza en extenso el Proyecto, sus encuestas, y lo cuestiona duramente a lo largo de 80 páginas. Su escrito crítico del imperialismo no apela a insultos ni a consignas. Daniel Hopen hace un ejercicio muy riguroso, metodológico e ideológico, donde desarma, desmonta y demuestra que es un proyecto de contrainsurgencia que el enemigo va a utilizar contra nuestros pueblos. Hace pocos días [2021] los tribunales de Argentina condenaron a prisión a dos altos funcionarios de la Ford por complicidad con la dictadura genocida de 1976. ¡Daniel Hopen tenía razón!

Esa es la razón por la cual a mí se me ocurrió encabezar este libro sobre los problemas de la hegemonía y de la contra-insurgencia, tratando especialmente la cooptación de algunos segmentos de la intelectualidad de origen cubano, con una cita de aquel trabajo de Daniel Hopen que estuvo inédito hasta el año 2014. Recordemos que a Daniel Hopen y a su compañera de amor y de militancia, Moni Carreira, los secuestran, los torturan y los hacen desaparecer en 1976, con la dictadura cívico-militar del general Videla y el almirante Massera, terroristas dirigidos por la embajada de Estados Unidos.

En la Universidad de Buenos Aires, muchos «progres» (falsos izquierdistas, asalariados y becados por el imperialismo), defienden a la Ford y atacan con crueldad a Daniel Hopen (¡a pesar de haber sido secuestrado y desaparecido!) pero nadie se animaba a publicar su crítica a la CIA. Nosotros la publicamos completa en 2014, en un libro que se titula *Ciencias sociales y marxismo latinoamericano*, donde reunimos varios trabajos críticos de la Fundación Ford y la CIA (allí escriben desde el sociólogo de Estados Unidos, James Petras, hasta el investigador brasilero-francés Michael Löwy, una investigadora de Grecia, el antropólogo mexicano Gilberto López y Rivas y varios compañeros de Argentina).

En esta obra, *Hegemonía y cultura en tiempos de contrainsurgencia «soft»*, utilizamos un fragmento de Daniel Hopen para encabezar el libro, a modo de homenaje a nuestros 30 000 compañeros desaparecidos y desaparecidas en Argentina, pero sobre todo rescatando esa crítica contra el imperialismo en el plano de la cultura, la investigación y las ciencias sociales.

El otro compañero, Haroldo Conti, era un poquito más grande de edad que Daniel Hopen pero formaba parte de la misma organización revolucionaria, insurgente, el Ejército

Revolucionario del Pueblo (Daniel primero fue del ERP y luego del ERP-22 de Agosto, otra insurgencia, también guevarista y defensora de la Revolución Cubana). Si Daniel Hopen era de origen judío, Haroldo Conti era cristiano (incluso había estudiado para sacerdote). Pero ambos se vincularon a la insurgencia guevarista. Como Haroldo era un escritor de ficción, le ofrecieron participar de la Beca Guggenheim, otro de los instrumentos de cooptación que utiliza «la gran democracia del norte» (dicho irónicamente y con varios pares de comillas). Haroldo Conti había sido jurado del Premio Casa de las Américas. Más tarde ganó el Premio Casa de las Américas por una novela muy famosa: *Mascaró, el cazador americano*. Cuando le ofrecen participar de esa beca que otorgaba decenas de miles de dólares... ¿qué hace? ¿Cómo debe comportarse un escritor, un artista revolucionario? Pues Haroldo Conti, sin mucha retórica, y con toda humildad, sencillamente rechazó a los promotores de la Beca Guggenheim. Escribió una carta de rechazo muy respetuosa, sin insultar a nadie, pero clarísima. Allí les dijo:

No soy un hombre de fortuna, como tampoco lo son la mayoría de mis compañeros [...]. No reniego que en el orden personal, habría significado una gran oportunidad para mí [...]. Yo entiendo que no puedo hacerlo y que mi gran oportunidad en este momento es América, su pueblo, su lucha, la enseñanza y el camino que nos señalara el comandante Ernesto Guevara. Por lo demás, yo he sido jurado de la Casa de las Américas en 1971, el mismo año en que usted me escribe, y considero que esa distinción que he recibido del pueblo cubano es absolutamente incompatible con una beca ofrecida por una Fundación creada por un senador de Estados Unidos, o sea, no un hombre del pueblo norteamericano, sino del sistema que lo oprime y nos oprime».

De esa forma sencilla rechaza la manzana envenenada del dinero «altruista» del imperialismo.

Haroldo Conti y Daniel Hopen no eran dos «superhéroes» de las películas. Eran gente común y normal. Pero tenían las cosas claras y jamás dejaron que se les perdiera la brújula de sus vidas. Por algo a Haroldo Conti también lo secuestran, torturan y hacen desaparecer en Argentina.

Esa es la razón por la cual comienzo el libro con dos fragmentos de Daniel Hopen y Haroldo Conti, ya que ambos, por vías diferentes, uno en el plano de las ciencias sociales, el otro en el ámbito de la literatura y de la escritura de ficción, rechazan los proyectos contrainsurgentes del imperialismo. Esos mismos proyectos, aparentemente «prolijos» y «altruistas», que en 2020 y 2021 se pretenden naturalizar en algunos pequeños, pero muy ruidosos segmentos de la intelectualidad cubana.

¿Cuáles son las instituciones contrainsurgentes que operan en la cooptación de intelectuales? Entre las fundaciones y ONG (vinculadas con la CIA y otras agencias de espionaje menos renombradas del mismo país) que desde hace varias décadas ofrecen becas, viajes de estudio, «pasantías académicas», abundante financiamiento para blogs, páginas de internet, publicación de libros, folletos y cuadernos de trabajo, proyectos de investigación, «laboratorios de ideas», exposiciones de arte y otros mecanismos clásicos de cooptación político-ideológica de las juventudes estudiantiles y el campo intelectual se encuentran las estadounidenses *Ford Foundation* ([Fundación Ford, creada en 1936 por el gran admirador de Hitler, Henry Ford, autor del libro *El judío Internacional*], perteneciente a la empresa del mismo nombre, directamente caracterizada por Ángel Rama, Roberto Fernández Retamar, Fernando Martínez Heredia, Gregorio Selser y Daniel Hopen como una «tapadera de la

CIA»); la *Open Society Foundation* ([Fundación Sociedad Abierta], perteneciente al magnate de las finanzas George Soros, discípulo del marxista converso y cofundador del neoliberalismo Karl Popper); la USAID (*United States Agency for International Development* [Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional]); la NED (*National Endowment for Democracy* [Fundación Nacional para la Democracia]); la *Carnegie Foundation* [Fundación Carnegie]; la FAES (Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales); la *Rockefeller Foundation* [Fundación Rockefeller, impulsada desde 1913]; así como la *John Simon Guggenheim Memorial Foundation* [Fundación Memorial John Simon Guggenheim, fundada en 1937, que otorga las becas homónimas] y el Programa Fulbright patrocinado por el *Bureau of Educational and Cultural Affairs* [Oficina de Asuntos educativos y culturales] del Departamento de Estado de Estados Unidos. Estas son las más célebres. Hay muchas otras.

¿Por qué utilizo la expresión «naturalizar»? Porque se nos pretende convencer que sería algo «natural», absolutamente «normal», incluso inexorable, recibir el dinero mugriento de la CIA y de todo el abanico de instituciones aparentemente «civiles» que la rodean como fachada, pues, se nos dice, «no habría otro camino». Trabajar en el ámbito de la música, la literatura o las ciencias sociales financiados y subvencionados, becados y becadas por esas instituciones del imperialismo... sería... «¡lo más normal del mundo!». Mentira absoluta. Falsedad completa.

¡Atención! No estamos pensando en recibir remesas de una tía que vive en otro país y ayuda a la familia, o un primo generoso que no se olvidó de sus orígenes y entonces envía alguna remesa para el cumpleaños de su sobrinito. No, estamos hablando de financiamiento regular, sistemático y permanente de instituciones estatales (o para-estatales), contrainsurgentes,

de la principal potencia político-militar del planeta, cuyos fines estratégicos abiertamente declarados apuntan a derrocar a la Revolución Cubana. Una cosa es que te ayude tu tía o tu primo y algo absolutamente diferente es que seas un empleado de la CIA, la Ford, George Soros (o una becaria de las fundaciones de imperialismos europeos como la Fundación Ebert que se ha cansado de cooptar artistas, periodistas e intelectuales de Nuestra América a lo largo de décadas para domesticar, neutralizar y disolver las posiciones radicales).

Como Daniel Hopen y Haroldo Conti (¡entre muchísima otra gente querible, admirable, que siempre adoptamos como ejemplo!) se jugaron inclusive la vida en la denuncia de esas turbias prácticas de cooptación, y contribuyeron con todos sus saberes en la militancia antimperialista a escala continental, por eso encabezamos nuestro libro con escritos suyos.

A Daniel Hopen y a Haroldo Conti no los conocí personalmente porque a ambos los secuestraron, los torturaron y los hicieron desaparecer cuando yo era un niño, en 1976. Sucede algo distinto con el tercer compañero por el que me preguntas, el cubano Fernando Martínez Heredia. De Fernando fui amigo personal, además de compañero en la misma corriente política internacional, la que se referencia en Fidel y el Che.

A Fernando lo conocí en La Habana en pleno Período Especial, en enero de 1993. Mantuvimos una amistad a lo largo de un cuarto de siglo. Fui amigo suyo, hemos escrito juntos (por allí circula un libro con nuestros dos nombres sobre el marxismo y el socialismo). Le hice además varias entrevistas. La primera y más importante en 1993. Según me dijo él, era la primera entrevista que Fernando concedía luego de muchos años de silencio. Hablamos largamente de *Pensamiento Crítico* y el Departamento de Filosofía (sobre los cuales, años después,

yo escribí un ensayo, bastante largo, publicado por CLACSO) y sobre todo de la Revolución Cubana, su historia, su pluralidad, sus debates internos, sobre la lucha contemporánea desde una mirada antidogmática, abierta, pero profundamente antimperialista y anticapitalista. Fernando me llegó a regalar libros de pensamiento marxista armados por él que nunca circularon en Cuba. También tuve la oportunidad de presentarlo en la Universidad de Buenos Aires ante una izquierda argentina demasiado eurocéntrica que desconoce las complejidades de la Revolución Cubana. Le publiqué trabajos suyos en revistas argentinas y organicé conferencias suyas en Buenos Aires. También publicamos folletos casi artesanales como su trabajo «Historia y marxismo», con el cual presentamos su intervención en la UBA junto al movimiento juvenil argentino. Además Fernando participó en el Seminario «El Capital» que yo coordinaba en la Universidad Popular Madres de Plaza de mayo.

Fernando me enseñó muchas cosas, no siempre «publicables» o de «buen gusto» para el progresismo ilustrado y bienpensante. Recuerdo, por ejemplo, que alguna vez me preguntó por los «escraches» a los torturadores de Argentina. Yo le conté la modalidad empleada por los organismos de derechos humanos argentinos (en particular de la agrupación HIJOS de desaparecidos), que como los tribunales oficiales dejaban a la mayor parte de los torturadores y violadores en libertad, con total impunidad, marchaban y se movilizaban a sus casas particulares y les tiraban pintura en la pared para que todo el barrio se enterara que allí vivía un antiguo torturador y violador. Entonces Fernando me contó que en Cuba, antes del triunfo de 1959, cuando el movimiento popular y sobre todo juvenil detectaba la presencia de algún torturador militar o policial, iban dos jóvenes en motocicleta y directamente lo ajusticiaban. Ese era Fer-

nando Martínez Heredia. ¡Tan lejos de la leyenda edulcorada y desabrida que algunos quieren ahora inventar... para autolegitimarse! Fernando Martínez Heredia era un revolucionario comunista de tiempo completo, siete días por semana, 365 días al año. No estaba «preocupado» por agradar ni caerle bien a alguna institución del imperio para que lo invitaran a viajar (recuerdo incluso que una vez nos invitaron a los dos a participar en Francia de un encuentro sobre el Che Guevara y Fernando directamente perdió el avión... Estoy seguro que ni le interesaba. ¡Qué abismo frente a algunos arrastrados y serviles que con tal de que los inviten a un viajecito son capaces de humillarse hasta un límite inimaginable!).

Habría otros compañeros que yo no puse en el libro, argentinos que también fueron secuestrados y desaparecidos, como el escritor de ficción y periodista Rodolfo Walsh; también el cineasta Raymundo Gleyzer, sobre quien alguna vez le hice una entrevista a Alfredo Guevara, el presidente del Festival del Nuevo Cine Latinoamericano. Raymundo Gleyzer también fue secuestrado y desaparecido.

En fin. Para mí Daniel Hopen, Haroldo Conti y Fernando Martínez, así como Raymundo Gleyzer, Rodolfo Walsh o Roque Dalton, entre tanta otra gente que quiero y admiro, son guías de inspiración. Si alguna vez me surge una duda, me pregunto: ¿Qué habrían hecho ellos?

Lo que los unía, con sus historias tan distintas, era el antimperialismo radical, desde una perspectiva revolucionaria. Para decirlo clarito y sin eufemismos: ninguno aceptó el sucio dinero yanqui, ni de la Fundación Ebert alemana. ¡Ninguno! Para todos ellos era impensable aceptar ese dinero.

Por eso, aprendiendo de esos ejemplos prácticos de gente de carne y hueso, entrañable y querida, me parece un dispa-

rate inaceptable y una verdadera traición que en el 2021 se pretenda naturalizar eso (como he visto en varios videos que circulan en las redes, ¡filmados por los propios protagonistas!, donde algunos cubanos se filman, «desafiantes» y «orgullosos» ante la camarita de su teléfono, diciendo que recibir dólares de la NED [la National Endowment for Democracy] o de la OSF [Open Society Foundation] de George Soros – discípulo de Karl Popper – es lo más natural del mundo). Quien acepta ese dinero sucio que se haga cargo. Se llena de materia fecal desde el dedo gordo del pie hasta la cabeza. Lo he repetido muchas veces. No acepto que luego se «victimicen», asuman la pose de «pobrecitos», «perseguidos», «incomprendidos»... si alguien los critica por trabajar a sueldo del imperialismo genocida, cuyo poder solo es comparable con el Tercer Reich.

Humildemente les daría un consejo: si tanto admiran al imperio norteamericano, ¿por qué no se van a vivir allá, limpian los inodoros de sus patrones, les sirven el cafecito y les lustran los zapatos con una sonrisa? La tradición del Tío Tom es muy antigua. Siempre ha habido sirvientes sumisos. No es un invento de Lenin y los bolcheviques. Recuerdo una de las últimas películas de Tarantino donde precisamente retrata a un esclavo negro de Estados Unidos que es el más cruel con sus propios hermanos y hermanas, siempre servil para humillarse ante su amo blanco, personaje detestable si los hay. La historia cuenta con sirvientes sumisos y también con rebeldes indomesticables. Prefiero quedarme con estos últimos, mis maestros.

Néstor, ¿por qué a Daniel Hopen le decían «El Cubano»?

De Daniel quedan pocas fotografías, quizás por haber militado en la clandestinidad una gran parte de su vida y porque los militares genocidas de Argentina, luego de secuestrarlo a él

y su compañera, destruyeron su biblioteca. ¡Le tenían pánico a los libros marxistas! Una de las fotos más conocidas que se conservaron es aquella en la cual Daniel estaba en La Habana. Su hermana me dio otras fotos muy jovencito, irreconocible, siendo un adolescente. ¿Por qué le decían «El Cubano»? Creo que hay que plantearlo abiertamente y sin ninguna vergüenza ni complejo de inferioridad. Cuba y la Revolución Cubana ayudaron durante décadas a los revolucionarios y a las revolucionarias de todo el mundo, desde las Panteras Negras de Estados Unidos, a todos los movimientos revolucionarios de África y a todas las insurgencias de América Latina, incluidas las de Argentina. ¿Cómo los ayudó? En todos los planos. Lo que más se conoce son los médicos y médicas..., los maestros y maestras..., los libros de Cuba..., pero también los ayudó en la lucha revolucionaria. Entonces Daniel Hopen se fue a entrenar a Cuba en técnicas clandestinas de lucha insurreccional. Él era un gran defensor de la Revolución Cubana, al punto que sus compañeros lo llamaban «El Cubano».

Izquierda revolucionaria e «izquierda» de gelatina

Estamos leyendo tu libro. Hubo algo que me llamó mucho la atención. En un momento te refieres a la creación artificial de una «jabonosa y falsa izquierda». Una izquierda no revolucionaria. Una izquierda que no necesariamente es antimperialista. Todos aquí en Cuba sabemos que los que pretenden minar la hegemonía socialista de la Revolución Cubana intentan presentar unas izquierdas lights, unas izquierdas que están dispuestas a negociar, a pactar, a dialogar, con sectores frente a los cuales tradicionalmente la Revolución Cubana, los revolucionarios y las revolucionarias cubanos, nunca han pactado o nunca han negociado. ¿Qué opinas sobre esa creación artificial de esta falsa

izquierda, de esta izquierda jabonosa, de esta izquierda no revolucionaria que tú estás viendo en Cuba y en América Latina?

Sí, yo hice incluso un video donde utilicé otra expresión: me referí a una «izquierda gelatinosa». Es una «izquierda» muy suavcita, que no molesta a nadie. En el fondo es una «izquierda» con muchas comillas, con demasiadas comillas.

Pienso que es un proceso que no solo se intentó fabricar en Cuba. También se hizo en varios otros países y latitudes. Tanto en el libro, como en una entrevista que me hizo el compañero Rodolfo, de la revista *Contexto Latinoamericano*, así como también en un video que armé sobre este tema, traté de recomendar un libro maravilloso que leí hace muchos años. Se titula *La CIA y la guerra fría cultural* (Debate, 2001). Su autora es una investigadora de Inglaterra, Frances Stonor Saunders. Creo que proviene del mundo de las letras, de la literatura. ¡Una obra formidable! Hace unos 20 años se publicó en Cuba por la editorial Ciencias Sociales, con prólogo de Ricardo Alarcón. Además se consigue en internet. Si uno pone en un buscador «*La CIA y la Guerra Fría cultural en PDF*», se puede descargar el libro gratis. Existe además otra compañera, argentina, María Eugenia Mudrovic, que publicó el libro «*Mundo Nuevo*»: *Cultura y Guerra Fría en la década del 60* (Beatriz Viterbo Editora, Rosario, 1997). Ambas han hecho investigaciones rigurosas. El más famoso es el libro de Stonor Saunders porque estudia principalmente del caso europeo. Allí aparecen nombres célebres como Sartre, Simone de Beauvoir. Y entonces nos enteramos que la CIA los tenía como enemigos a muerte porque defendían a Cuba, así como defendían a Argelia y toda la lucha del Tercer Mundo. Stonors Saunders describe los mecanismos que utilizaba la inteligencia norteamericana para contrarrestar todos los proyectos revolucionarios. Uno de esos procedimientos consistía en reclutar gente..., ¿con qué

mecanismos? Fundamentalmente con mucho dinero. Por eso el título original en inglés es *¿Quién paga la cuenta?* Ella pregunta con mucha ironía: se hacían eventos en hoteles cinco estrellas con una comida formidable, viajes en barcos lujosos, vacaciones en lugares exclusivos, y estos intelectuales nunca preguntaban... ¿quién paga la cuenta? ¿quién pone el dinero de todo ese lujo? El dinero lo aportaba la CIA. La autora lo demuestra porque entrevistó a una cantidad abrumadora de exagentes ya retirados. Estos antiguos agentes se envalentonaban, se hacían los bravucones, y contaban sus supuestas hazañas de cómo habían creado diversas instituciones culturales aparentemente «progresistas», supuestamente «de izquierda» (varias comillas, por supuesto), para contrarrestar a la izquierda revolucionaria que lucha por el socialismo. Porque si uno se presenta frente a la izquierda con un discurso de la extrema derecha, como es el de los gusanos de Miami, bueno, creo que en general el común de la población, por lo menos hasta ahora fue así, lo va a mirar con desconfianza. O si aparece un tipo que reivindica abiertamente a Adolfo Hitler o que piensa que a la gente afrodescendiente hay que matarla, como hacen habitualmente en Estados Unidos (el último caso célebre fue cuando un policía le pone una rodilla en el cuello a un ciudadano común por ser afrodescendiente y lo asesina lentamente, a la vista de todo el mundo, para que la gente «aprenda» y por lo tanto obedezca y no se rebele); cuando uno viene con ese discurso extremista de la ultraderecha... es poco creíble. Ahora bien, si el que se acerca dice que es más o menos «socialista», que es más o menos «progresista», que defiende la causa popular, entonces se torna más creíble. En esos casos, los sectores populares y juveniles quizás le presten oídos o lean más atentamente lo que escribe, porque... aparentemente quien formula y emite esos discursos

sería un integrante de nuestra familia. Esos mecanismos de crear e incentivar supuestas «izquierdas» anticomunistas los ha empleado el imperialismo desde hace décadas. Los dos libros complementarios, el de Stonors Sounders y el de Mudrovic (centrado en la CIA y América Latina), así lo demuestran.

El imperialismo, con mucha sutileza y no poca astucia, ha tratado de fabricar «izquierdas» anticomunistas. A mi modesto entender una izquierda anticomunista no es izquierda. Sería como afirmar: «Yo soy cristiano pero... escupo sobre Jesús». Bueno, entonces... no eres cristiano, ¿no es cierto? O sostener lo siguiente: «Yo defiendo al pueblo negro pero... estoy en contra de Martin Luther King, detesto a Malcolm X, odio a Angela Davis, combato contra Nelson Mandela». ¡Curiosa defensa del pueblo negro! Y así de seguido...: «Yo defiendo a los pueblos indígenas, a los pueblos originarios, pero... escupo sobre la memoria de Tupac Amaru, y considero que Tupac Katari es simplemente un bribón y un asesino». Sería una defensa un tanto «rara» y demasiado «exótica», ¿No es cierto?

En este caso, ¿puede haber una «izquierda» cuyo objetivo prioritario sea la lucha y la confrontación contra la tradición comunista (en cualquiera de sus vertientes)? A mí me parece una contradicción en los términos. Pero la historia nos ha demostrado que es un proyecto vital y estratégico del imperialismo crear corrientes de opinión de este género. Corrientes de opinión aparentemente «progresistas» que defienden un capitalismo verde (es decir, un «ecologismo» pro capitalista); un capitalismo violeta (o sea, un «feminismo» que defiende «el empoderamiento de las mujeres empresarias»); una socialdemocracia que legitime los bombardeos de la OTAN y el Pentágono (pues, como se ha escrito por allí, «los bombardeos de la OTAN salvan vidas»). Los capitalismoes verdes, violetas y rosa-

dos o amarillos... son capitalismo. El imperialismo «con rostro humano» es un cuento más infantil que el de los reyes magos.

El imperialismo cuenta con toda una serie de instituciones para-estatales (no tienen en la frente el sello de la CIA ni de la Agencia Nacional de Seguridad, pero todo el mundo sabe que son departamentos dependientes de esas instituciones) destinadas a drenar millonarias sumas de dinero en tareas de contra-insurgencia para minar por dentro los proyectos populares y revolucionarios.

En el caso cubano, el Estado norteamericano destina abiertamente parte de su presupuesto estatal (es decir... que no tiene absolutamente nada que ver con la famosa «sociedad civil») para crear, artificial e industrialmente, «laboratorios de ideas» (el solo nombre genera risa) de donde surjan, por fin, personajes que se vendan en el mercado de las ideologías como una «izquierda no fidelista», una «izquierda anticomunista», una «izquierda contra el Che Guevara y Fidel Castro», etc. ¿Contra Fidel y el Che? Sí, no se animan a formularlo abiertamente, pero subrepticamente se esfuerzan por asociar a Fidel y al Che con todo lo «maligno» y demoníaco, con algo «totalitario» y monstruoso, con momias de museo que ya quedaron, supuestamente, en el pasado. ¿Cómo podríamos renovarnos? ¡Pues abrazándonos, en nombre del «pluralismo», con los gusanos de Miami! Si «Cuba es de todo el mundo», entonces me tengo que revolcar en el barro y en el lodo con los terroristas que pusieron una bomba en un avión civil, con los que hicieron explotar bombas en hoteles donde simples turistas fueron despedazados. ¡Habría, entonces, que dejarles en la televisión, en la radio y en los periódicos un espacio a quienes promueven una invasión y un bombardeo de Cuba por parte de las Fuerzas Armadas norteamericanas!

¿Te imaginas si alguien en Argentina me invitara a ir al cine y tomar un cafecito con quienes torturaban y violaban mujeres embarazadas y les robaban sus bebés, o con quienes aplicaron electricidad en los genitales a Daniel Hopen, a Raymundo Gleyzer, a Haroldo Conti? ¡Por favor! Quien propusiera eso sería, sencillamente, un apologista del terrorismo de Estado. Si en Cuba alguien está proponiendo eso mismo... ¿Cómo llamarlo? ¿Cómo caracterizarlo? Que lo decida el pueblo cubano.

¿Entonces puede haber una supuesta «izquierda» que me llame al diálogo y al abrazo con los terroristas de Miami? Disculpas, pero a mí me resulta como mínimo sospechoso. Recuerdo que hace menos de un año (fines de 2020), en Miami propusieron reemplazar el 10 de diciembre como Día Universal de los Derechos Humanos por el «Día Universal de la Lucha contra el Comunismo». Eso no lo dijo Hitler hace 80 años, pasó hace menos de un año en Miami. Si alguien que se dice de izquierda me invita a abrazarme con esa gente a mí me resulta bastante «raro», ¿no es cierto?

Entonces esa supuesta «izquierda» (dejando provisoriamente de lado que trabajan en forma asalariada de Estados Unidos y viven del dinero de la contrainsurgencia), tomando en cuenta exclusivamente su ideología y su concepción del mundo, en el sentido de Gramsci, me parece que es bastante poco izquierda. No solo es parecida a la gelatina por la laxitud (y el oportunismo) de sus orientaciones políticas y la escandalosa flexibilidad de sus principios éticos, no solo es jabonosa porque es resbaladiza. Si además pretende ser de izquierda pero va contra el comunismo y todo lo que esté asociado al socialismo y al comunismo lo visualizan como mala palabra; todo lo que tenga una referencia cercana a Fidel Castro lo califican automáticamente como algo maligno y «totalitario», y por lo tanto...

idealizan la Cuba previa a 1959. Bueno, esa supuesta «izquierda» para mí no tiene ni siquiera rastros o sombras de izquierda. Una izquierda genuina no se puede abrazar con la ultraderecha, sino, no es izquierda. No hay que aspirar al Premio Nobel para comprenderlo y darse cuenta.

El pluralismo inclusivo de la Revolución Cubana

En Cuba hemos debatido mucho sobre todo este espectro grande que tiene la izquierda, y qué significa ser revolucionario, revolucionaria; qué significa en Cuba ser comunista. Obviamente hay diversidad: la sociedad cubana es heterogénea, y dentro de la izquierda, por supuesto, hay matices.

Pero cuando tú hablabas de esto, de la izquierda gelatinosa, pensamos en Fernando Martínez. Jaime lo escribió en el chat. Allí Fernando Martínez dice: «Yo digo muy claramente, no hay nada intermedio, creer que hay algo intermedio es confusión, se trata de capitalismo o de socialismo». Creo que ese es un debate muy interesante que se está dando sobre todo entre la juventud en Cuba. Esta izquierda gelatinosa puede ser atractiva..., se vende en las redes sociales..., hay intelectuales cubanos y cubanas que de alguna manera están tratando de venderse como izquierda. Por ejemplo, La Joven Cuba. Quizás tú conozcas esa plataforma digital. Nosotros aquí le decimos La Vieja Cuba. Se disfrazan de izquierda, hablan de socialismo, pero cuando tú realmente lees entre líneas lo que allí se puede ver es una socialdemocracia, quizás una posición republicana. Para el futuro de Cuba algunos de ellos hablan de un multipartidismo, de crear mecanismos de democracia burguesa. Y con esto quiero pasar al tema de la disidencia.

Tú en el libro haces referencia a una disidencia que posa de socialdemócrata, de republicana, de manera algo tramposa, ¿no es cierto? Quienes quieren destruir el proceso revolucionario en Cuba nos están tendiendo trampas. Sobre todo en algunos líderes recientes,

jóvenes... En un momento quiero darle la palabra a Barbarroja, quien ha seguido mucho el caso de Yunior García. Ayer [21 de septiembre de 2021] justamente Yunior García Aguilera hace una solicitud para pedir permiso y realizar una marcha no solamente aquí en La Habana, sino creo que en todo el país.

Háblanos un poquito de esa parte del libro en que tú te refieres a la disidencia cubana, y qué trampas nos pueden traer los disfraces de esta disidencia, que no es la recalcitrante que hemos visto de los terroristas de Miami, sino una mucho más soft. Cuéntanos un poquito sobre eso.

¿Puede haber matices en la izquierda? ¡Por supuesto que sí! Recuerda que yo soy argentino... En Argentina circulan frases un tanto irónicas en el campo popular y revolucionario, con las cuales nos reímos de nosotros mismos (algo que jamás puede hacer la derecha a nivel mundial, y en el caso cubano, los gusanos jamás tienen humor con su propio campo). Una de ellas dice: «Todo izquierdista se divide por dos» [risas]. En Argentina hay infinidad de grupos de izquierda..., estamos muy habituados a los matices. No solo «puede», de hecho hay pluralismo dentro de la izquierda, por supuesto, y está muy bien que lo haya. No es un fenómeno exclusivo de Argentina.

Cuando yo fui a Cuba por primera vez y conocí a Fernando Martínez Heredia le hice esa entrevista titulada «Cuba y el pensamiento crítico» (se puede conseguir y leer en internet la entrevista). Fernando fue muy claro. Dentro mismo de la historia de la Revolución Cubana ha habido matices, han existido corrientes diferentes. Me animaría a decir que desde los inicios de la Revolución Cubana, triunfante en 1959, el proceso social y político revolucionario se nutrió de corrientes diferentes.

La Revolución Cubana es una revolución pluralista desde su mismo nacimiento. Desde el mismo hecho que nunca hubo una sola corriente. Existía el Movimiento 26 de Julio, que ya de por

sí tenía un montón de matices internos y de polémicas internas, ¿no es cierto? Discutían los de la Sierra y el llano, los urbanos y los rurales. Y al interior de estos campos también existían discusiones, polémicas, cartas que hoy conocemos (recuerdo una discusión interesantísima entre Armando Hart Dávalos y el Che Guevara, por carta, debate que en su momento me mostró Armando Hart, amigo, compañero y admirador del Che y de Fidel). Existía también el Directorio Revolucionario. También participaba el antiguo Partido Socialista Popular, que era muy anterior al liderazgo de Fidel. Algunos tenían origen cristiano, otros tenían orientación marxista, también participaban corrientes vinculadas al nacionalismo popular y revolucionario, otra gente que provenía de religiones afrodescendientes. Todos ellos y ellas convergieron en un proceso de unificación.

Uno de los elementos de discusión fuerte y actual sobre Cuba es: ¿cómo que hay un partido único? ¡Pues entonces habría algo así como «una dictadura totalitaria»! ¿Será cierto? Me parece que los que afirman con mucha liviandad eso desconocen lisa y llanamente el proceso histórico a partir del cual se llega a conformar lo que se conoce posteriormente como Partido Comunista. Esta organización no se conformó desde el inicio. Al comienzo se llamó ORI, Organizaciones Revolucionarias Integradas, con la letra «s», en plural. ¿Se entiende? Existían varias organizaciones, diferentes, no solo con matices, sino incluso con tradiciones distintas. ¿Por qué se llamaron «integradas»? Pues porque lograron articularse, no sin tironeos, polémicas y problemas. Recuerdo que Fidel criticó mucho el sectarismo de un grupito que le costaba mucho integrarse con otras corrientes. Pero lograron poner en común lo que compartían y dejaron de lado lo que las enfrentaba. Luego ese agrupamiento diverso adoptó otro nombre: el Partido Unido de la Revolución Socia-

lista de Cuba, es decir, un Partido que trató de poner en común los elementos de unidad siguiendo las enseñanzas de Martí. No el «Martí» caricaturesco y bizarro de la tragicómica «Radio Martí» de la Florida; sino José Martí, la figura histórica real que escribió *Nuestra América* y organizó el núcleo principal del Partido de la independencia de Cuba, frente al colonialismo español y frente al imperialismo yanqui. Entonces el Partido Unido de la Revolución Socialista de Cuba agrupó vertientes distintas, corrientes diversas, incluso, con periódicos diferentes. Muchas polémicas, discusiones, debates. Quien quiera hablar, escribir u opinar sobre la Revolución Cubana se tiene que tomar, sí o sí, el trabajo de conocer ese proceso. Finalmente, si no recuerdo mal, como seis años después de triunfar, recién allí se nombran como comunistas. Tardaron más de un lustro, habiendo ya triunfado, habiendo derrotado a la policía, a los torturadores y al ejército de la dictadura; habiendo derrotado una invasión mercenaria preparada por el imperialismo de Estados Unidos; habiendo superado una crisis nuclear que casi hace volar hacia el universo al planeta entero; recién después de todo ese proceso, adoptan la decisión de conformar una organización unitaria con el nombre «comunista».

Yo no soy cubano. Hablo y escribo humildemente, desde afuera de la pequeña isla. No desde Miami (nave madre de la gusanería y el pulpo de muchos brazos, cabezas y máscaras de la contrainsurgencia, financiada 100%, en todas sus vertientes, por el complejo militar-industrial del Estado yanqui), ni desde Madrid (donde algunos intelectuales de la socialdemocracia de la OTAN pretenden «dar cátedra» al pueblo de Cuba), ni desde Berlin (desde donde las fundaciones alemanas financian con enorme cantidad de euros ONG anticomunistas y macartistas); sino desde Argentina, un país latinoamericano y «sudaca»,

del Sur Global. Lo que afirmo está basado en lo que investigué durante muchos años, en los libros que he leído (y escrito), en infinidad de entrevistas que realicé a mucha gente. Y, además, en el honor que he tenido de haber podido conocer, dialogar y conversar personalmente sobre estos temas con Fidel Castro.

Entonces, según mi modesta opinión, en Cuba no había ni hay un solo Partido autocrático. Una «dictadura totalitaria» de un loquito suelto, un «déspota» caprichoso y delirante, típico de las películas macartistas a las que nos tiene acostumbrados el sistema de propaganda de Hollywood. No, en realidad, la historia cubana es muy diferente a esas caricaturas de la Guerra Fría y las operaciones de guerra psicológica. El Partido Comunista que nace seis años después de haber triunfado, luego de una guerra revolucionaria de masas y una lucha democrática contra la dictadura militar apoyada por Estados Unidos, es una organización popular y un partido-síntesis. ¿Por qué «síntesis»? Pues porque logra articular corrientes diversas, diferentes, plurales, que no solo tienen matices sino incluso opiniones y creencias muy diferentes en cuanto a la historia nacional, a la historia de América Latina, a la manera de entender la cultura revolucionaria, el modo de interpretar el marxismo, etc. Corrientes, tendencias y vertientes que logran unificarse. Ustedes en Cuba tuvieron «la suerte» (en realidad no es «suerte», sino un logro político y un gesto de lucidez estratégica) que no tuvimos nosotros, en el Sur de Nuestra América. Pues en muchos países y sociedades de Nuestra América no hemos podido articularnos y unir nuestras diferentes rebeldías. Por eso el imperialismo y sus peones locales nos derrotaron y nos «pasaron por arriba», nos aniquilaron como fuerza política.

En cambio, en Cuba existió un liderazgo encabezado por Fidel, que logró extraer de cada corriente lo mejor..., acercar-

las... Convengamos en que Fidel no es Dios y nunca pretendió serlo. Por eso, al partir de la vida terrenal, no dejó monumentos grandilocuentes o edificios, avenidas y ciudades con su nombre, como hicieron otros líderes lejanos.

Fidel tuvo una estatura política impresionante, ¿verdad? No hace falta que yo se los explique a ustedes, que saben mucho más de esto que nosotros. Pero recordemos, para la gente más joven, que Fidel logró influir, convencer y persuadir para dejar a un lado muchas mezquindades (que siempre aparecen en los procesos políticos, porque los seres humanos somos seres imperfectos, sino seríamos «ángeles»). Se puso por encima incluso de quienes lo habían criticado duramente. Algunas de estas corrientes lo habían cuestionado de modo ácido cuando intenta tomar por asalto, con sus compañeros y compañeras, el cuartel Moncada... Yo se lo pregunté personalmente a Fidel. No me «guardé» nada. Le hice algunas preguntas incómodas porque quería (y quiero) saber la verdad. Me contestó pausadamente, con mucha altura y enorme sabiduría. Fidel trató de dejar a un costado todo lo que dividía y en lugar de quedarse fijado y obsesionado con las mezquindades (como suele pasar habitualmente), logra rescatar lo mejor y más valioso de cada corriente. De allí que haya podido aglutinar y articular las diversidades, agrupando a todos y todas quienes ayudaron en la lucha popular. Desde los que fueron la vanguardia hasta los que acompañaron sin ser de la vanguardia. Fidel trató de unir a todo el mundo que compartía un cambio de fondo en la Cuba neocolonial sabiendo que en el campo revolucionario existían muchos matices distintos. Y no solo matices. Existía una pluralidad desde su misma gestación en la conformación del proceso revolucionario. Fidel y toda la dirección política que lo acompañó en esa difícil tarea, con mucha paciencia y enfrentando

diversos sectarismos (por un lado, los estalinistas rabiosos, por el otro, los anticomunistas fanáticos, etc.) lograron conformar una organización unificada.

Por eso, ante estos debates (que siguen siendo actuales), en lugar de hacer un fetiche artificial del «Partido único en Cuba», a mí me gusta mucho más reflexionar y constatar que en Cuba de lo que se trata es de un Partido que se conforma desde la articulación y la unificación como un Partido-síntesis. Porque eso es lo que ha sucedido en la historia terrenal y mundana. La «historia empírica», como dirían quienes se dedican profesionalmente a la historia y a estudiar los procesos sociales y políticos.

La articulación de corrientes culturales y políticas distintas y diferentes que logran acercarse y vincularse hasta converger en una organización unificada (para enojo y rabia del imperialismo que siempre, toda la vida, nos quiere dividir, fragmentar y enfrentar a unos con otros... Incluso han creado una ideología llamada posmodernismo —nacida inicialmente en Francia como producto de una derrota popular de la izquierda; adoptada, reciclada y difundida luego desde los núcleos duros y más conservadores de la Academia de Estados Unidos— que hace el culto del fragmento y predica tramposamente la dispersión y fragmentación del campo popular como «el mejor de los mundos posibles»). Al imperialismo le encantaría que en Cuba esa organización popular que encabezó Fidel se dividiera y fragmentara, estallando en 25 guetos disgregados, inconexos y enfrentados entre sí (con los discursos más coloridos y estrafalarios posibles; cuanto más «novedosos» suenen, mejor, pues así lograrían mayor seducción y penetración en las franjas sociales, territoriales y generacionales menos politizadas).

¿Para alimentar «el pluralismo» y «ampliar derechos»? ¡De ninguna manera! ¡Obviamente que no! ¡Todo lo contrario! El

objetivo real de esa prédica es absolutamente inverso: la división, la dispersión y la fragmentación del tejido social y político cubano permitiría que ellos entraran a dominar en Cuba como un cuchillo en la mantequilla. Esa fragmentación política y la ruptura de la unificación de las organizaciones sociales cubanas, trituradas y molidas en un centenar de ONG, garantizarían que la burguesía lumpen, mafiosa y gusana de la Florida y sus amos imperiales recuperen con enorme revanchismo sus antiguas empresas y retomen, por fin, el timón del barco, restaurando y reinstalando el capitalismo neocolonial en la mayor de las Antillas sin nadie enfrente con la suficiente fuerza política ni cohesión social para oponérseles. ¿Se entiende? Por eso invierten tanta plata, tanto dinero, en fabricar artificialmente un archipiélago de infinitos fragmentos dispersos (mediante ONG cocinadas y producidas en serie como chorizos, blogs de internet «de izquierda» [miles de comillas] variopintas, pero invariablemente anticomunistas, asociaciones aparentemente «civiles» [no financiadas por el Estado cubano, por supuesto, sino por... el Estado norteamericano o el Estado alemán, etc.], aprovechando toda ocasión para demonizar y satanizar la unidad del campo popular y revolucionario. Todo lo que suene o huelva a socialismo, comunismo y unidad popular, los títeres rentados y las becarias asalariadas del imperialismo lo demonizan y lo pintan automáticamente como un «monstruo» de las películas de terror (un «Leviatán» barroco, absolutista y atemorizante). Todo lo que tenga que ver con el Estado cubano sería, por definición axiomática, «malísimo»... desde ya. Sin embargo, si el dinero y el financiamiento de esas instituciones proviene de otro Estado que no sea el cubano, es recibido con los brazos abiertos, las pupilas dilatadas y la mandíbula caída. Dividir entonces y astillar al máximo al campo revolucionario es el gran negocio y la

estrategia principal del imperialismo. En Argentina y en muchísimos otros países dependientes, sometidos al «Gran Vigía de Occidente», hemos padecido esa estrategia contrarrevolucionaria desde hace décadas. Por eso conocemos sus estafas, sus mañas y sus artilugios con lujo de detalles.

Ahora bien. Si en su historia de varias décadas (con el nombre de comunista y bajo el liderazgo político de Fidel) el Partido Cubano resultó ser un Partido-síntesis, ¿cómo imaginar, pensar y planificar el futuro? Yo no soy quien para enviar recomendaciones, sugerencias y menos que nada, recetas. El viejo historiador marxista argentino, el profesor Rodolfo Puiggrós (exrector de la Universidad de Buenos Aires-UBA y además dirigente de una de las principales insurgencias político-militares de Argentina, a quien le asesinaron un hijo bajo la dictadura genocida del general Videla... un hombre que falleció, dicho sea de paso, en La Habana...) alguna vez escribió algo formidable. Dijo Puiggrós: como los argentinos no hemos podido tomar el poder en nuestro propio país y hacer nuestra propia revolución socialista, vamos por el mundo inspeccionando revoluciones ajenas. Obviamente lo expresó con su típica ironía argentina. Y se refería específicamente a algunas corrientes que viven criticando otras revoluciones pero en Argentina jamás se han lanzado seriamente a la lucha por el poder. Para mí aquella advertencia del profesor Puiggrós me resulta iluminadora. No obstante, como siento a la Revolución Cubana desde el corazón y además la considero una columna fundamental de la Resistencia de la Patria Grande frente al imperialismo, comparto simplemente algunas opiniones. No escondo ni disfrazo mi punto de partida. Lo hago explícito porque siento orgullo de defender la causa mundial de los humildes y lo que una famosa canción denomina «los condenados de la Tierra». Hablo, escribo

y opino desde la solidaridad internacionalista, desde la Argentina «sudaca», latinoamericana y tercermundista. Sin visa norteamericana en el bolsillo ni financiamiento de ninguna ONG «altruista y desinteresada». Como a Daniel Hopen o Haroldo Conti a mí nadie me escribe «el libreto».

¿Cómo renovar la hegemonía socialista de la Revolución Cubana, ahora que, físicamente, ya no está Fidel entre nosotros y nosotras? Pues recreando su ejemplo y su lucidez política. Es decir, uniendo las diversas expresiones del campo popular cubano, articulando en un mismo haz multicolor todas las expresiones culturales que comparten el antimperialismo, que aunque tengan opiniones diferentes frente a algunos temas, comparten la necesidad de persistir en la autodeterminación nacional y popular de Cuba como país soberano, independiente del imperialismo y como sociedad que intenta resistir con un proyecto de justicia social en medio de una crisis capitalista de dimensiones mundiales (más aguda todavía que las crisis de 1929, 1974 y 2008). La renovación de la hegemonía socialista cubana necesariamente debe integrar, articular e incluir a la inmensa mayoría del pueblo cubano. No solo al núcleo marxista radical, militante, convencido de la lucha por el socialismo y el comunismo hasta las últimas consecuencias. También a vertientes, corrientes y tradiciones que quizás no conozcan *El Capital* de Marx ni hayan estudiado las *Obras Completas* de Lenin, pero coinciden y desean la independencia de Cuba y anhelan un futuro más justo y solidario para la humanidad. Hay que esforzarse por seguir uniendo, acercando, tejiendo nuevas redes (una y otra vez, sin cansarse nunca), articulando las diversidades, apuntando siempre a la síntesis integradora e inclusiva.

¿Incluyendo a todo el mundo? En mi modesta opinión, no; definitivamente, no. ¡No a todo el mundo! La pequeña y microscópica minoría que vive del dinero sucio del imperialismo (insisto para que no haya confusiones: no de la ayuda generosa de la tía, de la solidaridad del primo o las remesas de un hermano, sino quienes reproducen su vida a partir del salario que reciben de instituciones contrainsurgentes y contrarrevolucionarias), esa minoría no puede ser incluida. No podemos ser amigos ni amigas de todo el mundo. Ya lo escribió Sigmund Freud: «quien ama a todos, no ama a nadie». La unidad inclusiva de la Revolución Cubana, integradora y articuladora, la nueva síntesis que recree y reconstruya la hegemonía socialista debe ser lo más amplia posible, pero teniendo en claro una línea de demarcación que no se puede violentar ni cruzar. Quien trabaje para el imperialismo (tenga la careta que tenga, abiertamente terrorista o «amable, perfumada y educada») y elabore «laboratorios de ideas» para derrocar la Revolución Cubana... no es un amigo. No es una compañera. No integra nuestra «familia». Forma parte del enemigo. Si no se tiene en claro esa línea de demarcación, a veces muy delgada y compleja (porque quizás se trate de alguien conocido, un vecino, una antigua amiga, un viejo compañero que cruzó el charco y se pasó al bando contrario), estamos perdidos. La unidad revolucionaria, como nos enseñó Fidel, debe incluir a todos y todas... los que no están contra la Revolución. Si alguien no es revolucionario, le importa poca cosa la defensa del mundo indígena en Nuestra América o no siente la mínima sensibilidad frente a la explotación y humillación de los pueblos africanos, pero no trabaja directamente al servicio del imperialismo ni se pone a disposición de la contrainsurgencia, no se convierte automáticamente en un enemigo. Hay gente que quizás hoy no siente

simpatías bien definidas ni efusivas por la tradición de lucha revolucionaria mundial, pero tal vez en el futuro pueda cambiar de opinión. No hay que «regalar» ni empujar esa gente a la mafia terrorista de Miami. Una política inteligente y lúcida debe esforzarse por tratar de persuadir, convencer, atraer a quienes no están convencidos 100%. ¡Recordemos que ni siquiera Marx nació comunista! En su primera juventud sentía distancia y hasta desconfianza frente al comunismo de su joven amigo Engels. Tampoco Ernesto Guevara era un militante revolucionario desde la escuela secundaria. La gente puede cambiar. Y tenemos que tener una política cultural que aliente e incentive los valores solidarios, la generosidad, la amistad, la lealtad, el altruismo; que combata el egoísmo, el individualismo y el consumismo que nos pretenden vender desde el *american way of life*. Ahora bien. Quien se puso al servicio del imperialismo en lo ideológico e incluso reproduce su vida cotidiana con dineros sucios de la contrainsurgencia, necesariamente queda fuera de «la familia» revolucionaria. Quien elija trabajar al servicio de la contrarrevolución, en mi modesta opinión, es parte del enemigo. Como mínimo, hay que cuestionarlo, discutirle, responderle, no dejarle pasar nada. No podemos confiar en el imperialismo... «pero, ni un tantito así», advirtió alguien por allí, ¿no es cierto? Frente al enemigo hay que polemizar, hay que responder, hay que confrontar. ¡Sin ningún complejo de inferioridad! ¡Sin vergüenza alguna! Con el orgullo de nuestra historia, con la memoria de todas las generaciones heroicas que nos antecedieron y que dieron su vida por un mundo mejor.

Pasando a la otra parte de tu pregunta. Mencionaste ese blog, ese sitio en internet, *La Joven Cuba*. No lo he leído mucho y te confieso que no me interesa detenerme allí. Porque lo poquito que leí era de bajísima calidad. No me interesa perder el tiempo

leyendo pasquines de ese tipo. Pero sí he leído una declaración en el Facebook de la directora o la subdirectora, porque creo que el director de ese blog está en Washington, ¿no?, si no recuerdo mal.

Está becado en Nueva York. Se llama Harold Cárdenas. Tiene una coordinadora editorial que es de Matanzas, Alina Bárbara.

Entonces me funciona la memoria, estaba en lo correcto. Me enteré que el director vivía en Estados Unidos. Me parece demasiado poco serio, ¿no? ¡Una revista digital «cubana» cuyo director opera desde... Estados Unidos! Disculpas. Pero me parece un chiste de mal gusto. Me suena a un programa cómico. En fin. Sin faltar el respeto, leí que esa coordinadora editorial llegó a escribir un texto... con un nivel de arrogancia..., con un grado de petulancia..., que me generó vergüenza ajena. Adoptó un fragmento que tenía no más de tres o cuatro renglones del año setenta y pico, creo que era de 1975 o 1976. Entonces tomó un documento aislado (absolutamente descontextualizado, violentando las reglas elementales de la hermenéutica) del Partido Cubano y extractó tres o cuatro renglones. Y a partir de allí dedujo (¡vaya a saber uno con qué reglas lógicas!) como conclusión general que este partido... no único, diría yo, sino partido unificado, que se ha nutrido de corrientes muy diferentes... (que siguen existiendo y conviviendo hasta el día de hoy con matices distintos... quien conozca Cuba y haya participado de un debate político en Cuba, sabe perfectamente que esas corrientes siguen vivas, están unidas y articuladas, por suerte el imperialismo no logró fragmentarlas, ¡por suerte! como sí logró en otros países y por eso cayeron derrotados, pero evidentemente siguen vivas esas tradiciones que conviven, ¿verdad?); entonces esta editora de *La Joven Cuba* afirma que el partido cubano «jamás (sic) ha

sido marxista». ¡Jamás! Cuando leí eso... no sabía si reír o llorar. ¡Pero qué nivel de ignorancia! ¡Qué grado de petulancia! Quiero creer que escribe eso por ignorante, arrogante y soberbia, no porque recibe dinero del imperialismo. ¡Quiero creer eso! Y si en realidad escribe eso para quedar bien con sus «mecenas» y «patrocinadores», incluyendo a su jefe de redacción que opera desde Estados Unidos.... lo dejo provisoriamente a un costado. Me quedo exclusivamente con el contenido de lo que afirma, para poder analizarlo.

Si fuera cierta su aseveración, entonces Fidel Castro nunca supo nada de marxismo, y Ernesto Che Guevara, que tiene una cantidad enorme de libros escritos y que debatió con Ernest Mandel, con Charles Bettelheim, con gente de primer nivel a escala mundial... que dialogó con Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir, con Paul Sweezy, con Paul Baran, con Charles Wright Mills... que estudió en Bolivia la obra de György Lukács sobre la dialéctica de Hegel, la obra historiográfica de León Trotski, incluso las tesis sobre el problema indígena de marxistas bolivianos... Si esta organización política «jamás fue marxista» —según sostiene *La Joven Cuba*— entonces Fidel y el Che... que conocían, por supuesto, las *Obras Completas* de Lenin (basta consultar las dos primeras declaraciones de La Habana, leídas por Fidel Castro ante asambleas masivas, para darse cuenta al instante que detrás de esas declaraciones del gobierno cubano había un conocimiento al detalle de la teoría marxista del imperialismo, al punto que adelantan muchos puntos de la posterior teoría marxista de la dependencia de Ruy Mauro Marini), que estudiaron juntos *El Capital* coordinados por el profesor Anastasio Mansilla... (se sabe que Fidel compartió con el Che el primer seminario, y el segundo seminario Guevara lo compartió con Orlando Borrego y Enrique Oltusky, entre tantos otros... [he

entrevistado por escrito y en forma filmada a Orlando Borrego y la lista de textos marxistas de nivel mundial estudiados en dichos seminarios es inabarcable]).

A pesar de todo eso y muchísimo más que se podría argumentar, uno viene a enterarse nada menos que por este pasquín de ignorantes autobautizado *La Joven Cuba*, dirigido desde Estados Unidos, que el partido cubano «jamás fue marxista».

Con todo lo que existe para estudiar..., con la cantidad enorme de obras que todavía tenemos que leer... ¿vale la pena perder el tiempo con semejantes chapucerías? Cada persona decidirá. Yo no pierdo el tiempo leyendo charlatanes y ventrílocuos del imperialismo. Porque se puede estar de acuerdo o no con las posiciones del partido cubano, pero luego de sesenta años de proceso revolucionario y con la cantidad enorme de polémicas teóricas y políticas que ha habido, ¿se puede escribir con tanta banalidad semejante disparate? ¿La Joven Cuba tiene «el marxómetro» en el bolsillo? Me genera mucha risa. ¡Por favor! Ni el estalinista más burro de los manuales soviéticos se animaría a escribir semejantes disparates. Por eso te contesto que hay que dar la batalla ideológica y luchar por recrear la hegemonía socialista, pero tampoco perder tiempo con gente tan poco seria. Un estudiante mediocre de la escuela secundaria, de esos que se copian en los exámenes, tendría más nivel.

La historia «olvidada» de la vieja socialdemocracia proimperialista

Sin dudas, lo de La Vieja Cuba o lo de La Joven Cuba es un tema que hemos debatido bastante en La Manigua y hemos conversado mucho de eso, porque realmente a nosotros también nos sorprende cómo esta gente se llama de «izquierda», habla de «socialismo», y tiene un discurso que es totalmente incoherente con respecto a eso.

La pregunta apuntaba a esa trampa de presentarse como socialdemócratas. Tú hablas en el libro de que se presentan como republicanos. ¿Cuál sería la trampa de esta gente, de estos «disidentes», que ya no son, digamos, los recalcitrantes, o al menos no se muestran como los más extremistas, sino que son los que hablan de «diálogo», los que hablan de «democracia», de «derechos humanos», incluso hay algunos que están dispuestos a reconocer la Constitución cubana y funcionar dentro de la legalidad revolucionaria. Nuestra pregunta va por ese lado.

Vayamos de lo general a lo particular. De la historia general de la socialdemocracia al caso específico cubano y esta supuesta «socialdemocracia republicana» que pretenden ahora [2021] venderle al pueblo cubano como una «gran novedad» presentada, además, como una supuesta alternativa frente al partido comunista cubano, síntesis de las diversas corrientes cubanas revolucionarias a las que nos referimos anteriormente.

Existe una enorme bibliografía y varias bibliotecas sobre la triste historia de la socialdemocracia. Yo creo que la socialdemocracia tiene una historia nefasta. Desconozco hasta qué punto es popularmente conocida en Cuba, más allá de algunos profesores o profesoras y del mundillo universitario.

No tengo aquí tiempo ni espacio para ir a los detalles (que analicé en algunos trabajos, con extensas citas de los escritos originales).

El término «socialdemócrata» fue cambiando históricamente de significado. Hasta la primera guerra mundial (1914-1918), bajo ese rótulo convivían desde las corrientes reformistas, profundamente eurocéntricas y occidentalistas, incluso directamente colonialistas (como las expresadas por los alemanes Eduard Bernstein, August Bebel y Friedrich Ebert; el holandés Hendrikus Hubertus (Henri) Van Kol y el belga Emile Vandervelde) hasta las vertientes radicales, revolucionarias y profundamente antim-

perialistas, donde militaban principalmente Rosa Luxemburgo y Vladimir I. Lenin. Ambas corrientes (la reformista y la revolucionaria) se separan abruptamente y se enfrentan cuando la primera vertiente apoya la política imperialista votando a favor de los créditos estatales para la guerra de rapiña y de conquista en disputa por mercados y colonias, a inicios de la «carnicería» de vidas humanas que significó la Primera Guerra Mundial. Votación a favor de aquellos créditos guerreristas que implicaba una complicidad patética y un apoyo descarado al imperialismo que hoy está fuera de discusión para cualquier historiografía seria. (Esa ruptura modificará definitivamente el significado de los términos, dividiendo las aguas a nivel mundial entre la Segunda Internacional, de allí en adelante más conocida como socialdemócrata, y la futura Tercera Internacional, denominada por Lenin —su fundador— Internacional Comunista. La actual [2021] Internacional Socialista [IS] recoge la herencia de la Segunda internacional).

La primera vertiente, que terminó asumiendo de manera exclusiva la denominación «socialdemócrata», no solo era moderada y reformista. Era escandalosamente racista y colonialista. He realizado en algunos trabajos el ejercicio de citar pasajes de obras de estos socialdemócratas sin aclarar inicialmente su autor y parecen textos escritos por... Adolf Hitler. ¡Así de escandalosas eran sus posiciones políticas y culturales, hoy «olvidadas»!

Actualmente [2021], con el dinero de la *Friedrich-Ebert-Stiftung* [Fundación Friedrich Ebert] que promociona la revista socialdemócrata *Nueva Sociedad*; se pretende vender en Cuba que la socialdemocracia es sinónimo de «pluralismo», «ampliación de derechos», «respeto a las diferencias» y muchos otros señuelos absolutamente tramposos. Anzuelos envenenados para gente

desinformada. Trampas para incautos. Pero quien realmente haya estudiado con seriedad y rigurosidad este tema y no sea ni una becaria de esa institución ni un mercenario a sueldo, sabe perfectamente que Friedrich Ebert (en su momento presidente de Alemania; una de las principales cabezas políticas de la socialdemocracia) y todos sus compinches eran escandalosamente racistas, supremacistas, etnocéntricos, apologistas descarados de la dominación occidentalista y del imperialismo.

Entre aquellos socialistas de palabra, colonialistas de hecho, el más sorprendente es, sin dudas, Eduard Bernstein. Desde las páginas de la prestigiosa e influyente revista teórica del Partido Socialdemócrata Alemán (SPD) *Die Neue Zeit* [La nueva era], cabeza de la Segunda Internacional, en su artículo «La socialdemocracia alemana y los disturbios turcos» [1896-1897], Bernstein escribió: «Los pueblos enemigos de la civilización e incapaces de acceder a mayores niveles de cultura, no poseen ningún derecho a solicitar nuestras simpatías cuando se alzan en contra de la civilización [...]. Vamos a enjuiciar y combatir ciertos métodos mediante los cuales se sojuzga a los salvajes, pero no cuestionamos ni nos oponemos a que estos sean sometidos y que se haga valer ante ellos el derecho de la civilización».⁹⁸

¿Tal vez un artículo desafortunado? Lamentablemente no es el caso. En su obra magna, la más célebre y difundida, titulada *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*, Bernstein continuaba por el mismo triste derrotero, al afirmar: «No quiero ver a los nativos de África o de cualquier otro continente explotados o degollados, y tampoco estoy de acuerdo con que se les impongan modos de vida para los que su clima

⁹⁸ Leopoldo Mármora [Comp.]: *La Segunda Internacional y el problema nacional y colonial* [Antología], t. I, Siglo XXI, México, 1978, p. 10.

no es apropiado. Sí he señalado, y lo mantengo, el derecho de la civilización más elevada sobre la inferior».⁹⁹ En esa misma obra afirmaba, sin ruborizarse, que: «no hay ninguna razón para condenar el hecho de la obtención de colonias como algo desde un principio reprobable».¹⁰⁰ Bernstein sinceramente imaginaba que: «La ocupación de países tropicales por europeos no necesariamente tiene que traer aparejados prejuicios para los nativos».¹⁰¹

A los «nativos» de Asia, África y América, Eduard Bernstein, paladín y principal guía intelectual de la socialdemocracia mundial, también los llamaba, sin tapujos ni eufemismos políticamente correctos, simplemente... «salvajes» (sic). Lamentablemente Bernstein no fue el único en tropezarse pergeñando esas justificaciones etnocéntricas y bochornosas apologías del colonialismo imperialista, tratando de fundamentar la presunta supremacía blanca por sobre los pueblos mestizos (de origen árabe) de Marruecos, los «indios» de Estados Unidos, los hindúes bajo dominación británica, los pueblos negros de África del Sur sometidos al racismo y la dominación de colonialistas ingleses y holandeses y muchos otros pueblos coloniales, invariablemente clasificados como «primitivos» e «incivilizados».¹⁰²

El ya mencionado socialdemócrata holandés Van Kol, ingeniero rico y acaudalado, se asumía como «un experto» socialista de la Segunda Internacional en temas específicamente coloniales por sus actividades comerciales en la colonia de la Isla de Java de las Indias Orientales holandesas. Quizás por eso, en 1904 Van Kol opinaba que: «Colonias hay y habrá durante

⁹⁹ Eduard Bernstein: *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*, Siglo XXI, México, 1982 [1899], pp. 57-58.

¹⁰⁰ Leopoldo Mármora, ob. cit., p. 11.

¹⁰¹ Leopoldo Mármora, ob. cit., p. 12.

¹⁰² Eduard Bernstein, ob. cit., pp. 60-66 y 75-76.

muchos siglos todavía [...]. En la mayoría de los casos, no se podrá renunciar a las antiguas colonias porque estas no resultan capaces de autogobernarse [...]. Abandonar totalmente al niño débil e ignorante, que no puede prescindir de nuestra ayuda, equivaldría a hacerlo víctima de una explotación sin barreras o entregarlo a otros dominadores [...]. En las colonias, la socialdemocracia tendrá que apoyar a los débiles, instruir a los no desarrollados y educar al niño que nos confiaron para convertirlo en un hombre fuerte que ya no necesite de nuestra ayuda».¹⁰³

En el congreso de la Segunda Internacional de 1907, desarrollado en Stuttgart (Alemania), las posiciones que declaraban «no repudiar ni en principio ni para siempre toda forma de colonialismo, el cual, bajo un sistema socialista, podría cumplir una misión civilizadora» ganaron la adhesión de... ¡casi la mitad de la Internacional: 108 votos a favor, frente a 127 en contra!... una diferencia apenas ínfima.¹⁰⁴

Haciendo una reseña de aquel congreso, el supuesto «autoritario» Lenin, hoy vituperado y despreciado por la Fundación Ebert y otras resbaladizas fundaciones de la socialdemocracia que defienden al imperialismo, escribió un texto demoledor, impugnando de raíz ese colonialismo socialdemócrata, etnocéntrico y supremacista. En ese texto, Lenin formula dos hipótesis que se volverán centrales varias décadas más tarde. En primer lugar, sostiene que el trabajo indígena de los pueblos coloniales «mantiene a toda la sociedad», no solo a la colonial sino también a la metrópoli imperialista. En segundo lugar, formula en términos conceptuales (sin usar la palabra exacta, pero sí describiendo sus determinaciones fundamentales) la categoría de «superexplotación», central en la teoría marxista de la depen-

¹⁰³ Leopoldo Mármora, ob. cit., pp. 13-14.

¹⁰⁴ Leopoldo Mármora, ob. cit., pp. 14-15.

dencia y del imperialismo, como han demostrado desde el sociólogo brasileiro Ruy Mauro Marini hasta los economistas ingleses John Smith y Andy Higginbottom.¹⁰⁵

No muy diferente a Hendrick Van Kohl opinaba August Bebel (jefe del Partido Socialdemócrata Alemán antes de Ebert), quien creía que obraba en nombre de la justicia cuando reclamaba la explotación imperialista «igualitaria» de las colonias. Por ejemplo, en el Congreso de Jena del Partido Socialdemócrata Alemán (SPD) de 1911, Bebel sostiene sobre Marruecos lo siguiente: «Hay algo que creo deber postular en primera línea: nosotros, socialdemócratas, debemos oponernos a la política de Marruecos si no se hace en las mismas condiciones en que la hacen los otros estados, o sea, debemos sostener el derecho de todos los estados a defender sus intereses en Marruecos en completa igualdad, sin que ninguno utilice su posición para desplazar a los demás, como se le reprocha —y esa es la causa principal del conflicto— al gobierno francés que busca retrasar las aspiraciones de los intereses alemanes de poner pie en Marruecos y crear allí instituciones de explotación».¹⁰⁶

Por si todo ello no alcanzara, el máximo jefe de la socialdemocracia alemana después de Bebel, Friedrich Ebert (¡el mismo personaje de quien adoptó su nombre la triste fundación que hoy pone mucho dinero para cuestionar a la Revolución Cubana!) fue más tarde quien tomó la decisión política de ejecutar extrajudicialmente a Rosa Luxemburgo (y sus compañeros) para así aplastar la insurrección espartaquista. Dato histórico compartido absolutamente por las numerosas biografías escri-

¹⁰⁵ Vladimir I. Lenin: «El congreso socialista internacional de Stuttgart» [1907], en Vladimir I. Lenin: *Obras Completas*, t. 13, Cartago, Buenos Aires, 1960, pp. 70-71.

¹⁰⁶ Leopoldo Mármora, ob. cit., p. 24.

tas sobre Rosa, incluyendo la hermosa película biográfica de la directora feminista alemana Margarethe von Trotta, titulada *Rosa Luxemburgo*, estrenada en 1986 en la entonces República Federal Alemana (en Nuestra América fue José Carlos Mariátegui uno de los principales impugnadores del asesinato socialdemócrata de Rosa cometido por órdenes de Friedrich Ebert y su ministro de defensa Gustav Noske, también integrante del Partido Socialdemócrata Alemán [SPD]). ¿El asesinato socialdemócrata de Rosa Luxemburgo se habrá ejecutado para defender «el pluralismo», «ampliar derechos ciudadanos» y respetar «el derecho a las diferencias»?

Y si avanzamos cronológicamente varias décadas en el tiempo, esa misma socialdemocracia (a través de la Internacional Socialista [IS]) es la que en Portugal, de la mano de Mário Soares (jefe del inventado Partido Socialdemócrata Portugués, un hombre estrechamente ligado a la CIA), logra neutralizar y disolver a la Revolución de los Claveles e impedir «una nueva Cuba» en Europa occidental a mediados de la década de 1970. Por sus servicios prestados, Mário Soares es condecorado por Frank Carlucci, alto jerarca de la CIA.¹⁰⁷

La estrecha vinculación de Mário Soares con la CIA puede sonar extravagante y producto de un delirio paranoico. No lo es. Felipillo González, hombre fuerte de la socialdemocracia española (PSOE), sigue exactamente el mismo derrotero: de la mano de la CIA logra introducir al Estado español en la OTAN.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Alfredo Grimaldos: *La CIA en España*, Ciencias Sociales, La Habana, 2007, pp. 111, 130, 144 y 155.

¹⁰⁸ Alfredo Grimaldos, ob. cit., pp. 15, 24-25, 68, 99, 135, 141-143, 145, 147, 152-157, 226, 243, 245.

Para quien tenga dudas de este vínculo entre la socialdemocracia española de Felipe González y la CIA, puede consultar provechosamente el excelente libro de Garcés, quien demuestra exactamente el mismo hecho —las maniobras para el ingreso del Estado español en la OTAN— con otras fuentes.¹⁰⁹ Ante semejante avalancha de hechos irrefutables, podría argüirse lo siguiente: ¡Pero todos esos ejemplos son europeos! Desde Eduard Bernstein, Friedrich Ebert y Hendrikus Hubertus (Henri) Van Kol, hasta Mário Soares y Felipillo González... En cambio, en América Latina sucede algo diferente, incomparable y excepcional. ¿Será verdad?

Cuando pretenden insultar la tradición revolucionaria y radical inspirada en Lenin o menospreciar a Fidel, promoviendo la socialdemocracia como alternativa «pluralista» y «respetuosa de las diferencias» que, supuestamente, vendría a resolver por arte de magia todos los problemas pendientes en la sociedad cubana, conviene recordar el triste y trágico papel jugado por el presidente socialdemócrata de la IV República venezolana (contra la cual se insubordina el joven Hugo Chávez), Carlos Andrés Pérez, durante el «Caracazo»...

Este presidente, había sido nada menos que vicepresidente a nivel mundial de la Internacional Socialista [IS].

No es aleatorio que la sede principal de la revista *Nueva Sociedad* (de la Fundación Ebert), en tiempos de Carlos Andrés Pérez, haya estado situada en Caracas. Desde allí se cansaron de cooptar intelectuales, siempre, con mucho dinero de por medio. (En tiempos de Hugo Chávez la revista abandona Venezuela... y se muda a Buenos Aires).

¹⁰⁹ Joan E. Garcés: *Soberanos e intervenidos. Estrategias globales, americanos y españoles*, Siglo XXI, Madrid, 2012 [1996], p. 174.

Bajo el régimen de terrorismo de Estado aplicado por la dictadura militar argentina, poco tiempo antes de la guerra de Malvinas, Carlos Andrés Pérez, a nombre de la Internacional Socialista [IS] visitó el país del Cono Sur. Estuvo desde el 3 al 11 de marzo de 1982. En esa semana mantuvo 30 reuniones y concedió 15 entrevistas. Entre otros, el vicepresidente de la Internación Socialdemócrata se reunió con el almirante Emilio Eduardo Massera, uno de los principales terroristas de la dictadura militar, responsable nada menos que del campo de tortura, violaciones y exterminio conocido como ESMA (Escuela Superior de Mecánica de la Armada, donde fueron secuestradas, torturadas y desaparecidas 5 000 personas, según los organismos de derechos humanos). Su entrevista con el jefe de los violadores y torturadores de la ESMA duró una hora (según el diario argentino *Clarín*, 9 de marzo de 1982). No se conocen denuncias públicas del jefe socialdemócrata Carlos Andrés Pérez contra la dictadura militar genocida.

En esa visita a la Argentina, Carlos Andrés Pérez también disertó sobre «La reconstrucción de la democracia en América Latina», conferencia a la que asistieron los principales partidos políticos locales. Allí, en lugar de denunciar la desaparición de 30 000 personas en Argentina, no tuvo mejor idea que atacar a... Cuba y al marxismo, lo que generó que el público asistente expresara — con bastante mesura, debido a que el evento se organizó bajo la vigilancia y la represión de una dictadura militar — su repudio a través de abucheos.¹¹⁰

Pocos años después, Carlos Andrés Pérez, paladín y jerarca de la socialdemocracia mundial, llegó a la presidencia de Venezuela. Desde ese cargo aplicó en 1989 un paquete estricta-

¹¹⁰ Juan Lanuti y Landi, Bautista: *La socialdemocracia en América Latina*, Editorial Anteo, Buenos Aires, 1985, pp. 107-111.

mente neoliberal contra su propio pueblo sin que le tiemble el pulso. No un par de medidas antipáticas, porque las relaciones de fuerza no estaban de su lado, sino un completo y absoluto ajuste neoliberal desde principio a fin. El pueblo humilde y la clase trabajadora de la capital venezolana salió a la calle a protestar. ¿Defendió la socialdemocracia en el poder «el derecho al disenso», «la diversidad de las subjetividades», «los derechos sagrados e inalienables de la Constitución» y «el pluralismo»? Dejo en manos del público la búsqueda de las respuestas a esas preguntas.

Para no extenderme demasiado, solo aporto una fuente, pues hay incontables testimonios que la confirman, la reiteran y corroboran. Según el historiador venezolano de la Universidad Central de Venezuela (UCV), Figueroa Salazar, frente al paquete neoliberal del presidente socialdemócrata Carlos Andrés Pérez «el pueblo insurreccionado fue reprimido ferozmente por el aparato policial-militar». Un cubano o una cubana de nuestros días [2021] podría quizás imaginar «entonces metieron en prisión a 30 o 40 personas, ¡qué horrible!». No. La socialdemocracia pluralista y democrática utiliza otros métodos. El historiador de la Universidad Central de Venezuela aporta otros datos, probablemente demasiado cautos y medidos. La respuesta del presidente Carlos Andrés Pérez, máximo dirigente mundial de la Internacional Socialista [IS], fue algo distinta a lo que se acostumbra en Cuba: «2 500 muertos, aproximadamente, en tres días de ebullición». Esa fue la decisión de Carlos Andrés Pérez.¹¹¹ Otros historiadores proporcionan cifras bastante más altas de gente asesinada en aquel fatídico 1989. Elegimos la menor: ¡2 500 asesinatos! ¿Figura esta masacre genocida en

¹¹¹ Amílcar Figueroa Salazar: *La Revolución Bolivariana. Nuevos desafíos de una creación heroica*, Editorial Tapial, Caracas, 2007, p. 25.

algún libro de denuncias, como esos que suelen circular en la prédica macartista?

Por esos mismos años, el presidente de Argentina Raúl Alfonsín, amigo y colega de Carlos Andrés Pérez y Felipe González, también integrante de la Internacional Socialista [IS], promovía y sancionaba las leyes de «Punto Final» y «Obediencia Debida» que en aquella época dejaron en la impunidad total y sin sanción alguna a miles de genocidas de la dictadura militar, secuestradores, torturadores, violadores y apropiadores de hijos e hijas de la militancia popular (¿habrán estado incluidos en esas leyes de impunidad quienes torturaron, dejaron ciegos, cortaron los tendones, aplicaron electricidad en los genitales, etc. e hicieron desaparecer a Daniel Hopen, Haroldo Conti, Raymundo Gleyzer y tantos otros compañeros y compañeras, padres y madres de mis amigos? Prefiero no insistir en el tema, para no desbalancear el análisis con un punto de vista demasiado argentino).

La deshonrosa y «olvidada» historia de la socialdemocracia internacional sigue y continúa. Aquí nos detenemos para analizar en forma específica el caso cubano.

No obstante, antes de focalizarnos en Cuba, no queremos dejar de recordar una encomiable «mosca blanca», seguramente la excepción que confirma la regla. Un político socialdemócrata valiente, que no quiso ser cómplice del imperialismo ni se arrodilló ante los poderosos, como suele hacer esta corriente política desde su nacimiento. No quiero entonces olvidarme del embajador de la socialdemocracia sueca en Chile y el papel heroico que jugó el 11 de septiembre de 1973 frente a la CIA y los militares genocidas del general Pinochet que derrocaron con métodos sanguinarios al presidente socialista marxista Salvador Allende, estrecho amigo de Fidel Cas-

tro y el Che Guevara. Se trata de Harald Edelstam, quien salvó la vida de cientos de personas perseguidas acogiéndolas en la embajada de su país para luego enviarlas a Suecia. Existe un filme que retrata su más que digna actitud, titulado *El clavel negro*, dirigido por Ulf Hultberg y estrenado en 2007. (Aunque la actitud heroica de Harald Edelstam el 11 de septiembre de 1973 en Chile surgió de una iniciativa suya, a título individual y personal, probablemente haya ayudado —como bien destacan el sociólogo James Petras y el historiador de la cultura Michael Löwy— el hecho de cierta competencia y «lucha de influencia» dentro de las orientaciones de la IS entre la socialdemocracia sueca y el partido socialdemócrata alemán (SPD), mucho más vinculado a la defensa del capitalismo europeo y aliado del imperialismo norteamericano.¹¹²

¿«Socialdemocracia republicana» para Cuba?

Al pueblo cubano, en medio de una disputa histórica con el imperialismo anexionista de Monroe y Adams, le intentan vender desde hace unos años un paquete de mercancías. Para que la oferta sea vista como atractiva y seductora, la clave es presentarla como una «novedad». Un nuevo modelo, 2.0, pretendidamente superador del socialismo fidelista y martiano. Así funciona el mercado, incluido el mercado de las ideologías.

¿En qué consiste esta operación de marketing, pergeñada desde los «laboratorios de ideas» planificados y financiados desde Washington, aunque ejecutados en Cuba?

Básicamente, en presentar una mercancía con un envoltorio aparentemente «sofisticado» y una marca que ya no se identi-

¹¹² Michael Löwy: «Trayectoria de la Internacional Socialista en América Latina», *Cuadernos Políticos*, no. 29, ERA, México, 1981, pp. 39-41.

fica abiertamente con el terrorismo extremista de los grupos de la Florida, desprestigiados y ya fuera de onda. La nueva marca y el modelo 2.0 para la vieja mercancía se ofrece ahora, a gusto del buen consumidor, como «Socialdemocracia Republicana».

Esta mercancía se presenta en el mercado de los consumos culturales y políticos como heredera de la Ilustración europea del siglo XVIII, asociada a la Revolución Francesa de 1789, ensalzada hasta el paroxismo (a pesar de que la cultura cubana cuenta en su haber con una obra inimitable, de ficción pero con un contenido marcadamente crítico hacia aquel proyecto, titulada *El siglo de las luces* de Alejo Carpentier (Ediciones Revolución, La Habana, 1963).

A pesar de esa apología acrítica y absolutamente especular (sin ningún beneficio de inventario) de 1789, que se pretende presentar ahora en Cuba como «la nueva alternativa», recordemos que la Ilustración del siglo XVIII solía hacer culto del método y la consistencia lógica, la autonomía de la subjetividad y el rigor argumentativo. En cambio, la oferta de mesa de baratas que le quieren vender al pueblo cubano, en particular a su juventud, artistas e intelectuales, está ensamblada a partir del eclecticismo posmoderno (¡precisamente la antítesis de la Ilustración!). Es decir a partir de un pastiche y un revuelto donde coexisten, sin rigor alguno ni consistencia lógica:

(a) El financiamiento desfachatado e inocultable de la contrainsurgencia estadounidense (Open Society Foundation-OSF de Soros, la NED, USAID y otras fachadas de la CIA), junto con fundaciones del imperialismo alemán (con la Fundación Ebert a la cabeza, pero no solo con ella).

(b) La adopción y repetición automática de los dogmas de la escuela «antitotalitaria», nacida en los tiempos sombríos del macartismo. Vertiente que identifica mecánicamente comu-

nismo con «totalitarismo» y, en sus vertientes más desopilantes, comunismo con nazismo. Tesis insostenible, que de la mano de Hannah Arendt (quien capituló bochornosamente durante la Guerra Fría para poder vivir y trabajar en su exilio en Estados Unidos), nació en 1951, hace ya... ¡siete décadas!¹¹³ Allí se inscriben no solo la aguda Arendt, sino también el comunista converso Karl August Wittfogel (delator de sus antiguos camaradas en los juicios y persecuciones del macartismo), el inefable anti-comunista alemán Ernst Nolte, el marxista converso François Furet,¹¹⁴ pasando por otro comunista converso devenido fundador del neoliberalismo, Karl Popper; su discípulo, el financiero («mecenas» y «protector económico» de algunos cubanos republicanos) George Soros, hasta el expresidente de la derecha española José María Aznar, Mario Vargas Llosa (admirador del expresidente argentino Mauricio Macri) y otros tartufos liberales contemporáneos. Todos y todas, anticomunistas fundamentalistas cuyo daltonismo frente a la bandera roja los obliga a renovar su cruzada «antitotalitaria» con los pretextos y ademanes más hilarantes.

(c) La postulación, plagiada desde la «a» hasta la «z», de la vulgata más ramplona del eurocomunismo, particularmente español, de donde han adoptado la presunta «novedad» del republicanismo socialdemócrata.

Fue Santiago Carrillo (una especie de versión latina previa de lo que poco tiempo después fue Mijaíl Gorbachov, a una escala más importante) quien en su libro «Eurocomunismo» y *Estado. El «eurocomunismo» como el modelo revolucionario idóneo*

¹¹³ Hannah Arendt: *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1999 [1951].

¹¹⁴ Ernst Nolte y François Furet: *Fascismo y comunismo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999 [1998].

en los países capitalistas desarrollados (Grijalbo-Crítica, Barcelona, 1977) termina de cortar amarras con la herencia revolucionaria de Lenin y los bolcheviques, para adoptar con la cabeza baja y en forma sumisa, el orden capitalista occidental y sus instituciones políticas de dominación como «el horizonte insuperable de nuestra época», parafraseando de forma inversa la expresión con la que Sartre caracterizaba al marxismo radical.

Dejemos al costado su vergonzosa aceptación tanto de la bandera del generalísimo Francisco Franco como de la monarquía borbónica (dos claudicaciones imperdonables, tomando en cuenta la heroica resistencia de cuatro décadas contra la dictadura militar así como también el millón de víctimas sin tumba que dejó tras de sí Franco, apoyado por Hitler) o la amable entrevista personal de Carrillo con la CIA, realizada en Estados Unidos en 1977 (¡el mismo año en que aparece su libro donde decreta finiquitada la estrategia revolucionaria de Lenin!), a instancias de una invitación estadounidense, en la cual Carrillo les aseguró a los estrategas contrainsurgentes norteamericanos que su organización respetaría el orden capitalista en el Estado español y renunciaría (de antemano) a cualquier proyecto revolucionario.¹¹⁵ ¿Habrá nacido en esa entrevista secreta el fetichismo del «estado de derecho» (y la renuncia a cualquier proyecto revolucionario) que sus sobrinos políticos y teóricos repiten en el estado español hasta el aburrimiento? Es difícil saberlo.

Haciendo a un lado esa colección bochornosa de renunciamientos ideológicos, el núcleo central de su «compromiso histórico» (para emplear la jerga preferida de sus primos italianos, que renegaron definitivamente de Antonio Gramsci), consistió en asumir como eje principal del socialismo y el

¹¹⁵ Alfredo Grimaldos, ob. cit., p. 12.

comunismo euro-occidentales la subordinación incondicional y absoluta a la arquitectura institucional de lo que Carlos Marx denominaba «la república burguesa».¹¹⁶

Desprestigiado por sus múltiples traiciones, Santiago Carrillo y su vetusto eurocomunismo (fagocitado con facilidad por Felipillo González, quien también mantenía aceitadas relaciones con la CIA), finalmente subsumido en la socialdemocracia del PSOE,¹¹⁷ resultan hoy impresentables. Ningún movimiento social rebelde (sea europeo, sea latinoamericano) los recordaría y los tomaría en serio como fuente de enseñanza para una estrategia política realista, de signo independentista, antimperialista y anticapitalista.

Ya en aquella época, Ruy Mauro Marini, el principal teórico marxista de la dependencia (fuente de inspiración para distintas actualizaciones de la teoría del imperialismo, sea en Europa, como es el caso contemporáneo de los ingleses —publicados en Estados Unidos— John Smith y Andy Higginbottom; sea en Nuestra América, como sucede con el chileno Jaime Osorio, el mexicano Adrián Sotelo, o los brasileños Marcelo Carcanholo, Roberta Traspadini, Joao Pedro Stedile, Nildo Ouriques, etc.) escribió desde México un comentario crítico sobre el eurocomunismo. Con no poca ironía y sarcasmo, Marini señaló en aquel momento que la doctrina eurocomunista puso «fin a un comportamiento cuasi esquizofrénico», entre una retórica revolucionaria y la adaptación a las instituciones políticas de la burguesía. Según Marini, sancionado como «doctrina», el eurocomunismo permitiría hacer todas las transacciones del

¹¹⁶ Carlos Marx: *El 18 brumario de Luis Bonaparte* (1852), en Carlos Marx y Friedrich Engels: *Obras Escogidas*, t. I, Cartago, Buenos Aires, 1984, p. 293.

¹¹⁷ Joan Garcés: *Soberanos e intervenidos. Estrategias globales. Americanos y españoles*, Siglo XXI, Madrid, 2012 [1996], p. 221.

mundo (en particular con la socialdemocracia) «sin mala conciencia».¹¹⁸

Tal vez alguien poco informado podría sospechar que la crítica de Marini provenía del sectarismo de la «extrema izquierda» (el pensador de ascendencia brasilera había integrado el comité central del MIR chileno). ¿Quizás el suyo haya sido el cuestionamiento de un militante de «ultra izquierda» latinoamericano, sudaca, escasamente instruído, primitivo y lleno de prejuicios? No es el caso.

Desde las coordenadas propias de Europa occidental y dentro mismo del Estado español, uno de los principales pensadores marxistas y teóricos comunistas, Manuel Sacristán Luzón, fue probablemente bastante más duro y taxativo que Ruy Mauro Marini. Manuel Sacristán se encargó de cuestionar, desmontar y exponer a la luz del día y al fuego de la crítica la estafa política, ideológica y moral del eurocomunismo de Santiago Carrillo y de la socialdemocracia del PSOE.

Sacristán (un gran especialista en *El Capital*, entre muchas otras dimensiones de su prolífica vida intelectual) no dudó en caracterizar al eurocomunismo «en la medida en que se le puede tomar en serio» (sic) como «una ideología engañosa» y «una involución a la socialdemocracia», cuyo peor defecto es que se autopostula de manera eufórica como «vía al socialismo». La trayectoria y la propuesta del eurocomunismo es, en opinión de Manuel Sacristán, «reformista-burguesa» (sic). Su fuente última no deja margen a la duda. Sacristán apunta como fuente de inspiración eurocomunista a Eduard Bernstein (aquel socialdemócrata de la II Internacional que tanto admiraba a la Ilustración... y proponía la fusión del «Estado de derecho» de

¹¹⁸ Ruy Mauro Marini: «Luz y sombra: perspectiva del eurocomunismo», en *El Universal*, México, 11 de abril de 1979.

Kant con la propuesta de Marx, ¿suena conocido?). Su impugnación, demoledora, termina enumerando lo que él considera los problemas principales, a los que el eurocomunismo da notoriamente la espalda. Entre otros, Sacristán afirma: «[...] los persistentes problemas del imperialismo y el Tercer Mundo; y, por terminar en algún punto, la espectacular degeneración del parlamentarismo en los países capitalistas, augurio también (esperemos que falible) de una nueva involución de esas sociedades hacia formas de tiranía».¹¹⁹

No es casual que los «sobrinos políticos» y la descendencia teórica de Santiago Carrillo (aplaudidores seriales de la Ilustración, defensores a rajatablas de Kant, apologistas acrílicos de 1789, que invariablemente «olvidan» aunque sea consultar *La cuestión judía* de Marx y su análisis cuestionador de las diversas constituciones de la revolución francesa), tan celebrados en los últimos 10 o 15 años en el Estado español, hagan caso omiso y asuman un talante absolutamente «distráido» frente a aquellas rigurosas y premonitorias advertencias críticas de Manuel Sacristán Luzón. Cuando hoy en día [2021] el Partido Popular y Vox (representantes políticos del gran capital y el neofranquismo en el Estado español) empujan y presionan hacia «formas de tiranía», ¿no resuenan en el viento las lúcidas advertencias de Manuel Sacristán?

La supuestamente novedosa «socialdemocracia republicana» cubana, completamente subordinada (a) al mecenazgo de George Soros y la NED (o sea CIA) junto a los dinerillos de la Fundación Ebert del Partido Socialdemócrata Alemán

¹¹⁹ Manuel Sacristán: «A propósito del eurocomunismo», intervención en la Universidad Autónoma de Barcelona-UAB, 1977, en Manuel Sacristán: *Intervenciones políticas. Panfletos y materiales*, vol. III, Icaria, Barcelona, 1985; y Manuel Sacristán: «El PSOE ha traicionado a la izquierda», *Mundo Obrero*, 28 de febrero de 1985.

(SPD); y repitiendo como ventrílocuos (b) los axiomas de la escuela «antitotalitaria» (pretendidamente liberal, aunque su anticomunismo furioso los conduce a relativizar los crímenes del nazismo); le presenta al pueblo cubano como un descubrimiento y una elaboración propia, absolutamente inédita, (c) la lista completa de lugares comunes del viejo y apollado eurocomunismo español (y su descendencia teórica), subsumido por la socialdemocracia del PSOE, entrecruzada toda la propuesta con (d) el social-liberalismo italiano que fracasó durante medio siglo en su persistente batalla contra el marxismo (intentando triturar a Marx, insultando a Lenin, mutilando a Gramsci).

¿A partir de qué dispositivo se puede intentar presentar en Cuba, dentro de un mismo paquete y envoltorio, (a), (b) (c) y (d)? Únicamente licuando todas esas vetas en un pastiche posmoderno. La *mélange* [mezcla] agrídulce, totalmente indigerible que resulta de allí, solo puede ser tomada en serio por quien previamente esté dispuesto a tragar lo incomible.

Lo que caracteriza a esta «narrativa» (como les gusta auto-definirse en las redes) es una completa ausencia de método (repito: ¡la antítesis de la Ilustración, corriente que vivía obsesionada por el rigor lógico y el método!).

Para promover un abrazo y la reconciliación entre la Revolución Cubana y la burguesía gusana de Miami, hace falta lanzar convocatorias donde lo que predomine es la indefinición amorfa de «Repúblicas... sin apellidos», «Democracias... sin clases sociales», «Constituciones... nacidas de una probeta». Es decir, a partir de formulaciones políticas fofas e indeterminadas «donde todos los gatos son oscuros» (según aquella célebre expresión irónica de Hegel).

En definitiva, la adopción del posmodernismo acrítico es la condición de posibilidad teórica para rejuntar esa bolsa de gri-

llos y pretender que la misma sea un programa político-cultural superador del marxismo del Che y Fidel y de la tradición martiana de la Revolución Cubana.

Rodrigo H.: *Oye, Néstor, queríamos para terminar esta parte, hablar un poquito de Yunior García, que es el tema que hemos estado debatiendo en La Manigua. Ayer [21 de septiembre de 2021] justamente él hizo una solicitud para hacer una marcha no solamente en La Habana, sino en todo el país, con un grupo de disidentes. Después de la descripción que tú estás haciendo, y después de estar leyendo tu libro, Yunior García, se ajusta en toda la línea a esta caracterización que has hecho.*

Jaime: *En primer lugar quisiera saludar a Néstor. Es un honor compartir con él. El primer libro cuyo que leí proponía un análisis de los marxistas latinoamericanos. Sobre el marxismo del Che..., sobre Mario Roberto Santucho y mucha otra gente.*

Volviendo al tema de Yunior, le quiero informar a Néstor que Yunior es un teatrista, una persona joven que ha tomado una notoriedad mediática, últimamente, a raíz de lo sucedido el 27 de noviembre de 2020. Él fue uno de los convocantes a los hechos que ocurrieron el 27 de noviembre, que todos hemos conocido aquí por varios posts que han salido en Facebook, en la página Carlitos Marx, donde se ha mostrado que Yunior estuvo en dos cursos en España. En uno de ellos, Felipe González fue de los ponentes. Cursos que fueron organizados por un académico estadounidense con vínculos con el actual director de la CIA. La prédica de Yunior ha ido tratando de erosionar las instituciones que representan a los artistas en Cuba. Ha estado tratando de quitarle la legitimidad a esas organizaciones. Se ha ido montando a su alrededor un aura de intelectuales que se dicen «socialistas» y «revolucionarios», pero que no están con el gobierno. Su objetivo es tratar de separar Revolución de gobierno, Revolución de comunismo. Es decir, han tratado de generar una confusión total.

Se han vinculado con connotados contrarrevolucionarios, mercenarios probados y que mantienen actitudes violentas. A grandes rasgos eso es lo que representa él y una serie de personajes que se están nucleando alrededor suyo. Están siendo legitimados a partir de fundaciones, becas, galerías... Mediante esos mecanismos han ido tratando de legitimar ciertas posiciones de distintos artistas en diversas esferas del arte y otorgándoles esa legitimidad que necesitan para mostrarlos con una cara «progre», una cara light, una cara limpia que no tenga nada que ver con la institucionalidad cubana y propia de la Revolución.

Ortodoxias, heterodoxias y pensamiento crítico

Joel Suárez: *Buenas noches, hermano, ¿cómo estás? Me parece interesante después de escucharte todo este tiempo ubicarte personalmente en una zona de ortodoxia en el sentido literal de la palabra, o sea, rectitud con relación a la doxa, a la opinión, al dogma. Sin embargo, tú vienes de una tradición militante e intelectual de un acceso heterodoxo al conocimiento. Y quiero que, inclusive rememorando al ya citado hermano y amigo nuestro Fernando Martínez Heredia, de esta radicalidad y rectitud con el pensamiento y la práctica revolucionaria, preguntarte ¿qué lugar le das al pensamiento crítico, y qué lugar ocupa ese pensamiento en el necesario debate y tareas de la recreación de la hegemonía de un proyecto revolucionario? Un abrazote.*

Iramis Rosique: *Buenas noches a todas y todos, soy miembro del consejo editorial de La Tizza. Joel me acaba casi que quitar la pregunta... Yo quería primero agradecerle a Néstor por estar aquí. Y agradecerle también, porque yo era un joven comunista que me formé originariamente en el marxismo-leninismo de los manuales. Y tuve mi primer despertar antidogmático leyendo su libro Marx en su (Tercer) Mundo, y ahí accedí a una lectura crítica de los manuales.*

Luego de que Néstor criticó duramente ese republicanismo socialista, mi pregunta apuntaría a ¿cómo orientar los problemas teóricos?, ¿qué autores leer?, ¿por cuál teoría irnos para entender los problemas que tienen que ver con la recomposición de la hegemonía, de la contrahegemonía socialista en Cuba, y de los problemas que tienen que ver con la democracia socialista? Porque desde un marxismo más «ortodoxo», ahora utilizando el término en el mal sentido, un marxismo-leninismo, nos cuesta entender estos problemas del estado socialista y de la democracia socialista, y de la participación. Muchas gracias.

Alex: *Buenas noches a mis compañeros manigüeros y al estimado compañero Néstor. Quisiera referirme, compañero Néstor, a la opinión que usted pueda tener como intelectual, como escritor y como pensador socialista, con respecto a la serie de reformas económicas que se están llevando a cabo en Cuba. No sé si estará actualizado sobre esta serie de reformas, y quisiera saber su opinión al respecto.*

León: *Agradecido de encontrarme en este espacio con Néstor Kohan, y mi pregunta va a lo siguiente. Nosotros siempre tratamos de identificar los puntos vulnerables que podemos tener. Creo que es importante, como instrumento esta nueva publicación, este nuevo libro que nos da Néstor Kohan, ya que permite ampliar todas las cosas que él estaba diciendo en sus videos en YouTube que hemos podido ver, y sus análisis mediante artículos sobre Cuba. Pienso que es un instrumento de defensa de nosotros mismos como proyecto social. Néstor utiliza el término «contrainsurgencia». Entonces yo quería enfocar la pregunta en la situación de la insurgencia en América Latina. En si el enemigo imperialista nos estudia a nosotros, ve los puntos vulnerables, ve este tema de disfrazar a los capitalistas de izquierda para poder entrarnos con un discurso más llamativo, y entonces nosotros, como intelectuales, como artistas, como revolucionarios, los pueblos de América, ¿qué*

estamos haciendo para ser contrahegemónicos con el capitalismo?, ¿qué estamos haciendo para activar de nuevo las fuerzas revolucionarias en el continente?, ¿qué podemos hacer para que el poblador nativo de nuestros pueblos de América deje de importar una cultura extranjerizante en su comportamiento, deje de desvalorar lo positivo de su nacionalidad para asumir un comportamiento de la cultura occidental?, ¿por qué nosotros no incidimos también de alguna forma en ese pensamiento occidental y capitalista y pasamos a ser proactivos en la lucha contra el capitalismo mundial?, ¿qué pasa en América Latina que se dan cuasi situaciones revolucionarias y nosotros no activamos una vanguardia que pueda asumir una revolución? La Revolución Cubana lleva 62 años resistiendo, y tenemos que necesariamente esperar por la revolución mundial y esperar por la rebeldía de este continente, pero nosotros debemos activar un nuevo sistema que nos permita incidir en esa gran masa de pobladores que habitan esta cultura nuestro-americana, para poder lanzar una revolución más fuerte, una revolución en bloque y una alternativa a este modo de vida que va a llevar al fin de la especie humana posiblemente. Quisiera que Néstor nos diera sus valoraciones sobre este asunto. Gracias.

Néstor K.: ¡Buenísimas las preguntas e intervenciones! Me sorprende encontrarme a Joel, no sabía que estaba acá. Muy agradecido que estés, un gran amigo, un hermano de toda la vida, él y su papá, Raúl Suárez, del Centro Martin Luther King (CMLK) de La Habana, con quienes mantengo vínculos, no solo políticos o teóricos sino también afectivos desde varias décadas.

Las y los hermanos del Centro Martin Luther King forman parte de la Teología de la Liberación. Yo he podido compartir con esta corriente también en Brasil (además de haber trabajado unos 20 años con un sacerdote y teólogo de la liberación en la Universidad de Buenos Aires).

Pasando a la pregunta de Joel, me divierte mucho. Porque Joel toda la vida ha sido un «provocador», por eso me simpatiza, porque creo que yo también lo soy. Entonces la pregunta de la «ortodoxia». Joel me clasifica muy provocadoramente como «ortodoxo». Lo cual me divierte, reitero, y me da pie para explayarme. Porque prácticamente casi lo mismo me dijo en uno de estos últimos intercambios que tuve, no orales, pero sí por escrito, otro viejo amigo y compañero cubano, Jesús Arbolea, quien un día me escribió: «Bueno, Néstor, tú eres un ortodoxo». Entonces yo le contesté a Arbolea..., y voy a reproducir ahora lo que le dije por escrito y en privado a Jesús Arbolea. Se lo voy a contestar a Joel.

En primer lugar, a mí la palabra «ortodoxia» no me molesta.

Recuerdo a un filósofo húngaro llamado György Lukács al que siempre le tuve mucho cariño y admiración. Creo que Antonio Gramsci y György Lukács, junto al Che Guevara, son, a mi modesto entender, de los principales pensadores marxistas a nivel mundial. Lukács no se hizo revolucionario por hambre o necesidad, sino por los valores y la ética anticapitalista que él tenía. Nunca necesitó el dinero, nunca pasó hambre (como si le sucedió a Gramsci). Si no recuerdo mal el padre de Lukács era banquero, pero él a pesar de eso, se rebeló contra todo ese mundo de dinero y se hizo revolucionario comunista desde muy jovencito. ¡Fue el ministro de Cultura de la insurrección de los soviets de Hungría! ¡Lukács era gran admirador de Lenin! Uno de sus libros se titula *Lenin, la coherencia de su pensamiento*. Lo escribió en 1924, al morir el dirigente bolchevique. Tuve la oportunidad de escribir un estudio preliminar a ese libro de Lukács.¹¹⁹

¹¹⁹ György Lukács: *Lenin, la coherencia de su pensamiento*, Ocean Sur, 2014 (1924).

Imagínense el nivel que tenía Lukács que una de las hipótesis de Lucien Goldmann, un famoso filósofo francés, apunta a que varias de las nociones centrales de Martin Heidegger en su obra célebre de su primer período *Ser y tiempo* [1927] constituyen «un paralelo» (por no decir directamente... una «traducción» en otro lenguaje) de las categorías fundamentales de *Historia y conciencia de clase* [1923] de Lukács. (Recordemos que el libro de Lukács es cuatro años anterior al de Heidegger... está claro quién pensó primero los problemas y quien «los tradujo» luego a otra jerga).

Lukács viajó a la Unión Soviética y fue «ayudante» de David Goldenbach (popularmente conocido como David Riazánov), el biógrafo y erudito principal que sacó de las sombras y la penumbra numerosos trabajos inéditos de Marx, como los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* (que tanta influencia tuvieron en el Che Guevara); *La ideología alemana*, etc. Una de las personas que ayudó a Riazánov fue Lukács...

Intentando expresar en el terreno filosófico la ruptura radical que produjo en el plano social e histórico la Revolución socialista de 1917 encabezada por Lenin y los bolcheviques, Lukács publicó *Historia y conciencia de clase* [1923]. Para mí, un libro formidable. No obstante, generó enormes polémicas en el seno de la naciente Internacional Comunista. Por ejemplo, dos filósofos de aquella época salieron a cuestionar ácidamente el intento de Lukács. Uno de ellos se llamó László Rudas y otro Abraham Deborin. En medio de las disputas por la herencia de Lenin, Lukács escribió *Derrotismo y dialéctica. Una defensa de «Historia y conciencia de clase»* [1925-1926], (Editorial Herramienta, Buenos Aires, 2015). Un libro que estuvo más de seis décadas «depositado en un cajón».

La revista *Pensamiento Crítico*, dirigida por Fernando Martínez Heredia, publicó uno de los capítulos originales de *Historia y conciencia de clase*, titulado «La conciencia de clase» en el mismo número donde se publicó un trabajo de Fernando Martínez que lleva por título «Marx y el origen del marxismo».¹²⁰

Ese mismo año, en Cuba se publica el libro completo (lamentablemente traducido del francés y cotejado con la traducción italiana, no traducido directamente del idioma alemán). Como prólogo aparece una «Nota a la edición» y por firma solo se menciona «El editor». Tengo entendido, si no estoy mal informado, que el prólogo lo había escrito Aurelio Alonso, otro integrante de *Pensamiento Crítico*, pero como le habían sugerido cortes en su texto (lo que los editores suelen llamar diplomáticamente «edición»), el compañero Aurelio Alonso no aceptó y entonces salió sin su firma. Esa edición cubana puede descargarse gratuitamente de internet.¹²¹

Muy bien. Aclarado quién es Lukács y cómo apareció esta obra en Cuba, entonces vamos al contenido.

En *Historia y conciencia de clase* hay un capítulo que parece escrito para contestar la pregunta de mi hermano y amigo Joel Suarez y el intercambio epistolar con Jesús Arboleya. Lukács lo tituló precisamente «¿Qué es marxismo ortodoxo?». Allí Lukács comienza respondiendo, a partir de la interrogación del título del capítulo: «Esta cuestión, en rigor bastante simple, ha llegado a ser objeto de muchas discusiones, tanto en círculos burgueses como en círculos proletarios. Pero paulatinamente empezó

¹²⁰ György Lukács: «La conciencia de clase», en *Pensamiento Crítico*, no. 41, La Habana, junio de 1970. pp. 148-197.

¹²¹ György Lukács: *Historia y conciencia de clase*, Ciencias Sociales, La Habana, 1970 [1923].

a incorporarse al buen tono científico el recibir con mera burla cualquier adhesión al marxismo ortodoxo [...]».¹²²

¿Por qué sucede eso? Porque cuando uno escucha «ortodoxia» suena a algo viejo, apolillado, con olor a naftalina. Parece que estamos frente a algo pasado de moda, antiguo y no solo añejo, sino además «cuadrado», cristalizado, cerrado, que se niega a dialogar..., todo lo contrario del pensamiento vivo, todo lo opuesto a lo que se percibe como atractivo y seductor, incluso me animaría a agregar, siguiendo la frivolidad posmoderna, todo lo antagónico a lo que se considera «sexy», ¿no es cierto?

¡Genera burla!, nos advierte Lukács. ¿En el año 2021? No, ya en marzo de 1920..., hace más de un siglo generaba burla, provocaba risa, para «el buen gusto», señala con no poco sarcasmo Lukács. ¿Ocurrirá acaso porque «el marxismo es el hazmerreír de la filosofía» y la «vergüenza de la Academia», como ha escrito por allí, hace pocos años, uno de los sobrinos teóricos de Santiago Carrillo, admirador acrítico de la Ilustración y por supuesto, defensor del orden institucional «d-e-m-o-c-r-á-t-i-c-o» de la España posfranquista? No lo creo. Lukács, hace más de un siglo, se explayaba largamente explicando que esas «burlas», petulantés y altaneras, pero sobrecargadas de ideología burguesa, tenían otro origen... Sin adentrarnos en detalles, porque esta no es la ocasión, ¿cómo responde entonces Lukács a esa pregunta que, evidentemente, se sigue repitiendo hoy en día? De la siguiente manera: «En cuestiones de marxismo la ortodoxia se refiere exclusivamente al método».¹²³

Podríamos reprocharle a Lukács que no solo está en juego el método, sino también una concepción del mundo y de la vida,

¹²² György Lukács: *Historia y conciencia de clase* (1923), en György Lukács: *Obras Completas*, Grijalbo, México, t. 3, 1982, p. 1.

¹²³ György Lukács, ob.cit., p. 2.

como señalaría Antonio Gramsci en sus *Cuadernos de la cárcel* (respuesta que seguramente también generaría burla para esos señoritos altaneros de la Academia, herederos vergonzantes de Carrillo y por eso mismo... inmunes a las críticas de Manuel Sacristán al eurocomunismo, en el cual se han educado y de donde han extraído su «republicanismo» a toda prueba).

Pero lo que Lukács nos quiere sugerir es que no se trata de suscribir hasta el último renglón de lo que Marx escribió o dijo. Porque incluso Marx pudo haberse equivocado. Recordemos, para dar tan solo un ejemplo, que Ernesto Che Guevara en su artículo «Notas para el estudio de la ideología de la Revolución Cubana» [1960] escribe: «Es por ello que reconocemos las verdades esenciales del marxismo como incorporadas al acervo cultural y científico de los pueblos». Es decir que el Che se declara marxista y considera que la Revolución Cubana, con total «naturalidad», asume el marxismo como en física se adoptan las teorías de Albert Einstein. Una persona poco informada podría creer, de forma apresurada, que Guevara era un fundamentalista dogmático. Pero atención, el Che agrega: «A Marx, como pensador, como investigador de las doctrinas sociales y del sistema capitalista que le tocó vivir, puede, evidentemente, objetársele ciertas incorrecciones. Nosotros, los latinoamericanos, podemos, por ejemplo, no estar de acuerdo con su interpretación de Bolívar o con el análisis que hicieran Engels y él de los mexicanos».¹²⁴

Este ejemplo de la forma de operar y pensar del Che Guevara muestra con mucha claridad el sentido de la afirmación de Lukács. Esa es nuestra respuesta frente a la pregunta sobre la ortodoxia. Ortodoxia no implica defender ciegamente las dece-

¹²⁴ Ernesto Guevara: «Notas para el estudio de la ideología de la Revolución Cubana» [1960], en Ernesto Guevara: *Obras 1957-1967*, t. 1, Casa de las Américas, La Habana, 1970, pp. 93-94.

nas de miles de páginas que escribió Marx. El marxismo consiste en poder emplear el método de Marx, incluso para discutir alguna observación formulada por el propio Marx, si es que este se equivoca.

Entonces no se trata de repetir de memoria los textos de Marx sino utilizar el método de Marx de manera creadora. A mí no me interesa la burla de la Academia. Jamás escribo pensando en «el buen gusto» del mundillo académico, tantas veces servil por una beca, tantas veces cómplice frente a los horrores del capitalismo y de las instituciones políticas que le permiten funcionar y oprimir a nuestros pueblos. Si la Academia dio por enterrado el método dialéctico, poco me importa. Creo que sigue siendo útil para comprender (y actuar en consecuencia) frente a los conflictos sociales y la lucha de clases. Yo creo en consecuencia que no solo el Che Guevara fue, en este sentido preciso, un marxista ortodoxo. También lo fue José Carlos Mariátegui quien llegó a las mismas conclusiones de Carlos Marx sin haber leído los *Grundrisse*, sin haber conocido su correspondencia con los populistas rusos y Vera Zasluchich, e incluso sin haber estudiado el *Cuaderno Kovalevsky* [1879] de Marx, donde el autor de *El Capital* se explaya sobre los pueblos originarios de Nuestra América. Mariátegui llegó a las mismas conclusiones de Marx sin haber leído esos materiales, recién publicados hace menos de tres años, entre 2018 y 2019. ¿Era adivino Mariátegui? No, simplemente empleó el método de Marx. Y me animo a agregar, especialmente para mi amigo Joel y otros hermanos y hermanas de la Teología de la Liberación, que Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Frei Betto, Franz Hinkelammert, Enrique Dussel, Hugo Assmann, Reyes Mate y tantos otros compañeros y compañeras, ¿no son marxistas

ortodoxos, en ese sentido, al haber utilizado el método de Marx para leer y estudiar incluso... la *Biblia*?

Entonces la palabra ortodoxia, aclarando que no soy cubano, a mí no me molesta. De todas maneras la pregunta de Joel la tomo mitad en serio (y por eso la contesté) y mitad en broma (ya que con Joel vivimos haciéndonos bromas). Porque la verdad es que no me considero un marxista ortodoxo, en el sentido tradicional que se le atribuye (distinto a la lectura del joven Lukács). Sobre todo porque en el Partido Comunista Argentino unos compañeros de cierta edad, tres compañeros ya mayores, escribieron un libro entero criticándome. ¡Un libro entero!¹²⁵ ¿Qué me cuestionaban? Mi crítica de los manuales de la época de Stalin que figura en el libro *Marx en su (Tercer) Mundo*, publicado en Cuba por mi viejo amigo Pablo Pacheco López.

Allí, una y otra vez —a lo largo de un libro entero— me reprochaban no ser «ortodoxo» en el sentido convencional del término. Por eso, la «clasificación» de Joel me divierte y no me molesta en lo más mínimo. Siempre me divertió ese libro. Nunca les contesté porque, con todo respeto, no digo que me daban lástima pero digamos que me generaban ternura estos viejos militantes. A su manera, con los manuales bajo el brazo, seguían resistiendo como podían. Ellos amaban a Stalin y toda aquella cultura política. ¿Les gustaba Stalin? ¡Adelante! ¿Quién soy yo para decirles que no?

Y agrego, pensando en mi amigo y compañero Joel Suarez pero también en toda la corriente de la Teología de la Liberación.

¹²⁵ El libro que estos tres antiguos militantes del PCA me dedicaron es el siguiente: Luis y Julio Viaggio: *Volver a las fuentes. Por la reafirmación del materialismo dialéctico e histórico (Una crítica de Néstor Kohan)*, con prólogo de Juan Azcoaga, Asociación Héctor P. Agosti, Buenos Aires, 2003.

Además de algunos textos y trabajos con mayor aparato crítico y bibliografía más extensa, yo escribí algunos libros «a pedido», o sea, «por encargo». Pero no a pedido de una empresa, ni de George Soros, ni de la Fundación Ebert, ni de la NED, con dinerillo de la CIA de por medio, con dinero del imperialismo alemán; dólares..., euros..., ¡No! Lo escribí a pedido de algunos movimientos sociales rebeldes vinculados a la Teología de la Liberación. Joel Suarez los conoce personalmente. Son compañeros de Brasil, vinculados al Movimiento de Trabajadores Sin Tierra (MST de Brasil). Ese libro se titula *Introducción al pensamiento marxista*. La primera versión en castellano salió publicada en 2003 por la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo (que publicó, según creo, varias ediciones; como mínimo tres). Traducido al idioma portugués, con el agregado de algunos dibujos (para que lo entienda todo el mundo) en 2005 lo editó el CEPIS (Centro de Educação Popular do Instituto Sedes Sapientiae) de Brasil, gente muy cercana a la formación política del MST de Brasil. Cuando se inauguró la Escuela Nacional Florestan Fernandes (ENFF) del MST de aquel país, los compañeros regalaron 500 ejemplares junto con un bolsito negro. Ese fue el regalo «de bienvenida» para todo el movimiento campesino y de trabajadores que asistió a la inauguración de la Escuela Nacional del MST. Luego, ese mismo libro, lo publicó la Coordinadora Intersindical de la ciudad de León, en el Estado español, encabezada la edición y prologada por obreros y obreras del sindicato ferroviario.

Ya aumentado, con otros textos, lo publicó Ocean Sur bajo el título *Aproximaciones al marxismo. Una introducción posible* (2008), que es la editorial que también diagramó este libro *Hegemonía y cultura en tiempos de contrainsurgencia «soft»*. ¿Y quién me solicitó de la Teología de la Liberación que escribiera el libro? Unos

compañeros de Brasil, del ya mencionado CEPIS. Me expresaron en aquel momento: «Necesitamos una herramienta pedagógica para difundir el marxismo en los movimientos sociales, pero renovada y escrita desde Nuestra América». ¿Por qué me aclararon eso? Porque necesitaban una introducción al marxismo diferente a los manuales soviéticos pero también distinta a los antiguos manuales de la compañera Marta Harnecker (althusserianos). ¿Cómo inicié entonces aquel trabajo? Inspirándome en una carta que el Che Guevara le envió desde Tanzania a Armando Hart Dávalos, en la cual Guevara le hace sugerencias para estudiar marxismo... mientras critica libros escritos en Francia y en la Unión Soviética.

Entonces aquel libro, *Introducción al pensamiento marxista*, o *Aproximaciones al marxismo*, según la editorial, yo lo escribí a pedido de los sacerdotes de la Teología de la Liberación de Brasil (lo utilizaron campesinos, lo editaron y utilizaron obreros y en Argentina sirvió como herramienta para hacer formación política con la clase trabajadora de las fábricas recuperadas y con el movimiento piquetero).

Cuando uno de estos sacerdotes de Brasil recibió el libro ya terminado me dijo, después de leerlo: «Pero compañero Néstor, aquí falta una consigna». Yo levanté mis hombros con cara de interrogación. Pensé que iba a solicitarme agregar alguna consigna de las Comunidades Eclesiales de Base. Me equivoqué. Este compañero, sacerdote y marxista al mismo tiempo, me dijo, con absoluta seriedad en el rostro: «No pusiste “¡Todo el poder a los soviets!”». Yo pensé que era una broma. ¡Me lo decía en serio! ¿Quién es el ortodoxo, entonces?

Así que cuando Joel Suarez me dice provocativamente «ortodoxo» a mí me divierte y me gusta, porque me invita a recordar

estas anécdotas de la militancia que tienen que ver, también con la elaboración y «la cocina» de algunos libros que hice.

En fin. ¿Qué le contesté a su vez al compañero Jesús Arboleya cuando me preguntó por la ortodoxia, hoy debatida en la sociedad cubana? (Dicho sea de paso, Jesús Arboleya publicó un libro muy útil titulado *La contrarrevolución cubana*).¹²⁶ Yo le contesté, también divirtiéndome: «Por supuesto que soy ortodoxo, ¡soy ortodoxo del Marx que vivió en Argelia!». ¿A qué hacía referencia? A un libro que recoge las *Cartas desde Argelia*, porque Marx vivió en África, aunque poca gente lo sabe. Entonces ese es el Marx que a mí me gusta, el Marx que desde África le escribe a Paul Lafargue, y a su amigo Engels, y a sus hijas, que el colonialismo es una porquería, mientras ensaya una especie clasificación de todos los colonialistas europeos-occidentales, los franceses, los ingleses, los holandeses, los españoles, los portugueses, y él dice cuáles son los peores, mientras se explaya en contra del racismo etnocéntrico y con una admiración no solo por los musulmanes, sino también por los pueblos africanos.

Entonces con un poquito de ironía argentina, si me permiten, contestaría frente a este tipo de preguntas. Sí, yo soy ortodoxo, ortodoxo del Marx que vivió en África, en Argelia, y que fue profundamente anticolonialista. Soy también ortodoxo del Marx que en 1851, estudiando en el Museo Británico, recién mudado a Londres, escribió un cuaderno entero sobre el colonialismo (probablemente en Cuba no estén publicadas ni las cartas desde Argelia ni el cuaderno sobre el colonialismo, ya que este último se publicó recién en el año 2019). Y soy ortodoxo del Marx que escribe el *Cuaderno Kovalevsky* en 1879, analizando la historia de Nuestra América previa a la conquista europea, y

¹²⁶ Jesús Arboleya: *La contrarrevolución cubana*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1997.

luego la historia de América colonial; estudiando las comunidades rurales de Argelia y analizando las comunidades rurales de la India. Prestemos atención a qué continentes dirige su estudio y su mirada Carlos Marx. La India (Asia); Argelia (África) y los pueblos originarios de América (Nuestra América). Los tres continentes... ¿Qué dirigentes y pensadores de la Revolución Cubana (supuestamente «no marxistas», según los blogueros financiados por Soros) escribieron y dijeron en sus discursos que el eje de lucha antimperialista a escala mundial estaba centrado en Asia, África y Nuestra América? Fidel Castro y Ernesto Che Guevara. Y antes que ellos dos, ya lo había planteado el bolchevique Sultan Galiev, desde la Internacional Comunista, apoyado con todo entusiasmo por Lenin. El Che Guevara y Ho Chi Minh, en su estrategia revolucionaria tercermundista, son hijos de Sultan Galiev y la Internacional Comunista, como bien ya lo había planteado el marxista de Egipto Abdel-Malek¹²⁷ («hazmerreír de la filosofía universitaria» de Madrid, seguramente).

Esto es lo que hace horrorizar a todos estos blogueros financiados por Soros y por la Fundación Ebert... ¿Cuál es el eje de la lucha revolucionaria mundial? Asia, África y América Latina. Hasta hubo una Conferencia en La Habana en enero de 1966 que se llamó la Conferencia Tricontinental; de allí surgió una revista denominada *Tricontinental*.

Pero fíjense que esta perspectiva estratégica según la cual el eje de la revolución mundial pasa por Asia, África y América Latina, es decir, el Tercer Mundo, el Sur Global, no la inventaron el Che Guevara ni Fidel Castro. ¡Ya está en la propia obra de Carlos Marx! Eso es lo que él investiga en el *Cuaderno Kova-*

¹²⁷ Anouar Abdel-Malek: *La dialectique sociale [La dialéctica social]*, París, Éditions du Seuil, 1972, pp. 298-299.

levsky, redactado en 1879, aunque no figura en ninguna de las llamadas *Obras escogidas*, ni las publicadas en la antigua URSS, ni en China ni en Francia. ¿Conocían Fidel y el Che el *Cuaderno Kovalevsky* de Carlos Marx? No, porque recién se publicó en castellano en el año 2018. Pero siguiendo el método de Marx, llegaron a la misma conclusión. Lo mismo que le había sucedido a José Carlos Mariátegui en 1928.

Entonces, si mi amigo y compañero Joel Suarez me dice: «Eres un poco ortodoxo», sí, del Marx del *Cuaderno Kovalevsky*, que plantea que el eje es Asia, África y América Latina, del Marx crítico del colonialismo, del Marx que se fue a vivir a Argelia.

¿Entonces a qué nos referimos con el término ortodoxia? Esa es la pregunta que habría que formular y repensar sin dejarnos atrapar por la superficialidad y el facilismo, cuando ahora esta pseudoizquierda «enjabonada y gelatinosa», bajo un formato «republicano socialdemócrata», financiada por los aparatos de contrainsurgencia, pretende atacar a la Revolución Cubana por su supuesta ortodoxia, asociando ese término con la cerrazón..., el dogmatismo...

Según la carta del Che Guevara enviada en 1965 desde Tanzania a Armando Hart Dávalos, lo que estaba en discusión en la década de 1960 eran «los ladrillos soviéticos». Libros «que no dejan pensar», según el Che. Por eso nuestro amigo Fernando Martínez Heredia escribió «El ejercicio de pensar».

Se asocia entonces ortodoxia con los ladrillos soviéticos, para usar la expresión de Guevara. En cambio, siguiendo las enseñanzas de *Historia y conciencia de clase* del joven Lukács, nosotros asociamos ortodoxia con el método de Marx. Pero recordemos que el método de Marx, no es un conjunto de reglas procedimentales, puramente formales. Es un método

centrado en las contradicciones sociales antagónicas que además está asociado, en la obra y el pensamiento de Carlos Marx, a una mirada antimperialista, anticapitalista, descolonizadora, tercermundista.

Una perspectiva que ya está en Marx. No la «inventa» el Che Guevara, no la «descubre» Fidel Castro. Y me animaría a agregar, no la inventan tampoco Gustavo Gutiérrez o Leonardo Boff, Frei Betto, Franz Hinkelammert o Enrique Dussel. ¡Ya está en Marx! Lo que sucede es que esos libros, cuadernos, cartas y textos de Marx no pasaron a las *Obras Escogidas* que seguramente han circulado en Cuba.

¿Dónde se produjeron y editaron las diversas versiones de las *Obras Escogidas* de Marx y Engels? ¿Quién escogió lo que se consideraba «fundamental» y quién decidió que otros textos quedaban fuera? Esas *Obras Escogidas* provienen de la Unión Soviética y China. Tengo mis serias dudas (quizás me equivoco). Pero sospecho que esos textos no se han publicado (por lo menos a nivel popular) en China y dudo que se hayan publicado en la Unión Soviética. Por lo tanto cuando se traducían al español tampoco están publicados en Cuba, tampoco están publicados en el Estado español, ni en Inglaterra ni en Estados Unidos. Algunos de ellos se publicaron por primera vez en idioma castellano en la Bolivia plurinacional e indígena. ¡Herejía absoluta! Y que la Academia occidentalista y eurocéntrica siga burlándose, autosuficiente y arrogante, satisfecha con su propia ignorancia. El marxismo sigue vivo desafiando a esas burlas simiescas.

Contestándole al compañero Rosique, de *La Tizza*, sobre los manuales. Como no nos conocemos, yo le aclaro que tenía todos aquellos viejos manuales. Los tengo todavía. Durante años los utilicé como mi mesa de luz.

Sin embargo, aunque los he criticado, no los desprecio porque en su época jugaron un papel. El propio Antonio Gramsci explica en sus *Cuadernos de la cárcel* que para socializar una religión, una concepción del mundo, a veces hay que proporcionar una versión simplificada del cristianismo, por ejemplo, para que la comprenda todo el mundo. Si una persona cristiana lleva a un barrio popular las obras de san Agustín o Santo Tomás difícilmente las entiendan porque son escritores de alto vuelo. Lo que haría una corriente cristiana es llevar el catecismo, ¿no es cierto? Así entiende todo el mundo, afirma Gramsci. Pues con el marxismo ha sucedido algo similar. Para que alguien del pueblo humilde, y hoy en día todavía más, ya que se va perdiendo el hábito de la lectura y todo el mundo está pendiente del teléfono celular, si uno va a un barrio humilde y lleva el tomo tres de *El Capital*, bueno, la verdad es que no lo va a entender nadie. En cambio, cuando nosotros hacíamos formación política en una de las villas miseria (lo que en Brasil se llama «favela», en Uruguay «cantegril», en Chile «población», etc.), o sea, uno de los barrios más humildes de Argentina, con una gran población de clase obrera de origen boliviano, como muchos compañeros y compañeras no sabían leer, nosotros no íbamos con libros. Lo que hacíamos era recurrir a películas. Hacíamos formación política a partir de películas, porque la película la entiende cualquiera, y desde esa herramienta se genera el debate de la formación política en los barrios populares.

Entonces en las tradiciones de los marxismos el formato de manual ha jugado un papel. El propio Gramsci, que también los criticaba duramente, reconocía que para socializar en los sectores populares, en la clase obrera y trabajadora, los humildes y las humildes, hay que ir con una versión del marxismo a veces

demasiado simplificada. A pesar de su esquematismo, esas formas simplificadas han jugado un papel a la hora de socializar y expandir la concepción del mundo inspirada en el marxismo. Ahora bien, una vez que se llegan a comprender los problemas básicos hay que dejar de lado el manual y pasar a estudiar esos mismos problemas en otro nivel, mucho más riguroso.

En cuanto a la segunda parte de la pregunta de Iramis Rosique, creo que ya me explayé bastante sobre la fragilidad metodológica (y las fuentes teóricas inconfesadas) de ese «republicanismo socialdemócrata». No quiero personalizar. Podría hacer nombres, particularmente del Estado español, de Madrid y Barcelona, gente específica de donde esta pretendida socialdemocracia republicana cubana ha adoptado fórmulas y esquemas. Pero no me interesa personalizar.

A lo ya dicho podría agregar algo breve. Como en 1989, año de euforia neoliberal a escala mundial (recordemos el libelo impresentable de Francis Fukuyama «El fin de la historia», donde el entonces funcionario del Departamento de Estado y hoy asesor de la NED se equivocaba groseramente a la hora de citar libros de Hegel), se conmemoraba el bicentenario de la Revolución Francesa de 1789, proliferaron los panfletos antirrevolucionarios. No fue un aniversario más. Fue la fiesta de la derecha mundial. Y en ese contexto, los panfletos contra el supuesto «terror rojo» de Robespierre y los jacobinos inundaron la bibliografía del momento. Como reacción contra ese clima antirrevolución francesa, y en particular, antijacobinismo, se generó una corriente opuesta que con buen criterio intentó recuperar la tradición «perdida» de historiadores al estilo de Soboul (Soboul, Albert: *Historia de la revolución francesa*, Buenos Aires, Futuro, 1964). Entonces un grupo de especialistas de Francia intentó contrarrestar esa historiografía profundamente

reaccionaria. Un ejemplo de esos intentos fue la reedición de discursos del principal líder jacobino.¹²⁸

Esa reivindicación de Robespierre (lamentablemente la figura de François-Noël Gracchus Babeuf no corrió la misma suerte), plenamente justificada frente a la historiografía revisionista, derivó en un «republicanismo» a ultranza, acrítico y en gran medida apologético, por no decir, directamente folclórico. Una ensoñación imaginaria en un reino español gobernado por una monarquía... ¡en pleno siglo XXI!

Algunos de los ensayistas catalanes (insisto, no proporciono nombres para no personalizar, además de que algunos de los más renombrados han fallecido) llegaron al extremo de sostener que... ¡nunca existieron las revoluciones burguesas! (sic). Enamorados al extremo de fetichizar su objeto de estudio (con no poca influencia del eurocomunismo de la época de Santiago Carrillo y su fusión con la socialdemocracia, así como del liberalismo estadounidense de John Rawls) trataron de defender la hipótesis de que el término «revolución burguesa» fue un producto de la «eficaz propaganda bolchevique» (sic). Un disparate insostenible que no resiste el menor análisis serio. No solo porque la expresión figura ya en la propia obra de Carlos Marx, cuando Lenin ni siquiera había nacido. Por ejemplo, Marx escribía lo siguiente: «Las revoluciones burguesas, como las del siglo XVIII, avanzan arrolladoramente de éxito en éxito, sus efectos dramáticos se atropellan, los hombres y las cosas parecen iluminados por fuegos de artificio, el éxtasis es el espíritu de cada día; pero estas revoluciones son

¹²⁸ Yannick Bosc, Florence Gauthier y Sophie Wahnich [eds]: Maximilien Robespierre: *Por la felicidad y por la libertad. Discursos* [Antología], El Viejo Topo, España, 2005.

de corta vida [...] [subrayado de N.K.]». ¹²⁹ Sino porque además existe toda una abrumadora historiografía, que jamás perteneció al partido bolchevique, cuya obra así lo demuestra.

En ese intento justo pero absolutamente desorbitado por exaltar la república de Robespierre, se terminó subsumiendo el proyecto socialista y comunista como una pequeña nota al pie, subordinada y dependiente de la Revolución Francesa. Un siglo y medio de luchas (incluyendo desde la victoria vietnamita contra el imperialismo yanqui hasta la Revolución Cubana, pasando por las guerras de liberación contra el *apartheid* en África...), se convierte por decreto automático es un simple derivado de 1789. Una mirada eurocéntrica escasamente disimulada.

Ese republicanismo llevado hasta el paroxismo corre el riesgo de convertir el análisis historiográfico (y, ¿por qué no?, la reivindicación del jacobinismo) en una caricatura. Pero, en última instancia, las limitaciones de semejante hermenéutica, corren a cuenta y cargo de los pequeños núcleos intelectuales y editoriales de Barcelona y, en el mejor de los casos, de Madrid.

Ahora bien, trasladados mecánicamente esos esquemas explicativos a Nuestra América, el riesgo de caricatura en la España posfranquista se transforma en una muestra más de la antiquísima mentalidad colonizada que suele comprar la moda académica del momento y aplicarla con fórceps a la historia de Nuestra América. Así hubo un althusserianismo forzado, un «foquismo» inventado por Régis Debray, más tarde vino la moda Foucault, luego la de Bourdieu, y sigue la miniserie con nuevos capítulos. El republicanismo reciclado en el Estado español a partir de las derrotas y claudicaciones del eurocomu-

¹²⁹ Carlos Marx: ob. cit., p. 291.

nismo y las capitulaciones ante la socialdemocracia, trasladadas mecánicamente a Cuba, con dinero de Soros y Ebert de por medio, bueno, ¿cómo calificarlo? Que cada quien haga la cuenta y extraiga sus propias conclusiones. Endeble en el plano específico de la propia teoría, si a eso le sumamos que dicho discurso viene de la mano de «laboratorios de ideas» financiados por la NED y la Open Society Foundation (OSF) de Soros, ¿qué podemos esperar?

¿Es posible entonces una alternativa? Yo creo que hay muchas. No solo una. Descreo de las recetas válidas para todo tiempo y lugar. Falsos universales sin tiempo ni espacio. Eso que Gramsci denominaba «metafísica».¹³⁰

En Nuestra América existen diversas experiencias de lucha. La mayoría de ellas son mucho más radicales que las europeas. Por eso copiar mecánicamente una fórmula cristalizada como ese «republicanismo» de dos o tres autores y revistas, una catalana, otro madrileño y ya (producto de un proceso político muy específico) y trasladarla a Cuba, violenta metodológicamente cualquier aproximación creadora a la teoría crítica. Esta es la razón por la cual pienso que ese pequeño «furor» en las redes cubanas tiene rápida fecha de vencimiento. Es una propuesta copiada, plagiada y encima que no es original, está viciada de antemano por sus vinculaciones políticas y financieras con la contrainsurgencia estadounidense. Dudo sinceramente que de allí emerja la democracia socialista anhelada. Toda copia es, por sí misma, reaccionaria. No obstante, si se tratara de copiar (algo de lo que tengo la certeza que es inviable e ilegítimo, además de no deseable) preferiría en todo caso focalizar la mirada en los

¹³⁰ Antonio Gramsci: *Cuadernos de la cárcel* [Edición crítica de Valentino Gerratana], t. 4, México, ERA, 2000 [1932-1933], p. 266.

procesos comunitarios del mundo indígena, en lugar de trasladar derrotas ya pasadas de horno, como las del Estado español.

El compañero Alex pregunta por las reformas económicas. Debo confesar que no estoy al día. Cada determinado período de tiempo intento estudiar los documentos cubanos. En su momento, los Lineamientos del 2008 los leí completos e incluso los estudiamos colectivamente. Después de aquellos Lineamientos, voy leyendo algunos documentos que se publican en la prensa cubana y latinoamericana. Ahora bien, no leo diariamente la prensa cubana. Aunque parezca una obviedad, tengo que trabajar como cualquier trabajador argentino, y gran parte de mi vida tiene que ver con mi empleo, mi trabajo, como cualquiera que viva de su salario. A mí no me mantiene ninguna fundación norteamericana. No tengo el tiempo para seguir día a día qué se publica en Cuba. Sí estoy al tanto de las reformas... en términos generales.

Debo confesar que yo ya era crítico de los *Lineamientos* de 2008. Yo soy partidario, si me dieran a elegir y si razonara simplemente a partir de «lo que me gusta», a mí me gusta el sistema presupuestario de financiamiento del Che. Es decir, la planificación socialista. Ahora bien, me parece que en política Antonio Gramsci nos enseñó en los *Cuadernos de la cárcel*, en el Cuaderno 13, tomo 5 de la Editorial Era, que el que haga política tiene que tener siempre en cuenta las relaciones de fuerza. No hay política, no hay proyecto de poder, no hay por lo tanto proyecto transformador al margen de las relaciones de fuerza. No hay que subordinarse a las relaciones de fuerzas, pero hay que tomarlas en cuenta. Lenin, un pensador y un dirigente revolucionario sumamente radical, jefe de los bolcheviques, tuvo que introducir en 1921 reformas económicas abriéndole la puerta al mercado (¡que a él no le gustaba absolutamente nada!)

¿Cómo se conoció ese proceso? Como la Nueva Política Económica. ¿Era un camino estratégico para transformar la sociedad? No lo creo. ¿Y por qué lo hizo Lenin? ¿Era un loco? No, tomó en cuenta las relaciones de fuerza. En el caso bolchevique hacía tres años que estaban en guerra civil, ganaron esa guerra pero quedaron exhaustos. Si me permiten la comparación analógica, es como un boxeador que pelea diez rounds con un peso pesado. Gana la pelea pero queda muy, muy golpeado. Y no le queda más remedio, esa noche, en lugar de comer una gran comida (como tendría ganas), quizás tenga que tomar solamente una sopa liviana antes de ir a dormir y nada más. Porque está muy golpeado. Entonces a Lenin no le quedó más remedio, como a los bolcheviques, que implementar la NEP, haciendo lo que no le gustaba.

Creo que las reformas económicas que está haciendo la Revolución Cubana no son el camino estratégico hacia el socialismo y el comunismo. Sin conocer ese proceso a fondo y al detalle, me da la impresión, en primera instancia, que constituyen un producto de la correlación de fuerzas. En segundo lugar, se producen en un contexto de crisis mundial. Porque Cuba, aunque es una isla, está inserta en un mercado mundial y en un sistema mundial. Hoy el capitalismo vive una crisis mucho más aguda que la de 1929, que la de 1973-1974 y que la del 2007-2008. El capitalismo mundial está en crisis.

En este contexto, asistimos y padecemos una pandemia feroz que se ha llevado la vida de millones de personas. Solo en Estados Unidos han muerto más de 600 000 personas. En este contexto de crisis mundial, de pandemia, donde las potencias más importantes como Alemania, en Europa, ven disminuir su producto interno bruto de una manera abismal. Inglaterra, sociedad capitalista poderosísima, está en crisis. Norteamérica

está en crisis. Es decir: Alemania, Inglaterra, Estados Unidos, las potencias más importantes están en crisis. Es una crisis multidimensional..., sumada a la pandemia... En este contexto y tomando en cuenta la correlación de fuerzas actuales, Cuba no tiene al lado suyo cinco revoluciones socialistas.

Les voy a contestar ante esta pregunta lo que me contestó un hermano, un compañero venezolano una vez. No recuerdo exactamente qué discusión teníamos con los hermanos de Cuba. Y este compañero venezolano, un viejo guerrillero venezolano, con mucha experiencia, me dijo: «Néstor, no le reclamemos nada a Cuba, porque si Cuba no puede ir más rápido como quisiéramos, la culpa es nuestra, porque no triunfamos, no logramos hacer una revolución socialista en Venezuela, no triunfó la revolución socialista en la Argentina, no triunfó la revolución socialista en México, no triunfó la revolución socialista en Brasil, y Cuba se tuvo que quedar sola frente al imperialismo». Otra sería la historia de la economía cubana si estuviera rodeada de cuatro o cinco revoluciones socialistas. Porque a esta altura de la vida todo el mundo sabe que ningún país grande o pequeño puede marchar de manera aislada al socialismo si no es con la compañía de otros pueblos y sociedades.

Entonces las medidas económicas de Cuba, que pueden ser incluso antipáticas, ¿por qué no? El gobierno cubano tiene que hacer concesiones. Hay que decirlo clarito, es un producto de la relación de fuerza. Quien estudie el pensamiento profundo de Antonio Gramsci, sabe que para Gramsci la clave de la política revolucionaria son las relaciones de fuerza. Humildemente creo que uno no puede enojarse o reclamarle a Cuba que no hace todo lo que tendríamos ganas que hiciera. Porque precisamente está inserta en un sistema mundial; tiene además al imperialismo ahí no más, demasiado cerquita. Nosotros en Argentina

estamos lejos, por suerte, e igual nos presionan, nos roban, nos superexplotan. ¡Demasiado hace Cuba siendo un país tan pequeño, sin grandes recursos naturales propios y estando además tan cerca de la principal potencia político-militar del planeta! Además se vive una pandemia mundial, en medio de una crisis económica mundial, peor que en 1929, 1974 y 2008. En ese contexto, ¿podemos exigirle a Cuba que marche sola, aislada, sin nadie que la acompañe, al comunismo? A mi modesto entender, sería un disparate. Es muy fácil escribirlo y publicarlo en un blog o una página de internet. Pero quien ponga eso en un blog o en una página web, en un sitio de internet, y empiece a tirar y desparramar material fecal contra la Revolución Cubana porque ya, ahora mismo, este miércoles 22 de septiembre no marcha directamente al comunismo, me parece que está recibiendo dinero de una potencia imperialista. Porque cualquier persona con un mínimo de sentido común y que conozca un poquito nomás de la teoría revolucionaria, llegaría a otra conclusión. Cuba va a poder avanzar hacia el socialismo, el comunismo, cuando triunfen otros países, pueblos y sociedades que la acompañen. Demasiado hace con resistir en este contexto de pesadilla distópica a escala planetaria. Demasiado hace con vacunar a todo su pueblo. Es el único país del continente que tiene vacunas propias, cuando se supone que Brasil es una potencia, se supone que Argentina tiene un desarrollo capitalista importante, se supone que México también. Sin embargo, no hay vacunas brasileñas, argentinas, mexicanas. Las únicas vacunas que conozco propias de este continente se produjeron en Cuba.

¿Entonces qué opino de las reformas económicas? Me gustaría y me haría muy feliz que se llevara a cabo el proyecto «económico» del Che (las comillas van porque en su caso el proyecto

era integral, al igual que pensaba Fidel). No debemos olvidar ¿en qué época vivimos?

Termino con la última pregunta de León. ¿Proliferan las insurgencias? ¿Qué pasa con las insurgencias de América Latina? A mí me parece que están muy débiles, existen todavía, no desaparecieron. Es mentira que se cerró el ciclo de la revolución latinoamericana como han escrito algunos ensayistas (incluso cubanos) con la firma de los tratados de paz de Guatemala y El Salvador a inicios de la década de 1990. No es cierto. No creo que se haya cerrado el ciclo de la revolución latinoamericana. Pienso que esos vaticinios no son realistas. Por algo apareció el chavismo, por algo apareció el zapatismo, ¿no es verdad? Por algo resurgieron los pueblos indígenas en Bolivia y por algo sobrevive todavía la insurgencia colombiana. Seguramente surgirán nuevas rebeliones. Las rebeldías de nuestros pueblos nunca salen de un pizarrón, no brotan de una computadora ni de un blog de internet. Cuestan mucho trabajo, cuestan incluso vidas. Por ahora estamos débiles. Lo que existe hoy es capitalismo mundial en una crisis civilizatoria agudísima. Una crisis que es de terapia intensiva. No es casual que aparezcan opciones de extrema derecha y el intento de construir artificialmente una «nueva» derecha en Argentina, en Brasil, en el estado español. En Argentina hay un loquito suelto que reivindica la dictadura militar y que sacó hace poco el 14% de votos en la Capital Federal reivindicando al general Videla y al almirante Massera, desconociendo que hubo desaparecidos en Argentina. ¡Todavía hoy, en el 2021, niegan que hayan existido desaparecidos en Argentina! Dicen que los derechos humanos de las familias de la gente desaparecida, secuestrada y torturada, «son un negocio para obtener dinero». Insultan al marxismo y a la izquierda por la TV. Gritan «¡Zurdos de

mierda!» [es decir, el viejo grito contra el pueblo de la época de la dictadura]. Miren el lenguaje que utilizan: macartista, extremista, neofascista. Hasta imitan la estética y los discursos (es una caricatura subdesarrollada) de Adolf Hitler. ¿Quién financia las campañas de estos personajes bizarros, neofascistas? Las mismas instituciones contrainsurgentes que tratan de intervenir en Cuba. En Cuba hablan de «republicanismo». En Argentina imitan la estética y los discursos de Hitler y el fascismo español.

Hace unas semanas fui a recorrer, por primera vez después de tanto tiempo en que estuve encerrado, algunas librerías de libros usados. Me encontré que en muchos puestos de libros viejos, de libros usados, vendían *Mi lucha*, de Adolf Hitler. Argentina, septiembre del año 2021: en muchos puestos de libros usados el libro de cabecera que ponían adelante era un libro de Adolf Hitler. Parece una película de hace 80 años.

¿Por qué aparece Vox? Esta «nueva» derecha que quiere expulsar a todos los inmigrantes del Estado español. ¿Por qué emerge esta «nueva» derecha en Argentina, en Chile? Pienso que porque el capitalismo está en crisis aguda.

Nosotros tenemos que seguir batallando. A largo plazo vamos a ganar. No hay que darse por vencidos ni por vencidas, nunca. Estas experiencias como las que hacen ustedes tan novedosas a mí me parece que son un granito de arena nada despreciable. Cada uno tiene que aportar su granito de arena. El libro que yo escribí es un granito de arena, esto que ustedes hacen en *La Manigua* es otro granito de arena. Hay que aportar granitos de arena cada uno como pueda, aunque aparentemente sea muy modesto y muy pequeño, cada uno y cada una tiene que resistir y tratar de articularse con las otras personas. Organizarse.

Aunque parezca microscópico, aportar nuestro granito de arena. Poner el hombro para resistir a este capitalismo voraz que quiere destruir el planeta. La burguesía se niega a entregarse. Pero a la larga vamos a ganar. Hay que tener paciencia. Como decía Fidel Castro, ¿quién gana las carreras, quién gana los maratones? Los que tienen la persistencia de llegar hasta el final. Si uno corre muy rápido 100 metros y a continuación se cansa, no sirve. Mejor tener la persistencia de seguir hasta el final. La lucha por el socialismo es mundial y es como una maratón larguísima. A la larga vamos a ganar. Desde ya muy agradecido por la invitación.

Rodrigo H.: *Oye, Néstor, muchas, muchas gracias, sin dudas a la larga vamos a ganar, y tenemos que tener persistencia, mucha paciencia tenemos que tener.*

Oye, para cerrar quiero invitar a dos manigüeros, a una manigüera y un manigüero, que quieren hacer algunos comentarios. Yo sé que hay muchas preguntas todavía pero ya estamos cercanos a las 11:00 p.m. ya, nos pasamos las dos horas, sin dudas te extendiendo desde ya una invitación para una próxima, me gustaría continuar conversando contigo, nos gustaría continuar debatiendo contigo, y por supuesto, escuchando tus análisis y tus reflexiones.

Quiero invitar entonces a Karima Oliva y a Roly, quienes van a cerrar con un par de comentarios. Vamos a continuar el chat escrito creo que hasta las doce de la noche, agradecerles a todos por su participación.

Karima Oliva: *Buenas noches, Néstor, buenas noches a todos los que están escuchando el audio chat. Yo no quería participar hoy porque estaba aquí tranquila disfrutando la intervención de Néstor, a quien he leído mucho en los últimos tiempos, pero vinieron los manigüeros y*

entonces me dicen que no había participado ninguna mujer, y ya saben que con eso me convocan y me provocan, ¿no?, y bueno, aprovechar la posibilidad que entonces me dan de participar, primero que todo para agradecer muchísimo a Néstor el acompañamiento que nos está dando en estos momentos que estamos viviendo, en que muchas y muchos de los que están aquí en La Manigua, y también de personas que no están aquí en La Manigua en estos momentos venimos dando una batalla fuerte en el escenario de guerra mediática que estamos viviendo actualmente en Cuba desde hace un tiempo ya.

Recuerdo que en mi caso particular me incorporé a este actuar militante, por decirlo de alguna manera, con un artículo escrito junto a mi compañero que titulamos: «El progresismo en Cuba. Memorias del subdesarrollo», y justamente poníamos «Memorias del subdesarrollo», ¿no?, jugando un poco con un filme cubano muy conocido, emblemático, pero también apuntando a esta cuestión que tú nos has explicado de forma tan clara, Néstor, de que nos quieren vender como algo nuevo, como lo último, pues un modelo de sociedad, una forma de vida que es arcaica, ¿verdad?, y que para todo quien esté más o menos al tanto de lo que ha sido el capitalismo en el mundo en los últimos, bueno, desde hace muchísimo tiempo ya, no solo que es arcaica sino que también es incapaz de resolver las grandes contradicciones que crea, ¿no?, y resolver los grandes problemas que está creando para la mayor parte de personas en el mundo.

Entonces creo que el desconocimiento que tienen las nuevas generaciones en Cuba del lado más atroz del capitalismo, ¿no?, porque realmente estamos tratando de construir el socialismo, ¿no?, en este mundo donde es hegemónico el capitalismo y lo tenemos todo en contra. La mayor parte de las generaciones jóvenes en Cuba, nacidas de 1959 para acá, no conocen el lado atroz del capitalismo. Entonces resuena con mucha fuerza toda esta retórica «republicanista» de los derechos, de la defensa de los derechos en abstracto, entonces hay tam-

bién una estigmatización muy fuerte de quienes mantenemos posturas más radicales. En este embate que estamos viviendo, bueno, pues se nos acusa de «dogmáticos», de intransigentes, y hay también la intención debajo de la fachada de la pluralidad, usar la pluralidad como un caballo de Troya para introducir las ideas de la socialdemocracia en nuestro país, pensando que Cuba va a ser más democrática cuando todos tengan espacio por igual, pero en ese «todos»... ¡también han incluido las voces reaccionarias!

Rodrigo hacía mención de las campañas que hay para que se manifiesten y tengan derecho a manifestarse elementos que está probado que tienen vínculos con la CIA, por ejemplo, que tienen vínculos con la NED, con la USAID. Entonces uno piensa, Cuba no va a ser más democrática porque tenga voz la reacción en nuestra sociedad. Al contrario, pone en riesgo justamente el horizonte democrático del país. Es muy difícil, es un escenario muy complejo, porque era mucho más fácil la lucha contra esta contrarrevolución tradicional, tú lo mencionabas, de los terroristas, los que están en Miami con ese discurso ácido, ¿verdad?, contra la Revolución, contra sus líderes. Es mucho más difícil la lucha contra una contrarrevolución que se camufla todo el tiempo, ¿verdad?, con una retórica en nombre de «los derechos», en nombre de «las libertades», que en teoría uno no tiene cómo de alguna manera estar en contra de eso si uno no supiera realmente que ninguno de esos derechos son efectivos en el capitalismo, y que en definitiva el dilema más importante que tiene Cuba por delante es seguir avanzando en la construcción del socialismo o retrotraerse 60 años al capitalismo. Un capitalismo además servil, porque no podemos ignorar la posición que nosotros ocupamos de política con Estados Unidos y el plan que ellos siempre han tenido para América Latina.

Entonces en este momento tan complejo, Néstor, que haya personas como tú, revolucionarios como tú que nos acompañen desde una postura militante..., porque hay mucho oportunismo, hay también

mucho mimetismo intelectual. Entonces, que de alguna manera haya muchas voces también, en esta batalla en defensa de los valores de la Revolución, de la posibilidad de ser de la Revolución... Yo creo que los que defendemos la Revolución estamos conscientes de sus limitaciones, pero estamos apostando por un camino en que siga siendo posible construir un horizonte de más justicia, y no porque estemos satisfechos con las cosas, con todas las cosas exactamente como están.

Muchísimas gracias por la compañía que nos das, muy valiosa, todas las ideas que compartes sobre nuestro país en ese libro y en la entrevista que también diste y que salió publicada en Cubadebate. No nos pierdas de vista, síguenos acompañando en este camino que estamos llevando hacia adelante, porque realmente nos hace muchísima falta. Marca la diferencia. Yo creo que es muy importante que espacios como este se sigan repitiendo, contigo en este caso y también con otras voces diferentes de intelectuales revolucionarios militantes de América Latina, que también desde el conocimiento de otras realidades y desde el estudio también de otras realidades y de otros contextos que conoces tú mejor que nosotros, se nos puedan unir también en esta lucha. Eso es lo que quería decir, y bueno, muchísimas gracias por venir aquí, pero sobre todo por la participación.

Roly: *Buenas noches, Néstor, muchas gracias por estar por acá. Agradezco de poder escucharte, siempre es bueno para los jóvenes revolucionarios, sobre todo acá en Cuba, aprovechar el conocimiento de la intelectualidad más comprometida, más militante, nos trae y comparte con nosotros, nos enriquece, nos arma en el terreno ideológico, en la causa que defendemos.*

Nosotros queríamos hacerle una pregunta breve a partir del contexto regional que estamos viviendo. Usted estaba abarcando muy bien en su explicación a la pregunta de León, las condiciones políticas existentes, o las causas fundamentales que han impedido un acom-

pañamiento a la Revolución Cubana, pero en la actualidad tenemos un México con un reimpulso a la CELAC regional, en función de la integración. Si bien no es un proceso revolucionario radical ni es un proceso social de transformaciones en sus bases económicas, estamos hablando de un paso que sin dudas es importante hacia la integración de la región, y un liderazgo de México que para muchos de nosotros es relevante también a partir de la alternativa que representa ante la OEA la alternativa de la CELAC. Queríamos saber su criterio al respecto. Le doy las gracias por venir, La Manigua siempre lo recibirá con agrado, y además, para nosotros es un compromiso doble que usted haya compartido con nosotros toda la información y toda sabiduría durante la noche de hoy. Un abrazo desde Cuba.

Néstor K.: Bueno, muy agradecido. Me habían hablado mucho de Karima, todos me han hecho apreciaciones muy buenas, siempre me dijeron: «Tenés que escuchar a Karima, que es una nueva generación», así que muy contento de haberla escuchado. Muchas gracias.

Roly, sobre México y la CELAC. Hoy [22 de septiembre de 2021] me dio vergüenza ajena, me generó una indignación ver a los presidentes de Paraguay y de Uruguay, que son dos colonias, insultando a Cuba y a Venezuela. Me generó un enojo enorme. Pero a pesar de eso, es verdad lo que dices: la CELAC tiene que convertirse en una alternativa a la OEA. El problema no es solo Luis Almagro. Existen películas viejas, como *La hora de los hornos*, un clásico, de 1966, si no recuerdo mal, en blanco y negro. Hay una versión corta de una hora y media, y la versión larga dura cuatro horas. Allí aparece un capítulo sobre la OEA: «OEA, ministerio de colonias». Estaba releiendo hace poco la Segunda Declaración de La Habana, la lee Fidel. Y aparece también «La OEA, ministerio de colonias». ¡Medio siglo después

sigue exactamente igual la OEA! Luis Almagro apoyó de una manera vergonzosa el golpe de Estado en Bolivia en 2019. La OEA no respeta ni siquiera su propia legalidad. Por eso es urgente impulsar, junto a la movilización popular en las calles, las instituciones latinoamericanistas, bolivarianas y martianas que fue creando Hugo Chávez, acompañado de los consejos de Fidel, a inicios del siglo XXI: la CELAC, UNASUR y un montón de instituciones integradoras de Nuestra América. No son necesariamente instituciones revolucionarias. No son iguales que la OLAS de 1967 ni la Tricontinental de 1966, menos que menos la Internacional Comunista de los primeros cuatros Congresos, cuando estaba vivo Lenin. No, son instituciones que agrupan países dirigidos por burguesías, y en ese espacio también conviven países dirigidos por movimientos populares. A pesar de esa limitación, creo que es un paso y un avance. No creo que de ahí venga el socialismo, pero es un avance en la resistencia contra el imperialismo, ¿no?, así que comparto tu preocupación.

En México hay una gran discusión al interior de la sociedad. Todos los amigos de Cuba que viven en México a mí me cuentan, que desde afuera uno lo ve de una manera y ellos de adentro lo ven de otra. Existen debates internos en el movimiento popular mexicano. Pero por lo menos hacia afuera ha tenido algunas buenas actitudes, quizás hacia adentro no tiene exactamente las mismas actitudes, depende de México, pero hacia afuera han sido solidarios, por ejemplo, con Evo Morales, para evitar que lo asesinen en el golpe de Estado.

Y ya que mencionamos a Bolivia y el golpe de Estado, brevísimo, para que se den cuenta que la ofensiva del imperialismo es continental. Ese proyecto que apunta a instalar de manera artificial una izquierda «jabonosa», «gelatinosa», mitad socialdemócrata, mitad republicana, bueno, ese mismo proyecto se

intentó implementar en Bolivia contra el movimiento indígena. Y se llevó a cabo de la mano de las mismas instituciones que están actuando en la contrarrevolución cubana. En Bolivia operan también la NED, la USAID, la Fundación Ebert... También en Bolivia apelan a un lenguaje aparentemente «progresista»... Y desde esas posiciones cuestionaban al movimiento indígena porque quería hacer carreteras. Había pueblos indígenas en Bolivia aislados que jamás han visto un hospital en su vida porque la selva les impide tener acceso a los hospitales. No tienen escuelas, no tienen asfalto. Entonces ante el solo hecho de intentar armar una carretera para integrar las regiones indígenas que están aisladas, aparecieron movimientos falsamente «ambientalistas», atacando duramente a Evo Morales. Me puse a investigar quién estaba detrás de esos movimientos aparentemente «ambientalistas» contra el movimiento indígena en Bolivia. También aparecieron supuestas teóricas del «feminismo» postmoderno que siguen la moda de los llamados estudios poscoloniales de la Academia estadounidense. Existen intelectuales en Bolivia supuestamente «feministas» poscoloniales profundamente enemigas del gobierno de Evo Morales y de Álvaro García Linera. Entonces se mezclaba la ultraderecha racista de Santa Cruz de la Sierra, neonazi, que pretende la supremacía blanca contra el movimiento indígena, ¡oh casualidad! articuladas con movimientos seudoprogresistas como los «ambientalistas». Me puse a buscar en internet: ¡Todos estaban financiados por los yanquis! ¡Todos habían recibido becas Guggenheim! ¡Todos tenían financiamiento de la USAID y de Soros! Exactamente lo mismo que pasa en Cuba, donde está la extrema derecha macartista de Miami articulada, ¡oh casualidad! con estas seudosocialdemocracias republicanas, Articulación Plebeya, etc. Aparentemente sucede lo mismo en Cuba que en Bolivia. ¿Cuál

es la diferencia? Que en la Revolución Cubana hay una fortaleza que no estaba en Bolivia, por eso en Bolivia pudo triunfar el golpe de Estado. En cambio en Cuba no van a triunfar nunca.

Rodrigo: *Oye, Néstor, aquí en Cuba se dice: la calle es de los revolucionarios, y creo que aquí muchos manigüeros y manigüeras que están en este chat ese día 11 de julio salimos a las calles a defender, a defender la patria, la tranquilidad.*

Muchas gracias, Néstor. Dejé los micrófonos abiertos para quien quiera despedirse de Néstor. La Manigua es tu casa, es tu campamento, esperamos tenerte de regreso, deseamos que nos acompañes, como decía Karima, en esta complicidad de la militancia revolucionaria.

Muchas gracias a todos y todas quienes estuvieron presentes, a todos los que participaron. Un fuerte abrazo. Patria o Muerte.

OTROS TÍTULOS DE OCEAN SUR



MUJERES EN REVOLUCIÓN

Coordenadas para un feminismo cubano socialista

Karima Oliva Bello

En este libro se unen las voces de mujeres muy fuertes; solo algunas, porque felizmente hoy son muchas las que trabajan para forjar la igualdad; con la intención de entretejer miradas diferentes, desde lugares y experiencias de lucha diversas en América Latina, para una aproximación compleja a la cuestión feminista.

240 páginas, 2022, ISBN 978-1-922501-58-5

La Revolución Cubana y sus muchos marxismos

*Sobre Celia Hart Santamaría**

Celia Hart Santamaría acaba de fallecer junto con su hermano Abel en un accidente automovilístico en La Habana. Es una pérdida enorme. Nos enteramos anoche. Pablo Kilberg, incansable amigo de la Revolución Cubana y de Celia (que son lo mismo), nos llamó y nos dio la triste noticia. ¡Justo ahora, cuando ella hacía más falta que nunca! Mucha impotencia. Una sensación muy fea en la boca, en la garganta, en el estómago.

Todo el mundo la presenta como «la hija de». No está mal. Su mamá fue Haydee Santamaría Cuadrado (1922-1980), militante revolucionaria, emblema y símbolo de la Revolución Cubana, compañera de Fidel Castro desde los primeros días, asaltante al cuartel Moncada, fundadora de Casa de las Américas. Su papá, Armando Hart Dávalos (1930-2017), dirigente histórico de la Revolución Cubana, fundador del Movimiento 26 de Julio también junto a Fidel, ministro de Educación de la Revolución e inspirador de su célebre campaña de alfabetización. Además de sus padres, Celia contaba entre sus familiares con Abel Santamaría Cuadrado (1927-1953), colaborador político de Fidel desde antes del golpe de Estado de Batista, luego asaltante al cuartel Moncada, capturado vivo, torturado y asesinado por la dictadura de Batista.

* Buenos Aires, 8 de septiembre de 2008.

Pero Celia era mucho más que «la hija de» o la «sobrina de». Tuvo, tiene y tendrá una luz y un brillo propio. ¿A quién le cabe duda?

Trabé relación con Celia a través de su padre. Fue Armando quien más nos insistió con la necesidad de conocer a Celia. Había entre ambos, padre e hija, una relación muy fuerte, afectiva y emotiva, pero también intelectual y política. Todo escritor, cuando escribe, tiene en mente un diálogo con alguien. Me animo a decir que Armando era uno de los interlocutores imaginarios de Celia, al igual que Fidel Castro. Siempre tenía en mente sus opiniones, en un diálogo real o imaginario. Cada vez que Celia me escribía, confesaba: «me imagino lo que estará pensando mi padre» o «lo que debe pensar Fidel de esto que estoy diciendo»; «estoy segura que a Fidel le debe encantar».

Llegué a Celia por intermedio de Armando. Hace más de una década, en medio del desierto moral e intelectual de los años noventa, durante el reinado feroz e implacable del neoliberalismo en todo el mundo, Armando Hart nos escribió después de leer un trabajo sobre Marx y el tercer mundo publicado en la revista *Casa de las Américas*. Entusiasmado como un chico, nos envió una conferencia suya sobre el *Manifiesto comunista*. Al intercambio de cartas y trabajos siguió el encuentro personal, gracias al amigo y compañero Fernando Martínez Heredia, igualmente guevarista como padre e hija.

El vínculo con Armando se estrechó. Él nos prologó un libro sobre el marxismo latinoamericano, titulado *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano* [que se publicó en Cuba en el año 2008]. Tuve a su vez el honor de prologarle un libro suyo sobre *Marx, Engels y la condición humana* [2005]. Luego, en una de sus visitas a la Argentina, Armando Hart vino como expositor a la Cátedra Che Guevara. En esas

conversaciones con el padre, además de Martí, Ingenieros, la Reforma Universitaria, Mella, Guiteras y Fidel, de Marx y Engels, del Che y Sigmund Freud, siempre salía el tema de su hija Celia. Era recurrente. Armando le tenía una admiración que jamás ocultó. Nos decía, una y otra vez: «Celia es como Haydee [la mamá de Celia], pero ahora en tiempos del posmodernismo».

La primera vez que la vi, Celia no comenzó hablando de la revolución latinoamericana, de Fidel, del Che o de Lenin, Trotski y los bolcheviques. ¡No! Cuando todavía no habíamos abierto la boca, las primeras palabras que nos dijo, con una sonrisa amplia de oreja a oreja, fueron: «Estoy muy celosa de tu relación con mi padre». Así era ella, tremendamente irónica y tierna al mismo tiempo, profundamente humana, muy querible por sobre todas las cosas. La antítesis viviente del «aparato» impersonal que transforma la política de los revolucionarios en algo desalmado, frío, administrativo, burocrático. Repleta de afecto, de ternura, de humanismo, podíamos discutir sobre cualquier problema de la coyuntura latinoamericana, de Chávez, del futuro de Cuba, de los gusanos de Miami o de lo que sea, y en la mitad, siempre, invariablemente, intercalaba una broma, un chiste, una ironía o una alusión inesperada a un amor suyo, amigo mío. Celia hablaba, intervenía y escribía desacralizando, rompiendo los moldes y las consignas efectistas, desoxidando las formas pétreas de los discursos acartonados y mustios de la izquierda tradicional. Era un torbellino de ideas. Hablaba a una velocidad increíble, a veces difícil de seguir. Generaba mucho entusiasmo en la gente joven. Lo he comprobado en Cuba y también en Argentina. (Hace muy poco tiempo, hermanos chilenos me decían que pensaban invitarla al país trasandino).

En estos años conversamos sobre muchas cosas, sobre acuerdos mutuos y también sobre matices diversos. Cuando la discusión se ponía fuerte, Celia me disparaba con una sonrisa: «Bueno, tú sabes que yo soy física de profesión». Y ahí afloraba la risa. Nos aflojábamos y entonces seguíamos.

Celia jugó un papel enorme en la batalla de las ideas de los últimos tiempos, dentro y fuera de Cuba. A mi modesto entender, la palabra de Celia Hart fue muy útil y muy eficaz. Sirvió, como decimos en Argentina, para «abrir cabezas», es decir, para hacer pensar. ¡Celia ayudó a pensar! Provocó a las distintas tribus de la izquierda latinoamericana obligándolos a escucharse mutuamente (una tarea nada fácil, por cierto).

A los comunistas tradicionales, formados en el mundo cultural de la Unión Soviética, los empujó contra la pared y los obligó a abandonar los prejuicios infundados y a leer, por fin, al «innombrable» y «demoníaco» León Trotski, tantas veces borrado de fotos y de historias por la censura y también por la autocensura de varias generaciones educadas en el estalinismo. Aunque sea para discutirle, tuvieron que ponerse a leer a Trotski. Alguno que otro reaccionó con encono, pero la mayoría adoptó otra actitud, más suave y racional, tomó como un desafío el planteo de Celia y a partir de allí hubo que volver a pensar y repensar viejos dogmas, hoy apolillados y completamente ineficaces. ¿Quién podía acusar a Celia de desconocer el mundo cultural y político del Este europeo, afín a la URSS, aquel que se cayó con el muro de Berlín, si ella había vivido varios años y había estudiado física, precisamente, en la República Democrática Alemana (RDA)? ¿Quién podía acusar a Celia de ser «contrarrevolucionaria», «quinta columna» o vaya uno a saber qué, si ella amaba —no solo admiraba, sino que amaba— a Fidel Castro?

A los trotskistas, latinoamericanos pero también europeos, Celia los increpó y les habló de Fidel y del Che sin pelos en la lengua, con argumentos políticamente rigurosos y también con amor. Les dijo, una y otra vez, que el internacionalismo no se declama en panfletos y revistas universitarias o en la retórica de salón, que la Revolución Cubana envió casi medio millón de combatientes internacionalistas a combatir a Angola y a toda América Latina. Celia los obligó a reclamar por la libertad de los cinco revolucionarios cubanos encarcelados en Estados Unidos. Los interpeló, cada vez que pudo, para que abandonen fórmulas cristalizadas y puedan mirar con otros ojos, no tan prejuiciosos, a Cuba y a su Revolución.

En el caso del maoísmo, algunos de sus dirigentes estaban muy enojados con Celia por sus críticas a Stalin (figura también cuestionada, dicho sea de paso, por Armando Hart Dávalos en un trabajo suyo donde comenta la famosa biografía de Isaac Deutscher, autor que le dio a leer a su hija desde muy joven). En La Habana, al secretario general de un partido maoísta argentino le presentamos a Celia para que conversara personalmente con ella y pudiera, de esa forma, comprender quién era y cómo pensaba, más allá de sus artículos. Tal vez de esa manera se romperían algunos prejuicios.

Insistimos. La gran virtud de Celia ha consistido en que sus intervenciones, no siempre planificadas ni calculadas con serenidad (lo cual le generó no pocas angustias y dolores de cabeza cuando la prensa burguesa intentaba manipularla o tergiversarla), obligaron a la izquierda a pensar. ¡A pensar! Esa actividad no siempre practicada cuando la pretendida «ortodoxia» del marxismo (sea cual fuera la familia ideológica en cuestión, se pertenezca al guetto que se pertenezca) se transforma

en un salvoconducto para rumiar y repetir frases hechas, sin reflexión propia ni pensamiento crítico.

En el mundo cultural de las izquierdas Celia era mirada como una *rara avis*. ¿Fidelista trotskista? ¿Crítica de la burocracia y el mercado y defensora a muerte de la Revolución Cubana? ¿Guevarista encendida que no acepta participar de homenajes oficiales e institucionales al Che? ¿Cómo es eso? ¡Que me lo expliquen!... habrá pensado más de uno.

Lo que sucede es que las masacres y los genocidios militares de América Latina, perpetrados bajo mandato del imperialismo norteamericano, no solo quemaron cuerpos y desaparecieron personas. También quemaron libros y pretendieron desaparecer pensamientos.

La propuesta iconoclasta y, en un punto, ecuménica, de Celia no partía de cero ni era producto de una nueva fórmula alquimista. Era un punto de llegada. Antes que ella lo propagandizara con su prosa tan personal, donde el brillo literario no era indiferente a la danza de las musas, otros compañeros habían intentado conjugar esa síntesis de tradiciones político-culturales y marxismos diversos.

Por ejemplo, Michael Löwy, en su libro *El pensamiento del Che Guevara* de 1970 (ediciones varias), había intentado reivindicar al Che en su integridad —no solo como guerrillero heroico sino también como pensador marxista de alto vuelo—, defender la Revolución Cubana y promover el guevarismo sin dejar de inspirarse en León Trotski, en Rosa Luxemburgo, en el joven György Lukács. Muy cerca de Löwy, el compañero Carlos Rossi [seudónimo] escribió dos años después, en 1972, *La revolución permanente en América Latina* (se puede consultar en amauta.lahaine.org). Allí Rossi analizaba toda la historia contemporánea de nuestra América desde las teorías del desarrollo

desigual y combinado y la revolución permanente, mientras hacía suya la estrategia de lucha armada a escala continental de la Revolución Cubana y el guevarismo. Dos antecedentes inequívocos de las propuestas y los ensayos políticos de Celia.

Cuando Celia nos pidió en junio del 2007 que presentáramos en Argentina su libro *Apuntes revolucionarios. Cuba, Venezuela y el socialismo internacional* ([Buenos Aires, Fundación Federico Engels, 2007], colección de artículos suyos difundidos en distintas páginas de internet, en gran parte publicados por nuestro común amigo y compañero Luciano Álzaga, quien mucho contribuyó a difundir el pensamiento de Celia y a hacerla conocida fuera de Cuba) se lo dijimos públicamente. Allí recordamos esos dos trabajos «olvidados», previos al libro de Celia y precursores con 30 años de distancia del de ella. Lejos de cualquier petulancia o autosuficiencia, tan común entre algunos gurúes de la izquierda académica, ella ni se ofendió ni se enojó. No pretendía descubrir por enésima vez la pólvora. Con humildad extrema, casi exagerada, Celia respondió que ella se consideraba una «recién llegada» al mundo de la teoría política y social y reconocía que sus planteos heterodoxos (se los mire por donde se los mire) no nacían de la nada, sino que prolongaban una tradición previa.

¡Esa era Celia! Ese gesto la pintaba de cuerpo entero. No necesitaba vanagloriarse de nada. Sencillamente porque tenía mucho para decir. Solo los mediocres necesitan aferrarse a las formas, porque carecen de contenido propio. Esa noche de Buenos Aires, en la presentación de su libro, casi 200 personas jóvenes desbordaron el lugar. Celia terminó hablando encaramada a una mesa, rodeada de un mar de militantes de diversas tribus de izquierda (no solo argentina, hasta sandinistas había, y Celia discutió con ellos, sin dejar de reivindicar la Revolución

de 1979). Ella sola logró reunir las diversas capillas de nuestra dividida izquierda, luego de años y años de hegemonía reformista y posmoderna.

El propio Löwy hace referencia a Celia en su última investigación sobre el Che y el guevarismo actual. Cuando el investigador brasileño nos envió los borradores de un capítulo de su libro para recibir sugerencias y opiniones, le preguntamos: «¿No vas a incluir entre los guevaristas actuales al Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FPMR) de Chile? ¿Y a Celia en Cuba?». Igualmente, con la misma humildad, el historiador e investigador los incluye en la edición final. Sobre ella, Löwy hace referencia allí a «los escritos fogosos de Celia Hart» destacándolos entre las últimas expresiones del guevarismo contemporáneo.¹³¹ Cuando ese libro ganó la calle en Francia, sus dos autores, inspirados en Trotski pero también en el Che Guevara, fueron acusados inmediatamente —como si fuera algo gravísimo— de «guevaristas»...

Irrefrenable, repleta de entusiasmo militante, Celia escribía siempre con urgencia. Mandaba a sus amigos sus textos pidiendo observaciones de última hora, preguntaba en qué página de qué libro se encuentra tal o cual cita y así discutíamos, con franqueza, con lealtad, fraternalmente, sin dobles mensajes, sin calcular favores institucionales o conveniencias mezquinas.

El último intercambio que tuvimos fue sobre una subvariante del trotskismo argentino: el morenismo, corriente que la invitó por última vez a nuestro país. Cuando nos pidió nuestra opinión, volvimos a reiterarle lo que siempre le habíamos mani-

¹³¹ Véase Michael Löwy y Olivier Besancenot: *Che Guevara: una braise qui brûle encore* [Che Guevara: una brasa que todavía quema], Mille et une nuits, París, 2007, p. 153 [capítulo «La herencia guevarista en América Latina»].

festado. Desde una posición de respeto por la abnegación de una militancia muchas veces sacrificada, considerábamos ino-cultable, y así se lo transmitimos a ella, la enorme distancia que separaba en el morenismo una retórica altisonante y una escritura encendida de una prolongada historia mundana, terrenal, en gran medida impregnada de reformismo. Le proporcionamos ejemplos concretos de la historia argentina que Celia no tenía por qué conocer. Conductas no siempre dignas ni decorosas que, a nuestro modo de ver, no derivaban de la «maldad» y menos de la «traición» individual de tal o cual dirigente político —por lo general esforzados y muy sacrificados— sino de una concepción y una estrategia política a nuestro modo de ver errónea, muchas veces acriticamente institucional y electoral.

A partir de este ejemplo puntual y de muchos otros interrogantes compartidos durante años, con Celia conversamos sobre las polémicas históricas que en su oportunidad enfrentaron a los partidarios de Nahuel Moreno con los de Mario Roberto Santucho, asesinado por la dictadura militar en 1976 (uno de los principales líderes del guevarismo en Argentina y en el Cono Sur latinoamericano —donde compartió trincheras y organizaciones con el chileno Miguel Enríquez, el uruguayo Raúl Sendic y los hermanos bolivianos Inti y Coco Peredo). Celia siempre me repetía la misma frase, me lo transmitió oralmente, cara a cara, en más de una conversación, y también por escrito: «Tú sabes, querido Néstor, que mi partido es el del Che Guevara y el de Robi Santucho». Nunca me lo dejó de reiterar y repetir.

Celia tenía insistencias. Una de ellas era la necesidad de diálogo real y unidad concreta entre las diversas izquierdas. No unidad con fracciones del poder sino unidad de las izquierdas, donde las diferencias no siempre son contradicciones antagónicas.

Por ejemplo, cuando en septiembre de 2007 el Colectivo Amauta y la Cátedra Che Guevara organizaron un corte de avenidas (Callao y Corrientes, en pleno centro porteño) y una clase pública en defensa de los presos políticos, Celia no falló. Junto a mensajes recibidos de todo el mundo, la extensa, emotiva y comprometida carta que Celia nos envió por los presos representó con dignidad la voz cubana en esa actividad unitaria, donde convergían corrientes muy diversas. Celia actuaba eludiendo cualquier tentación de guiarse por la razón de Estado. No tenía en mente ni priorizaba las relaciones diplomáticas entre el Estado de su país y algún gobierno argentino circunstancial, sino que estaba más preocupada por la situación de los presos políticos argentinos entonces en huelga de hambre. Era lo más lógico.

Más tarde, el Colectivo Amauta y la Cátedra Che Guevara lanzaron la iniciativa de organizar un Seminario Guevarista Internacional para junio de 2008. Celia nos volvió a escribir. Nos contó que la habían invitado para inaugurar un monumento oficial al Che en la ciudad de Rosario (Argentina), donde concurrirían corrientes diversas, incluida la socialdemocracia local. Ella nos confesó que no aceptó aquella invitación. Nos aclaró que no buscaba lucirse haciendo «portación de apellido prestigioso». Tampoco quería contactos oficiales ni le interesaban. Optó por apoyar la iniciativa del Seminario Guevarista Internacional pero con un planteo propio. Se ofreció a participar personalmente (viaje que no se pudo concretar pues los organizadores no contaban con dinero para su pasaje) y además prometió batallar por convencer a los numerosos nucleamientos inspirados en el trotskismo para que apoyen la movida que se hacía en defensa del Che y de la Revolución Cubana. Le aclaramos que probablemente esas organizaciones no apoyarían, pero ella insistió y

trató de convencerlos. Así se lo hizo saber a varios compañeros a quienes les envió cartas con sus reclamos. Delante de varias organizaciones piqueteras leímos su adhesión al evento, con gran entusiasmo.

¿Por qué Celia apoyó esta otra iniciativa? ¿Habría sido por amistad personal? Sinceramente no lo creo. Quizás nos equivocamos, pero sospechamos que su intención apuntaba siempre a sacar al Che del póster y la estatua, para recuperarlo como quien fue realmente, alguien indomesticable, que no generaba suspiros condescendientes o nostálgicos sino enojos, diatribas e incomodidades en la sociedad oficial y en las corrientes reformistas que tanto lo denostaron.

En la última conversación que mantuvimos antes de este desafortunado accidente, Celia me llamó por teléfono desde Buenos Aires. Había estado pocos días en Argentina. Cuando me dijo que no iba a poder participar esta vez de la Cátedra Che Guevara la increpé cariñosamente, dada la confianza mutua que teníamos. Pegó una carcajada y se rio mucho. Volvió a pedir disculpas y de ahí en más la conversación derivó hacia los problemas de la política argentina y el debate latinoamericano sobre la insurgencia colombiana y los ataques de Uribe. Celia tampoco vaciló en ese tema. Empezó con el entusiasmo de siempre a defender a los hermanos y hermanas de las FARC colombianas y nos planteó su convencimiento de que la izquierda latinoamericana en sus diferentes variantes y grupos debería apoyar a la insurgencia. La interrumpimos recordándole que los teléfonos en Argentina están intervenidos por la policía o los servicios de Inteligencia y no convenía discutir sobre ese tema de esa manera. Se rio mucho cuando le dije que recordara que no estaba en Cuba, y que era mejor que retomara las prácticas de los tiempos en que su mamá y su papá tenían

que cuidarse de los cuerpos represivos y de Inteligencia. Ese fue nuestro último diálogo, hace apenas pocos días.

Así fue siempre Celia. Un tanque vietnamita ingresando en la embajada yanqui en Saigón, un tanque soviético tomando por asalto Berlín. ¡Imparable! Nada la detenía. Un huracán de energía militante.

Nunca asumió ni le interesó una posición «decorativa». Podría haber vivido cómoda, disfrutando, ajena a la política, de sus apellidos prestigiosos. Esa opción no la sedujo en lo más mínimo. Es más, estoy seguro que la despreciaba. Siempre su interés era militante, incluso si eso le traía «problemas» por los líos en que se metía. Sus palabras preferidas no eran «a ver cuándo nos tomamos unos tragos» (aunque también los hemos tomado) sino que priorizaba invariablemente el debate político, las tareas, los desafíos militantes a escala continental, sin perder el humanismo cotidiano.

Nada de nostalgia por el pasado, toda la voluntad puesta hacia adelante. Quizás por eso Celia amaba tanto a Julio Antonio Mella, quien alguna vez escribió «Todo tiempo futuro tiene que ser mejor».

Muy lejos geográficamente de Celia pero muy cerca suyo, siempre en el corazón y en los ideales, le enviamos un abrazo enorme a su papá Armando Hart, a sus hijos, a toda su familia, a sus compañeros de Cuba y de todo el mundo, que tanto la quisieron y la querrán.

¡Querida compañera Celia, hasta la victoria siempre!

¿Qué significa Fidel?

*Sobre Fidel Castro**

He hablado y me he comunicado con compañeros, con amigos, con familiares. Gente de mi país y también de otros países. Todos con la misma preocupación, todos con la misma tristeza, todos con la misma esperanza. No se trata solo de la enfermedad física —y de la operación quirúrgica— del Comandante Fidel Castro, algo que nos preocuparía aunque fuera un vecino, un compañero de trabajo o simplemente cualquier persona querida. Lo que está en juego es mucho más.

Si cualquier compañero de militancia de casi 80 años estuviera enfermo y se tuviera que operar, todos estaríamos preocupados. Sería como si operaran a un abuelo nuestro. A un abuelo querido. Pero en el caso de Fidel la preocupación es de otro tipo.

Porque la vida de Fidel trasciende a su persona individual.

¿Qué significa Fidel?

El nombre de Fidel condensa las aspiraciones, las resistencias y los sueños rebeldes de numerosos pueblos, no solo del cubano, contra el capitalismo, el imperialismo y el neoliberalismo. Si el Che Guevara es el símbolo mundial de la rebeldía juvenil, su amigo y compañero Fidel representa la máxima expresión de las rebeliones antimperialistas y socialistas del Tercer Mundo. Por eso es tan despreciado por los poderosos del planeta, sus

* Buenos Aires, 1ro. de agosto de 2006.

monopolios de (in)comunicación y la CIA, incluyendo en esta fauna atroz a los extremistas millonarios de Miami que hoy quieren, mezquinamente, ocupar el centro de la escena mediática con su prédica de odio, resentimiento y muerte.

Todos y todas esperamos de corazón que el comandante, el revolucionario, el amigo entrañable de nuestro Che, se recupere de la operación. Que siga siendo el Fidel de siempre. El que molesta, exaspera e incomoda al imperio más poderoso de la tierra. El que horroriza a cuanto millonario anda por el mundo contando sus billetes. El que escandaliza a tanto burguesito bienpensante y «políticamente correcto». El que sigue predicando la rebelión mundial contra las injusticias. El que continúa promoviendo entre los pueblos el empleo de las armas, fundamentalmente las dos más poderosas que se han inventado: las ideas y los libros.

Pero si acaso ocurriera lo peor..., ¿cambiaría el asunto? En su época Félix Rodríguez, el contrarrevolucionario cubano de Miami y agente de la CIA que participó en el asesinato del Che en Bolivia, pensó ingenuamente que con la desaparición física de Guevara se acababan los «problemas» para los poderosos de la Tierra. Lo mismo imaginaron sus patrones, los jefes y burócratas del Pentágono, los directivos de Virginia (sede de la CIA), los grandes financistas de Wall Street. ¡Qué ingenuidad!

El ejemplo, la coherencia, los ideales y la dignidad rebelde de una persona trasciende la inevitable existencia finita de un cuerpo físico. Ernesto Guevara se volvió mucho más grande y peligroso después de 1967. Con Fidel, ahora o dentro de 20 años, pasará lo mismo.

Si en vida un hombre tiene imperfecciones, comete errores y puede equivocarse, después de su partida la memoria popular deja a un lado esos errores y retiene, sabiamente, lo más

importante: el reconocimiento por una vida entera dedicada a la revolución y a la lucha antimperialista.

¡Qué gente tonta la extrema derecha de Miami! Desean tanto la muerte de Fidel — porque, impotentes, en vida jamás lo pudieron derrotar — que no se dan cuenta de lo que sucederá el día que Fidel ya no esté con nosotros. El ejemplo, convertido en mito, será todavía más peligroso que en vida. Fidel se convertirá en una bandera indomesticable para combatir y frenar cualquier tentación de restauración capitalista en Cuba; y para defender las conquistas socialistas y derechos populares ya adquiridos como algo «normal» y «obvio» por las nuevas generaciones a la largo de casi medio siglo de Revolución.

Es comprensible la tristeza que la noticia de su enfermedad y su operación ha provocado entre su pueblo y en otros pueblos del continente que lo quieren y admiran. Porque aquí no se trata de «culto a la personalidad». En Cuba uno no se encuentra en cada esquina con una estatua de Fidel. No hay ciudades que lleven su nombre. No hay escuelas ni universidades ni bibliotecas que se llamen como él. Ni siquiera abundan sus imágenes.

Fidel no ha necesitado medallas artificiales ni homenajes repletos de obsecuencia simplemente porque no le hacen falta. Cualquier historiador que deje por cinco minutos sus prejuicios sobre el escritorio o apague tres minutos el noticiero de la CNN puede darse cuenta que la historia personal de Fidel es indistinguible de la Revolución Cubana. Desde aquel legendario asalto al cuartel Moncada hasta el desembarco del *Granma*, desde la guerra revolucionaria en la selva y las ciudades hasta la toma del poder en 1959. Pero no se detiene allí. Su nombre también aparece en primer plano en la crisis de los misiles Estados Unidos-Cuba-URSS, en toda la insurgencia latinoamericana que Cuba apoyó generosamente sin pedir nada a cambio, en la

contestation estudiantil del '68 europeo, en los levantamientos negros de Estados Unidos, en la liberación de Vietnam, en la descolonización del África, en el fin del *apartheid* y en las actuales protestas —pos muro de Berlín— contra la globalización capitalista.

El nombre de Fidel, sueño colectivo de todo un pueblo que trasciende al individuo singular, ha sido el fantasma omnipresente durante el último medio siglo de historia revolucionaria mundial.

Que lo atestigüen si no los estrategas de la CIA y sus siniestros alumnos latinoamericanos responsables de miles y miles de desaparecidos en todo el continente.

Un lector apresurado o una lectora escéptica pueden, quizás, sospechar que estas líneas están atravesadas por una admiración desmedida o una idealización infantil. No es así. Por razones que no vienen al caso nos ha tocado investigar sobre Fidel para intentar escribir una biografía suya dirigida a un público juvenil. Ayudado por el compañero Nahuel Scherma, integrante del grupo Cine Insurgente y por otros compañeros y amigos que nos acercaron innumerables materiales, nos hemos sumergido en una pila inabarcable de libros que narran historias fragmentarias. Lo mismo con documentales filmicos, revistas, folletos, etc. Creíamos saber algo de Fidel. ¡Sabíamos muy poco! Al reconstruir el mapa de tantos fragmentos dispersos —la historia de la Revolución Cubana de 1933, las rebeliones estudiantiles en la Cuba de Batista, los antecedentes de Mella, Guiteras y Roa, la participación de Fidel en el Bogotazo, el Moncada, el encuentro con el Che, la lucha guerrillera en América Latina y la influencia cubana, la experiencia frustrada de Allende y los consejos de Fidel, la victoria vietnamita y la ayuda a Ho Chi Minh, la increíble epopeya africana de las tropas, los médicos y las maestras cubanas hasta llegar a la Venezuela bolivariana y

chavista de hoy en día, pasando por la Revolución Sandinista y la salvadoreña — fuimos descubriendo esa omnipresencia de Fidel. Después de recorrer cada uno de esos fragmentos de una vida política, estamos seguros: pasarán muchos años hasta que se pueda sopesar y balancear con la seriedad que se merece la importancia histórica de Fidel. Su estatura histórica es mucho más alta de lo que a primera vista se ve. Recién al apreciar la perspectiva del conjunto se puede observar la talla revolucionaria de este hombre, nieto de Martí, hijo de Mella y Guiteras, hermano de Guevara y padre de nuestros 30 000 compañeras y compañeros desaparecidos.

El odio de la CIA, policía mundial contra los pueblos, no es desmedido ni irracional. Tienen fuertes razones para odiarlo. Fidel ha estado en el centro de las rebeliones del siglo XX y de lo que va del XXI. Los imperialistas yanquis, pretendidos dueños del mundo, saben bien por qué desean su muerte.

Pero lo más importante de todo, más allá de su enfermedad y su operación, es que Fidel ha dejado un equipo. Lo colectivo es la única garantía de la continuidad en el tiempo. Tras la muerte de Lenin todo se vino abajo en la Revolución Bolchevique porque, entre otras razones, no hubo un relevo colectivo de la dirección leninista y todo terminó en una lucha fratricida.

Esperamos de corazón que Fidel se recupere y al mismo tiempo que la Revolución Cubana logre evitar los errores y tragedias que sucedieron después del liderazgo de Lenin.

Entonces... ¿y después de Fidel qué? Pues sencillamente habrá nuevas revoluciones. Al igual que después del Che Guevara, seguiremos luchando en todos los países del mundo contra las injusticias y para cambiar la sociedad. Seguiremos firmes en la defensa de los ideales revolucionarios que Fidel nos enseñó, nos enseña y nos seguirá enseñando.



ocean sur

una editorial latinoamericana

www.oceansur.com • info@oceansur.com

Ocean Sur es una casa editorial latinoamericana que ofrece a sus lectores las voces del pensamiento revolucionario de América Latina de todos los tiempos. Inspirada en la diversidad étnica, cultural y de género, las luchas por la soberanía nacional y el espíritu antimperialista, desarrolla múltiples líneas editoriales que divulgan las reivindicaciones y los proyectos de transformación social de Nuestra América.

Nuestro catálogo de publicaciones abarca textos sobre la teoría política y filosófica de la izquierda, la historia de nuestros pueblos, la trayectoria de los movimientos sociales y la coyuntura política internacional.

El público lector puede acceder a un amplio repertorio de libros y folletos que forman sus doce colecciones: Che Guevara, Fidel Castro, Revolución Cubana, Nuestra América, Cultura y Revolución, Roque Dalton, Vidas Rebeldes, Historias desde abajo, Pensamiento Socialista, Biblioteca Marxista, El Octubre Rojo y la Colección Juvenil.

Ocean Sur es un lugar de encuentros.

NÉSTOR KOHAN

LA BRÚJULA Y EL MAPA

Este libro recorre momentos altamente significativos de los infinitos debates cubanos, de la mano del diálogo con algunas figuras emblemáticas de un proceso revolucionario que marcó a fuego a todo el continente. Figuras que jamás fueron «dóciles», sumisas, obedientes sino más bien todo lo contrario. Armando Hart Dávalos, Alfredo Guevara, Roberto Fernández Retamar, Fernando Martínez Heredia, Pablo Pacheco López, Celia Hart Santamaría... militantes e intelectuales de raíz antidogmática; marxistas, comunistas y rebeldes al mismo tiempo. Precisamente porque fueron marxistas se comportaron como iconoclastas, renovadores y rebeldes.

«Recordar es una buena forma de conocer», decía un sabio filósofo de la antigüedad europea. Los viejos amautas comunitarios de Nuestra América transmitían los saberes de generación en generación. ¿Qué mejor que apelar a lo más rebelde, antidogmático y renovador que produjo la Revolución Cubana? Este libro, sus materiales y sus diálogos tienen ese humilde objetivo. Traer a la palestra los debates cubanos que difícilmente circulen por Instagram, Twitter, Facebook o Tik Tok.

—Néstor Kohan



www.oceansur.com
www.oceanbooks.com.au

ISBN 978-1-922501-62-2