Introducción

En los últimos años de la década del noventa del pasado siglo XX, concluíamos algunos proyectos de investigación emprendidos por el grupo de investigación sobre *Pensamiento Filosófico Cubano y Latinoamericano* de la Universidad Central Marta Abreu de las Villas, referidos al análisis de las personalidades de la vida filosófica cubana de la primera mitad de esa centuria,[1] así como de algunas de las corrientes filosóficas que han dejado una significativa huella en el devenir intelectual latinoamericano, con mayor trascendencia en la esfera ideológico-política y cultural, como el positivismo,[2] el marxismo,[3] la filosofía de la liberación[4] y el posmodernismo.[5]

[1] Ver Colectivo de autores dirigido por Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: (1900-1960)*, Universidad Autónoma del Estado de México, 1995.

[2] Ver Pablo Guadarrama: *Positivismo en América Latina.* Universidad Nacional Abierta a Distancia, Bogotá, 2001; *Antipositivismo en América Latina*, Universidad Nacional Abierta a Distancia, Bogotá, 2001; *Positivismo y antipositivismo en América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004.

[3] Ver Pablo Guadarrama: *Marxismo y antimarxismo en América Latina*, editado por la Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, l990; Colectivo de autores dirigido por Pablo Guadarrama: *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América latina*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1999. Miguel Rojas Gómez: *Mariátegui, la contemporaneidad y América Latina*, Bogotá, Ediciones de la Universidad INCCA, Colombia, Bogotá, 1994.

[4] Ver Colectivo de autores dirigido por Pablo Guadarrama: *Humanismo y Filosofía de la Liberación en América Latina*, Editorial El Búho, Bogotá, 1993; Miguel Rojas Gómez, *et al.: Una nueva filosofía de la conciencia y la libertad.* (Estudios sobre la obra filosófica de Alejandro Serrano Caldera), Editorial Universitaria, UNAN-Managua, 1993. Rafael Plá León: *Una lógica para pensar la liberación de América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1994.

[5] Ver Pablo Guadarrama: *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998; Lidia Cano y Xiomara García: *El posmo*

Fue en aquellos momentos de balance y reorientación de la marcha en la labor de investigación cuando nos planteamos la inquietud de analizar en qué medida la intelectualidad latinoamericana del siglo XX había sido continuadora o no de la tendencia humanista y desalienadora, que a nuestro juicio se manifestaba de manera permanente y progresiva en el devenir filosófico latinoamericano desde sus primeras manifestaciones hasta nuestros días.[6]

De inmediato nos percatamos que se trataba de una colosal empresa que no podría ser desarrollada por un pequeño equipo de investigadores, y mucho menos solo desde un país. En realidad se trataba de un macroproyecto de gran envergadura, efectivamente realizable si se asumía por varios colectivos de investigación con conocimiento del área temática que en cada lugar se ocuparan de estudiar a sus respectivos intelectuales.

Consideramos también que era imprescindible —para convocar adecuadamente a quienes por su ya reconocida experiencia en el estudio del pensamiento latinoamericano podrían asumir la ejecución de dicho proyecto—, elaborar un documento preliminar en el que se esbozara el marco teórico de la investigación para ser sometido a crítico debate y perfeccionamiento colectivo.

Decidimos elaborar un documento preliminar que enviamos a algunos prestigiosos investigadores para conocer su valoración inicial sobre la propuesta. Muy pronto recibimos favorables opiniones al respecto de Arturo Andrés Roig y Hugo Biagini en Argentina, Leopoldo Zea, Alberto Saladino y Horacio Cerutti en México, Guillermo Hoyos y Santiago Castro-Gómez en Colombia, Carmen Bohórquez en Venezuela, María Luisa Rivara de Tuesta y David Sobrevilla en Perú, Yamandú Acosta en Uruguay, Raul Fornet-Betancourt en Alemania, José Luis Gómez-Martínez en Estados Unidos de América, entre otros.

Fue significativo inicialmente para emprender el proyecto, dada su perspectiva y magnitud internacional, el apoyo del peruano Edgar Montiel desde la Oficina Regional para la Cultura en América Latina (ORCALC) de la UNESCO, con sede en La

---

dernismo. Esa fachada de vidrio, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1994.

6 Pablo Guadarrama: *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2001; *Pensamiento latinoamericano: Humanismo vs. Alienación*, Editorial El Perro y la Rana, Ministerio de Cultura, República Bolivariana de Venezuela, Caracas, 2008, ts. I, II y III.

Habana. Fue así que el 15 de julio del 2001 se realizó una reunión en Asunción, Paraguay —con la colaboración de la Oficina de la UNESCO en ese país y la Universidad Católica de Aachen (Aquisgran, Alemania)—, en el marco del Congreso del Corredor de las Ideas en la que participaron unos veinte intelectuales dispuestos a asumir el desarrollo de esta investigación en sus respectivos países.

Antes de aquella reunión fundacional del proyecto El Pensamiento Latinoamericano del Siglo xX ante la Condición Humana, durante un período aproximadamente mayor que un año, el documento preliminar que habíamos elaborado con la concepción del proyecto había circulado por la mayor parte de los países del área en cuestión, y en algunos casos pudo ser debatido en algunas instituciones académicas de Venezuela, Colombia y Cuba, se le otorgó el aval necesario y se expresó la disposición de colaborar en su ejecución.

Se argumentó la idea de que el objetivo de esta obra colectiva era elaborar un valioso instrumento de trabajo para investigadores, profesores y alumnos que deseasen conocer no solo las concepciones de carácter antropológico-filosófico de un autor en particular, cuya incidencia mayor haya sido en el siglo xx, sino también el estado de opinión sobre algunos aspectos relativos a la *condición humana* en un país y en una época determinados. Esto facilitaría la valoración de otros autores y otros temas relacionados con el mismo en las nuevas investigaciones que se emprendiesen. Por tal motivo el resultado de la investigación tendría un fin docente y constituiría, sin dudas, un aporte al estudio de la historia de las ideas en esta región.

Sustentamos el porqué el estudio debía ser lo más amplio posible y los autores seleccionados figurarían ante todo por su talla intelectual, independientemente de otras consideraciones de carácter ideológico. Se recomendó que la lista no se limitase a los que habían cultivado exclusivamente la filosofía, sino a todos aquellos que desde distintas disciplinas habían contribuido y trascendido en el ámbito latinoamericano del siglo xx por sus reflexiones teóricas respecto a la condición humana.

En aquella reunión fundacional se discutieron los objetivos, metodología e hipótesis de la investigación, criterios para la selección definitiva de autores objeto de estudio, distribución de los autores por investigadores, particularidades organizativas del proyecto, etc. Se reconocía la existencia de numerosos estudios y antologías que al trabajar en general sobre determinadas temáticas, han recopilado algunos de los mejores trabajos de

pensadores, escritores e intelectuales iberoamericanos. Pero en la mayoría de los casos, tales estudios iban acompañados de valiosos análisis integrales de las ideas de estos intelectuales, abordados de una forma amplia, y con la intención de caracterizarlos de la mejor forma. Tales trabajos resultaban muy valiosos cuando se trataba de obtener una visión de conjunto de la personalidad que se desea estudiar.

Sin embargo, en el caso del nuevo proyecto de investigación que en aquella reunión nacía se analizaría específicamente el pensamiento latinoamericano del siglo XX ante la condición humana, pues se trataba de un estudio con un objeto algo más específico, aunque a la vez mostraba pretensiones muy ambiciosas por la cantidad de autores y temas abordados, que constituirían el objeto de análisis.

Se fundamentó la propuesta, tal vez como hipótesis de trabajo, de plantearnos la búsqueda de las reflexiones antropológicas de estos intelectuales a partir del concepto de *condición humana*, el cual considerábamos más pertinente, que el *de naturaleza o de esencia humana*, independientemente de que el término como tal no fuese muy frecuente en la mayoría de los autores objeto de estudio.

Sugerimos concentrar la atención fundamentalmente en la valoración de las ideas en torno a la esencia o la presunta naturaleza humana, la relación del ser humano con la naturaleza, Dios, el Estado, la escuela, la sociedad civil, la pareja humana, las generaciones, las razas, las clases sociales, la solidaridad, etcétera, y el papel que desempeña la educación en el proceso de perfeccionamiento humano. Este análisis se desarrollaría básicamente en la perspectiva de la reflexión antropológico-filosófica.

Otro objetivo de esta obra es proveer de un instrumento de consulta, tanto para los educadores e investigadores de las diversas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades, como para un público más general interesado en la producción intelectual de la cultura cubana y latinoamericana. Debe ser, asimismo, punto de partida de investigaciones más específicas en cuanto a los ítems señalados.

De forma resumida y precisa se pretende encontrar los criterios que permitan caracterizar bien sea un(a) autor(a), una generación intelectual o una época en cada país latinoamericano, en lo que concierne a sus reflexiones antropológicas sobre la condición humana y a los diversos nexos de este tema con otros objeto de estudio. Lógicamente una de las cuestiones más conflictivas fue arribar a criterios comunes para la selección de los autores

a estudiar. Hasta se llegó a proponer considerar que solamente se estudiaran a aquellos que se destacaran por una postura progresista o democrática.

Personalmente, como gestor de la idea inicial del proyecto, me opuse a que por tales consideraciones de carácter ideológico se limitase que fuesen estudiadas algunas destacadas personalidades latinoamericanas que han brillado con luz propia, pero que a la vez son algo cuestionables por sus posturas políticas como Jorge Luis Borges, Octavio Paz o Mario Vargas Llosa, y en el caso de Cuba, Alberto Lamar Schweyer o Jorge Mañach, para solo hacer referencia de algunos de ellas.

Propuse incluirlos a todos a partir de una consideración estrictamente metodológica del proyecto por los objetivos que se proponía, pues si estos intelectuales se excluían del objeto de la investigación, entonces no habría suficiente credibilidad en la validación de la hipótesis principal del proyecto, orientada a demostrar que la tendencia prevaleciente en el pensamiento latinoamericano del siglo xx se caracterizaba por su proyección progresista, democrática, humanista y desalienadora.

Solamente investigando a todas aquellas personalidades destacadas, independientemente de su postura metodológica, se podría arribar a la conclusión si esa había sido en verdad el rasgo principal o por el contrario había que aceptar, no sin amargura, que en las reflexiones antropológicas de las más destacadas figuras de la intelectualidad latinoamericana del pasado siglo xx habían prevalecido las posturas misantrópicas, misóginas, nihilistas, pesimistas, agnósticas, escépticas, conservadoras, reaccionarias, etcétera.

También se debatió, entre otras cuestiones, lo referido a si considerar o no a extranjeros que hubieran desarrollado alguna parte de su vida intelectual en nuestros países, qué año debía asumirse como límite para considerar la fecha de nacimiento, la inclusión o no de autores vivos, etc., independientemente de que se otorgó libertad a cada grupo de investigadores en cada país para seleccionar o no a un autor para ser estudiado.

Finalmente, por consenso se arribó a la propuesta que debían ser objeto de estudio aquellos intelectuales que hubieran cumplido algunas de las siguientes condiciones:

1. Haber desarrollado sus ideas y alcanzado algún reconocimiento intelectual en cualquier manifestación del pensamiento o la cultura latinoamericana, expresadas en español o portugués.

2. Que aunque hubiese nacido en algún otro continente, su producción intelectual se destacara y reconociera dentro del ambiente cultural latinoamericano. Aquellos autores cuyo nacimiento se produjo en Latinoamérica, pero que su producción intelectual se destacara y reconociese más fuera del ambiente cultural de esta región, no debían ser objeto de estudio, y mucho más si su producción no tenía que ver con aspectos de la cultura latinoamericana.
3. Que fueran autores nacidos en el siglo XIX pero que la madurez y publicación de su obra intelectual se destacara a partir del inicio del siglo XX, así como los autores nacidos en la segunda mitad del siglo XX, pero que el inicio de la madurez y publicación de su obra intelectual se produjera en el mismo siglo.
4. Que el elemento determinante para la consideración o no de un autor como digno de ser incluido no debía ser la cantidad de obras, ni las vías por las que expresó su pensamiento —pues podían ser libros, ensayos, artículos, novelas, cuentos, discursos, sermones, alegatos, conferencias, entrevistas, etc.—, sino el reconocimiento intelectual de su pensamiento y en particular la existencia en él de evidentes reflexiones filosóficas de carácter antropológico.

También se propuso que los autores fuesen estudiados por investigadores de sus respectivos países y que se publicase solamente un trabajo por cada autor estudiado. Estas recomendaciones, en su mayoría, han sido respetadas en los diferentes estudios nacionales que se han publicado hasta el presente.

Nuestra aspiración, tal vez algo ambiciosa, ha sido que puedan arribarse a algunas conclusiones por países y generaciones intelectuales de América Latina durante el siglo XX, que posibiliten una mejor justipreciación del aporte intelectual latinoamericano sobre esta crucial problemática al concierto universal de la cultura. Por esa razón concebimos este proyecto como una etapa preliminar de búsqueda en cada país de la producción intelectual, que de una forma u otra tributase a la reflexión antropológica con dimensiones filosóficas, independientemente de que no todos los autores hubieran cultivado de manera específica la filosofía.

Se constituyó un Comité Académico Internacional conformado por los coordinadores nacionales del proyecto internacional: El Pensamiento Latinoamericano del Siglo XX ante la Condición Humana. Posteriormente se fueron sumando investigadores de otros países y algunos de los primeros resultados comenzaron

a divulgarse en la página www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/ o en forma de libros ya publicados en varios volúmenes en México,[7] Colombia,[8] Perú[9] y Puerto Rico, así como otros en su fase final en Venezuela, Argentina y Cuba, que ahora se presenta.

Aunque en cada país, tal como se acordó, los investigadores han tenido la autonomía necesaria para desarrollar sus respectivos proyectos, en sentido general puede apreciarse que se han respetado los objetivos y principales referentes del marco teórico debatido y aprobado.

Esta investigación ya es reconocida en los países donde se han publicado sus resultados. Se ha visto como de mucha utilidad para el conocimiento de otros objetos de investigación que tengan necesarios nexos con la comprensión de la dimensión antropológica en determinados sectores del pensamiento latinoamericano del siglo XX en las distintas épocas y en cada uno de sus principales representantes.

Dada la no existencia de un fondo de financiamiento general o común —excepto el de aquella reunión bautismal del referido megaproyecto, con cierta dosis romántica de faraonismo, del cual no estamos exentos los investigadores en determinados momentos de la vida—, la única solución económica posible era que cada grupo de investigadores en sus respectivos países gestionara sus fuentes de financiamiento, y así ha sido.

Tal vez uno de los mayores méritos de los distintos resultados alcanzados en varios países de este proyecto sea precisamente haberlos logrado con esfuerzo propio, la vehemencia y la tenacidad que comúnmente caracteriza a los investigadores enamorados de su labor. Por supuesto que los cronogramas iniciales que se programaron en su nacimiento no pudieron ejecutarse por múltiples dificultades de todo tipo, y hoy, como puede apreciarse, hay países que concluyeron exitosamente su trabajo y lo han publicado, algunos se encuentran en una fase final, mientras otros permanecen enquistados en sus inicios, tal vez esperando por un financiamiento cada vez más difícil de encontrar. Algunos escépticos podrían pensar que el vaso de agua que simboliza este

[7] Alberto Saladito (compilador): *Humanismo mexicano del siglo xX,* Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 2004, ts. I, II y III.

[8] Santiago Castro-Gómez: A. Flores-Malagón y Guillermo Hoyos Vásquez (editores): *Pensamiento colombiano del siglo xX,* Instituto Pensar, Universidad Javeriana, Bogotá, t. I (2007), t. II (2008), t. III (2009).

[9] Maria Luisa Rivara de Tuesta: *La intelectualidad peruana del siglo xX ante la condición humana,* Fondo de Cultura Económica, Lima, 2004, ts. I, II, y III.

macroproyecto está medio vacío, mientras otros con optimismo fundamentado creemos fervientemente que se encuentra medio lleno. Ahora la publicación de los resultados del proyecto en Cuba, en esta Isla de *utopías concretas*, según el término de Ernst Bloch, desde donde se fecundó el proyecto, contribuye a que el vaso aumente su volumen.

Desde los primeros años de desarrollo del proyecto se fueron organizando talleres y reuniones de los investigadores de varios países donde se ejecutaba el proyecto aprovechando algún congreso o evento científico propicio para reunir a quienes ya avanzaban en él o promover la participación de nuevos investigadores para que se sumaran al ambicioso trabajo. Entre estos el Taller efectuado sobre "El pensamiento latinoamericano del primer tercio del siglo XX ante la condición humana" en la Universidad de Río Cuarto, Argentina, en 2002.

Los investigadores mexicanos presentaron el proyecto en el XI Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre Latinoamérica y el Caribe (FIEALC) en 2003 en Osaka, Japón. Y en México entre 2003 y 2005 se efectuaron tres simposios de los investigadores de ese país vinculados con el proyecto.

En el marco de tres ediciones (2004, 2006 y 2008) del Simposio Internacional sobre Pensamiento Latinoamericano en la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, Cuba, se efectuaron talleres sobre "El pensamiento latinoamericano del primer, segundo y tercer tercios del siglo XX ante la condición humana". Evento al que también asistieron investigadores de Venezuela, México, Colombia, que junto a los cubanos expusieron sus resultados alcanzados.

En la Universidad Nacional de San Juan, Argentina, durante el II Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía efectuado en el 2007 se le dio un nuevo impulso al desarrollo del proyecto en los países del cono sur, todavía pendiente de publicación.

En los últimos tiempos se han efectuado reuniones con investigadores del proyecto en Colombia, Ecuador, Chile, Argentina, Paraguay, Panamá, El Salvador, Costa Rica y Venezuela, donde el proyecto se encuentra en diversas fases de desarrollo.

En el caso de Cuba, luego de convertirse en uno de los temas principales de trabajo del grupo de investigación sobre Pensamiento Filosófico Cubano y Latinoamericano de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, en Santa Clara, solicitamos la colaboración de prestigiosos investigadores de otras instituciones de nuestro país, conocedores de la obra de los respectivos autores objeto de sus estudios y nos sentimos profundamente

agradecidos de la colaboración que han brindado, especialmente por su comprensión y disciplina al asumir sus respectivos trabajos en correspondencia con las principales exigencias del marco teórico de la investigación.

Se procedió a adoptar los principales acuerdos del documento general acordado en la reunión fundacional de Asunción como proyecto internacional de investigación, se reformularon algunos elementos del marco teórico y se seleccionaron los autores que debían ser objeto de estudio en cada tercio del siglo XX. En relación con los autores vivos se tomó el acuerdo de que solamente se incluyese aquellos que hubieran obtenido algún Premio Nacional, como los de Ciencias Sociales, Literatura, Periodismo, Pedagogía u otros.

La división del estudio en tres tercios del siglo XX no fue arbitraria ni producto de un acuerdo convencional. Fue adoptada en correspondencia con las particularidades de esas tres grandes etapas que en el plano histórico han marcado la historia de Cuba en el orden político, socioeconómico, y cultural. Indudablemente el devenir cubano en todos los órdenes estuvo marcado por diferencias significativas entre el primer tercio de esa centuria que se inicia con la vida republicana mediatizada por la intervención yanqui y concluye con el derrocamiento de la dictadura de Gerardo Machado, así como el fracaso de aquel proceso revolucionario.

Algo diferente será tanto el entorno mundial como el devenir nacional en ese segundo tercio que termina con la caída de otra dictadura, en este caso la de Fulgencio Batista, pero esta vez ya no con el fracaso, sino con el triunfo de un proceso revolucionario que transformaría significativa y cualitativamente el país en el tercer tercio de ese siglo y continúa su vertiginosa transformación en todos los órdenes de la sociedad cubana.

Como problema científico a resolver, hemos propuesto considerar que los más destacados representantes de la producción intelectual cubana del siglo XX a través de sus principales reflexiones antropológico-filosóficas referidas a la condición humana se vieron precisados en las nuevas condiciones socioeconómicas, políticas y culturales —de República dependiente y neocolonizada primero, y posteriormente en las nuevas circunstancias producidas por el cambio revolucionario orientado hacia el socialismo— a rescatar los mejores valores del pensamiento nacional, americano y universal para combatir algunas residuales expresiones discriminatorias, racistas y en general misantrópicas en relación a los pueblos latinoamericanos que sirvieron de

soporte ideológico a la dominación colonial y posteriormente a la imperialista.

No obstante la supervivencia —en el pensamiento y la cultura cubana del pasado siglo xx— de tendencias y fuerzas alienantes, retrógradas y conservadoras —algunas de las cuales se caracterizaron por posturas escépticas y pesimistas en relación con la posibilidad de una dignificación del pueblo cubano— se fue imponiendo, prevaleció y finalmente triunfó un pensamiento humanista y desalienador que propició una praxis emancipatoria.

Con el objetivo de dar solución a dicho problema, hemos sugerido como hipótesis principal la siguiente: Los más valiosos representantes de la producción intelectual cubana del siglo xx han dado continuidad y enriquecido —por múltiples vías de expresión cultural y en especial a través de diferentes formas de la práctica educativa, política, intelectual— la prevaleciente tendencia humanista y desalienadora que ha caracterizado en sentido general a la historia del pensamiento en Cuba, a pesar de la existencia en la cultura cubana del siglo xx de algunas manifestaciones alienantes, retrógradas y conservadoras.

En correspondencia con esta hipótesis principal y articulada con la validación o refutación de la misma, propusimos las siguientes hipótesis secundarias:

1. Los mejores representantes del pensamiento cubano del siglo xx, independientemente de la disciplina, área del saber o la cultura en que han desempeñado su labor, han reflexionado sobre los problemas fundamentales y generales de la condición humana, porque el esclarecimiento de esta problemática ha resultado imprescindible tanto para el desarrollo pleno de su actividad intelectual específica como en especial para la praxis de su pueblo.
2. La reflexión sobre las formas de lograr el perfeccionamiento humano ha tenido necesariamente que prestar atención a las distintas formas de luchas sociales, de clases, ideológicas, así como a los procesos revolucionarios y antirrevolucionarios del siglo xx.
3. La preocupación sobre la adecuada relación entre el hombre y la naturaleza siempre ha estado presente en estos intelectuales cubanos, pero se ha incrementado en las últimas décadas cuando se han reconocido múltiples peligros y desastres ecológicos en el planeta.
4. El tema de la relación de género, la realización del individuo a través del amor y la dimensión erótica del ser humano, ha

sido preocupación permanente y ha superado las concepciones subestimadoras y discriminatorias de la mujer.

5. El pensamiento cubano del siglo XX continuó cultivando la confianza en que la educación, la vitalización de la sociedad civil y la sociedad política contribuyan decisivamente a la superación de las insuficiencias humanas y al perfeccionamiento de la solidaridad, la integración latinoamericana y la condición humana.

Finalmente, como instrumentos indispensables para validar o no las anteriores hipótesis, sugerimos precisar en cada uno de los autores objeto de investigación sus posiciones respecto a los siguientes *temas de reflexión antropológica* o que bien podrían ser consideradas como variables en dicha investigación:

- La esencia o la naturaleza humana (actitudes filantrópicas o misantrópicas, humanismo y solidaridad, determinismo, libertad y enajenación, etcétera).
- Posturas gnoseológicas (escepticismo, agnosticismo, optimismo epistemológico, y otros).
- Realización, posibilidades y límites del hombre ante la naturaleza, Dios y la religión, el Estado, la escuela, la sociedad civil, la familia, el género, las razas, las generaciones, la solidaridad, la integración latinoamericana, los derechos humanos, entre otros.
- Significado de los valores en su pensamiento (objetivismo, subjetivismo, relativismo axiológico, etcétera).
- Principales propuestas ideológicas, políticas, jurídicas, actitud ante el progreso social (críticas al capitalismo y al socialismo, opiniones sobre la guerra y la paz, etcétera).
- Ideas sobre el desarrollo de la ciencia, la técnica y la modernización.
- Concepciones sobre el papel de la educación, del arte y la literatura y sobre los métodos más adecuados para el perfeccionamiento humano.
- Opiniones sobre la cultura latinoamericana e iberoamericana en general, sus nexos con la cultura universal y en especial el lugar que ocupa dentro de ellas la filosofía.

Es sabido que "la mayor parte de los investigadores coinciden en considerar que un proyecto de investigación debe partir necesariamente de un marco teórico referido al objeto de estudio, pero a su vez el resultado final del trabajo debe constituir un aporte a su enriquecimiento, tanto de la propia investigación en

particular como de otras relacionadas con el tema",[10] y el presente no constituye una excepción.

Por ese motivo, además de contribuir a un mejor conocimiento de la producción intelectual cubana del pasado siglo XX relacionada de un modo u otro a la problemática antropológica en su perspectiva filosófica, con independencia de la disciplina o el área del saber y la espiritualidad en la que se haya cultivado, el presente proyecto de investigación ha pretendido también ofrecer a los encargados de aprovechar sus resultados en la labor docente, investigativa y cultural un nuevo marco conceptual sobre la problemática de la condición humana a partir del análisis del pensamiento de los autores objeto de estudio, pero también de la escrutadora mirada crítica y el producto de la reflexión teórica sobre los diversos elementos que deben ser abordados a la hora de analizar tan compleja cuestión por parte de cada uno de los investigadores que han tomado parte en el presente proyecto.

Hemos aspirado a que cada investigador ante todo revele con la mayor objetividad posible las consideraciones de su(s) autor(es) estudiados, pero sin limitarse a una mera descripción de cómo se manifiestan cada uno de los temas de reflexión antropológica (variables) en cada autor estudiado. La labor desarrollada ha aspirado a algo más que simplemente *descubrir* o *revelar* las ideas relacionadas con esos temas en cada autor. La pretensión ha sido aun de mayor envergadura —y con esto no abandonamos el espíritu ambicioso que anima a todo investigador—, pues se trata también de que las valiosas ideas de las generaciones intelectuales que nos antecedieron nos sirvan de pivote imprescindible para lanzar las ideas propias sobre el tema y de un modo u otro contribuir al enriquecimiento de la cultura humana en el conocimiento sobre su principal elemento: el ser humano. Si esa noble aspiración se cumple o no por este colectivo de investigadores lo valorarán las miradas críticas que a él se acerquen.

Pero no podíamos limitarnos a ser meros reproductores antológicos de las valiosas ideas que nos han precedido en esa permanente labor de autoconocimiento del ser humano y sus expresiones culturales. Estábamos, y seguiremos estando, obligados a aprovechar la oportunidad que nos ofrecen quienes han contribuido, junto a otros autores de otras épocas y regiones del orbe, en ese proceso, a crear nuestras propias reflexiones ante algunas de las siguientes interrogantes que han estado latentes de distinto modo en la presente investigación. ¿Cuál concepto

[10] Pablo Guadarrama: *Dirección y asesoría de la investigación científica,* Editorial Magisterio, Bogotá, 2009, p. 73.

es más apropiado para una adecuada comprensión del lugar y papel del ser humano en el devenir del mundo: naturaleza humana, esencia humana o condición humana? ¿Por qué razón puede ser más apropiado uno que otro para un mejor análisis del ser humano? ¿O en qué medida podrían complementarse si se articulan debidamente?

Los estudios referidos a la cuestión de la condición humana, desde las primeras manifestaciones del pensamiento recogidas por la historia hasta nuestros días —independientemente de la utilización o no de dicho término—, han evolucionado paulatinamente en la misma medida que también el propio ser humano ha ido cambiando en su relación con la naturaleza, con sus congéneres y consigo mismo.

De manera que *resulta en ocasiones difícil* presuponer que necesariamente el ser humano se perfecciona constante y progresivamente, especialmente cuando se observa la actitud de algunos especímenes que aunque tengan figura humana, y se comuniquen como otros seres humanos *a veces resulta difícil* aceptar que piensen y actúen racionalmente, lo cual no quiere decir que tales actitudes misantrópicas de ciertos individuos, a los que se dificulta considerar como *humanos,* hayan sido y continúen siendo los predominantes en el género humano. Admitirlo implicaría en algún modo pensar que la humanidad ha involucionado en lugar de haber progresado, en sentido general, durante su ya larga existencia.

Demostrar mediante una acuciosa investigación que la intelectualidad cubana del pasado siglo XX se suma a la tendencia general observada en otras latitudes y épocas, pero especialmente en la modernidad, que confía en el perfeccionamiento del ser humano, de su condición que lo distingue del mundo animal, aunque este de algún modo este subsumido y superado en él, no constituye una labor asépticamente científica y sin contaminaciones ideológicas.

Aquellos que se aferran a la idea de la existencia de una presunta inamovible e imperfectible naturaleza humana egoísta, individualista, explotadora, discriminatoria, etcétera, por supuesto que pueden encontrar argumentos para justificar desde concepciones discriminatorias, racistas y fascistoides, hasta las más recientes posturas neoliberales, actualmente de capa caída tras los recientes desastres financieros del capitalismo mundial.

Por el contrario, pareciese que la progresiva fermentación de un ideario de corte básicamente humanista que se fue consolidan-

do en la Isla en el transcurso del siglo XX, en dialéctica recepción heredera de lo mejor del pensamiento decimonónico, sirvió de premisa y contribuyó de algún modo también a la preparación ideológica de la radical transformación revolucionaria que emprendería el pueblo cubano.

Tendrían que pasar algunos años de maduración ideológica y cultural para que se llegase a reconocer la paciente y vital labor desplegada por varias generaciones intelectuales y políticas de la Isla, que no obstante su diversidad y heterodoxia fueron depositando valiosos y vitales granos de arena en la construcción y realización de un humanismo práctico, que no se limitó a revertirse de manera exclusiva sobre el pueblo cubano, sino que, lo hizo, solidariamente, en varias regiones del mundo.

Si el presente estudio logra de alguna manera demostrar que la tendencia humanista ha sido la prevaleciente en el pensamiento cubano del pasado siglo XX, como continuidad de lo mejor de su herencia anterior, no solo se logrará una mejor validación de la hipótesis asumida, sino también sentiremos la satisfacción de valorar adecuadamente el papel de las ideas emancipatorias, humanistas y desalienadoras en múltiples planos cultivadas en Cuba en su pasado reciente, las cuales han posibilitado dignificar la vida de este pueblo.

PABLO GUADARRAMA GONZÁLEZ

1. Armando Hart Dávalos

Maritza Victoria Martínez Lima

Nace en la ciudad de La Habana, el 13 de junio de 1930. En 1952 se graduó de Doctor en Derecho por la Universidad de La Habana. Fue fundador y miembro de la Dirección del Movimiento Revolucionario 26 de Julio, constituido en 1955.

Con apenas 28 años de edad fue designado Ministro de Educación, responsabilidad que desempeña de 1959 a 1965. Dirigió la Campaña de Alfabetización, intervino como principal organizador y como maestro. Además dirigió la Reforma Universitaria y creó las bases para el Sistema Educacional Cubano.

En 1965, al constituirse el Comité Central del Partido Comunista de Cuba (PCC), integra su Buró Político, donde se mantuvo hasta el año 1991. A partir de 1965 y hasta 1976 realizó tareas políticas y organizativas en el Partido Comunista de Cuba. Fue designado Secretario Organizador del PCC.

Es miembro del Consejo de Estado de la República de Cuba y Diputado a la Asamblea Nacional del Poder Popular de Cuba desde su fundación hasta la fecha. Desde diciembre de 1976 hasta febrero de 1997, ejerció como Ministro de Cultura.

Es socio-fundador del Centro de Estudios Martianos, Presidente de la Sociedad Cultural José Martí y Director de la Oficina Nacional del Programa Martiano.

Ha sido distinguido con la condición de Doctor Honoris Causa en Derecho por la Universidad de Oriente en el 2000 y de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas en diciembre del 2004, Doctor Honoris Causa en Ciencias Políticas por la Universidad de La Habana, en 2001, Doctor Honoris Causa de la Universidad de Córdova, Argentina, en el 2003 y de la Universidad de Soka, Tokio, Japón, en enero de 1997.

En relación con el estudio del pensamiento de Armando Hart Dávalos, se reconoce el trabajo de la investigadora Eloisa Carreras Varona, *Biobibliografía de Armando Hart Dávalos (1990-2000)*, editado y publicado en 2002, por el Centro de Estudios Martianos.

La defensa de la identidad nacional sobre el fundamento de la tradición martiana y del pensamiento socialista ha estado en el centro de su prédica, y la mayor parte de la inmensa creación intelectual de Armando Hart permanece inédita.

La expresión más acabada de madurez de su pensamiento la encontramos en su trabajo *Marx, Engels y la condición humana*, publicado en el 2005, y reeditado en 2006. este texto es de obligada consulta para entender algunos problemas medulares de la teoría de la construcción del socialismo y del derrumbe del modelo de socialismo euro-soviético.

El pensamiento de Armando Hart ante la condición humana expresa la relación entre el pensamiento filosófico martiano y el marxista-leninista,[1] lo cual caracteriza la esencia del proyecto social socialista cubano, por su naturaleza.

Hart critica a quienes hacen circular ideas tendentes a disminuir la utopía humanista y emancipadora de José Martí y caracterizan el pensamiento del Apóstol como una totalidad imposible. Considera que la lucha consecuente por estos principios eleva al hombre por encima de sus raíces ancestrales y lo coloca a una distancia cada vez mayor del resto de los animales. No tener esto en cuenta equivale a negar todo esfuerzo educativo y cultural por forjar un hombre mejor.

Desde Varela, y especialmente a partir de Martí, reflexiona Hart, hemos tenido una gran y noble utopía: vincular ciencia y conciencia; unir los derechos a la conquista del progreso material con las aspiraciones a una vida libre y entregada al servicio solidario hacia los demás y el mundo. Somos hijos de esa tradición de ciencia y de solidaridad humanas. Y estamos obligados a estudiar estos problemas.

Fundamentado en lo anterior, destaca que uno de los retos de las ciencias sociales en la actualidad consiste en la necesidad de estudiar la esencia humana, por cuanto, el hombre se diferencia de los animales no porque sepa más, sino porque ama, y el amor es una fuerza real, de ahí que el hombre sea materia y espíritu.

Al referirse a la naturaleza humana, Armando Hart evoca a

[1] Armando Hart Dávalos y Raúl Valdés Vivó: *Martí y Marx en el socialismo de Cuba*, Oficina del Programa Martiano, La Habana, 2002.

Fidel, al plantear que el gran caudal hacia el futuro de la mente humana consiste en el enorme potencial de inteligencia genéticamente recibido que no somos capaces de utilizar. Afirma que "debemos probar hoy la raíz materialista y el fundamento científico de la facultad humana para crear vida espiritual, por cuanto los fundamentos materialistas de la vida espiritual se perciben en la propia naturaleza del hombre".[2]

Precisamente relacionado con la esencia y naturaleza humana se destacan sus reflexiones acerca del hombre como individuo.

> Como se sabe el hombre es un ser social, con características específicas dentro de la sociedad, pero al hombre individual es necesario llegar, y solo es posible hacerlo mediante la educación popular, debemos aspirar cada vez más a llegar al hombre con sus particularidades y especificidades, al hombre como individuo dentro de la sociedad. Cuando Fidel y el Che hablan de la importancia del factor humano, se están refiriendo al ser humano individual, y no solo a la gran masa. En este empeño se inserta la fuerza de la educación, de un trabajo político e ideológico bien entendido. La didáctica consiste en llegar al individuo, en discutir y dialogar.[3]

Armando Hart no defiende el individualismo, pero sí afirma que "el socialismo es la defensa de la individualidad de todos los seres humanos. El socialismo es la defensa de lo mejor de la individualidad. El individuo es un ser social, como tal, no puede ser solo lo que individualmente es, sino que tiene, además, que comprender su sistema de relaciones con la sociedad (…) hay que educar a los individuos en el sistema de cooperación, en el sistema de relaciones".[4] Lo anterior nos demuestra que Hart insiste mucho en la necesidad de la sociabilidad humana, como atributo de su propia naturaleza.

Consideramos que la capacidad de soñar, las esperanzas, utopías, metas, aspiraciones y anhelos son elementos inherentes a la esencia humana, precisamente por la naturaleza biológico-social de los hombres. En relación con ello, Hart destaca que la utopía es una necesidad de la práctica contemporánea, y la Revolución

[2] Armando Hart Dávalos: "Hacia el siglo xXI. Fuentes necesarias. Materialismo histórico y vida espiritual", Tercera época, en revista *Cuba Socialista*, La Habana, 1996, no. 3.

[3] Armando Hart Dávalos: "Sobre socialismo, espiritualidad y tradición", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, 1988, no. 171, pp.132-137.

[4] Ídem.

cubana, Fidel y el Che han sintetizado esa idea de proyectar que está en la naturaleza humana.

Se destaca por defender con pasión revolucionaria el lugar que en el proceso de construcción socialista ocupa la subjetividad y el papel del factor humano. Afirma que "los obstáculos en lo económico hay que enfrentarlos armados de profunda subjetividad y de toda la fuerza cultural que existe en el país".[5] Declara que emoción y razón, entender e imaginar, constituyen polos de una contradicción que se da en el alma humana y que Martí, con las enseñanzas de Varela y de la Luz, exalta en sus ideas sobre la ciencia del espíritu. El gran reto está cuando el problema se plantea en una amplia escala social.

Para Armando Hart, pensamiento, acción, sentimiento y vocación de servicio están presentes en la naturaleza humana. "De acuerdo con la ciencia marxista relativa a las leyes del desarrollo de la naturaleza y de la sociedad humana, se necesita que las grandes mayorías, para impulsar la historia ejerciten su capacidad de discernimiento y de comprensión, que eleven su nivel político y su grado de preparación intelectual".[6]

El problema de la voluntad humana, Hart lo relaciona con la cultura y la filosofía de compromiso. Sobre la solidaridad, indica que esta: "debe constituir un patrimonio universal, punto de partida para la multiplicación de la virtud en las relaciones entre los individuos, "únicamente con el amor y la justicia podremos hoy salvar a nuestra especie de su posible extinción a manos del crecimiento anárquico y desenfrenado del egoísmo".[7]

Relaciona la felicidad y el sentido de la vida con el deber social y la entrega en beneficio del prójimo. Afirma que para ser dichosos en la vida es necesario practicar el bien, pues solo así se encuentra la dicha personal. Para Hart el amor, que dignifica y exalta la vida, está presente en todo el que hace un trabajo honesto y se hace también dichoso.

Destaca que "el amor, origen de la vida, no es solo conocido por los fundamentos de nuestra vida particular, sino también hoy se está probando en el campo de las investigaciones de las ciencias naturales. ¿Cómo nace la vida? Con el amor. En fin, se necesita relacionar emociones e inteligencia para orientar nuestra acción. Cuando esto se vincula, aparece el amor. Las emociones

[5] Armando Hart Dávalos: revista *Cuba Socialista*, ed. cit., pp. 2-14.

[6] Ídem.

[7] Armando Hart Dávalos: *Marx, Engels y la condición humana: una visión desde Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.

pueden conducir al odio, a la envidia y a la quiebra del carácter humano cuando no son conducidas con inteligencia. Las emociones orientadas por la inteligencia humana producen el amor".[8]

De las anteriores reflexiones de Hart, se deriva la necesidad de potenciar la formación de valores humanos que, de modo general, tributen a consolidar en las personas comportamientos, actitudes y sentimientos inherentes a nuestra condición humana, donde el papel determinante lo desempeña, sin lugar a dudas, la familia y la sociedad en su conjunto. Se destaca en Hart su confianza en la posibilidad de un progresivo y solidario mejoramiento de la condición humana a través de la educación y la cultura.

El reto consiste, plantea Hart, en que "nos sentimos en el deber de discutir, a partir de una óptica estrictamente materialista, marxista (…), el peso que tiene el amor en la historia y en particular, la de nuestro país".[9]

Vinculado al tema de los valores, Hart reflexiona acerca de la virtud. Según su valoración, esta consiste en promover una visión del mundo que oriente nuestra acción y conducta hacia la bondad, el amor y la solidaridad humana. Para que esto alcance dimensión social, es imprescindible la cultura, en especial la ética, pero ella se debe expresar no solo en adquirir conocimientos e informaciones, sino también, y de forma muy profunda, ha de llegar a nuestro espíritu, al alma o la conciencia.

Consideramos que la felicidad humana es una disposición de la mente y no una condición de las circunstancias. Para Armando Hart la felicidad que el hombre logra cuando pone en tensión inteligencia y amor a favor de la creación y de la práctica es fundamento esencial de la ética cubana. Este valor encierra la idea de que la felicidad se puede encontrar en la lucha por la redención humana. Considera que la vida más hermosa, útil y feliz es aquella que promueve la justicia. Según su concepción, la felicidad significa encontrase a sí mismo. Al respecto escribe: "siempre he creído que la vida más hermosa, útil y feliz es aquella que promueve la justicia".[10] En relación con el amor, subraya: "la clave que debe constituir el acento principal de la cultura cubana en estos años finiseculares es la palabra amor", e invita a todos los cubanos que están viviendo fuera de nuestras fronteras a

[8] Ídem.

[9] Armando Hart Dávalos: *Hay que reconsiderar la memoria histórica del mundo*. Intervención en el Encuentro Mundial de Intelectuales y Artistas en Defensa de la Humanidad, en el sitio *La Jiribilla*, no. 187.

[10] Ídem.

realizar un diálogo constructivo sobre esa base".[11] Aboga porque el amor y la solidaridad se impongan como ley suprema de la vida de los hombres sobre la tierra, a decir de José Martí, que se ponga de moda el amor, el cariño y la ternura.

Referido a la ternura, escribe: "He aquí una palabra perdida en el recorrido contradictorio y angustioso del siglo concluido (...) además se han desgastado las palabras libertad, igualdad y fraternidad".[12] Enarbola la idea de la necesidad de vincular la bondad con la inteligencia y con la felicidad del hombre sobre la Tierra. "Esa fue la prédica, la enseñanza y la acción de José Martí tan cubano como latinoamericano y universal".[13]

Unido al tema del amor y la ternura, Hart resalta la necesidad de no olvidar otro elemento componente de la condición humana: el dolor, sentimiento que nos puede convertir en seres sensibles y solidarios. Señala que "el dolor es una verdad de sentido común que, como decía Gramsci, debe ser fundamento de toda filosofía. El dolor es una verdad demasiado angustiosa para pasarla por alto". Advierte que "la debilidad de las Ciencias Sociales, la historia y la economía de las clases dominantes [es que olvidan] el dolor, es necesario relacionar la ética-política y [la] economía"[14] y apunta: "Debemos trabajar con los principios de la solidaridad; la respuesta culta a la globalización inculta está en vincular la cultura al desarrollo. Es la única solución ética y racional. Solo a partir de los intereses de los pobres y explotados puede protegerse a la humanidad del desastre".[15] Destaca la interrelación dialéctica entre la vida material y la vida espiritual. Puntualiza que la vida espiritual ha demostrado su existencia real y se necesita una alta conciencia espiritual para enfrentar la vida. Se refiere a lo humano, entendido en su más amplio sentido social, a partir de ser lo humano lo fundamental.

Nos alerta Armando Hart sobre la necesidad de abordar el problema de la subjetividad y de la condición humana, no solo en su relación con el medio social y natural exterior a él, sino también en el que se da en el hombre mismo y se revela en su conciencia tanto individual como social.

[11] Armando Hart Dávalos: *Selección de lecturas de cultura política*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 2002, p. 13.

[12] Armando Hart Dávalos: "Ese mundo mejor es posible, si luchamos por él", en revista *Honda*, 2005, no. 13, p. 10.

[13] Ídem.

[14] Armando Hart Dávalos: "Ese mundo mejor es posible, si luchamos por él", ed. cit., p. 9.

[15] Ibídem, p. 10.

Aporta argumentos para entender el papel del factor subjetivo y la espiritualidad en el proceso de construcción socialista y la necesidad de retomar el pensamiento del Che. Al respecto señala que "Sin la espiritualidad que los hombres poseen como atributo singular no habrían sido concebidas las más grandes creaciones de la historia universal".[16]

Afirma que

> en la historia no se pude ver desligado lo objetivo de lo subjetivo, porque a pesar de que lo objetivo define, lo subjetivo guía. Los esquemas éticos en la distintas etapas históricas pueden ser insuficientes, incluso, conducir a graves tragedias humanas. Pero no hay civilización sin cultura ética y sin nuevos paradigmas morales y culturales. O los hombres encuentran nuevos paradigmas o la humanidad está perdida.[17]

Relacionado con lo anterior, Hart destaca el problema del equilibrio del mundo. Plantea que el propósito del equilibrio del mundo lo concreta José Martí de una forma más profundamente humana, cuando postula que los hombres deben aspirar a lograr, cada uno de ellos individualmente, el equilibrio entre las facultades emotivas e intelectuales, y desarrollar a partir de ello la voluntad creadora. Esto tiene hondas raíces psicológicas que deben servir a nuestra pedagogía y nuestro quehacer político. Los modernos avances de la psicología confirman que las emociones, los sentimientos y la capacidad intelectual del hombre tienen una relación muy directa y son los que permiten el equilibrio en lo particular de cada ser. Esto también es válido a escala social e histórica.

En su condición de líder histórico de la Revolución cubana, se manifiesta en contra del culto a la personalidad y afirma: "en Cuba no hay culto a la personalidad porque tenemos personalidades, Fidel sigue siendo el líder indiscutible del pueblo cubano, sin que se pueda decir que eso es culto a la personalidad, sino reconocimiento de la personalidad"[18] y agrega: "Se impone promover el genio colectivo del pueblo y para ello debemos trabajar en tres planos: el económico, el político y el ideológico, por cuanto es esta la única manera práctica de enfrentar nuestros problemas

[16] Armando Hart Dávalos: "José Martí, nuestra América y el equilibrio del mundo", en revista *Bohemia* (Edición Especial por el 150 Aniversario del natalicio de José Martí), La Habana, 24 de enero de 2003.

[17] Armando Hart Dávalos: *Marx, Engels y la condición humana: una visión desde Cuba*, ed. cit.

[18] Armando Hart Dávalos: Intervención en el Parlamento de la Asamblea Nacional del Poder Popular, La Habana, 23 de diciembre de 2005.

y triunfar para defender la soberanía de la patria".[19]

Por su formación, Armando Hart es asiduo defensor de la calidad de las relaciones humanas y del valor de la amistad. Nos demuestra la necesidad de saber cultivar las relaciones interpersonales elemento clave de la condición humana. Al respecto toma como paradigma a dos grandes amigos y próceres de la historia universal: Carlos Marx y Federico Engels. Señala:

> La amistad entre estos dos grandes genios es un hecho excepcional en la historia de las ideas, y de ello debemos extraer lecciones provechosas. La relación entre los sujetos es pues un hecho esencial para encontrar los caminos de la verdad y del progreso humano. La amistad entre Marx y Engels nos dejó esta hermosa enseñanza. Tenemos ahí un ejemplo de significativo valor para la educación, para la ética y para el desarrollo cultural.[20]

Advierte Hart que

> tenemos el deber de estudiar las categorías llamadas de la superestructura; hemos asistido a la subversión de valores jurídicos, éticos y culturales, levantados en un largo y trabajoso proceso de siglos. Es indispensable situar la solidaridad, la capacidad humana para asociarse a favor de propósitos colectivos, en el centro de un empeño renovador orientado por el esfuerzo científico, tecnológico y profesional de todas las ramas del saber hacia los fines de promover la justicia entre los hombres sin fronteras ni distinciones.[21]

En su elaboración teórica, Hart introduce el término *cultura de hacer política*, a partir de la definición martiana de qué es política. Considera que en la ética y en la política está la clave para encontrar los nuevos caminos del socialismo.

Argumenta que la cultura de hacer política comprende dos aspectos esenciales: la cultura política y la manera práctica de vencer los obstáculos. Aborda la necesidad de enriquecer el concepto de cultura general integral con elementos de ciencia y conciencia, de amor y razón que conlleven al incremento de la riqueza espiritual y material de nuestro pueblo, enfatizando que

[19] Ídem.

[20] Armando Hart Dávalos: "Amistad ejemplar para los siglos. En el aniversario 185 del natalicio de Federico Engels", en periódico *Granma*, 27 de noviembre de 2005, p. 8.

[21] Armando Hart Dávalos: *Marx, Engels y la condición humana: una visión desde Cuba*, ed. cit., p. 203.

no basta el pensamiento racional, ni la dialéctica, por cuanto es fundamental la cultura, la ética.

Por tal motivo refiere que "hoy en Cuba estamos estudiando una cultura general integral, que no sea referida exclusivamente al conocimiento aislado, sino una cultura compleja que abarque todos los aspectos de la personalidad: la orientación del pensamiento y la formación de los sentimientos. Hay que instruir y hay que educar. Hace falta una filosofía muy profunda de la educación".[22]

Relacionado con la concepción de la Batalla de Ideas,[23] Hart señala cuatro categorías esenciales de la Revolución de Fidel y de José Martí: cultura, derecho, ética y política solidaria humana. A esto le llama el Eje del Bien, lo cual constituye, a nuestro juicio, un aporte en cuanto a las concepciones teóricas y prácticas del problema. Al referirse al socialismo como sistema, escribe que "por su esencia debe crear las bases que garanticen la realización más plena de la condición humana. Marx luchó por un sentido ético de la vida, y en ello reside la esencia más profunda de sus planteamientos (…) Debemos trabajar por el mejoramiento material y espiritual del hombre; no hay otra alternativa para el ideal de redención humana supuesto por el socialismo".[24] Se refiere Hart a la realización del contenido de la Ley Económica Fundamental del socialismo, donde se incluye el objetivo de la producción y los medios para alcanzar este objetivo.

Como se conoce, el socialismo como sistema se caracteriza por colocar al hombre en el centro de su mecanismo de gestión, de ahí la dimensión humana de su proyección política.

Armando Hart se pronuncia por el humanismo martiano y fidelista, se manifiesta en contra de caer en la trampa del humanismo exclusivista, aristocrático y favorecedor de minorías. Destaca que "es necesario avanzar hacia el humanismo de los pobres, pues ellos constituyen la inmensa mayoría de la población del globo".[25] Sobre el humanismo de la cultura cubana, puntualiza: "no hay cultura socialista, si no existe educación humanista. Sin ella podremos tener hombres que sean aptos para analizar pragmáticamente la vida, pero no serán capaces de la

[22] Ibídem, p. 35.

[23] Maritza Victoria Martínez: "José Martí, autor intelectual de la Batalla de Ideas", en monografías.com/trabajos16jose marti/jose-marti.shtml

[24] Ídem.

[25] Ídem.

transformación práctica social".[26]

Y agrega: "El socialismo se propone alcanzar una forma superior de humanismo, vale decir también, una forma superior de integración de todas las partes componentes de la cultura (con la sociología, con la historia, y desde luego, con la formación filosófica y tecnológica)".[27]

Otro importante aspecto a considerar en los estudios sobre la condición humana, está relacionado con el tema de la religión. En el caso de Hart, sus ideas sobre Dios y la religión, a nuestro juicio, se sustentan en la definición martiana de Dios, por cuanto para José Martí, Dios representa y está en la idea del Bien. De tal forma, Hart insiste en la confianza en el ser humano, en su bondad e inteligencia. Parte de la necesidad de propiciar una cultura donde no existan antagonismos entre ciencia y ética, ni entre ciencia y fe en Dios. Considera que el problema fundamental consiste en llevar a la conciencia individual el dilema de creer o no creer en Dios, en ello reside la esencia del fenómeno cultural cubano, como el padre Félix Varela, quien no pone en conflicto la ciencia con la conciencia.

Hart reflexiona sobre las interpretaciones que en el modelo de construcción socialista del siglo XX se realizaron respecto al tema de la religión y relaciona este problema con la ética y en general con el comportamiento humano. Afirma:

> Si los comunistas, si los marxistas, queremos dar una respuesta científica a los problemas planteados por la religión, busquemos la profunda verdad que hay en la afirmación de que no solo de pan vive el hombre, y busquemos en el socialismo los caminos de lo espiritual, hay que empezar por la educación, por la cultura, por la cooperación social, por darle mayor participación a los hombres en la vida de la sociedad. Y esto puede hacerse con el trabajo político, educativo, ideológico, cultural, con el trabajo de nuestras organizaciones de masas.[28]

Por su formación jurista, los temas sobre democracia, sociedad civil, Estado y nación, leyes, derecho, justicia y derechos humanos, ocupan un espacio importante dentro del pensamiento de Armando Hart.

[26] Armando Hart Dávalos: *Marx, Engels y la condición humana: una visión desde Cuba*, ed. cit., pp. 51-55.
[27] Ibídem, p. 50.
[28] Ibídem, p. 203.

En tal sentido, convoca al análisis a escala universitaria de lo que es la sociedad civil cubana y promover las relaciones de nuestras universidades con las entidades que la integran. Afirma que es necesario el estudio de la sociedad civil cubana, incluido el concepto de participación, en el sentido de la participación popular y la participación política como el eslabón clave de la sociedad civil.

Coincidimos con Armando Hart al afirmar que "no concebimos el socialismo sin fundamentos democráticos. El socialismo es democrático o no es socialismo, debe ser la expresión más alta de la democracia, entendida como la justicia entre los hombres. No se puede disociar socialismo y democracia. Pero es más lo que está en juego en Cuba, no es solo la democracia y el socialismo, es la nacionalidad misma".[29]

Se pronuncia en contra del pluripartidismo, al esclarecer que "no es el pluripartidismo lo que decide el carácter democrático de una nación (...) Si el pueblo no participa en la realización de un empeño revolucionario, ya hay algo que traba su espiritualidad. La participación de los individuos en el quehacer y en los objetivos sociales es un elemento clave, decisivo, de la espiritualidad".[30] En el socialismo el tema de la participación real de los trabajadores y del pueblo en general es un indicador fundamental de autoestima y este a su vez de calidad de vida, como lo define Fidel.

Hart confía en el incremento del papel desempeñado por la mujer en el desarrollo científico y político de la sociedad, además de su insustituible función en el desarrollo de la familia.

Al abordar los temas de género y familia, resulta interesante su apreciación cuando destaca que "ser martiano o martiana es la forma más elevada de ser cubano o cubana".[31]

> La mujer ha tenido una labor muy importante en todos estos años. En todos los frentes: educación, salud, en la esfera técnica y científica, la defensa, en las misiones internacionalistas. Y fundamentalmente en la familia. Hoy no son pocas las mujeres que están al frente de la familia. Creo que no solo por su dedicación sino por su capacidad de amar y procrear… creo que el amor, esa cualidad que distingue al

[29] Armando Hart Dávalos: *Hacia una dimensión cultural del desarrollo*, Ediciones Creart, La Habana, 1996, p. 105.

[30] Ibídem, p. 95.

[31] Eloisa Carreras: Biobibliografía de Armando Hart Dávalos, 1990-2000, Editorial Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, p. 207.

género humano de los animales, está más enraizada en la mujer, las hace mejores, más capaces.

La familia es un pilar de nuestra sociedad y dentro de ella la mujer resulta un elemento fundamental.[32]

La familia es la célula fundamental de la sociedad, donde se cultivan los valores y sentimientos humanos, por tal motivo alerta Hart, que tal vez en algún momento se necesite estudiar, profundizar en el papel de la familia cubana y la escuela cubana en la formación de grandes personalidades, en la formación de valores durante las décadas del 40 y del 50 del siglo XIX.

Directamente relacionado con lo anterior, explica que "hay cuatro esferas esenciales, que debe considerar nuestro movimiento de masas, que inciden sobre el tema del logro de la invulnerabilidad ideológica: la familia, la escuela, la comunidad y los medios masivos en general".[33]

Dentro de las concepciones de Hart sobre la condición humana, ocupan un lugar especial los temas referidos a la educación y a la cultura, debido a las responsabilidades políticas que ha ocupado a través de su fructífera vida, hasta la actualidad.

Analiza el significado de la educación, a partir del precepto martiano que plantea que el primer trabajo del hombre es reconquistarse a sí mismo, dada la capacidad del hombre de autoperfeccionarse a través de la actividad práctica, lo cual conlleva al mejoramiento humano.

Destaca el vínculo de la escuela con la cultura al fundamentar que "la educación y la cultura no se dividen en organismos, sino que están presentes en todas las esferas de la vida (...), el primer promotor cultural es el maestro y la institución cultural más importante de la comunidad es la escuela".[34]

En relación con las universidades y al papel de estas como fuentes generadoras de cultura, ideología y hombres nuevos resalta "la necesidad de vincular los movimientos sociales y el movimiento intelectual, cultural. Es fundamental hacer proyectos comunes con nuestras universidades y en particular es muy necesario fortalecer el trabajo en las universidades de América Latina".[35] Al mismo tiempo destaca que "el gran déficit de la

[32] Ídem.

[33] Armando Hart Dávalos: "Como alcanzar la invulnerabilidad ideológica," en periódico *Granma*, 28 de febrero de 2008.

[34] Ídem.

[35] Raysa White: "Indagaciones desde la epopeya", en *Granma Internacional*. Entrevista al doctor Armando Hart, Director de la Oficina del Programa Martiano, Parte I, 18 de enero y Parte II, 23 de enero de 2000.

llamada izquierda en el siglo XX fue divorciarse del espíritu universitario y de la cultura (…) La universidad tiene que jugar un rol decisivo en Latinoamérica. Sin las universidades no habrá transformación social en América, ni en el mundo, porque la revolución que se necesita —la única posible— es la que se fundamenta en la cultura".[36]

Hart analiza "la relación entre los intelectuales y la sociedad como conciencia y necesidad de participación".[37] Indica que "para entender la extensión universitaria hace falta penetrar en las esencias del concepto moderno de universidad y de cultura. Se debe trabajar por relacionar orgánicamente los centros universitarios con el movimiento político, social y cultural de la nación".[38]

Es la confianza de Hart en el conocimiento científico lo que fundamenta su fe en el progreso de la humanidad y la seguridad de que el hombre puede alcanzar la verdad como adecuada correspondencia del pensamiento con la realidad.

Por tal motivo, de forma permanente convoca y estimula la investigación científica. Sobre el desarrollo de la ciencia, explica: "En el socialismo la ciencia no solo cumple una función económica, sino también ejerce una influencia activa en la formación ideológica e integral de nuestros jóvenes. La investigación científica en los centros de educación superior está directamente relacionada con la docencia".[39]

Otro aspecto importante dentro del pensamiento de Armando Hart sobre la condición humana, lo constituye el análisis del vínculo entre cultura y desarrollo. Se refiere Hart a la necesidad de conceptualizar el significado de la dimensión social de la cultura y la dimensión cultural del desarrollo. Al respecto escribe: "La dimensión social de la cultura también se conoce como trabajo sociocultural en la comunidad (…) La cultura, en tanto todo lo que el hombre ha creado sobre la naturaleza o a partir de la naturaleza, incluye, desde luego, la gran utopía humana a favor de la liberación social".[40]

A su juicio, al relacionar el vínculo cultura-desarrollo, se deben analizar tres momentos fundamentales: el financiamiento de la cultura y el autofinanciamiento, la cultura para el desarrollo y la relación turismo-cultura.

[36] Ídem.
[37] Ídem.
[38] Ídem.
[39] Luis Báez: *Cambiar las reglas del juego*, 2da. ed., Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1986, p.18.
[40] Armando Hart Dávalos: *Cultura para el desarrollo, desafío del siglo XXI*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2001.

Considera que "los cubanos debemos luchar a brazo partido, de manera incesante, por articular de una vez y por todas el desarrollo de las fuerzas productivas, con una racionalidad que preserve la *condición humana*, con el fin de promover la justicia entre los hombres sin frontera ni distinciones".[41] Tal es "el reto cultural del porvenir y la hermosa marca de fuego de nuestra utopía".[42] Se refiere Armando Hart a la realización del contenido de la ley económica fundamental del socialismo, la cual incluye dos elementos claves: el objetivo de la producción y los medios para alcanzar estos objetivos.

Esto significa que las ventajas económico-sociales del socialismo como sistema, solo podrán ser garantizadas sobre la base del logro de la eficiencia económico-social.

Hart aborda el tema cultural asociado al logro de la justicia social. Al definir el significado de la justicia, escribe: "la justicia no es odio infecundo, no es tiranía de nuestras ideas, no es parcialidad absurda (…) Justicia es elevar al *homo sapiens* a la categoría de Hombre, es darle a cada cual sus bienes y derechos, es hacer que cada cubano disfrute a plenitud de la herencia cultural y material de nuestro tiempo".[43]

Para Hart la cultura es espiritualidad y esta forma parte de la realidad. Según su consideración no ha sido suficientemente tomado en cuenta que la vida espiritual y moral tiene enormes posibilidades de desarrollarse y enriquecerse promoviendo a un plano más alto el papel de la educación y la cultura.

Dentro del pensamiento de Armando Hart sobre la condición humana, se destaca el lugar que le concede al problema de la subjetividad y su estrecho vínculo con la cultura por cuanto no existe una sin la otra, al ser la cultura creación de la subjetividad humana. Al definir la cultura considera que esta no es algo accesorio a la vida del hombre, está comprometida con el destino humano y ejerce un papel funcional en la historia. Situada en el sistema nervioso central de las civilizaciones, en ella hacen síntesis los elementos necesarios para la acción y el funcionamiento de la sociedad como organismo.[44]

[41] Ídem.

[42] Ídem.

[43] Armando Hart Dávalos: *Aldabonazo. En la clandestinidad revolucionaria cubana, 1952-1958*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997, p. 179.

[44] Armando Hart Dávalos: "Identidad versus globalización. Hacia una ética humanista en la posmodernidad", en *Revolución y Cultura*, La Habana, 1977, no. 1, p. 5.

Lo anterior se relaciona con el análisis crítico que realiza Armando Hart acerca del fenómeno del derrumbe del modelo de socialismo euro-soviético, en cuanto a sus causas determinantes: negación del papel de la cultura, la espiritualidad, la educación, la subjetividad, la ética y en general el divorcio entre la base económica y la superestructura.

La riqueza cultural de América Latina se encuentra en el bastión martiano-guevarista. En fecha tan temprana respecto al derrumbe, durante 1977 en Moscú, en reunión de ministros de cultura de los países socialistas, Armando Hart señaló "que si la cultura no se asociaba al desarrollo económico y social se crearían graves problemas para el socialismo".[45]

Plantea "cultura es todo y si no es todo, donde no hay cultura está presente la barbarie. La cultura en su acepción más integral es la segunda naturaleza, la creada por el propio hombre, la cual junto a la educación se convierten en las riendas capaces de domar la fiera dormida que cada hombre llevamos dentro, como expresara José Martí".[46]

Para Armando Hart es la cultura, en primera instancia, lo que diferencia al hombre del animal. "La cultura está situada en el sistema nervioso central de la civilización; desempeña en la historia social el papel sintetizador que en la vida juega el metabolismo humano. En la cultura hacen síntesis los elementos necesarios para la acción, el funcionamiento y la generación de una vida cada vez más amplia".[47]

Afirma que

> para insertar una cultura en una civilización que se proponga transitar hacia el socialismo, se deberá romper definitivamente con la vieja ideología de la dicotomía entre lo material y lo espiritual como si fueran mundos divorciados. La influencia de la cultura, tal como la concibe el materialismo histórico, no debe fragmentarse en departamentos estancos, ni verse independiente del pensamiento filosófico, lógico, ético y estético; su fuerza revolucionaria está en la integridad. Estimulemos la inteligencia, la bondad y el sentido asociativo que está en la condición humana como garantía de la masividad en la cultura.[48]

[45] Intervención en reunión conjunta MINED-MINCULT, 9 de marzo de 1991.

[46] Eloisa Carreras: *Biobibliografía de Armando Hart Dávalos, 1990-2000*, ed. cit.

[47] Armando Hart Dávalos: *Marx, Engels y la condición humana: una visión desde Cuba*, ed. cit.

[48] Intervención en reunión conjunta MINED-MINCULT, 9 de marzo de 1991.

Otro importante aspecto a destacar en el pensamiento de Armando Hart, relacionado con el tema objeto de estudio, es el significado de la historia. Para el triunfo del proyecto social socialista, es imprescindible profundizar en el estudio de la historia, para poder entender el pasado, transformar el presente y proyectar de forma estratégica el futuro en función del ideal.

Respecto a la historia y al papel del historiador en el proceso de redención humana, escribe:

> Los hechos históricos solo pueden interpretarse científicamente sobre el fundamento de estudiar su evolución dialéctica y contradictoria. Apreciar la historia como una simple sucesión de hechos, sin estudiar su concatenación o trabazón interna, y sin considerar que el desarrollo de la misma se produce en medio de la lucha de contrarios, sin tener en cuenta las complejísimas relaciones de causa y efectos, equivale a perderse en el mar de lo anecdótico y a no extraer conclusiones válidas para orientar nuestra acción.[49]

Al abordar el tema de la lucha de clases destaca: "En Cuba la llamada lucha de clases se conjugó con un estado emocional y sentimental, con una herencia histórica, con una tradición, con una cultura. La incubación de la lucha concreta con el desarrollo de la espiritualidad, de la conciencia, de la educación, produce la explosión revolucionaria. No habrá explosión revolucionaria donde no haya una enorme sensibilidad".[50]

Como se observa, a partir del caso particular de Cuba, Armando Hart resalta el significado de las premisas objetivas y subjetivas para la revolución social. "Debemos analizar los acontecimientos objetivos más importantes del siglo XX, los cuales nos permitan descubrir las tendencias y líneas principales del desarrollo del capitalismo y su proceso de decadencia (…) Si queremos ser marxistas consecuentes, estamos obligados a plantearnos la lucha de clases a una escala mucho más amplia y compleja a la de Europa en la época de Marx, e incluso en la del propio Lenin".[51]

[49] Ídem.

[50] Armando Hart Dávalos: "Sobre socialismo, espiritualidad y tradición", en revista *Casa de las Américas*, La Habana 1988, no. 171, p. 132.

[51] Armando Hart Dávalos: *Marx, Engels y la condición humana: una visión desde Cuba*, ed. cit.

A lo anterior añade: "Debemos encontrar y describir los nuevos agentes sociales del cambio. Ello se hace imprescindible porque los elaborados por Marx y Engels fueron concebidos para la situación europea del siglo XIX, y actualmente el problema de la lucha de clases ha adquirido un nuevo contenido: la pugna entre distintas identidades que se expresa con agudeza en todos los rincones de la Tierra".[52]

En la obra intelectual de Armando Hart, de manera muy especial en los últimos años, se destacan los temas relacionados con la base y la superestructura. Al reflexionar acerca de la interrelación dialéctica entre ambas escribe:

> Para insertar la cultura en una civilización que se proponga transitar hacia el socialismo, se deberá romper definitivamente con la vieja ideología de la dicotomía entre lo material y lo espiritual como si fueran mundos divorciados. Empecemos por reconocer que la base material de la sociedad no tiene existencia real, si no se relaciona con una superestructura ideológica, cultural e institucional, y ahí es donde se aprecia su importancia práctica, social e histórica (…) no se podrá distribuir de manera justa, sin el conocimiento y la cultura indispensable para ello. La equidad exige más cultura que la arbitrariedad, he ahí la cuestión.[53]

Y añade Hart: "Mientras no se aborde con rigor científico el tema de la ética, y en general de la superestructura y, por tanto, de la cultura, no se hallarán las vías eficaces para marchar hacia delante a favor de la Revolución y el socialismo. Para alcanzar una política eficaz en defensa de los explotados hay que descifrar en primer lugar, el tema de la moral y su papel en la lucha revolucionaria".[54]

Advierte, que es preciso rescatar el legado espiritual del hombre moderno para alcanzar la victoria de la razón, la cual debe ser coronada por la ética. Insiste en que hace falta un programa matriz de todos los programas: el de la alfabetización ética, reclamada por la preservación del patrimonio espiritual más importante de la civilización: el hombre.

[52] Ídem.

[53] Armando Hart Dávalos: *Marx, Engels y la condición humana: una visión desde Cuba*, ed. cit., pp. 49-50.

[54] Armando Hart Dávalos: *Perfiles: figuras* cubanas, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 2002.

Precisamente las investigaciones relacionadas por Hart sobre el fenómeno del derrumbe del modelo de socialismo euro-soviético, son las que le aportan argumentos suficientes para tal afirmación.

Es válido destacar que sus reflexiones en relación con este importante tema, evidencian la madurez de su pensamiento filosófico y político-económico. Considera que aquel derrumbe de 1989 no fue una derrota militar sino más bien un desarme ideológico. La URSS se desintegra y desaparece 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. Evidentemente, allí no se pudo crear la nueva subjetividad y la nueva cultura que tanto reclamaba el Che Guevara. El marxismo oficial de esos países ya no tenía ni la autoridad moral ni el poder de convencimiento que nunca debió haber perdido.

En su obra Hart utiliza los términos de *condición humana*, *tendencias humanas*, *voluntad humana*, *esencia humana*, *naturaleza humana* y *mejores disposiciones humanas*. Sin embargo no aparecen desarrollados estos conceptos a partir de la visión del propio autor.

No obstante, consideramos que en las concepciones de Hart sobre la condición humana, el hilo conductor de su pensamiento se encuentra en lo que él mismo ha definido como el Eje del Bien, donde integra los siguientes elementos: cultura, derecho, ética y política solidaria humana.

Armando Hart considera que el estudio de las ciencias sociales y de sus fundamentos teóricos no es un problema exclusivamente académico; se trata de un estudio que requiere además de rigor académico, investigaciones que tienen implicaciones para nuestra vida práctica, para nuestra vida en sociedad, y que se relacionan con el quehacer concreto de los hombres y con las ideas políticas e incluso con los sentimientos que los hombres se forman en su medio social.

Armando Hart alerta acerca de la necesidad de continuar investigando en lo que todavía nos falta: una teoría marxista de la subjetividad, de la cultura, la voluntad y la ética, por cuanto, se precisa enriquecer el marxismo a partir de la cultura espiritual de Cuba y de América Latina, donde es fundamental la orientación nuestra con la brújula martiana y marxista-leninista.

Bibliografía activa

Hart Dávalos, Armando: *Marx, Engels y la condición humana. Una visión desde Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.

——: *Marx, Engels. Ideas para el socialismo del siglo XXI. Una visión desde Cuba*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 2006.
——: *Aldabonazo. En la clandestinidad revolucionaria cubana, 1952-1958*, Letras Cubanas, *La Habana* 1997.
——: *Del trabajo cultural. Selección de discursos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1994.
——: Cultura para el desarrollo. El desafío del siglo XXI., Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2001.
——: "Prólogo", en Daisaka Ikeda y Cintio Vitier: *Diálogo sobre José Martí, el Apóstol de Cuba*, Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2001.
——: *Identidad cultural y moral de nuestra América*, Ministerio de Cultura, La Habana, 1989.
——: "Prólogo", en *Fidel y la religión. Conversaciones con Frei Betto*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1985.
——: *Hacia una dimensión cultural del desarrollo*, Ediciones Creart, La Habana, 1996.
——: "Prólogo" en Pablo Guadarrama: *Humanismo del pensamiento latinoamericano*, La Habana, 2001.
—— (comp.): *Cultura e identidad nacional*, Selección de lecturas en torno a la construcción del socialismo, Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades, departamento de Marxismo-Leninismo, Universidad Central de La Villas, Santa Clara, 1990.
——: "José Martí, nuestra América y el equilibrio del mundo", en revista *Bohemia*, Edición Especial por el 150 Aniversario del natalicio de José Martí, La Habana, 24 de enero de 2003.
——: "El drama contemporáneo de la sociedad humana y la subjetividad. A la luz del legado de Marx, Engels, Freud y Martí", en periódico *Granma, La Habana*, 29 de junio de 2005.
——: "Hacia el siglo XXI. Fuentes necesarias. Materialismo histórico y vida espiritual", en revista *Cuba Socialista,* tercera época, La Habana, 1996, no. 3.
——: "Martí y Marx, raíces de la Revolución Socialista de Cuba", en revista *Cuba Socialista, La Habana*, 2003, no. 28.
——: "Ciencia y conciencia", en periódico *Granma, La Habana.* Tres partes: 28 de diciembre de 1990, 1 de marzo de 1990 y 2 de marzo de 1990.
——: "Treinta y cinco años de Palabras a los intelectuales", en revista *Casa de Las Américas*, La Habana, julio-septiembre de 1996.
——: "Como alcanzar la invulnerabilidad ideológica", en periódico *Granma, La Habana,* 28 de febrero de 2008.
——: "Volvamos a leer a Engels", en revista *Cuba Socialista,* La Habana, 1990, no. 2.
——: "Amistad ejemplar para los siglos. En el aniversario 185 del natalicio de Federico Engels", en periódico *Granma, La Habana,* 27 de noviembre de 2005, p. 8.
——: "La actual crisis del marxismo: Una visión desde Cuba. Intervención en el taller de Pensamiento Cubano", celebrado en la Universidad Central de Las Villas, 9 y 10 de noviembre de 1994, en revista *Revolución y Cultura*, La Habana, 1995, no. 1.
——: Conferencia magistral en el II Taller de Pensamiento celebrado en la Universidad Central de Las Villas, el 10 de noviembre de 1995, en *Memorias del II Taller de Pensamiento Cubano. Historia y Destino*, Ediciones Creart, 1996.
Hart Dávalos, Armando y Raúl Valdés: *Martí y Marx en el socialismo de Cuba*, Oficina del Programa Martiano, La Habana, 2002.

Báez, Luis: Absuelto por la historia, Edición ampliada, Oficina de publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 2005.
——: *Cambiar las reglas del juego*, 2da. ed., Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1986.
Cabrera, Serguey: "Conversación con Hart", en periódico *Juventud Rebelde*, La Habana, 20 de octubre de 1991.
Carreras, Eloísa: Biobibliografía de Armando Hart Dávalos, 1990-2000, Editorial Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002.
Chávez, Armando: "El humanismo, esencia de la ética martiana", en periódico *Granma*, La Habana, 24 de enero de 1985.
De La Hoz, Pedro: "Entrevista", en periódico *Granma*, La Habana, 27 de julio de 1990.
——: "Los 75 de Armando Hart Dávalos", en periódico *Granma*, La Habana, 14 de junio de 2005.
Del Valle, Amaury E.: "Fundan Club Martiano", en periódico *Juventud Rebelde*, 15 de junio de 2005.
Guadarrama, Pablo Y Nicolai Pereliquin: *Lo universal y lo específico en la cultura*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1990.
Guevara, Alfredo: *Tiempo de fundación*, Iberautor Promociones Culturales, S. L., Madrid, 2003.
Heredia, Ordenel: "Discurso de presentación del título a Hart de Doctor Honoris Causa en Derecho", por la Universidad Central de Las Villas, en Fondo de la Biblioteca Central de Las Villas, Santa Clara, 28 de diciembre de 2004.
Hernández, Luis: "La fórmula del amor triunfante". Reflexiones del doctor Armando Hart, director de la Oficina del Programa Martiano, en periódico *Juventud Rebelde*, La Habana, 12 de enero del 2003, p. 8.
Kohan, Néstor: El Che Guevara y la Cultura Martiana en la Revolución cubana, Cátedra libre Ernesto Che Guevara: clase abierta del 12 de noviembre de 2002, Edición Digital del periódico argentino *Rebelión*, 23 de diciembre de 2002.
——: *Rebelión*. A propósito de Armando Hart Dávalos y su relectura del marxismo. La vitalidad del pensamiento radical latinoamericano. "Prólogo" al libro: Marx y Engels: dimensión ética y contemporaneidad. Una visión desde Cuba, en el sitio Librínsula, viernes, 1ro. de octubre de 2004, año 1, no. 39, en http://www.rebelion.org/noticia.php?id=4454.
Martínez, Maritza Victoria: "José Martí. Autor intelectual de la Batalla de Ideas", en http//:monografías.com/trabajos16jose marti/jose-marti.shtml
Rey, Lourdes Y Alexander Jiménez: "Doctor Honoris Causa en Ciencias Jurídicas de la Universidad Central de Las Villas, en periódico *Vanguardia*, Las Villas, 1ro. de enero de 2005.
Sánchez, Juan: "Hart, martiano raigal", en revista *Bohemia*, La Habana, 30 de junio de 2000.
Santamaría, Haydée: Todo es una sola cosa, revista *Casa de las Américas*, no. 229, octubre-diciembre de 2002.
Sarusky, Jaime: "Casa es nuestra América, nuestra cultura, nuestra Revolución", Entrevista, Habla Haydée Santa María, en revista *Casa de las Américas*, noviembre-diciembre de 1988, no. 171.
Schlachter, Alexis: "La Sociedad Cultural José Martí se proyecta al futuro", en periódico *Granma*, 11 de abril de 2006.

TORRES, EDUARDO: "Prólogo" en Armando Hart Dávalos: *Perfiles*, Pueblo y Educación, La Habana, 2002.
VALQUI, CAMILO: Desde Cuba: *El derrumbe del socialismo euro-soviético*, Editorial Feijóo, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1998.
WHITE, RAYSA: "Indagaciones desde la epopeya", en *Granma Internacional*, Entrevista al Doctor Armando Hart, director de la Oficina del Programa Martiano, Parte I, 18 de enero y Parte II, 23 de enero de 2000.

2. Blas Roca Calderío

Lucilo Batlle Reyes

Blas Roca Calderío vivió en uno de los períodos más complejos y convulsos de nuestra historia y dedicó su vida a la defensa de los intereses del proletariado y a la lucha por la plena liberación del pueblo cubano y la conquista del socialismo. Es una de las figuras más trascendentes del movimiento obrero y comunista del siglo XX cubano y latinoamericano y, por su extensa obra, uno de los principales divulgadores del marxismo-leninismo en lengua hispana.

> La vida y la obra de Blas Roca —señala Ángel Augier— es, en sí misma, un ejemplo admirable del empuje y la fuerza creadora del proletariado cuando se apropia de lo mejor de la cultura de su tiempo y que le permite dar de sí sus propios intelectuales orgánicos. La profundidad de los análisis de los principales problemas de Cuba, recogidos en su vastísima obra, y la adecuada solución que propone de los mismos, en cada momento, con una precisa formulación teórica socioclasista, evidencia su calidad de líder proletario.[1]

En el estudio de la formación de su recia personalidad de combatiente revolucionario, político e intelectual de la clase obrera cubana, se distinguen, sin ser estancos rígidos, tres momentos o períodos fundamentales.

El primero comprende sus años de adolescencia y primera juventud, que llamamos período de formación en el ideario

[1] Ángel Augier Proenza: "Entrevista al autor", 28 de diciembre de 2006, en Lucilo Batlle Reyes: *Blas Roca, virtud y ejemplo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2008, p. 38.

patriótico-revolucionario y democrático (se extiende hasta 1929). El segundo, es el de adhesión al marxismo-leninismo e inicio de su asimilación creadora, y comprende los años que median entre 1929 y 1934. El tercero, corresponde al período de maduración y enriquecimiento de su concepción marxista, cuyo núcleo es la teoría de la revolución social, y comprende desde 1934 hasta el final de su vida.

Francisco Wilfredo Calderío (Blas Roca)[2] nació el 24 de julio de 1908 en el seno de una humilde familia de trabajadores, de raigambre mambisa, en Manzanillo, ciudad de grandes tradiciones patrióticas y socialistas. Su familia era bastante numerosa, integrada por nueve hermanos; cinco varones y cuatro hembras, de los cuales él era el mayor.

Desde niño tuvo que trabajar para ayudar al sustento familiar. Apenas alcanzó el cuarto grado de la enseñanza primaria, y con la ayuda de su maestro, Ernesto Ramis, se hizo maestro habilitado, profesión que amaba intensamente y que se vio obligado a abandonar por no prestarse a rejuegos políticos. Se hizo zapatero, siguiendo la tradición familiar. Sufrió en carne propia la opresión, la discriminación y el desamparo de la sociedad burguesa-latifundista, lo que contribuyó a forjar su espíritu de rebeldía contra las injusticias.

Se destacó en las luchas sindicales y en 1929 ingresó en el Partido Comunista de Cuba. Ese mismo año fue electo secretario general del Sindicato de Zapateros de Manzanillo; y en 1930, avalado ya por un prestigioso caudal de lucha revolucionaria, es electo secretario general del Partido y de la Federación Obrera de su ciudad natal. En 1931 es electo miembro del Comité Central del Partido Comunista de Cuba (PCC).

En septiembre de 1933 funda el Soviet de Mabay. En noviembre de 1933 la Dirección Nacional del Partido lo traslada para La Habana y lo incorpora como miembro de su Buró Político. Como cuadro dirigente en la capital, atiende, además, el órgano oficial del Partido, el periódico *Bandera Roja*. A finales de 1933 asume provisionalmente la Secretaría General del Partido Comunista de Cuba, cargo que le fue ratificado en abril de 1934, al celebrarse el segundo congreso de la organización partidista.

[2] Al V Pleno del Comité Central del PCC, finales de agosto de 1933, asiste con el seudónimo de Julio Martínez, y a instancias de Rubén Martínez Villena —cuyo seudónimo era Julio y su apellido Martínez— adopta el de Blas Roca. En 1939, al convocarse las elecciones a la Constituyente, oficializa este seudónimo como su nombre verdadero.

En él se mantuvo durante 26 años, hasta que en 1961 puso las banderas de su glorioso y querido Partido en manos de Fidel. Su lucha incesante le acarreó persecuciones, represión y cárcel y el odio visceral de las clases explotadoras, al mismo tiempo que el respeto, la admiración y el cariño sin límites de su amado pueblo.

En julio-agosto de 1935 encabezó la delegación del Partido Comunista de Cuba al histórico VII Congreso de la Internacional Comunista y es electo miembro de su Comité Ejecutivo para el trabajo de América Latina. En las elecciones celebradas en 1939, resultó electo delegado a la Asamblea Constituyente junto a otros cinco compañeros de su Partido. En aquella reunión de notables, Blas Roca libró una batalla colosal en defensa de los trabajadores y de todo el pueblo y dejó el sello de su personalidad eminente en los artículos más progresistas de la Constitución.

Desde 1940 hasta el golpe de Estado de 1952, fue representante a la Cámara y allí libró igualmente continuas batallas para lograr una legislación social avanzada y numerosas medidas de amplio beneficio popular.

Desde el mismo cuartelazo batistiano, dirigió toda su actividad en el empeño de unir y organizar a las masas en la lucha contra la tiranía. Al surgir el movimiento revolucionario liderado por Fidel, no obstante las incomprensiones de estrategia y táctica de los primeros momentos, consideró su deber colaborar y establecer la más estrecha unidad con ese movimiento, que se continuó en la lucha en la sierra y en el llano, para contribuir al triunfo popular.

Después del triunfo revolucionario del 1ro. de enero de 1959, puso toda su sabiduría política y sus esfuerzos esclarecedores en impulsar el proceso de unificación de las fuerzas revolucionarias que combatieron a la tiranía. Proclama a Fidel como el centro unificador de esas fuerzas y el mejor y más dotado marxista-leninista de Cuba, capaz de llevar la revolución hasta el final, la razón de su lucha de toda la vida. Cumplió esa tarea y fue, una vez más, fiel a sus ideales, leal a su ideología y consecuente con su historia pasada. Al constituirse las Organizaciones Revolucionarias Integradas (ORI), integró su dirección nacional; y más tarde, del Partido Unido de la Revolución Socialista (PURS). En 1965 es electo miembro del Secretariado del Comité Central del Partido Comunista de Cuba, y en 1975, en su Primer Congreso, fue electo miembro del Buró Político y ratificado en 1980 en su Segundo Congreso.

Fue director del periódico *Hoy* desde 1962 hasta 1965, año en que, junto al periódico *Revolución*, dejan de salir para dar paso al periódico *Granma*, órgano del Comité Central del Partido Comunista de Cuba.

En 1965 se le designa para presidir la Comisión de Estudios Constitucionales del PCC y en 1969 preside el Secretariado de las Comisiones de Estudios Jurídicos del Comité Central del PCC.

En 1974 es designado para presidir la comisión encargada de organizar y dirigir el proceso de creación de los Órganos del Poder Popular en Matanzas, así como ser presidente de la Comisión Mixta del Partido y del Gobierno, encargada de preparar y redactar el anteproyecto de Constitución Socialista de la República de Cuba.

En septiembre de 1974, la Universidad de La Habana le confirió el título de Doctor Honoris Causa en Ciencias Jurídicas. El 2 de noviembre de 1976 fue designado miembro de la Asamblea Municipal del Poder Popular en Matanzas y Diputado a la Asamblea Nacional. Y un mes más tarde, fue elegido el primer presidente de la Asamblea Nacional del Poder Popular y vicepresidente del Consejo de Estado.

En febrero de 1981 recibió, de manos de Fernando Vecino Alegret, el título de Doctor en Ciencias Jurídicas. En febrero de 1986, en ocasión del Tercer Congreso del PCC, Blas Roca, en gesto hermoso de fidelidad y respeto por su querido Partido, consciente de su delicado estado de salud, que lo imposibilitaba para cumplir sus altas responsabilidades, solicita a su máxima dirección que se le releve de los cargos que ocupa. El Congreso acepta emocionado su solicitud, pero se le mantiene como miembro del Comité Central en reconocimiento a su fecunda trayectoria de luchador comunista.

Escribió una prolífera obra, que atesora su pensamiento político y el análisis certero, con criterio marxista-leninista, de los más diversos aspectos de la realidad nacional e internacional de su tiempo y que arroja luz para los desafíos de hoy. En ella se destaca su libro *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, en el que decenas de miles de cubanos aprendieron en esos años, en exposición transparente y esclarecedora, a comprender en qué consistía el socialismo.

Son de obligada referencia sus numerosos artículos sobre José Martí y sus tres tomos de *Aclaraciones*, compilación de artículos publicados por el periódico *Hoy* después del triunfo revolucionario de enero de 1959; así como su numerosa obra, de cuentos y narraciones, destinada a la educación de niños y jóvenes.

En su larga y ejemplar vida de revolucionario, le fueron conferidas decenas de condecoraciones en Cuba y en el extranjero. Por sus méritos extraordinarios como hombre, como trabajador, como comunista y dirigente político y revolucionario, fue el primer cubano en recibir, en 1978, la Orden Nacional Playa Girón,

en ocasión de su 70 aniversario y, en 1983, el Título Honorífico de Héroe del Trabajo de la República de Cuba.

Falleció el sábado 25 de abril de 1987, a las 5 y 40 de la madrugada. Sus restos están sepultados en El Cacahual, "Tierra Sagrada de la Patria", en la "tierra pelada", como era su deseo, con los grados de "general muerto en campaña", junto a los restos inmortales del general Antonio Maceo, Panchito Gómez Toro y Juan Fajardo Vega, el último mambí.

Desde los tiempos más remotos, el hombre, su esencia, su existencia, su lugar en el mundo, sus objetivos y actividades, su pasado y su futuro, su felicidad y su responsabilidad por los destinos de la humanidad, entre otros muchos aspectos, ha sido objeto de las meditaciones de los científicos de las más diversas ciencias, filósofos y hombres de la cultura y la política.

En la obra de Blas Roca, cuyo núcleo son los problemas teóricos fundamentales de la revolución social en Cuba, estos aspectos sobre el hombre, sus agrupamientos socioclasistas, su emancipación y su papel en el progreso social, ocupan también un lugar fundamental.

La visión del destacado luchador comunista del hombre y la sociedad se sustenta en la concepción marxista-leninista del mundo y, como cubano consecuente, en comunicación fecundante e impecable, con el ideario de José Martí.

En su concepción del hombre, Blas Roca asume la tesis marxista de que "el hombre es el conjunto de las relaciones sociales de su tiempo".[3] Él participa del criterio de que una sociedad basada en la explotación del hombre por el hombre, donde la riqueza de unos se debe a la explotación y la miseria de las mayorías, no podía ser considerada una sociedad humana y en la que era imposible establecer relaciones de hermandad y solidaridad entre los seres humanos. Por ello consideraba que para alcanzar el desarrollo libre y armonioso del hombre como creador y constructor, era condición la transformación de las relaciones sociales, ante todo, suprimir la propiedad privada para alcanzar la emancipación del trabajo: "para acabar con la explotación del hombre por el hombre, y con ella, la enajenación que le es resultante, no hay otro camino que sustituir el sistema de propiedad privada por el sistema de propiedad colectiva sobre los medios de producción".[4]

[3] Carlos Marx: "Tesis sobre Feuerbach", en *Obras escogidas,* Editorial Progreso, Moscú, 1981, p. 25.

[4] Blas Roca Calderío: Conferencia *Homenaje a Carlos Marx*, 1942, folleto. (En Instituto Historia de Cuba).

Asumió, con los fundadores del marxismo, que el instrumento para lograr la definitiva liberación de la humanidad, para acabar con la división de la sociedad en grupos antagónicos, de opresores y oprimidos, era el establecimiento de la dictadura del proletariado.

> Marx y Engels enseñaron al mundo que para establecer el socialismo, la clase obrera necesita derribar el estado capitalista y organizar el estado proletario, socialista, que le permita aplicar la violencia estatal para vencer la resistencia de los explotadores y establecer, con el socialismo, la verdadera democracia, la democracia completa, la democracia económica y política (...) la democracia que tenga como lema: el que no trabaja no come.[5]

Para él, el comunismo es el reino de la libertad del hombre.

> En el comunismo se realizará la más plena libertad del hombre. De una parte, el comunismo libera al hombre de la explotación, de toda opresión política, social o económica. De otra parte, en el comunismo logra el hombre un conocimiento más completo de las leyes naturales y de las leyes históricas, y, por tanto, no solo adquiere el dominio sobre la naturaleza sino también sobre su propio desenvolvimiento social.[6]

En el marxismo encuentra el luchador comunista la ciencia de la emancipación humana. Para él, en el descubrimiento del marxismo de las leyes universales del desarrollo social encuentran los trabajadores la teoría y el método para la transformación revolucionaria de la sociedad y con ella alcanzar su real liberación.

> Hasta que la teoría de Marx apareció —decía— los trabajadores no sabían, en realidad, cómo estaba constituido el régimen que los oprimía y no sabían a través de qué medios se podría terminar con el hambre y la miseria inherentes al régimen capitalista.[7] [Para él,] solo conociendo las leyes objetivas y ajustándose a ellas, puede el hombre ejercer la libertad.[8]

Como Mariátegui y Mella, Blas echa por tierra el mito de la supuesta "incompatibilidad ideológica del marxismo con nuestras

[5] Ídem.

[6] Blas Roca Calderío: "El comunismo es una sociedad de hombres libres", en periódico *Hoy,* La Habana, 10 de julio de 1962.

[7] Blas Roca Calderío: Conferencia *Homenaje a Carlos Marx*, ed. cit.

[8] Blas Roca Calderío: "El comunismo es una sociedad de hombres libres", ed. cit.

tradiciones culturales", promovido por los ideólogos de las clases explotadoras y el imperialismo. Demuestra convincentemente el carácter universal del marxismo y la legitimidad del partido de la clase obrera en nuestras particulares condiciones. En ello es un precursor. "El marxismo —explica— tiene aquí plena y cabal aplicación, sin que pueda considerarse ni más ni menos exótico o extranjero que el sistema social en que nos encontramos. El movimiento marxista o comunista ha surgido en Cuba como una consecuencia del régimen capitalista".[9]

Y en cuanto al carácter históricamente legítimo del Partido Comunista, prueba que

> este partido se ha ido creando en Cuba a consecuencia de la opresión imperialista (...). La explotación capitalista engendra al proletariado, lo obliga a organizarse para defenderse de sus abusos, lo une al campesino y a las demás clases explotadas, despierta su conciencia de clase y lo empuja a luchar por poner fin al capitalismo, por establecer el socialismo.[10]

Y muestra su vínculo, desde su nacimiento, con la tradición mambisa, cuando explica que el Partido Comunista hunde su raíz en la semilla sembrada por los sectores más avanzados de la emigración patriótica de los tabaqueros de Tampa y Cayo Hueso en el siglo XIX; que colaboraron con José Martí en la fundación del Partido Revolucionario Cubano —Tejera y Baliño entre ellos— y que oteaban ya, mirando a lo lejos, las históricas tareas de la naciente clase obrera cubana.[11] Por estas razones, consideraba —y ha confirmado nuestra práctica histórica— que el triunfo del socialismo en Cuba sería inevitable.

En la lucha de clases —con Marx— encuentra la fuerza propulsora de la sociedad que conduce al progreso y la real liberación del hombre: el socialismo. Además, divulga, para la educación revolucionaria, sus conceptos fundamentales. Muestra que la lucha de clases, que él define como "la oposición activa entre los explotados y los explotadores",[12] tiene su origen en los intereses opuestos de las diferentes clases de la sociedad, condicionados

[9] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, Editorial Páginas, La Habana, 1943, p. 123.
[10] Ibídem, p. 122.
[11] Ibídem, p. 125.
[12] Ibídem, p. 51.

por su relación respecto a la propiedad sobre los medios de producción. "Estos intereses opuestos conducen a la lucha de clases, (...) es el motor de la sociedad, la que empuja hacia delante el proceso de cambio y modificaciones del régimen presente".[13]

Para él, "toda la historia de nuestro país es una lucha continua, incesante, entre las clases que defienden el progreso y las que sostienen la reacción; es la batalla entre lo viejo y caduco que no quiere desaparecer y lo nuevo y joven que pugna por surgir y por afirmarse".[14]

Explicó el carácter de ley que tiene la revolución socialista:

"El capitalismo —señala— crea una contradicción insalvable entre las fuerzas productivas y el régimen de propiedad. El régimen de la propiedad capitalista choca con el desarrollo de las fuerzas productivas y tiende a paralizar el progreso, a cerrar las fábricas, a prohibir la aplicación de nuevos inventos, a destruir los productos agrarios, etc."

Y añade:

Todo esto conduce inevitablemente a la destrucción del capitalismo y al establecimiento del socialismo".[15] "Ello es producido históricamente por las contradicciones internas del régimen capitalista, por las miserias, calamidades, crisis y desastres —entre ellos, la guerra— que trae consigo el sistema de explotación capitalista".[16]

Consideró que la revolución es un derecho del pueblo. Explicaba que los imperialistas y las clases explotadoras no reconocían el derecho de los obreros, los campesinos y los pueblos ha hacer la revolución, a expulsar a los imperialistas de sus países, a acabar con el latifundismo, a expropiar las empresas monopolistas e iniciar la construcción del socialismo. Por tanto, toman medidas para impedirla. "No importa —decía— que los códigos no reconozcan el derecho a la revolución. No importan las leyes y medidas que se adopten. Los pueblos saben que ellos tienen el derecho de hacer la revolución. Esa es una libertad real, de hecho. No se pide, se ejerce".[17]

[13] Ídem, p. 51

[14] Blas Roca Calderío: "José Martí: revolucionario radical de su tiempo", en *Siete enfoques marxistas sobre José Martí*, Editora Política, La Habana, 1985, p. 34.

[15] Blas Roca Calderío: Conferencia *Homenaje a Carlos Marx*, ed. cit.

[16] Blas Roca Calderío: "La revolución socialista no es producto de la guerra", en periódico *Hoy,* La Habana, 14 de junio de 1962.

[17] Blas Roca Calderío: "Las libertades políticas", en periódico *Hoy,* La Habana, 8 de julio de 1962.

En el socialismo encuentra Blas la opción de liberación posible de los oprimidos de nuestros pueblos para producir la justicia social que les niega el capitalismo: "Nuestros males, que son los males del sistema capitalista en su conjunto, no hallarán solución definitiva hasta la superación de este y el establecimiento del socialismo".[18]

Pero Blas sabe —como Mella y Villena— que en Cuba "sin alcanzar la liberación nacional, no puede pensarse en el socialismo, que es una etapa más alta de la revolución".[19]

Consideraba que la tarea histórica de la Revolución cubana entonces "era la lucha por la independencia, la lucha antimperialista, la etapa en que el objetivo estratégico era la derrota del imperialismo en Cuba".[20] Tal precisión —de importancia teórico-metodológica para el pensamiento nacional-liberador— fue decisiva para superar el "izquierdismo" que lastraba la actividad del primer PCC.

Su obra toda alimenta en la conciencia de las masas el fecundo sentimiento antimperialista de raíz martiana. En ella se muestra la vigencia de nuestra causa independentista y se da la visión de los Estados Unidos como los nuevos colonizadores de la Patria.

> Cuba no es solamente un país poco desarrollado —divulga— sino que además, no es independiente en el verdadero sentido de la palabra. Cuando dejó de ser colonia de España, Cuba quedó sujeta, jurídica y prácticamente, a la tutela de los Estados Unidos a través de la Enmienda Platt (...) Y quedó sometida al dominio de los imperialistas extranjeros a través de los empréstitos y de la posesión de las principales fuentes de riquezas y de las empresas fundamentales.[21]

Combatió a los ideólogos cubanos y latinoamericanos pro imperialistas que aseguraban que las inversiones yanquis en nuestros países constituían un factor de progreso. Blas muestra que esas inversiones, por el contrario, "al no realizarse de acuerdo a los intereses del país, sino de acuerdo y hasta el grado que conviene a los imperialistas extranjeros, lo que hacen es acentuar la dependencia del país a los capitalistas extranjeros sin ningún beneficio para su desarrollo".[22]

[18] Blas Roca Calderío: *Conferencia Homenaje a Carlos Marx*, ed. cit.

[19] Blas Roca Calderío: Charla, 13 de noviembre de 1941.(Documento del Instituto de Historia de Cuba).

[20] Blas Roca Calderío: Informe al VI Pleno del CC del PCC, 21-22 de octubre de 1935. (Documento en Instituto de Historia de Cuba).

[21] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 28.

[22] Ibídem, p. 27.

Para él, en la independencia y la soberanía estaban los fundamentos de toda prosperidad nacional:

> Si queremos que el país salga del atraso en que vive, si queremos que progrese y que desarrolle su economía, no tenemos más remedio que poner fin al predominio económico de los capitalistas extranjeros, nacionalizar las empresas que están bajo su control, eliminar el latifundio, acabar la exportación de las ganancias y emplear nuestros recursos y nuestras fuerzas en construir, mediante un plan previamente trazado, una economía libre del monocultivo que aproveche racionalmente las enormes riquezas naturales de nuestro país.[23]

Más de un economista ha destacado el hecho de que fue Blas Roca el primer pensador político latinoamericano en utilizar la categoría de capitalismo dependiente, entendida en el sentido leninista, esto es, como fenómeno implícito en su teoría del imperialismo.[24]

Su humanismo y perspicacia política se poner de manifiesto cuando, como Martí, reconoce que no es imposible el entendimiento con los Estados Unidos. Cree, además, que es útil ser amigos y proclama el intercambio justo y fructuoso que engendra la convivencia pacífica y respetuosa entre todos los pueblos del mundo. Se opuso a las campañas de la burguesía pro imperialista que presentaban la lucha por la liberación nacional como una conducta antinorteamericana.

> El pueblo de Cuba no se opone a los Estados Unidos. El ansia de liberarse no le lleva a sentirse antinorteamericano (...) El pueblo de Cuba necesita y quiere la más estrecha y cordial relación con los Estados Unidos, puesto que de esa relación se derivan nuestras ventajas de todo orden. A lo que se opone el pueblo de Cuba es al control y monopolio que sobre su economía ejercen los capitalistas extranjeros. Es ese control y monopolio el que quiere destruir para ser más fuerte, para ser más libre, para poderse unir sincera y estrechamente a los Estados Unidos y con las demás naciones.[25]

[23] Ibídem, p. 110.

[24] Osvaldo Martínez: Notas acerca de *Los fundamentos del socialismo en Cuba* y la dependencia; y Oscar Pino Santos: Vigencia del enfoque marxista-leninista, en *Los fundamentos del socialismo en Cuba*. Ponencias presentadas en el seminario sobre el 35 aniversario de *Los fundamentos....,* (En Instituto de Historia de Cuba).

[25] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 111.

Consideró que la liberación nacional, que no suprime el capitalismo, es un paso importante en cuanto a progreso humano se refiere, pero que aún no lo era todo:

> nosotros enseñamos que con este paso que tiene una importancia enorme para el desarrollo y el progreso de Cuba no se habrá realizado la última palabra en cuanto al progreso humano se refiere. Nosotros creemos que la aspiración humana de mayor felicidad, de una vida más segura no puede detenerse (...) hasta la Cuba Socialista que será miles de veces superior y preferible a todo lo que hemos conocido.[26]

Sin embargo, destacó la importancia de esta etapa para el proceso revolucionario cubano porque, "abriendo las vías de desarrollo del país, desarrolla también al proletariado y consolida las fuerzas del progreso que no pueden detenerse en su marcha hasta la transformación socialista".[27] Consideraba que ambas etapas forman parte de un proceso único: "Estas etapas —decía— no están separadas ni por fosos ni por murallas. No son islas rodeadas de agua por todas partes. Ellas están íntimamente relacionadas y en una etapa se plantean y resuelven tareas de la otra etapa; una se transforma en la otra en el desarrollo ininterrumpido de la revolución".[28] Para él la condición para llevar a término la revolución consistía en la hegemonía del proletariado en ambas etapas:

> La hegemonía del proletariado no es cosa del futuro como creen los que no comprenden el papel del proletariado en la revolución de liberación nacional. Muchos creen que en dicha etapa, que no destruye a la burguesía, sino que en cierto modo la fortalece, que cumple las tareas de una revolución democrático-burguesa, el proletariado no tiene otro papel, sino ayudar a su realización. No, el proletariado aspira a tomar la hegemonía de esa etapa, para conducirla firmemente hasta sus últimas consecuencias, paralizando las vacilaciones de la pequeña burguesía que, bajo la presión de la burguesía, se inclinará a dejar las cosas a medias, a entrar en arreglos con el imperialismo, a seguir la vía nacional reformista.[29]

[26] Blas Roca Calderío: *El camino del pueblo*, 1938, folleto .(En Instituto de Historia de Cuba).

[27] Blas Roca Calderío: Informe a la III Asamblea Nacional del PCC, enero de 1939.(En Instituto de Historia de Cuba).

[28] Blas Roca Calderío: "Charla", 18 de febrero de 1942. (En Documentos del Instituto de Historia de Cuba), La Habana.

[29] Blas Roca Calderío: *Cuidemos la unidad,* folleto, 1938, p. 28. (En Instituto de Historia de Cuba).

Y esa hegemonía consideraba que "los comunistas deben conquistarla mediante la lucha práctica, sistemática y abnegada",[30] de todos los días.

La concepción de la revolución en Blas y la preparación de las masas para elevarlas a la condición de actores conscientes del cambio, de ese enorme asalto al cielo, rescata los fundamentos del marxismo verdadero y de nuestras mejores tradiciones, en cuanto a entender la revolución como un suceso cultural —y en eso da continuidad a la obra de Mella y Villena— que hunde la raíz en la clara comprensión que lo animó siempre, desde sus tempranos tiempos de luchador manzanillero, de la necesaria unidad entre obreros e intelectuales para alimentar las luchas políticas populares con la cultura. En esto Blas se aparta de las concepciones de determinismo fatalista y economicismo vulgar que predominaban en el Movimiento Comunista Internacional durante esos años, y destaca el papel del hombre y su subjetividad creadora en el devenir social. Consideraba que "ni la liberación nacional ni el socialismo, se producirían de manera espontánea o mecánica, como un 'resultado natural' y fácil del desarrollo de las necesidades económicas y sociales operantes en nuestra patria y en el mundo",[31] sino que para ello, insistía, "era necesario que las masas populares comprendieran profundamente la necesidad de los cambios que reclama el propio desarrollo histórico".[32]

Sostenía el criterio de que la lucha por la liberación nacional y el socialismo tenía que ser resultado del comportamiento político de las masas organizadas, *culturalmente* convencidas de su necesidad. "Un pueblo consciente, que sabe por lo que lucha, que ha aprendido a reconocer a su enemigo bajo cualquier disfraz, que se convence profundamente de la seguridad de su triunfo, es un pueblo capacitado para salir airoso de todas las pruebas, para soportar todos los sacrificios y privaciones, para hacer todos los heroísmos".[33]

Para él —como lo había sido para Martí y Marx— el conocimiento y la cultura, no solo política y filosófica sino también general, hacen del hombre sujeto de su destino, sujeto de su emancipación.

> El imperialismo —decía— en sus empeños desnacionalizadores, trata continuamente de matar todo deseo de cultura;

[30] Ibídem, p. 28.
[31] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 113.
[32] Ibídem, p. 114.
[33] Blas Roca Calderío: *Informe al XII Pleno del CC del PCC*. 18 de julio de 1938, folleto. (En Instituto de Historia de Cuba).

> cultiva la frivolidad (...) para embrutecer más a las masas. Y esto tenemos que combatirlo nosotros; tenemos que levantar verdadera pasión por la lectura, verdadera pasión por el conocimiento, verdadera pasión por la cultura, por hacernos cada vez de mayores conocimientos, cada vez más cultos, cada vez más preparados en las tareas revolucionarias; porque así podremos avanzar mejor y más rápidamente hacia nuestros grandes objetivos liberadores.[34]

Blas concedió —como Lenin— especial importancia a la educación marxista de la clase obrera y las amplias masas trabajadoras, dado su carácter de única concepción y metodología científica del devenir social. "Para que la clase obrera pueda realizar la tarea gigantesca que la historia ha puesto sobre sus hombros, necesita poseer y dominar la teoría revolucionaria del marxismo, la doctrina de las condiciones de su liberación".[35] Pero conoce también-con Martí y Lenin— el valor de las tradiciones patrióticas como riqueza moral y política para alimentar la lucha por los cambios necesarios. Rescata, para la formación cultural y revolucionaria de las masas, la percepción martiana de la historia como ciencia y como memoria. "Nuestra historia —aclara— es rica en hechos históricos. Pocos pueblos tienen tales tradiciones revolucionarias, tal historia de sacrificios y abnegación (...) Es necesario aclarar a las masas laboriosas el pasado de su propio pueblo para enlazar su lucha presente con las tradiciones revolucionarias de su pasado".[36]

Enseña, como Martí, que las glorias pasadas de la historia de la patria, alimentan el compromiso para seguir construyéndola. "El homenaje a los héroes —decía— no es contemplación pasiva de sus hazañas ni pretexto para detener la historia donde ellos la dejaron; el homenaje a los héroes es savia, es impulso, es fuerza para las nuevas hazañas del pueblo, de las masas, para continuar la historia con las nuevas tareas que la misma plantea".[37]

Como parte de esa labor cultural, con su instinto claro de marxista fecundo, consideró imprescindible e inaplazable divulgar, para las amplias masas, el ideario, la obra y el ejemplo de José Martí. "Cuba necesita conocer a Martí, entender en toda

[34] Blas Roca Calderío: "El papel de las publicaciones en el movimiento revolucionario", en revista *Fundamentos,* enero de 1952, no. 18.

[35] Blas Roca Calderío: Conferencia *Homenaje a Carlos Marx*, ed. cit.

[36] Blas Roca Calderío: Informe al VI Pleno del CC del PCC, 21-22 de octubre de 1935. (En Instituto de Historia de Cuba).

[37] Blas Roca Calderío: Discurso homenaje a Antonio Maceo, 7 de diciembre de 1963, folleto. (En Instituto de Historia de Cuba).

su extensión la magnitud grandiosa de su lucha y de su obra, interpretar sus enseñanzas para que ayuden a las grandes aspiraciones liberadoras y progresistas de hoy".[38] A ello dedicó una prolífera obra.

Como Baliño, Mella y Villena, el líder comunista, desde sus obras más tempranas proclama a José Martí "bandera de la revolución" y declara a la clase obrera cubana y su partido, sus legítimos herederos y continuadores. Defiende con vehemencia su ideario democrático revolucionario para los combates de los comunistas. "Compañeros —dice Blas— Martí hizo obra revolucionaria, obra antimperialista, obra de liberación fecunda y nosotros somos sus continuadores, sus directos herederos en nuevo y diferente período de lucha".[39]

Defendió la presencia de José Martí en el proyecto emancipador del primer partido de los comunistas cubanos:

> Martí no pudo plantear para la Cuba del siglo pasado los problemas que se plantean para la Cuba de hoy; los problemas que ha planteado el desarrollo mundial del imperialismo y el desarrollo particular de las formas capitalistas en Cuba bajo el régimen semicolonial. Estos los planteamos nosotros hundiendo la raíz en Martí y siguiendo estrictamente los principios del marxismo-leninismo.[40]

En sus polémicas con los enemigos de clase y de la nación, el líder comunista rechazó con energía a quienes pretendían engañosamente oponer las ideas martianas a las marxistas. "Solo los imperialistas y los contrarrevolucionarios —decía— han pretendido oponer Martí a Marx o Marx a Martí. Pero Martí, como líder de la independencia cubana y precursor, no se opone a Marx, sino que se conjuga con Marx".[41]

Y a los que aspiraban justificar sus calumnias anticomunistas, alegando que Martí no era socialista, le opone argumentos irrefutables.

> Martí no era socialista (...) Pero Martí se inclinaba al socialismo, lo veía con simpatía cuando se acercó a los medios obreros. Por eso dijo: "Marx ha muerto. Como se puso del

[38] Blas Roca Calderío: "José Martí: revolucionario radical de su tiempo", ed. cit.
[39] Blas Roca Calderío: Informe al VI Pleno del CC del PCC...
[40] Blas Roca Calderío: "Intervención en el Pleno del Comité Nacional del PSP, 2 de marzo de 1960", en revista *Fundamentos*, La Habana, abril de 1960, no. 163.
[41] Ídem.

lado de los débiles, merece honor". Por eso proclamó: "con los pobres de la tierra quiero yo mi suerte echar". Por eso alentaba a su amigo íntimo Fermín Valdés Domínguez en su interés por los trabajadores y el socialismo.[42]

La defensa de los valores de la cultura y la identidad nacional era para él parte de la batalla por la efectiva liberación nacional y la emancipación de nuestro pueblo. Explicaba que en las condiciones de nuestros pueblos, los imperialistas y sus servidores nacionales, además de

> no tener ningún interés en llevar la cultura a las masas más allá de los estrechos límites en que era necesario instruir a los trabajadores para los fines de la producción, hacen cuanto pueden por deformar y aplastar lo patriótico, nacional y progresista de nuestra cultura, por imponernos sus modos y sus conceptos, por corromper el espíritu nacional; por imponernos su teoría del cosmopolitismo, cultivar la banalidad y el pesimismo, a fin de defender su dominación neocolonial.[43]

Ante esta realidad impulsó, a través de la actividad de su partido, una creación artística y cultural afincada en nuestras raíces, destinada al mejoramiento humano y que sirviera de fundamento al compromiso político con el futuro del hombre, la patria y la humanidad.

> Nuestro deber es ayudar a abrir la conciencia de todo el pueblo, enseñándole, educándole, elevando su comprensión (a los fines de su emancipación) y depurando su gusto artístico (...) Nuestra aspiración es que el esclavo actual de la fábrica y del campo emerja a una vida libre y superior en que rendido el trabajo útil que sustenta al hombre y a la sociedad, tenga tiempo para el esparcimiento que eleva su espíritu a las mejores manifestaciones de la vida humana.[44]

[42] Blas Roca Calderío: "Martí y la igualdad de derechos de negros y blancos", en periódico *Hoy*, La Habana, 26 de septiembre de 1962.

[43] Blas Roca Calderío: "El Gobierno revolucionario y el Partido promueven, organizan y orientan el desarrollo de la cultura", en periódico *Hoy*, La Habana, 3 de septiembre de 1963.

[44] Blas Roca Calderío: Intervención en el almuerzo homenaje a los artistas que actuaron en la clausura de la II Asamblea Nacional de URC, 1ro. de octubre de 1941. (En Documento del Instituto de Historia, La Habana, inédito).

En las condiciones de la república neocolonial, ningún otro partido hizo tanto por la cultura de las masas como el primer partido de los comunistas cubanos y, todo ello, en medio de condiciones materiales y políticas muy difíciles.[45]

Consideró a la educación y la cultura parte imprescindible de la construcción del socialismo:

> Cultura y educación tienen la misión de contribuir a formar el hombre socialista, el hombre que ama al trabajo, el hombre que pone el interés colectivo por encima del inmediato interés personal, el hombre que si es intransigente con los enemigos de la revolución y el socialismo, sabe amar a sus semejantes, sabe ser compañero leal, amistoso y solícito de los demás trabajadores, de los demás miembros de la sociedad socialista.[46]

Para él "desarrollar la cultura socialista es tan indispensable como desarrollar las bases materiales del socialismo", pues entendía que "para fundar la sociedad nueva, los mismos que la construyen deben transformarse a sí mismos, deben reeducarse, deben elevar la conciencia, deben formarse en la ideología elevada del socialismo, a la vez que hace falta desarrollar la economía, edificar la industria, construir viviendas (...) crear las condiciones materiales del socialismo".Y esto —insistía— "es tarea, esencialmente, de la cultura".[47]

Para él, como en Mariátegui —y había sido también para Mella y Villena— el socialismo no podía ser "ni calco ni copia", sino creación que naciera de la propia realidad de nuestros pueblos. Por eso, para él el marxismo no era un recetario, sino un método de estudio, una guía que había que asumir a partir de nuestras especificidades socio-históricas y culturales:

> Nuestro programa —explicaba— es un esfuerzo por aplicar creadoramente a la práctica de la revolución cubana la verdad universal del marxismo. Y eso es lo que querían Marx y Lenin, (...) no que se reprodujeran clichés, no que se copiaran fórmulas ni se repitieran frases aprendidas de memoria, sino que se estudiara la vida y se encontraran las formas específicas mediante las que, dentro de cada

[45] Ángel Augier Proenza: Entrevista al autor, 28 de diciembre de 2006, ed. cit.

[46] Blas Roca Calderío: "Una intelectualidad fiel a la Revolución, a la Patria, al pueblo, al socialismo", en periódico *Hoy*, La Habana, 5 de septiembre de 1963.

[47] Ídem.

situación y en cada país, se marcha hacia el gran objetivo común del socialismo".[48]

E insistió: "Rechazamos todo intento de suponer que las formas, métodos y modos en que se desarrolló la gran revolución socialista rusa habrán de reproducirse o copiarse en cualquier país y en Cuba en particular".[49]

En la opresión que ejerce el imperialismo yanqui sobre nuestro país encuentra Blas la contradicción principal que rige todo el sistema de la sociedad neocolonial cubana. Aprecia que "el dominio que ejercen los imperialistas yanquis sobre la economía cubana, con perjuicios para todas sus clases sociales, 'opone a todo el país', 'a toda la nación' a los imperialistas extranjeros".[50] De esta apreciación desprende su convicción de que "la obra de hacer a Cuba verdaderamente libre en lo económico y lo político tiene que ser obra de los propios cubanos, del pueblo cubano"[51] y que su unificación más sólida era imprescindible.

El concepto de pueblo sostenido por Blas, es el concepto marxista, el mismo que, como advirtiera Lenin, "no ve la diferencia de clases, sino que unifica determinados elementos capaces de llevar a la revolución hasta su término".[52] Él entiende al pueblo como una categoría histórica en evolución, que se modifica en la medida que expulsa de su seno a aquellas fuerzas que, en cada etapa del proceso revolucionario, entran en contradicción con las necesidades del desarrollo histórico, con su progreso, convirtiéndose en freno del mismo. Esa concepción es, en esencia, la misma sostenida por Fidel Castro en *La historia me absolverá***.**

En la pequeña burguesía encuentra Blas una importante fuerza motriz de la revolución en los países coloniales y dependientes. Para él su formación, particularmente en Cuba, es consecuencia del enorme desempleo que genera la dominación imperialista, que empuja a la población económicamente activa a buscar por su cuenta los medios de su sustento.

[48] Blas Roca Calderío: Intervención en el Pleno del Comité Nacional del PSP de 2 de marzo de 1960, ed. cit.

[49] Blas Roca Calderío: "Nuestro camino", en periódico *Hoy*, La Habana, 9 de julio de 1959.

[50] Blas Roca Calderío: "Las clases frente a la catástrofe", en revista *Fundamentos,* La Habana, noviembre de 1939, p. 23.

[51] Marcos Díaz: "Blas Roca. Opinando sobre el momento", en revista *Mediodía*, La Habana, La Habana, 5 de febrero de 1937.

[52] V. Ilich Lenin: Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática, en *Obras Completas*, Editora política, La Habana, 1963, t. IX, p. 163.

> Hay en las poblaciones —aclara— muchos individuos relativamente pobres, empleados en muy diversas ocupaciones (...) No son obreros ni campesinos, ni tampoco pueden ser calificados como capitalistas o terratenientes. Son personas que ocupan, generalmente, una posición intermedia en la sociedad, como los empleados de ciertas categorías, los profesionales, los artesanos, los intelectuales, los dueños de pequeños comercios, industrias, etc. Todos estos elementos forman lo que se llama corrientemente clase media o pequeña burguesía, que es también una clase explotada y oprimida por el gran capital.[53]

Consideraba que, por lo general, era un sector humilde y que, no obstante su permanente vacilación política, en nuestros países —dada la existencia del "factor nacional"— desempeña aquí un papel distinto al de los países capitalistas desarrollados. Por tanto debía ser ganada para la lucha por la liberación nacional y el progreso del país.

> El proletariado —decía— debe hacer todos los esfuerzos necesarios para mantener una alianza antilatifundista y antimperialista con estas capas, una alianza para hacer avanzar la revolución (...) Porque pese a las vacilaciones y a las contradicciones propias de la pequeña burguesía, no debe desestimarse el papel revolucionario de esas capas. Ellas pueden unirse para un largo período con el proletariado y los campesinos. Como ha probado la historia de nuestro desarrollo, los elementos más revolucionarios y más firmes que surgen de esas capas, acaban fundiéndose con el proletariado para llevar adelante la revolución.[54]

A la vez, alertó que "los comunistas, al elaborar la estrategia de la lucha por la liberación nacional, no pueden olvidar la lucha por liberar a la clase obrera de la influencia de las ideas y concepciones pequeño burguesas".[55]

En la burguesía industrial no azucarera —nuestra llamada burguesía nacional, la parte de la burguesía no ligada a la explotación imperialista— encuentra, por su ubicación en nuestras condiciones, un factor de impulso revolucionario o por lo menos

[53] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 48.

[54] Blas Roca Calderío: "Particularidades y enseñanzas de nuestra Revolución", en revista *Fundamentos,* La Habana, mayo de 1959, no. 154, p. 31.

[55] Blas Roca Calderío: "Las clases frente a la catástrofe", en revista *Fundamentos,* La Habana, noviembre de 1939, p. 23.

aprovechable, cuyas contradicciones con el imperialismo pueden ser utilizadas en el proceso nacional-liberador y antimperialista y, por tanto, "con la que es posible establecer alianzas temporales".[56] Opinaba que

> Su aspiración, aunque muchas veces no sea consciente, es la de ser ellos los que exploten al país, la de que los superbeneficios que hoy se llevan los capitalistas extranjeros se queden aquí en los bolsillos de los capitalistas cubanos. Esta aspiración es progresiva, por cuanto objetivamente, se opone a la opresión nacional y favorece el desarrollo general del país, el desenvolvimiento de su industria y de su agricultura y, en definitiva, su plena liberación.[57]

Consideraba que con la liberación nacional estos burgueses "serán fortalecidos porque tendrán más posiciones en la economía nacional y más campo para el desarrollo industrial y agrícola",[58] con lo cual, "la burguesía nacional, por esto, no solo no es, en su condición de tal, perjudicada por la revolución, sino que es directamente beneficiada".[59]

Sin embargo, junto a estas ideas, el líder comunista destacó las peculiares características de nuestra "burguesía nacional" que la conducen a frenar el progreso, estas no pueden dejarse de tomar en cuenta por la izquierda marxista, y son: su posición inestable, inconsecuente y vacilante, que es débil y teme al imperialismo, al que por otra parte se halla atada de distintos modos, y teme sobre todo al proletariado y la revolución:

> Este sector de la burguesía ha reclamado hasta ahora la resistencia, la defensa de los intereses nacionales. Pero dado su carácter, no se atreve a reclamar medidas decisivas que aseguren el éxito de esa resistencia y de esa defensa, prefiriendo ir poco a poco (...) asustada ante la potencia del imperialismo (que nos puede aplastar) y sin ninguna confianza en las fuerzas del proletariado y de los campesinos a cuya movilización, teme en el fondo tanto como los feudales criollos del 68 temían a la movilización y armamento de los esclavos contra el coloniaje español.

[56] Blas Roca Calderío: "Prólogo" al libro de Mella, *La lucha revolucionaria contra el imperialismo*, Ediciones Sociales, La Habana, 1940.

[57] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 30.

[58] Blas Roca Calderío: "Contestando a un lector, en *El camino del pueblo*, Ediciones Sociales, La Habana, 1938.

[59] Blas Roca Calderío: "Consideraciones sobre lo dicho por Aguilar León", en periódico *Hoy*, 8 de julio de 1959.

> Su política la conduce continuamente a quedarse desarmada frente al imperialismo, a sucumbir a sus presiones, sin intentar una verdadera resistencia y a pasarse a las posiciones más reaccionarias contra el proletariado y el movimiento popular.[60]

Por ello mismo no ocultó su oposición a que la burguesía asumiera la hegemonía de la revolución:

> Por eso no ocultamos que nos oponemos a que la burguesía nacional tome la hegemonía de la revolución y se haga del poder, porque es una clase vacilante, que tiende constantemente a darse por satisfecha con lo alcanzado, que tiende primero a llegar a un compromiso con los imperialistas yanquis y luego a someterse a ellos, que está ganada por las teorías del fatalismo geográfico y el plattismo, que tiene miedo a la realización de una reforma agraria profunda, que repugna las medidas radicales y prefiere la "mesura", o las medias tintas, el reformismo. Si la burguesía tomara la hegemonía de la revolución terminaría traicionándola y desvirtuándola, como en 1933, en su propio perjuicio y en perjuicio de todo el pueblo y de la nación.[61]

Al analizar los agrupamientos de clase, Blas concedió significativa importancia a la participación del campesinado en las condiciones de nuestros países en la revolución nacional-liberadora: "Es indiscutible que en un país esencialmente agrario como es Cuba, con la mayoría aplastante de su población enclavada en los medios rurales (...) no puede intentarse siquiera la solución de ningún problema nacional y trascendente sin tomar en cuenta el factor campesino".[62]

Recordaba —y es una de sus enseñanzas— que en las condiciones de nuestros países, para romper el dominio imperialista, deviene condición indispensable la realización de una revolución agraria dirigida a terminar con la gran propiedad terrateniente, estrechamente ligada a la dominación extranjera. En el caso particular de Cuba, observaba que la revolución antimperialista era, en sí misma, una parte de la revolución agraria, puesto que la dominación imperialista se extendía aquí también hacia la agricultura, y sin extirpar ese dominio, no podía hablarse de

[60] Blas Roca Calderío: "Las clases frente a la catástrofe", ed. cit.

[61] Blas Roca Calderío: "Consideraciones sobre lo dicho por Aguilar León", ed. cit.

[62] Marcos Díaz: "Blas Roca: El problema agrario y la Constituyente", en revista *Mediodía*, La Habana, diciembre de 1936, p. 6.

liberación nacional. "Es natural que quien enfoca la solución de nuestros profundos problemas económicos —consideraba— ponga por delante la posesión de la tierra como piedra angular de la soberanía nacional, pues no puede haber, como no hay, patria libre en territorio alquilado".[63]

Consideró que el campesinado en su conjunto (ricos, medios y pobres), debido a que sufren la opresión generada por el dominio imperialista, todos se interesan en la revolución democrática y antimperialista sin la cual en Cuba era imposible la transformación de la agricultura y que todos debían ser ganados para la revolución.[64]

Pero consideró que no ocurre así con los diferentes sectores del campesinado a medida que la revolución se profundiza y avanza al socialismo, y apuntó significativos elementos que fueron corroborados a partir del triunfo revolucionario de enero de 1959:

> En la lucha por el socialismo los campesinos pobres se unen estrechamente con los obreros, puesto que por sus condiciones de vida, se identifican plenamente con la causa de la sustitución del capitalismo; los campesinos medios vacilan o se mantienen neutrales, puesto que se hallan en el puente intermedio entre la burguesía y el proletariado y los campesinos ricos, en su mayoría, se pasan al lado de las grandes compañías y los capitalistas porque sólo bajo el capitalismo pueden conservar su posición de explotadores de los obreros agrícolas y de los campesinos pobres.[65]

Para Blas la alianza obrero-campesina, antes y después de la revolución, era la columna vertebral de la unidad del pueblo. Entendía que "el proletariado (...) únicamente puede conducir a la revolución nacional liberadora a la victoria, en unión del campesinado".[66] Para él "la alianza obrero campesina constituye una fuerza invencible porque ella incluye a la inmensa mayoría del pueblo; porque la alianza obrero-campesina une a los principales productores de los bienes materiales que requiere la sociedad; porque la alianza obrero-campesina moviliza a las fuerzas sociales revolucionarias".[67] En las condiciones de la

[63] Ídem.

[64] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., pp. 68-69.

[65] Ibídem, p. 71.

[66] Blas Roca Calderío: *La lucha por la liberación nacional en los países coloniales y dependientes*; Folleto. (En Instituto de Historia de Cuba).

[67] Blas Roca Calderío: La fuerza de la alianza obrero-campesina, en periódico *Hoy*, La Habana, 24 de febrero de 1963.

Revolución triunfante, frente a la agresividad del imperialismo, consideraba de la mayor importancia la necesidad de fortalecerla, de cuidarla, como condición de la invencibilidad de la Revolución, porque, "si la alianza obrero-campesina se rompe o se debilita, los imperialistas norteamericanos tendrían éxitos en sus afanes de oponer una parte del pueblo a otra parte, de hacer pelear a una parte del pueblo contra la otra, con lo cual se facilitaría su criminal intención de intervenir militarmente en nuestra Patria".[68]

En la clase obrera el luchador comunista encuentra la clase más revolucionaria del movimiento nacional-liberador, la que, defendiéndose de la explotación capitalista, lucha contra todas las formas de opresión y de explotación y se convierte en defensora de los intereses y reivindicaciones de todas las otras clases oprimidas de la sociedad, a la que, por ello, corresponde el papel hegemónico para garantizar que la Revolución llegue hasta su fin último: el socialismo.

> En la lucha por completar la liberación nacional —señala— se interesan no sólo la clase obrera, sino también el campesinado, la pequeña burguesía e inclusive ciertos sectores capitalistas pero de todas las clases y grupos sociales que luchan por la liberación nacional la que lo hace con más patriotismo, decisión y energía es la clase obrera.[69]

Es esta una de sus contribuciones teóricas y políticas fundamentales al pensamiento revolucionario cubano.

> La función histórica de Blas Roca y de los compañeros que con él llegaron a la dirección del Partido en ese período inicial —dijo Carlos Rafael Rodríguez— es precisamente ésta, advertir a nuestro pueblo del papel que como guía histórico le correspondía al proletariado, al haberse transformado la burguesía cubana en un acólito del imperialismo y su dominio, salvo excepciones singulares, y no tener la clase media el ímpetu de transformarse en conductora.[70]

En la oligarquía burgués-terrateniente, que él llamó la *cúpula burgués-latifundista* (burguesía industrial azucarera, burguesía

[68] Blas Roca Calderío: "¿Por qué es necesaria la alianza obrero-campesina?", en periódico *Hoy*, La Habana, 15 de agosto de 1962.

[69] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 71.

[70] Carlos Rafael Rodríguez: "Entrevista", en periódico *Tribuna de La Habana*, La Habana, 25 de julio de 1993.

comercial importadora y los latifundistas) encuentra Blas los sectores sociales antinacionales, opuestos al progreso y la liberación nacional, pro imperialistas, con cuyos intereses se identifican. Dice:

> Estas clases están interesadas vitalmente —tanto como los imperialistas extranjeros— en mantener el atraso económico del país y el monocultivo, porque esto las coloca en una situación de monopolistas privilegiados.
>
> Esta situación asegura a los magnates azucareros —extranjeros en su mayoría— el poder plantear que los intereses nacionales exigen el sacrificio de toda la economía del país al interés único de la industria azucarera.
>
> A los magnates de la burguesía comercial importadora les asegura copiosas ganancias que se perderían el día que se reorganizara la economía para producir arroz, manteca y desarrollar la producción industrial libre. Sus intereses económicos están pues subordinados a mantener la situación general de esclavitud imperialista que sufre el país.[71]

Consideraba que sin derrotar estos grupos sociales no se podían realizar los objetivos de la Revolución. Por ello, decía, "si el filo de la revolución va dirigido contra el imperialismo, el golpe principal, es decir, la lucha fundamental interna, va dirigida a derrotar políticamente ese bloque reaccionario.[72]

Del análisis que hace Blas Roca de la dependencia económica del país y de la actitud que adoptan las diferentes clases ante la misma y la liberación nacional, se desprende su convicción —confirmada por nuestra historia—, de que la lucha por la liberación nacional tenía que ser antimperialista y siéndolo, tenía que ser lucha por el socialismo como garantía de la soberanía nacional, la independencia y el desarrollo rápido del país. Consideraba que la revolución no se podía quedar en los marcos de la liberación nacional, que no suprime el capitalismo

> porque este conduce paso a paso, hacia la subordinación al imperialismo, hacia el mantenimiento de la dependencia económica, hacia el mantenimiento y el reforzamiento del control de los monopolios extranjeros sobre las riquezas —y por tanto— solo el avance hacia el socialismo puede garantizar la soberanía nacional, la independencia econó-

[71] Blas Roca Calderío: "Las clases frente a la catástrofe", ed. cit.

[72] Blas Roca Calderío: Charla, 18 de febrero de 1942. Documento. (En Instituto de Historia de Cuba).

[73] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 213.

mica y política y el ritmo rápido en la industrialización y la transformación de la estructura creada por el régimen semicolonial.[73]

Por ello entendía que "para los trabajadores liberación nacional y socialismo eran términos inseparables".[74] Esto es, enseña que el avance hacia el socialismo es la garantía que tienen nuestros pueblos para evitar que sus procesos de liberación sean reabsorbidos por las fuerzas del capitalismo.

La unidad —la que fecunda el progreso y la emancipación— es prédica infatigable del líder comunista, afincada en Lenin y Martí. "Creo que va siendo tiempo ya de comprender la necesidad de unir, que la obra del progreso humano no puede ser más que el resultado del esfuerzo de todo un pueblo (...) Para Cuba este camino es más imprescindible, porque el obstáculo a su desarrollo, el Coloso del Norte, tan cercano, contrasta con su pequeñez".[75] En ese proceso unificador consideraba que "sin la unidad de la clase obrera, no puede alcanzarse la unidad del pueblo".[76]

Sostuvo que el sectarismo era un mal dañoso a la unidad necesaria y lo rechazaba con energía: "El sectarismo es torpe, es excluyente, es divisionista, es dañoso. Es un mal que tenemos que echar de nuestras filas (...) Es un mal que se opone al proceso fecundo y fundamental de la unidad, como base de la victoria".[77]

Blas Roca fue un luchador valiente contra todos los prejuicios que dividen y humillan al hombre, que es dividir las fuerzas de la revolución y del progreso. Con hondo sentido humanista y visión política, levantó su prédica contra la maliciosa distinción de los hombres por el color de su piel y promovió el patriótico sentimiento de solidaridad nacional.

Para él, el origen del pueblo cubano era uno. Consideraba que el negro en Cuba tiene tanta responsabilidad histórica como el blanco en la formación de nuestro país, y que juntos, desde nuestro nacimiento como Nación, hemos constituido un país mestizo donde se entrelazan la esencial raíz histórica-cultural de blancos y negros. Consideraba que lo que Martí y Maceo,

[74] Blas Roca Calderío: "El camino del pueblo", en revista *Cuba Socialista,* La Habana, enero de 1964, no. 29, p. 19.

[75] Marcos Díaz: "Blas Roca: Opinando sobre el momento", en revista *Mediodía*, La Habana, 5 de febrero de 1937.

[76] Blas Roca Calderío: Discurso ante el VII Congreso de la Internacional Comunista, La Habana, julio de 1935. (En Instituto de Historia de Cuba).

[77] Blas Roca Calderío: "El gran discurso de Fidel debe ser estudiado y asimilado por todos", en revista *Cuba Socialista*, La Habana, de abril de 1962, no. 8.

juntos simbolizan en nuestra historia, es expresión de la cuota de entrega, sacrificio y heroísmo que blancos y negros, juntos, han aportado a la construcción de nuestra nación. Por ello entendía que la cuestión de la necesidad de la unión de blancos y negros en nuestro país, no podía verse como un asunto meramente sentimental ni político en lo funcional, sino que ella dimana de la esencia misma del proceso de formación histórica de nuestro país, asunto este cuya comprensión consideraba indispensable a los efectos de la unidad de la clase obrera y la definitiva integración nacional.[78]

Al mito de la superioridad racial opuso la verdad científicamente probada sobre la esencial unidad humana: "no hay razas humanas superiores ni inferiores, no hay razas delimitadas, todos los hombres, de todos los colores y de todas las religiones tienen las mismas posibilidades de progresar y hacer progresar a la humanidad".[79] Y a los que encuentran una justificación a la teoría de la inferioridad racial basada en la existencia de muchos negros ignorantes y llenos de prejuicios y supersticiones les recuerda un juicio fundamental: "su causa está en las condiciones histórico-sociales en que los sitúa el régimen de explotación, de las dificultades para adquirir la cultura necesaria en un régimen que se lo niega todo".[80]

Consideró que el término raza es un concepto vago que carece de fundamentación científica, que ya hoy en el mundo no hay razas puras, ya que las naciones modernas se han ido conformando históricamente sobre la base de la fusión de los hombres de todas las razas y regiones y, por consiguiente, "esto mismo ha sucedido en Cuba donde es absolutamente imposible hablar de 'raza blanca' y de 'raza negra', como de grupos sanguíneos desiguales".[81]

La necesidad de la solución de la discriminación racial la considera un asunto de esencia patriótica, de defensa nacional: "la lucha contra la discriminación no es simplemente un problema de justicia ni es tampoco una demanda exclusiva de los negros (...) La lucha contra la discriminación racial es una tarea de todos los patriotas, de toda la nación".[82] Para él, dividir a los trabajadores y al pueblo en blancos y negros, cuando era más

[78] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 82.
[79] Ibídem, p. 83.
[80] Ibídem, p. 82.
[81] Ibídem, p. 81.
[82] Ibídem, pp. 83-84.

necesaria su unidad para acercar la liberación nacional y social, era traición a la patria.

Entendía que la discriminación racial tiene un carácter económico y clasista, y es utilizada por las clases explotadoras para fortalecer sus privilegios: "la discriminación e inferiorización del negro —aclaraba— tienen un fondo económico y se mantiene como medio de reforzar la explotación de toda clase de trabajadores, y de dificultar su unidad a los fines de la liberación".[83]

En su opinión las clases explotadoras y el imperialismo son los que cultivan los prejuicios raciales y avivan el odio de razas para "dividir a los trabajadores y al pueblo, sembrar la desconfianza entre cubanos de uno y otro color y atraerse una parte de los explotados blancos para combatir el movimiento revolucionario bajo el falso pretexto de un 'peligro negro' que no existe".[84]

Opinaba que con el socialismo que suprime todas las formas de explotación del hombre por el hombre, se crean las condiciones para que reine la fraternidad y la hermandad entre los hombres de todas las razas y naciones.[85]

Trabajó fecundamente por la unidad de creyentes y no creyentes para la misma tarea emancipadora. Consideró que la religión es una concepción fantástica y anticientífica de la realidad, es mito y dogma, que nace, inicialmente, de la ignorancia y que en las sociedades antagónicas, tiene raíces sociales, esto es, nace de la miseria, de la opresión y el atraso de las masas: "La religión surgida inicialmente de la indefensión del hombre primitivo ante las fuerzas imperantes de la naturaleza, se mantiene como consecuencia del régimen social actual, de la sujeción de la mayoría del pueblo a una vida miserable".[86] Para él los dioses tienen un origen terrenal y no al revés: "Ese Dios soberano, ordenador y legislador —que proclama la religión— fue un producto de la ignorancia (...) No es Dios el que hizo al hombre; fue el hombre el que hizo a Dios".[87]

Sostenía que la religión no proclamó la fraternidad universal —como asegura la iglesia— sino todo lo contrario: "Los cristianos fueron enseñados a odiar y a matar a los 'infieles' y estos, para defenderse, mataron a los cristianos; los católicos se hicieron

[83] Blas Roca Calderío: *Por la igualdad de todos los cubanos*, 1939, folleto. (En Instituto de Historia de Cuba).

[84] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 78.

[85] Ibídem, p. 84.

[86] Blas Roca Calderío: *Católicos y comunistas*, folleto, 1940, p. 26.

[87] Blas Roca Calderío: "Es absurdo creer en un soberano y gobernador del universo", en periódico *Hoy*, La Habana, 10 de abril de 1962

enemigos mortales de los protestantes y toda la humanidad en bandos religiosos combatientes (...) La fraternidad universal vendrá solo cuando no haya más explotados ni explotadores (...) y esto no puede lograrse más que en el socialismo".[88]

Creía que la vía para superar la religión no puede ser la lucha contra ella, sino la lucha de clases contra la opresión y la explotación, que es la *causa* del reflejo religioso: "El que comprenda esto entenderá por qué los comunistas no ponen en primer término la lucha contra la religión, sino que dedican todos sus esfuerzos a combatir la opresión y la explotación capitalista, causa del reflejo religioso".[89]

Como Lenin, llamó a atraer, sin falta, a los trabajadores creyentes para la lucha por la emancipación: "Los marxistas, sin desdeñar ni disminuir la importancia de la propaganda científica contra los prejuicios religiosos, saben (...) que su tarea principal y esencial es atraer a las masas, por encima de los prejuicios religiosos, a la lucha activa, militante, en contra de la miseria, en contra de la desocupación, en contra del régimen actual de esclavitud y de opresión".[90]

Entendía que las ideologías religiosas y marxista son antagónicas e inconciliables pero, demócrata impecable, sostuvo que los sentimientos religiosos atañen a la conciencia de cada cual y deben ser respetados: "Los marxistas no son los perseguidores y destructores violentos de la religión que pintan los demagogos reaccionarios. Los marxistas somos totalmente opuestos a toda violencia, a toda persecución antirreligiosa y rechazamos en nuestro programa y en nuestra actividad todo lo que pueda afrentar u ofender el sentimiento religioso de los creyentes".[91]

Entendió que los creyentes que se incorporan con honestidad a la lucha emancipadora pueden ser admitidos en las filas del Partido: "nuestro Partido, aun cuando las considera falsas, respeta esas convicciones y admite en su seno a los obreros religiosos siempre que adopten el Programa del Partido".[92]

Sostuvo siempre que "en la revolución caben tanto los que invocan a Dios como los que no creen en su existencia, el católico como el marxista".[93]

[88] Blas Roca Calderío: *Católicos y comunistas*, ed. cit., p. 19.
[89] Ibídem, p. 20.
[90] Ibídem, p. 27.
[91] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 134.
[92] Blas Roca Calderío: *Católicos y comunistas*, ed. cit, p. 28.
[93] Blas Roca Calderío: "El gran discurso de Fidel debe ser estudiado y asimilado por todos", ed. cit.

A la vez, defendió el carácter laico de la escuela cubana como patrimonio humano y como actividad libre de toda actividad confesional: "Martí fijó con claridad meridiana —señala— el carácter laico y científico que debía tener la escuela en nuestro país (...) Lo que no puede hacer el maestro cubano, si tiene una creencia religiosa cualquiera, es tratar de difundirla en su aula o escuela, tratar de imponérsela a sus alumnos o de inducirlos a que la adopten".[94] Y en su enfrentamiento a las pretensiones de la Iglesia católica de que la Constitución de 1940 reconociera la enseñanza obligatoria de la religión católica en la escuela cubana asumió lo dicho por Enrique José Varona: "En una República libre la escuela también debe ser libre, y si bien el maestro, en el orden personal está en libertad de profesar cualquier religión, no debe utilizar el aula para propagar su fe. La Revolución Independentista había abierto las aulas para todos con igualdad de derechos, no para que subrepticiamente se deslice en ella la práctica de ésta o la otra confesión sectaria".[95]

En la mujer cubana encuentra el luchador comunista un baluarte imprescindible de la Revolución cubana. Sostuvo el criterio de que la profundidad de una revolución se mide, por el grado de participación que en ella tiene la mujer. "Nuestras mujeres —decía— no serían nunca sostén de tiranías ni de ningún régimen de traición nacional. Su incorporación a la acción política es parte fundamental del fortalecimiento de la lucha general de la clase obrera por la liberación nacional y el socialismo".[96] Tal convicción lo lleva a afirmar que, "sin la incorporación de la mujer obrera y campesina no habrá ni unidad del proletariado con el campesinado ni habrá tampoco verdadera revolución en nuestro país".[97] Para él, con la incorporación de la mujer en la Revolución "la liberación de nuestro país de la opresión imperialista será mas rápida y más completa; el socialismo estará más cerca mientras más participación tome la mujer en la lucha por el socialismo".[98] En el socialismo encuentra la posibilidad de "elevar a la mujer con sus dulces encantos a la condición de

[94] Blas Roca Calderío: "Los maestros y el marxismo-leninismo", en periódico *Hoy,* La Habana, 24 de agosto de 1962.

[95] Blas Roca Calderío: "La religión y la enseñanza", en periódico *Hoy,* La Habana, 1940.

[96] Blas Roca Calderío: Informe al VI Pleno del CC del PCC, ed. cit.

[97] Blas Roca Calderío: *La mujer y la lucha revolucionaria*, Ediciones Sociales, La Habana, 1940, p. 21.

[98] Ídem.

compañera igual del hombre".[99] Sin embargo, consideraba que en el socialismo, el obstáculo mayor para alcanzar la libertad plena de la mujer, es su posición en el hogar, "la esclavitud doméstica". Por ello consideraba que mientras no se crearan las condiciones para liberarla de esta pesada carga "los hombres revolucionarios debían ayudarla para que participe activamente en todas las tareas revolucionarias en el orden de la producción, de la política, de la defensa y del estudio".[100]

Destacó también Blas las potencialidades revolucionarias, nacionalistas y antimperialistas, que podían encontrarse en ciertos sectores del Ejército. Si bien la oficialidad disfrutaba de grandes privilegios y no estaba interesada en los cambios sociales, las clases y soldados, de origen obrero y campesino en su mayoría, sufrían la opresión de la alta oficialidad y de la situación general del país y debían ser ganados ideológicamente para la revolución: "En el Ejército y la Marina, tanto entre los soldados como en algunas capas de oficiales, hay muchos verdaderos cubanos, hay muchos obreros y campesinos, que no traicionan a su pueblo y ellos deben ser ganados para la revolución; ellos deben ser ganados para el frente único antirreaccionario y antimperialista".[101]

En la juventud ve "aquella parte de la humanidad llena de ilusiones (…) entusiasta, enérgica, irreflexiva a veces, pero siempre generosa y sincera"[102] a la cual, consideraba, se debía cuidar como el mayor de los tesoros. Entendía que los jóvenes, por razón de edad, son muy sensibles ante las injusticias y los abusos y "se inclinan al heroísmo y la acción audaz".[103] Por tal razón consideraba que "la juventud se siente atraída por la Revolución, por el esfuerzo, por las tareas grandiosas, por las grandes ideas revolucionarias, por las grandes transformaciones (…) y se funde con ella, marcha con ella".[104] Consideraba que en la juventud estudiantil, en las condiciones de hoy cuando se agudizan en extremo las contradicciones del capitalismo, tiene la revolución latinoamericana, una importante fuerza de impulso revolucionario.

[99] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 153.

[100] Blas Roca Calderío: "Las condiciones materiales de la igualdad de la mujer", en periódico *Hoy*, La Habana, 5 de abril de 1962.

[101] Blas Roca Calderío: Informe al VI Pleno del CC del PCC, ed. cit.

[102] Blas Roca Calderío: *Ayudemos a la juventud*, Ediciones Sociales, 1940.

[103] Blas Roca Calderío: "Los estudiantes son un factor importante de la revolución latinoamericana", en periódico *Hoy*, La Habana, 26 de abril de 1962.

[104] Blas Roca Calderío: "La unión de todas las generaciones en la revolución", en periódico *Hoy*, La Habana, 18 de agosto de 1962.

Creía que la educación moral de los niños y jóvenes "tenía una gran importancia para el presente y una trascendencia aun mayor para el futuro".[105] Entendía que en la educación de los nuevas generaciones debía enseñarse que "es moral el amor a los trabajadores, al pueblo y odio a los opresores, a los imperialistas, a los explotadores. Valor, tenacidad, firmeza y abnegación en la lucha por destruir la vieja sociedad y por construir la nueva".[106]

En la unidad de generaciones —de viejos y jóvenes— encuentra Blas la fortaleza y continuidad de la Revolución: "La revolución une en su proyecto las cualidades de todas las generaciones, de los jóvenes y de los viejos, y aprovecha la experiencia y el impulso, el cálculo y el entusiasmo, la prudencia y la acometividad, la fuerza innovadora contra las rutinas y los hábitos negativos y la fuerza que cuida y conserva los logros pasados, lo positivo de la herencia recibida".[107]

La articulación de la intelectualidad con las luchas populares emancipatorias fue una inquietud que lo animó siempre desde los tiempos iniciales de luchador comunista, porque "con su creación, con su pensamiento, con su arte o, simplemente, con el prestigio y autoridad que su obra les ha ganado, contribuyen a las tareas históricas de la revolución".[108] Reconoció muy positivamente la labor de los intelectuales que se fundieron con las luchas de los trabajadores: "Nuestro partido está orgulloso de aquellos intelectuales que asimilaron las doctrinas marxistas, que comprendieron los ideales socialistas de nuestra clase obrera, que se fundieron con ella, que se tornaron verdaderos y genuinos proletarios de la causa de la emancipación humana".[109] A Juan Marinello "el más destacado de los intelectuales cubanos, modelo de sinceridad revolucionaria" dedicó su libro *Los fundamentos del socialismo en Cuba*.[110]

Consideraba que la Revolución, además de promover la cultura como patrimonio de las masas "tenía la tarea de fomentar la creación de una nueva intelectualidad íntimamente fundida con la revolución, con el pueblo, con las masas obreras y campesinas,

[105] Blas Roca Calderío: "Introducción" a *Conversando con Laura*, Editorial Gente Nueva, La Habana, 1983, p. XXI.

[106] Ibídem, p. XXII.

[107] Blas Roca Calderío: "La unión de todas las generaciones en la revolución", ed. cit.

[108] Blas Roca Calderío: "Final de respuesta a Alfredo Guevara", en periódico *Hoy*, La Habana, 27 de diciembre de 1962.

[109] Blas Roca Calderío: Informe a la III Asamblea Nacional del PCC, ed. cit.

[110] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit.

con la tarea histórica de la construcción del socialismo".[111] Entendía que esta intelectualidad podía estar integrada no solo por las nuevas promociones de intelectuales, hijos de obreros y campesinos, sino también "de los que aprendieron en el pasado, de los intelectuales revolucionarios de ayer, de los intelectuales honestos y honrados que incluso sin ser revolucionarios, sin ser socialistas, no pueden dejar de ver la razón y la justicia del socialismo".[112]

Para él, esta intelectualidad debía impulsar la revolución científico-técnica que le es propia al socialismo. "Los trabajadores en el poder requieren de la ciencia, del conocimiento técnico y científico en todos los terrenos para guiar su obra de transformación de la sociedad; para orientar sus esfuerzos por desarrollar la economía y hacer más productiva la labor de cada hombre y mujer. El socialismo —insistió— necesita de la ciencia como la planta del agua".[113]

Mucho destacó Blas la función social del maestro y la escuela. Para él —como había sido para Martí— "la escuela es forja de pensamiento y sentimiento; y el maestro, un creador de hombres y mujeres instruidos, cultos, aptos para vivir en la nueva sociedad. Como el escultor talla en la piedra de tosca forma las formas bellas de su obra, así el maestro ha de esculpir en sus alumnos el carácter y los sentimientos". Entendía que la labor del maestro "difundiendo la enseñanza y la educación hacía más productivo el esfuerzo del hombre y más humana su vida".[114]

Para él la escuela cubana prerrevolucionaria por sus objetivos, se había conformado de espalda al interés nacional, con un carácter desnacionalizador y neocolonial:

> Bajo el capitalismo —señalaba— en la escuela cubana se difundían las mentiras que convenían a los explotadores. Se justificaba la división en clases de la sociedad, la existencia de los ricos y de los pobres, de los explotados y los explotadores como algo natural, como algo debido a las características personales de los individuos. Se alababa al imperialismo norteamericano a quien se presentaba como liberador de Cuba, modelo de democracia, defensor, frente al comunismo, del "mundo libre" y de la "civilización occidental.[115]

[111] Blas Roca Calderío: "Una intelectualidad fiel a la Revolución, a la Patria, al pueblo y al socialismo", ed. cit.

[112] Ídem.

[113] Blas Roca Calderío: "La religión no es ciencia", en periódico *Hoy*, La Habana, 7 de noviembre de 1963.

[114] Blas Roca Calderío: "Conversación con los alumnos y maestros de Minas de Frío", 10 de julio de 1968, en *Conversando con Laura*, ed. cit.

[115] Blas Roca Calderío: "Los maestros y el marxismo-leninismo", ed. cit.

Sostenía que la escuela socialista debía ser fragua del hombre nuevo, socialista, preparado para vivir y construir la sociedad nueva:

> Hoy, La Habana, bajo el socialismo, en la escuela cubana ha de difundirse la verdad. Ha de enseñarse la ciencia de la naturaleza y la ciencia de la sociedad. Ha de mostrarse lo repugnante de la explotación del hombre por el hombre. Ha de combatirse el afán de lucro, el espíritu mezquino y egoísta que engendra el capitalismo y ha de propagarse el espíritu elevado del patriotismo, de la revolución, de la solidaridad, del trabajo, del compañerismo y la fraternidad. A eso, a la verdad y a la ciencia, ha de ajustarse el maestro en sus clases y en su trato con los alumnos.[116]

Un gran mérito de Blas Roca —dijo Fidel— "es haber organizado uno de los partidos comunistas más grande y sólido de América Latina".[117] "Entré al partido —aclaró Blas— para salir de él solamente cuando bajara a la tumba".[118] A construir ese partido, durante toda su vida, dedicó su sabiduría y sus mayores energías.

En su prédica trabajó para que la clase obrera y los demás trabajadores hicieran su propia política, la que les garantiza su libertad y la mayor suma de felicidad; asimismo, establecer, con ella, "la verdadera fraternidad humana": "Los trabajadores —enseñaba— para poder liberarse definitivamente, junto a las demás clases explotadas de la sociedad, necesitan luchar en el terreno político, a través de su propio partido, para establecer su propio poder y con él, el socialismo".[119]

Sostenía que la lucha sindical por las reivindicaciones, siendo importante, es insuficiente a los fines de la emancipación: "En el capitalismo el hecho de que los obreros obtengan más derechos y mejores condiciones de trabajo, no varía su condición fundamental de explotados, de verdaderos esclavos modernos".[120]

Enseñaba a los trabajadores influidos por las teorías apoliticistas, o que simplemente no participaban en la política "porque les

[116] Ídem.

[117] Fidel Castro Ruz: "Palabras en la entrega de la orden Playa Girón a Blas Roca", en periódico *Granma,* La Habana, 25 de julio de 1978.

[118] Blas Roca Calderío: "Nuestro triunfo es seguro, nuestra victoria es inevitable", en revista *Fundamentos*, La Habana, septiembre de 1950, no. 102.

[119] Blas Roca Calderío: ¿Qué es Unión Revolucionaria Comunista?, folleto, 1940.

[120] Ídem, p. 7.

produce asco", que "la abstención política los convierte en más esclavos porque facilita el triunfo de sus peores enemigos".[121] Y a los trabajadores que hacían política en un partido de los ricos o daban su voto a uno de sus candidatos por agradecimiento o favores, no hacían sino ayudar a mantenerse él mismo en la condición de esclavo: "El trabajador que apoya o sostiene a un partido reaccionario, a un partido que trabaja para favorecer a los ricos, por la simple simpatía personal hacia un hombre determinado, se deja arrastrar a una posición caudillista en contra de los intereses de su clase y con ello eterniza su miseria y su indefensión".[122]

Divulgó entre los trabajadores su firme convicción de que

> Los trabajadores de la ciudad y del campo, los empleados y profesionales revolucionarios, necesitan un partido dirigido por ellos mismos, pues solamente así se pueden asegurar de que tal partido defiende sin vacilación y hasta el final sus aspiraciones y anhelos. Cualquier partido, llámese como se llame y diga lo que diga en su programa, si está dirigido por elementos ricos, por abogados de las empresas, por grandes propietarios, por herederos millonarios, no podrá defender los intereses de los obreros, de los campesinos pobres, de los artesanos, empleados y profesionales hasta el fin, hasta su liberación definitiva. Tal partido en todas las cuestiones fundamentales, se pasará al lado de los capitalistas, se pasará al lado de la defensa del capitalismo y del latifundismo.[123]

Blas Roca es encarnación del internacionalismo. Para él, como en Martí "Patria es humanidad". Hizo conciencia de la necesidad de la solidaridad con todas las luchas liberadoras, democráticas y progresistas de todos los pueblos como deber y como parte de la lucha de liberación de nuestra Patria. Su patriotismo —como en Martí— invoca la fraternidad y la amistad entre los hombres y los pueblos: "El que rehúsa el internacionalismo, la ayuda mutua entre todos los trabajadores y los pueblos de todos los países —sostenía— sirve al imperialismo que quiere dividir y oponer unos países a otros para vencerlos a todos (...) para oprimirlos a todos".[124] No hubo causa justa en el mundo a la que faltara el

[121] Ibídem, p. 10.
[122] Ibídem, p. 11.
[123] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 121.
[124] Blas Roca Calderío: "El patriotismo y el internacionalismo se integran en la ideología proletaria", en periódico *Hoy,* La Habana, 6 de mayo de 1962.

apoyo militante del Partido de Blas. Bajo su dirección no faltó nunca el apoyo solidario con la Patria de Lenin y cumplió, en gesto hermoso, su deber internacionalista con la formidable ayuda política, moral y material a la República Española, cuya más alta expresión fue el envío de casi mil combatientes a las Brigadas Internacionales.

Compartió la tesis martiana del "papel internacional de la independencia cubana como medio de impedir el dominio de los Estados Unidos sobre América Latina y como lucha también por toda la América Latina".[125]

Sostuvo el criterio de que los comunistas son los más decididos defensores de la familia: "los comunistas, al luchar contra las causas de la miseria de los obreros, contra los desalojos campesinos, contra la prostitución, contra los vicios, contra todas las absurdas desigualdades instituidas por el presente régimen, propende con ello a que la familia pueda perdurar, que sea más sana y mejor".[126]

Para Blas Roca las guerras no son desgracias inevitables que acompañan a la humanidad en virtud de cierta psicología bélica innata en los hombres que los hace ser "peleadores por naturaleza" ni son tampoco un castigo que Dios manda a los hombres y que hay que sufrir con resignación. Para él las guerras tienen un contenido político, clasista. "Las guerras modernas —dice— surgen fatalmente del desenvolvimiento de los regímenes sociales basados en la explotación de unos hombres por otros, en la existencia de clases antagónicas e inconciliables y en la competencia por el afán de riquezas y ganancias".[127]

Para él la causa de la primera y la segunda guerras mundiales "se encuentra en el odioso sistema del imperialismo (...) por hacer un nuevo reparto del mundo, un nuevo reparto de los países coloniales y dependientes sometidos a la más bárbara explotación y opresión". [128]

Distinguió por su contenido socioclasista las guerras justas de las guerras injustas.

> Para nosotros —decía— las guerras anexionistas, de rapiña, que tienen por finalidad la defensa del imperialismo, la

[125] Blas Roca Calderío: Discurso de conclusiones del Pleno del Comité Nacional del PSP de 2 de marzo de 1960, ed. cit.

[126] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 136.

[127] Ibídem, p. 97.

[128] Blas Roca Calderío: *La actitud del Partido Comunista ante la guerra imperialista*, folleto, 24 de septiembre de 1939, p. 18.

> anexión y esclavización de países y pueblos extranjeros, son guerras injustas que merecen ser combatidas y derrotadas.
>
> Pero las guerras no anexionistas, de liberación, que tienen como finalidad defender al pueblo contra una agresión exterior, o liberar al pueblo de la esclavitud del capitalismo o finalmente emancipar a las colonias y países dependientes del yugo de los imperialistas, son guerras justas que merecen todo nuestro apoyo y ayuda.[129]

Y con José Martí sostiene: "son héroes los que pelean para hacer a los pueblos libres (...) Los que pelean por ambición, por tener más mando, por quitarle a otro pueblo sus tierras no son héroes, sino criminales".[130]

Participaba del criterio de que con la desaparición de la sociedad de clases antagónicas, desaparecerían las guerras.

> Cuando los imperialistas y fascistas puedan ser eliminados de todo control estatal y público en todas partes, cuando se pueda construir una sociedad sin clases antagónicas, sin explotación de unos hombres por otros, sin competencia desenfrenada por las ganancias, ninguna nación necesitará mantener su poder sobre otra nación, ningún pueblo necesitará conquistar los territorios de otros pueblos, ningún estado tendrá rivalidades insolubles con otro estado y, por tanto, las guerras desaparecerán.[131]

Para él los trabajadores son enemigos de las guerras, porque en ellas "no ganan nada y pierden su vida, su tranquilidad, su salud y hasta sus brazos y piernas".[132]

Entendía que el triunfo de la revolución socialista no estaba ligado a las guerras sino que por el contrario "la lucha contra la guerra imperialista, la lucha por la paz, es parte de la lucha por el socialismo en los países donde aún no ha triunfado".[133]

Humanista impecable, consideró que "el porvenir de los pueblos es la paz".

Fue Blas uno de los primeros pensadores marxistas latinoamericanos en estudiar y divulgar la naturaleza antihumana

[129] Ibídem, p. 18.
[130] Blas Roca Calderío: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, ed. cit., p. 103.
[131] Ibídem, p. 102.
[132] Blas Roca Calderío: *La actitud del Partido Comunista ante la guerra imperialista*, ed. cit.
[133] Blas Roca Calderío: "La revolución socialista no es producto de la guerra", en periódico *Hoy*, La Habana, 14 de junio, de 1963.

del fascismo y alertar sobre su peligro para la humanidad. "El fascismo —escribió— es la dictadura de los elementos más reaccionarios, más chovinistas y más agresivos del capital financiero; dictadura que significa barbarie, ataque a los intereses más vitales de las masas, destrucción de la cultura, terror sin frenos".[134]

Consideraba que el triunfo del nazifascismo en el mundo significaría la pérdida de todos los derechos y libertades del hombre.

> Si el nazismo triunfa no solo no podremos aspirar al socialismo, sino que no tendremos sindicatos, ni tendremos derechos, ni tendremos salarios, ni tendremos jornadas de trabajo y seremos convertidos en viles esclavos, peores que los esclavos de todas las épocas (...) Hasta los reaccionarios cubanos pasarían al papel de esclavos de la raza inferior, a los cuales se le quitarían sus bienes para entregárselos a los barones alemanes.[135]

Por ello consideró que la contribución de Cuba en la guerra contra el fascismo era "la continuación de nuestra guerra de independencia nacional, en una etapa más alta y universal de todas nuestras luchas por la libertad, por el progreso, por la independencia y por el bienestar social de nuestro pueblo".[136]

Trabajador infatigable, consideró el trabajo, en las condiciones del socialismo, "el primer deber del revolucionario (...) una cuestión de honor, un mérito, el mérito más alto".[137] En los héroes y heroínas del trabajo vio a los más merecedores de gloria de nuestra sociedad. Consideró la nueva actitud ante el trabajo una condición de defensa de la Revolución: "Para combatir a la contrarrevolución —decía— hay que elevar el espíritu de trabajo, combatir el ausentismo, la holgazanería y el parasitismo".[138]

Sostenía que la actitud ante el estudio era parte de la nueva actitud ante el trabajo. "Si no se estudia hoy —enseñaba— no se podrá hacer mañana un buen trabajo, pues todos los días el trabajo se hace más técnico, más complejo y eso requiere estudio, calificación".[139]

[134] Blas Roca Calderío: Informe al VI Pleno del CC del PCC, ed. cit.

[135] Blas Roca Calderío: "Discurso en Cienfuegos", 6 de enero de 1942. (Documento en Instituto de Historia de Cuba, La Habana, inédito).

[136] Ídem.

[137] Blas Roca Calderío: "Introducción" a Conversando con Laura, ed. cit.

[138] Blas Roca Calderío: "Las tareas principales", en periódico *Hoy,* La Habana, 10 de agosto de 1962.

[139] Blas Roca Calderío: "Introducción" a Conversando con Laura, ed. cit.

Para él la batalla por el sexto grado, y metas culturales más altas, "era una de las tantas que hay que librar por la revolución científico-técnica (...) y para hacer de los trabajadores más libres, más humanos y más capaces de crearse su propio bienestar y el futuro de sus hijos".[140]

En el trabajo voluntario vio una expresión de la moral comunista. "El que va al trabajo voluntario lo hace para servir a la revolución y a la sociedad. No busca un interés personal. Busca servir al interés social, colectivo. Él siente que la sociedad cuida de él y trabaja por él y se siente impulsado, a la vez, a cuidar de la sociedad".[141]

Entendía que toda gran obra histórica requiere sacrificios, riesgos y esfuerzos extraordinarios, esto es, conducta y acciones fuera de lo que se hace todos los días. Sostenía el criterio de que en el revolucionario de hondas convicciones el deber y el sacrificio se dan juntos. Pero entendía que "el deber es una cosa y el sacrificio es otra: el deber se cumple y el sacrificio se da".[142] Para él "el sacrificio surge de la conciencia de uno, de su amor por los demás, del afán de servir a una causa noble y progresista, a la causa del pueblo, de los trabajadores, de la humanidad".[143] En la capacidad del sacrificio encuentra Blas el precio de la victoria de los ideales del hombre revolucionario.

En el militante comunista vio Blas la síntesis del progreso moral: "el militante del partido es el más activo, el más trabajador, el más abnegado, el más firme en los principios revolucionarios, el que está siempre presto a sacrificarse por el bien de todos, el que sabe poner, por encima de cualquier consideración, el amor al Partido, a la humanidad, al progreso y a la justicia".[144]

Blas Roca dejó una prolífera obra teórica y práctica, que es toda, como en Martí y Fidel, siembra fecunda de ideas por la libertad y la dignidad humana, en la que se articulan, con pericia y originalidad, lo tradicional cubano con lo doctrinal del marxismo-leninismo.

[140] Blas Roca Calderío: "Un pueblo instruido y culto", en periódico *Hoy,* La Habana, 22 de septiembre de 1962.

[141] Blas Roca Calderío: "Sobre el trabajo voluntario", en periódico *Hoy,* La Habana, 4 de abril de 1963.

[142] Blas Roca Calderío: "El sacrificio: precio de la victoria", en periódico *Hoy,* La Habana, 22 de noviembre de 1962.

[143] Ídem.

[144] Blas Roca Calderío: El carácter marxista y revolucionario del Partido Socialista Popular (PSP), Informe a la II Asamblea Nacional del PSP, 13 al 17 de septiembre de 1944. (En Instituto de Historia de Cuba, La Habana, inédito).

> Y junto a todo ello —dijo Fidel— nos deja Blas un legado que debemos asumir consecuentemente todos los revolucionarios y en particular los cuadros presentes y futuros de nuestro país: su ejemplo de modestia, de humildad, de naturalidad, de sencillez; su extraordinaria sensibilidad humana, su invariable afán de ser útil a los demás; su característica de predicar con el ejemplo; el hecho de poner siempre por delante de todo la Revolución y el Partido.[145]

En su condición de comunista asumió, con convicción profunda, el rico legado de José Martí. Como él sirvió sin el menor reclamo de gloria: "si uno considera su gloria mayor la del triunfo del comunismo —dijo una vez en carta íntima— entonces solo apreciará aquel cargo desde el que pueda dar la máxima contribución a ese triunfo y dejará cualquier cargo y declinará cualquier honor o gloria personal, si con ello ayuda más a la victoria. Esa es mi convicción y así procedo".[146]

Con su obra y con su ejemplo Blas se enraíza en la memoria histórica y cultural de nuestro pueblo, como uno de los hombres de mayor contribución a la difusión de las ideas sociales, políticas y culturales más progresistas de su época y al mejoramiento humano en nuestra patria.

Las actuales y futuras generaciones de cubanos estamos en el deber de acercarnos a él como uno de los hombres imprescindibles de las luchas fundacionales de nuestro pueblo.

Bibliografía activa

Díaz, Marcos (Blas Roca): Opinando sobre el momento, en revista *Mediodía*, La Habana, 5 de febrero de 1937.

——: Discurso ante el VII Congreso de la Internacional Comunista, julio de 1935

——: Informe al VI Pleno del CC del PCC, 21-22 de octubre de 1935, Documento en Instituto de Historia de Cuba.

——: *El camino del pueblo*, 1938, folleto. (En Instituto de Historia de Cuba.

——: *Cuidemos la unidad*, 1938, Folleto. (En Instituto de Historia de Cuba).

——: Informe al XII Pleno del CC del PCC, 18 de julio de 1938, Folleto. (En Instituto de Historia de Cuba).

——: "Contestando a un lector", en *El camino del pueblo*, folleto, Ediciones Sociales, La Habana, 1938.

[145] Fidel Castro Ruz: "Discurso de despedida de duelo de Blas Roca", en periódico *Granma*, La Habana, 27 de abril de 1987.

[146] Blas Roca Calderío: "Carta íntima a Justina Álvarez (esposa)", 8 de octubre de 1965, en Archivo personal de Blas Roca Calderío. (Inédita).

——: Informe a la Tercera Asamblea Nacional del PCC, enero de 1939, Instituto de Historia de Cuba.
——: Las clases frente a la catástrofe, revista *Fundamentos,* La Habana, noviembre de 1939.
——: *Por la igualdad de todos los cubanos*, Folleto, 1939. (En Instituto de Historia de Cuba).
——: *La actitud del Partido Comunista ante la guerra imperialista*, Folleto, 24 de septiembre de 1939.
——: "Prólogo" en Julio Antonio Mella: *La lucha revolucionaria contra el imperialismo*, Ediciones Sociales, La Habana, 1940.
——: *Católicos y comunistas*, Folleto, 1940.
——: *La religión y la enseñanza*, en periódico *Hoy*, La Habana, 29 de febrero de 1940.
——: *La mujer y la lucha revolucionaria*, Folleto, Ediciones Sociales, La Habana, 1940.
——: *Ayudemos a la juventud*, Folleto, Ediciones Sociales, , La Habana, 1940.
——: ¿Qué es Unión Revolucionaria Comunista?, Folleto, La Habana, 1940.
——: Charla, 13 de noviembre de 1941. (En Instituto de Historia de Cuba).
——: Charla, 18 de febrero de 1942. (En Instituto de Historia de Cuba).
——: Conferencia Homenaje a Carlos Marx, Folleto, 1942. (En Instituto Historia de Cuba).
——: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, Editorial Páginas, La Habana, 1943.
——: "El carácter marxista y revolucionario del Partido Socialista Popular (PSP)", Informe a la II Asamblea Nacional del PSP, 13 al 17 de septiembre de 1944. (En Instituto Historia de Cuba).
——: "José Martí: revolucionario radical de su tiempo", en *Siete enfoques marxistas sobre José Martí*, La Habana, 1985.
——: "Nuestro triunfo es seguro, nuestra victoria es inevitable", revista *Fundamentos*, La Habana, septiembre de 1950, no. 102.
——: "El papel de las publicaciones en el movimiento revolucionario", revista *Fundamentos*, enero de 1952, no. 18.
——: *La lucha por la liberación nacional en los países coloniales y dependientes*, Folleto, 1954. (En Instituto Historia de Cuba).
——: "Particularidades y enseñanzas de nuestra Revolución", revista *Fundamentos*, mayo de 1959, no. 154.
——: "Nuestro camino", en periódico *Hoy*, La Habana, 9 de julio, de 1959.
——: "Consideraciones sobre lo dicho por Aguilar León", en periódico *Hoy*, La Habana, de 8 de julio de 1959.
——: "Intervención en el Pleno del Comité Nacional del PSP", 2 de marzo de 1960, revista *Fundamentos*, La Habana, abril de 1960, no. 163.
——: "El gran discurso de Fidel debe ser estudiado y asimilado por todos, revista Cuba Socialista, La Habana, abril de 1962, no. 8.
——: Es absurdo creer en un soberano y gobernador del universo", en periódico *Hoy*, La Habana, 10 de abril de 1962.
——: "Las condiciones materiales de la igualdad de la mujer", en periódico *Hoy*, La Habana, 5 de abril de 1962.
——: "Los estudiantes son un factor importante de la revolución latinoamericana", en periódico *Hoy*, La Habana, 26 de abril de 1962.
——: "La revolución socialista no es producto de la guerra", en periódico *Hoy*, La Habana, 14 de junio de 1962.

——: "Las libertades políticas", en periódico *Hoy*, La Habana, 8 de julio de 1962.
——: "El comunismo es una sociedad de hombres libres", en periódico *Hoy*, La Habana, 10 de julio de 1962.
——: "¿Por qué es necesaria la alianza obrero-campesina?", en periódico *Hoy*, La Habana, 15 de agosto de 1962.
——: "La unión de todas las generaciones en la revolución", en periódico *Hoy*, La Habana, 18 de agosto de 1962.
——: "Un pueblo instruido y culto", en periódico *Hoy*, La Habana, 22 de septiembre de 1962.
——: "El sacrificio: precio de la victoria", en periódico *Hoy*, La Habana, 22 de noviembre de 1962.
——: "Final de respuesta a Alfredo Guevara", en periódico *Hoy*, La Habana, 27 de diciembre de 1962.
——: "La fuerza de la alianza obrero-campesina", en periódico *Hoy*, La Habana, 24 de febrero de 1963.
——: "Sobre el trabajo voluntario", en periódico *Hoy*, La Habana, de 4 de abril de 1963.
——: "La revolución socialista no es producto de la guerra", en periódico *Hoy*, La Habana, 14 de junio, de 1963.
——: "El Gobierno revolucionario y el Partido promueven, organizan y orientan el desarrollo de la cultura", en periódico *Hoy*, La Habana, 3 de septiembre de 1963.
——: "Una intelectualidad fiel a la Revolución, a la Patria, al pueblo, al socialismo", en periódico *Hoy*, La Habana, 5 de septiembre de 1963.
——: "La religión no es ciencia", en periódico *Hoy*, La Habana, 7 de noviembre de 1963.
——: Discurso homenaje a Antonio Maceo, 7 de diciembre de 1963, Folleto en Instituto de Historia de Cuba.
——: "El camino del pueblo", en revista *Cuba Socialista*, La Habana, enero de 1964.

Bibliografía pasiva

Batlle Reyes, Lucilo: Blas Roca: *Virtud y ejemplo. La imagen de un hombre excepcional*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2008.
——: *Blas Roca, continuador de la obra de Baliño y Mella*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.
Castro Ruz, Fidel: Palabras en la entrega de la Orden "Playa Girón" a Blas Roca", en periódico *Granma*, La Habana, 25 de julio de 1978.
——: Discurso de despedida de duelo de Blas Roca", en periódico *Granma*, La Habana, 27 de abril de 1987.
Martínez, Osvaldo: "Notas" acerca de Los fundamentos del socialismo en Cuba y la dependencia, Ponencia presentada en el seminario sobre el 35 aniversario de Los fundamentos. (En Instituto de Historia de Cuba).
Marx, C. Y F. Engels: Obras Escogidas en tres tomos, Editorial Progreso, Moscú, 1974.
Pino Santos, Oscar: Vigencia del enfoque marxista-leninista de Los fundamentos del socialismo en Cuba, Ponencia presentada en el seminario sobre el 35 Aniversario de Los fundamentos. (En Instituto de Historia de Cuba).
Rodríguez, C. R.: Entrevista, en periódico Tribuna de La habana, La Habana, 25 de julio de 1993.

3. Carlos Rafael Rodríguez Rodríguez

Olivia Miranda Francisco

Nace en Cienfuegos, Cuba, el 23 de mayo de 1913 y muere en La Habana, el 8 de diciembre de 1997. En 1930 se incorpora a las luchas contra el gobierno dictatorial de Gerardo Machado (1925-1933). Milita en las filas del Directorio Estudiantil Universitario y establece contactos con militantes comunistas. Desde 1931 dirige la revista *Juventud*, publicación opositora a la dictadura de Gerardo Machado. Esta es clausurada y Carlos Rafael sufre prisión. En 1933 funda el grupo Ariel, con jóvenes interesados en la literatura. Es nombrado alcalde de Cienfuegos en 1934, y funda la revista *Segur*, órgano del grupo Ariel, cuyo mentor ideológico es José Martí. Matricula Derecho en la Universidad de La Habana (1934), incorporándose al Ala Izquierda Estudiantil, desprendimiento radical del Directorio Estudiantil de 1930.

Integra el Consejo Editorial de la revista de la Universidad de La Habana, colabora con *La Palabra*, órgano del Partido Comunista de Cuba, en cuyas filas ingresa en 1935. Forma parte de la dirección de la Sociedad Cubana de Estudios Históricos e Internacionales y de la Asociación de Fomento de la Economía Cubana. En 1944, integra el Comité Central y el Buró Político del Partido Socialista Popular (nombre adoptado por el PCC en 1944). Ocupa dichos cargos hasta la disolución de estas instituciones partidistas. Funda, dirige o colabora activamente en publicaciones del Partido Socialista Popular (PSP) como *Mediodía*, *Fundamentos*, *Dialéctica* y *Noticias de Hoy* y *Última Hora*. Participa en la elaboración del proyecto de Constitución que su partido lleva como propuesta a la Asamblea Constituyente de 1940. Se destaca su labor en el frente antifascista. En 1944 fue ministro sin cartera en el gobierno de Unidad Nacional.

Durante la clandestinidad del PSP, luego de la ilegalización decretada por la dictadura de Fulgencio Batista (1952-1958), dirige el trabajo de su partido con los intelectuales, orienta, junto a Mirta Aguirre y Juan Marinello, las actividades de la Sociedad Cultural Nuestro Tiempo y publica asiduamente en *Carta Semanal*, *Cuadernos de Ciencia y Arte* y *Notas Económicas*. Es designado por el PSP, en julio de 1958, su representante en la Sierra Maestra, respondiendo a la convocatoria de Fidel Castro a las organizaciones que luchaban contra el régimen de facto.

Tras el triunfo de la Revolución en 1959, forma parte de la comisión que dirige la Reforma Universitaria en 1960, trabaja activamente en el proceso de unificación de las organizaciones revolucionarias, las cuales dan origen, en 1965, a la fundación del Partido Comunista de Cuba, bajo la dirección de Fidel Castro. Ocupa diferentes responsabilidades en el gobierno revolucionario: Ministro Presidente del Instituto Nacional de Reforma Agraria, y de la Comisión Nacional de Colaboración Económica y Científico-Técnica. Atiende, en el partido, las actividades internacionales, especialmente las relacionadas con el Consejo de Ayuda Mutua Económica (CAME).

Se destaca como periodista, orador, conferencista, ensayista en diversas esferas del saber: filosofía, economía, política, historia, crítica literaria.

Carlos Rafael Rodríguez es uno de los exponentes destacados del proceso de articulación del pensamiento martiano y la ideología del proletariado.[1] Su vida y su obra constituyen ejemplos cimeros de la solución revolucionaria a la disyuntiva entre la vocación literaria (el oficio) y el deber patriótico (la misión revolucionaria). Como Martí, opta por la actividad política. Con apenas 17 años, aspiraba el joven cienfueguero a convertirse en profesor universitario de Ciencias Exactas, y luego de Derecho o Ciencias Políticas.

Martí, Lenin y Marx, constituyen el hilo conductor de la formación ideológica de Carlos Rafael Rodríguez: "Martí era una referencia obligada, y me metí en la lectura de su obra como quien entra en un mundo apasionante del cual no saldría nunca definitivamente".[2] Martí le devela la frustración de la revolución

[1] Olivia Miranda Francisco: *Carlos Rafael Rodríguez. Tradición y universalidad*, Editora Política, La Habana, 1997 y *Readiciones nacionales revolucionarias, marxismo y leninismo en el pensamiento cubano*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 2005.

[2] Carlos Rafael Rodríguez: "De viva voz", en *Letra con filo,* 3 t., Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, t. II, p. 107.

que iniciara en el 95, en la mascarada republicana de 1902, al mismo tiempo que recibe "un sentido eticista de la política y del quehacer diario, que es evidente en su obra, y que años más tarde volvería a encontrar en Fidel Castro".[3] La obra de Martí le hace comprender cómo en la sociedad norteamericana "el capitalismo liberal (...) era sustituido por los monopolios". Upton Sinclair, Scott Nearing, Joseph Freeman y Leland Jenk ampliarían su visión inicial del imperialismo, que completaría finalmente con *Imperialismo fase superior del capitalismo*, de Lenin.[4]

Pero es sobre todo el *Estado y la revolución* la obra leninista que transformó por completo la vida de Carlos Rafael: "En aquel momento yo era un revolucionario radical, estudiante (...) y, ya a los diecisiete años (...) el encuentro con Lenin me dio una visión nueva, distinta, y me hizo prácticamente un militante ideológico del marxismo".[5] En 1931, entra en contacto con la obra de Marx, y se adentra en la lectura de un resumen de *El capital*.

Otros autores como Ramiro Guerra y Emilio Roig de Leuchsenring lo introducen en una historia de Cuba objetiva, antimperialista y anticlerical, y Medardo Vitier lo acerca al pensamiento del siglo XIX cubano, camino que continúa con las obras de Félix Varela, José Antonio Saco, José de la Luz y Caballero y Enrique José Varona. Estas figuras, en buena medida, serían temas de ensayos posteriores. Alejandro de Humboldt

[3] Ídem, p. 108.

[4] Araceli García Carranza y Josefina García Carranza: *Bibliografía de Carlos Rafael Rodríguez*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1987, p. 14.

[5] Ídem. Sobre la significación del leninismo en Cuba, Carlos Rafael Rodríguez afirma que "Lenin también nos seduce intelectualmente; pero se trata de una atracción menos lejana [en relación con Marx] "Su obra está hecha en circunstancias que nos resultan próximas y con materiales que nos son familiares. No es sólo que Marx piense la Revolución para después hacerla y Lenin aproveche el esclarecimiento previo que su antecesor profético le entrega para hacer esa Revolución al par que continúa pensándola. Es que el ámbito de la Revolución leninista resulta a las claras muy diverso al que sirviera de marco a las previsiones y al diagnóstico del 'Manifiesto'. Se trata de un modo también distinto al nuestro y sus problemas no son siempre asimilables, pero desde el comienzo mismo, encontramos en él ingredientes que nos son comunes hasta llegar a hacerse en la práctica un mismo mundo conceptual, una vez que el acceso al poder en Rusia reafirma a Lenin en el criterio de que la Revolución socialista de Europa tiene en las colonias y neocolonias de Asia, África y América Latina sus reservas más explosivas y su mejor defensa, y que el imperialismo ha convertido a 'las revoluciones' en una sola y misma Revolución mundial". (Carlos Rafael Rodríguez: "Lenin y la cuestión nacional", en *Letra con filo*, Ediciones Unión, La Habana, 1987, t. III, pp. 305 y 306).

amplía su visión del país. Entre 1930 y 1934, publica sus primeros artículos, en los que se advierte, como lo vieron en su momento intelectuales de reconocido prestigio, una bien consolidada cultura humanística, y un estilo en el que se asomaba el ensayista que nunca dejó de ser.

Su militancia antimachadista y comunista, junto a su formación intelectual, le permitieron comprender que "'tumbar a Machado' era solo un paso. Advertí los mecanismos de penetración ideológica y política mediante los cuales el imperialismo norteamericano había convertido a Cuba en una semicolonia". Asimismo, se percató de la esencia de las diferencias de clase y las raíces de sus luchas, de la explotación del hombre por el hombre y del hecho de que la revolución era un proceso irrealizable de un solo golpe. Aceptó la tesis de los comunistas cubanos de entonces sobre el carácter inicial agrario y antimperialista de la Revolución cubana, "vía por la cual se llegaría a la revolución socialista como una necesidad histórica insoslayable".[6]

Refiriéndose a sus obras, Carlos Rafael Rodríguez insistió en que "no ha habido (...) la menor pretensión de quedar inscrito entre filósofos, economistas, historiadores o críticos (...) Todas ellas surgieron en el fragor de la pelea. Son parte ínsita de la vida de quien, a los diecisiete años, se convirtió en un revolucionario permanente y poco después trató de hacerse comunista, tarea en la que, más de medio siglo después, se encuentra empeñado".[7]

Las ramas del saber humano en que incursionó estuvieron determinadas por las necesidades de la lucha ideológica y política. En los tres tomos de *Letra con filo* — antología de textos conformados bajo su dirección—, aparecen las tres grandes esferas de su quehacer literario: la política, la economía y la problemática histórico-cultural y humanística. Todos sus textos tienen un denominador común:

> En ningún caso fueron resultado de una meditación prevista. Surgieron de las demandas y urgencias del momento. Reflejaron también la penuria teórica del movimiento comunista cubano hace cuatro décadas, cuando solo unos pocos [Blas Roca al centro] estábamos en condiciones de examinar con cierta base doctrinal los problemas que asediaban al movimiento popular y revolucionario.[8]

[6] Carlos Rafael Rodríguez: *Palabras en los setenta*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, p. 116.

[7] Carlos Rafael Rodríguez: *Letra con filo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, t. I, p. XIII.

[8] Ibídem, p. XV.

Por todo ello, la obra de Carlos Rafael Rodríguez ha tenido un carácter polémico. En buena medida surgió en el contexto de la batalla de ideas desarrollada por el primer Partido Comunista de Cuba en los años de mayor penetración ideológica del imperialismo norteamericano en la república neocolonial. No tuvo la posibilidad de elegir a unos u otros como contrincantes en el debate ideológico, porque: "Aquí los enemigos no son alternativos ni circunstanciales (...) Quedaron muy tempranamente definidos (...) la esclavitud colonial, la brutalidad imperialista, la discriminación, la opresión social". Para Carlos Rafael, desde entonces, "la palabra oral o escrita se convirtió en arma de lucha". Fue letra con filo y punta. En sus papeles no aparecen nunca "páginas neutrales" ni siquiera a la hora de evaluar la poesía de Guillén o el pensamiento del siglo XIX cubano.[9]

Las concepciones de Carlos Rafael Rodríguez en torno a la problemática humanista se encuentra inserta en estas tres grandes temáticas de su obra y es vista desde la concepción materialista de la historia, a partir de una visión totalizadora de los nexos hombre-sociedad.[10]

Señala Carlos Rafael Rodríguez como destacable en el modo de ver la historia y la cultura en su obra "el esfuerzo que no creemos del todo fallido, de evadir el encuadre dogmático —tan frecuente hace cuarenta años— y de recuperar el método creativo que Marx y Engels usaron en el *18 Brumario* y en *Las guerras campesinas*", el interés por librar los estudios históricos en Cuba del lastre positivista y la pasión subjetiva, el haber señalado, en la teoría económica, las diferencias entre crecimiento y desarrollo como dos categorías independientes, y el primer empeño en analizar el carácter de las clases en la sociedad neocolonial cubana.[11]

[9] Ibídem, pp. XIII-XIV.

[10] Entre los presupuestos esenciales que le sirvieron de guía habría que señalar que, con Martí, concibe la historia como historia de la cultura, cuyas funciones esenciales son: su carácter de ciencia que devela leyes, memoria histórica que contribuye al afianzamiento de la identidad nacional y arma en la lucha ideológica por la liberación nacional y la emancipación social. Con los clásicos de la ideología del proletariado, considera que la historia de la humanidad es la historia de la lucha de clases, excepción hecha de la sociedad primitiva. La esencia del hombre es el conjunto de sus relaciones sociales, en cuyo ámbito son determinantes solo en última instancia las relaciones socioeconómicas, el hombre piensa como vive.

[11] Ibídem, p. XIV. No es una casualidad que fueran las problemáticas enmarcadas en la concepción materialista de la historia, la teoría de la revolución y la economía política del capitalismo y del socialismo las que ocuparan preferentemente la atención de los revolucionarios marxistas y leninistas en Cuba

Respondiendo al llamado de Blas Roca de desarrollar estos importantes aspectos teóricos, ante la agudización de la campaña anticomunista de la derecha ultrareaccionaria y profascista —tanto en Cuba como en el ámbito internacional— agudizada a raíz de la ofensiva soviética contra la Alemania hitleriana y la Guerra Fría que sucede a la derrota del fascismo —en la que la antigua URSS desempeñó el papel fundamental—, Carlos Rafael Rodríguez se propone refutar las viejas concepciones. Por ejemplo el intento de presentar a los comunistas como agentes de una potencia extranjera, el fatalismo geográfico que pretendía que las masas populares creyeran que sin la anuencia de los Estados Unidos era imposible producir cambios progresistas y revolucionarios en la Isla, el hecho de presentar al socialismo como un proyecto social impracticable, al marxismo y al leninismo como una ideología disolvente de las tradiciones histórico-ideológicas y culturales nacionales, ajena al mundo occidental; en fin, una concepción economicista que negaba el lugar y el papel de la ética y la moral como motivaciones de la actuación de los hombres en la sociedad. Asimismo, pretende demostrar que eran los comunistas los continuadores de la obra libertadora martiana, en las nuevas condiciones históricas del siglo XX.

"El marxismo y la historia de Cuba" (1943),[12] es un texto antológico en lo que se refiere a la búsqueda de un nuevo enfoque de

y también en el continente. La referencia a aspectos cosmovisivos, gnoseológicos y epistemológicos aparecen casi siempre en el contexto de la crítica, la polémica con los detractores de la ideología del proletariado o en la divulgación de las obras teórico-filosóficas de los clásicos del marxismo y sus continuadores.

[12] Este ensayo es una síntesis de los presupuestos que guiaban las incursiones del autor en la historia de Cuba y de sus pensadores más destacados antes y después de la publicación de este ensayo, serie que se inicia en 1937 con su artículo sobre Félix Varela y que incluiría a otras figuras como José de la Luz y Caballero, José Manuel Mestre, Máximo Gómez, Antonio Maceo, Enrique José Varona, Julio Antonio Mella, Rubén Martínez Villena, Emilio Roig, los estudiantes de medicina fusilados en 1871, José Martí, Juan Marinello, Blas Roca, Salvador García Agüero, o Nicolás Guillén, o hechos y procesos históricos como el movimiento reformista del siglo XIX, el inicio de la revolución de independencia el 24 de febrero de 1895 y la historia de la Universidad de La Habana. Se trata en todos los casos de refutar las tergiversaciones en el enfoque de estas figuras y hechos de quienes pretendían ignorar las aristas más radicales de ideas y acontecimientos para ofrecer una historia de Cuba en consonancia con los intereses imperialistas, o con sus concepciones filosóficas contrarias al marxismo. Se trata de enfoques que subsisten en nuestros días y que persiguen similares

la historia de Cuba desde la concepción dialéctico-materialista del devenir de la sociedad, que iniciaran en Cuba Julio Antonio Mella y Rubén Martínez Villena. Fue, en su momento, la visión científica más completa de este nuevo enfoque y la crítica más aguda a las tendencias historiográficas de entonces, incluida la justa valoración de los aciertos y limitaciones de los llamados "renovadores",[13] referido todo ello a la nueva interpretación de la historia de Cuba que consideraba, como Mella y Villena, imprescindible emprender. [14]

Carlos Rafael Rodríguez consideró la presencia entonces de dos tendencias historiográficas fundamentales: la apologética en sus dos vertientes: los historiadores a quienes el patriotismo les hacía repudiar todo lo español y los inducía a justificarlo todo, disimulando manchas, errores, por lo cual no eran capaces de distinguir entre las posiciones verdaderamente revolucionarias y las que no lo habían sido, y la de los que eludían tales diferencias (por ejemplo, las existentes entre independentistas, autonomistas y anexionistas), para brindar una historia nacional grata a los imperialistas norteamericanos. La segunda de estas tendencias es la que el autor denomina iconoclasta, porque al mismo tiempo que atacaba todo lo convencional y ficticio de los enfoques reaccionarios de entonces, resultaba incapaz de constatar los aspectos progresistas de las acciones de ciertas instituciones injustas en sí mismas, o de figuras de actuación e ideas complejas y contradictorias. Todo ello es, para Carlos Rafael Rodríguez, consecuencia de los fundamentos teórico-filosóficos idealistas de los métodos utilizados por estos historiadores.

---

objetivos, especialmente entre los autores de la denominada cubanología que, desde los Estados Unidos principalmente, tratan de presentar la línea del pensamiento y la actuación política de los voceros de la burguesía pro colonialista y pro imperialista de los siglos XIX y XX, como el camino que debió seguir la Isla, contraponiendo a Maceo, Gómez y Martí las posiciones de Rafael Montoro, ideólogo principal de los intereses anticubanos, que Carlos Rafael denunciara en sus ensayos sobre Enrique José Varona.

[13] Se trata de figuras como Emilio Roig de Leuchsenring, Fernando Ortiz y Ramiro Guerra, todavía más o menos influidos por las concepciones liberales de corte positivista, pero desde posiciones antimperialistas y anticlericales, en la búsqueda de un análisis objetivo del devenir de la sociedad cubana y en el enfrentamiento a los ataques y tergiversaciones sufridos en Cuba y la América Latina, de la concepción materialista de la historia.

[14] Olivia Miranda Francisco: *Carlos Rafael Rodríguez. Tradición y universalidad*, Editora Política, La Habana, 1997.

Entre los aportes de este ensayo a la comprensión de la historia de Cuba desde el marxismo, pueden señalarse los siguientes:

- Siguiendo las concepciones martianas y marxistas, el planteamiento de que ni la ingenuidad patriótica ni el interés clasista o el partidismo en los estudios sociales, eran excusas para ocultar la realidad social y su devenir. La historia tenía que ser analizada con un sentido crítico, para no repetir yerros precedentes ni presentar como tradición todo el pasado del país, porque la tradición real es la que se sedimenta en las rebeldías populares anónimas, las ideas de los adalides auténticos, la conjugación del trabajo de los héroes y la masa que los engendra.
- La defensa de la objetividad del enfoque dialéctico-materialista de la historia y la demostración de que sus partidarios se orientan por criterios científicos, no por el odio de clase, y por ello no condenan en bloque a la burguesía del siglo XIX negándole altruismo, desprendimiento, heroicidad a los patriotas, ni explican sus acciones por meras razones económicas. A los historiadores verdaderos, fieles a la verdad total y no a la verdad aparente, corresponde situar a los personajes, los hechos y las corrientes en su marco histórico concreto.
- La aclaración de que el marxismo no es una teoría economicista, si por ello se entiende que solo lo económico influye en el proceso histórico, "prescindiendo de las influencias morales, ideológicas, religiosas. Para los marxistas, cada variación económica más o menos importante en un país no (...) impone una variación concomitante de las ideas, las actitudes y actuaciones históricas de sus ciudadanos". Considera sociologista vulgar tal enfoque, aunque sus autores se declaren marxistas.[15]
- Mostró la complejidad del problema de la determinación económica de la estructura socioclasista cubana y su interacción con los intereses humanistas y cívicos de las clases y grupos sociales de la época "[Ese] *substratum* (...) en que se origina la rebeldía cubana del 68".[16]

[15] Carlos Rafael Rodríguez: "El marxismo en la historia de Cuba", en *Letra con filo*, t. III, ed. cit., p. 31.

[16] Ibídem, p. 40.

- La visión de la concepción materialista de la historia como la negación de las corrientes historiográficas del siglo XIX, que asumieron formas excluyentes y reduccionistas de analizar el devenir social, al basarlo en hechos políticos solamente, o la conciben solo como consecuencia de los actos de figuras relevantes, o como plasmación del espíritu universal, o destacan como lo fundamental el entorno geográfico o la lucha de razas, o de individuos o grupos, por la subsistencia.
- La historia como ciencia —en esto también asume a Martí— tenía que develar las leyes ocultas más allá de lo fenoménico en los sucesos de una época: "confundir la apariencia con la realidad, el proceso ideológico de la superficie con las fuerzas motrices que lo impulsan, hablar del patriotismo y la idealidad de los rectores de Yara sin mostrar sus fuentes en la estructura de la economía cubana de la época, es hacer pirotecnia patriotera pero no ciencia histórica".[17]
- La aclaración de que la concepción de que el modo marxista y leninista de escribir la historia no significa, que por afirmar que los hombres "actúan según determinantes derivadas de la organización socio-económica en que se mueven, el marxismo prescinde de la voluntad humana como factor histórico". Para los marxistas y leninistas, la historia no se presenta "como ciego juego de las fuerzas económicas que mueven (...) a los hombres convertidos en marionetas".[18]
- La concepción materialista de la historia se basa en la posibilidad de "que el hombre actúe sobre la estructura social que lo rodea (...) Si los hombres no fueran 'agentes del proceso histórico', capaces con su actuación de impulsarlo o retrasarlo, la sociedad quedaría estancada".[19]
- El planteamiento de que la lucha de clases es el fundamento del avance de la humanidad para el marxismo, pues demuestra que esa actuación no puede producirse con entera independencia de las condiciones sociales.[20]

[17] Ídem.
[18] Ibídem, p. 42.
[19] Ibídem, p. 43.
[20] Ídem. No dejó de ser una preocupación de la intelectualidad marxista y leninista la necesidad de realizar estudios teórico-filosóficos como aspecto esencial de la lucha ideológica en dos direcciones fundamentales: a) la reinterpretación objetiva de la historia de las ideas en Cuba, en cuyo ámbito se destacan las aristas más avanzadas de cada momento, escamoteadas o tergiversadas por los estudiosos de estos temas desde posiciones antimarxistas; b) el desarrollo de la propia teoría filosófica, ética, estética, etc., impelida por la necesidad de enfrentar la penetración de las corrientes irracionalistas y espi-

En "El tesoro de nuestras tradiciones" (1949), Carlos Rafael plantea el problema del rescate de nuestras tradiciones desde una concepción dialéctico-materialista y señala varios elementos claves:

- La crítica a los intelectuales marxistas y leninistas por no enfrentar las posiciones teórico-filosóficas antimarxistas, tarea insoslayable a su juicio en la preparación de las masas populares para la lucha por el socialismo.
- La necesidad de divulgar las aristas más radicales del ideario filosófico del siglo XIX, sujeto también a tergiversaciones de índole irracionalistas espiritualistas y fideistas, por parte de estudiosos de esta herencia, quienes pretendían convertir a estos pensadores en antecedentes de sus posiciones.
- Los ataques dirigidos abierta o subrepticiamente contra el marxismo de algunos representantes de estas tendencias, con el interés de contraponerlo a las tradiciones nacionales revolucionarias en filosofía.
- El incremento de la penetración ideológica imperialista en el país, a partir de una forma mucho más sutil: la cultural, a la que se prestaban intelectuales del patio, partidarios abiertos o embozados de la sumisión a los Estados Unidos, quienes pretendían incidir en el modo de ser del cubano y propiciar la pérdida de su identidad nacional, al privar al pensamiento de los valores tradicionales formados en el decursar de la historia del país.
- La demostración de que, en el siglo XIX, las figuras cimeras del pensamiento cubano: Luz y Varela, por ejemplo, no se dejaron arrastrar por la transitoria moda filosófica del espiritualismo coussiniano, que consideraban perjudicial en las particulares condiciones históricas cubanas.

El debate ideológico en los años cuarenta del siglo pasado, a juicio de Carlos Rafael, debía comenzar oponiendo a las nuevas corrientes espiritualistas e irracionalistas que se introducían en Cuba por "estimables cabezas jóvenes de la intelectualidad cubana", el cuerpo de ideas emanado de la tradición filosófica

---

ritualistas y los ataques desde esas posiciones al positivismo más cercano al materialismo científico-natural, al liberalismo antimperialista y, sobre todo, al marxismo y al leninismo.

revolucionaria cubana, independientemente de que algunos de sus planteamientos resultasen superados por el saber filosófico y científico posterior. Considera que la falta de sólidos conocimientos histórico-filosóficos podía conducir a la asunción acrítica de corrientes hostiles al marxismo, y a ignorar el espíritu con que, en el pasado, las tendencias del pensamiento filosófico universal fueron conocidas, asimiladas y divulgadas críticamente en nuestro medio, por los pensadores progresistas y revolucionarios, y la forma en que las ideas más avanzadas sirvieron —como en Martí—, para buscar soluciones propias a los problemas concretos de la sociedad cubana. El autor de este ensayo aboga por la adquisición de una vasta cultura no solo filosófica, sino general, para quienes pretendían dar la batalla final por la liberación nacional, también en el seno de las masas populares devenidas sujeto de las transformaciones revolucionarias de la sociedad, presupuesto presente en los ideales de Martí.

Recordando a Lenin, plantea que un gran error de los marxistas y leninistas cubanos sería pensar torpemente que "muchos millones de personas (especialmente campesinos y artesanos) que están condenadas por la sociedad moderna a la ignorancia, al analfabetismo y a los prejuicios, pueden librarse de esta ignorancia solamente siguiendo la línea recta de la educación puramente marxista". Para alcanzar estos objetivos, lo que se imponía era aprovechar el arsenal de la tradición filosófica revolucionaria nacional, acotando, resumiendo, explicando allí donde el desarrollo ulterior de los conocimientos humanos hubiera avanzado más, las obras de los grandes pensadores cubanos del siglo XIX.[21]

Señala los reiterados llamamientos de los marxistas y leninistas cubanos —Blas Roca el primero—, a divulgar lo más avanzado del pensamiento político, social, económico, ético y filosófico desarrollado en Cuba. En especial, las obras originales de los pensadores más importantes del siglo XIX. Esto podría efectuarse con introducciones y acotaciones que destacaran el valor que en su momento tuvieron en la evolución de las ideas, lo permanente y lo superado por el ulterior desarrollo sociohistórico, ideológico y científico, como vía de enfrentamiento a la importación acrítica de corrientes filosóficas irracionalistas, espiritualistas y reaccionarias, impulsadas en ocasiones por el afán de seguir la moda europea o norteamericana, postura criticada enérgicamente desde Varela hasta Martí.

[21] Carlos Rafael Rodríguez: "El tesoro de nuestras tradiciones", en ob. cit., p. 467.

Carlos Rafael Rodríguez ha escrito sobre Martí al menos en tres importantes momentos de su larga vida como revolucionario militante comunista:[22]

- En los inicios de los años treinta cuando casi adolescente se inicia en la actividad revolucionaria.
- En 1953, cuando a propósito del centenario del natalicio del Maestro, la dictadura batistiana convocó a un evento internacional en torno a Martí, contra el que se pronunciaron las voces de muchos intelectuales progresistas y revolucionarios en Cuba y en la América Latina, coincidiendo con el Desfile de las Antorchas, acto con el que se dio a conocer la nueva fuerza revolucionaria convocada y dirigida por Fidel Castro; y a partir del triunfo de la Revolución, cuando bajo la dirección de Fidel Castro, participaba plenamente en la construcción del socialismo, objetivo supremo de su vida.

Durante los años de iniciación revolucionaria, las lecturas martianas de la infancia y la adolescencia se expresan en la evidente influencia estilística, pero sobre todo en el interés por encontrar en el Martí líder de la revolución nacional-liberadora, las respuestas a las múltiples interrogantes que la situación de Cuba, bajo la dictadura machadista, le planteaba. Por ello centra su atención en el pensamiento maduro del Martí demócrata antimperialista, desde donde se proyectará a otros aspectos del ideario del Maestro: la cultura en general o la ética, según lo exijan las circunstancias de su accionar revolucionario, para arribar a la comprensión del Martí total. Consecuentemente con la misión revolucionaria libremente asumida, aparece en estos textos juveniles el problema de la incorporación de los intelectuales, como parte del pueblo, a las luchas revolucionarias.

En "José Martí, guía de su tiempo y anticipador del nuestro" (1953),[23] está presente la problemática de la articulación del marxismo-leninismo y el ideario martiano en sus dimensiones lógicas e históricas. El objetivo supremo es demostrar que el proyecto revolucionario y el modelo de sociedad que proponían los comunistas cubanos de entonces, eran la única forma posible, a mediados de esa centuria, de hacer realidad los ideales nacional-liberadores y de justicia social para los humildes que

[22] Olivia Miranda Francisco: ob. cit.

[23] Carlos Rafael Rodríguez: "José Martí, guía de su tiempo y anticipador del nuestro", en *Letra con filo*, t. III, ed. cit.

Martí anhelaba. Entre los aspectos novedosos de este ensayo nos interesa destacar los siguientes:

- La refutación a las pretensiones de convertir a Martí en un marxista y en un socialista, desde posiciones progresistas, pero arribando a conclusiones igualmente erróneas, por antihistóricas, a las de quienes pretendían negar sus extraordinarios méritos revolucionarios.
- La demostración en esta dirección, tanto de lo que separa a Martí de la visión de la problemática cubana de un líder proletario, como de la visión de la clase obrera y el socialismo de un ideólogo burgués, situándolo en su verdadera dimensión histórica, como un dirigente revolucionario salido de la pequeña burguesía radical que, como tarea inmediata —la más revolucionaria de su momento histórico en Cuba y América Latina—, debía encabezar un movimiento nacional-liberador anticolonial, antineocolonial y antimperialista, que tuviera como colofón una sociedad verdaderamente democrática, de justicia social para los humildes, sin que pudiera entonces sobrepasar los límites históricos capitalistas, en una revolución que califica como democrática por la forma y burguesa por el contenido.[24]

En los textos específicamente dedicados al análisis de las ideas martianas, posteriores a 1959, especialmente en ensayos como "José Martí" (1963) y "Martí contemporáneo y compañero" (1972),[25] Carlos Rafael Rodríguez se refiere a tres temas esenciales: el ideal emancipador martiano, el marxismo y el leninismo en Fidel Castro, Martí: la revolución latinoamericana y el socialismo, y Martí, la identidad cultural nacional y de América Latina. Entre los aportes más significativos de Carlos Rafael Rodríguez para la comprensión del proceso de articulación de las tradiciones nacionales, el marxismo y el leninismo, habría que señalar los siguientes:[26]

- La idea de que la revolución martiana en el siglo XX tenía que realizarse sobre la "base de entender que la historia revolu-

[24] Carlos Rafael Rodríguez: "Martí guía de su tiempo y anticipador del nuestro", en ob. cit.

[25] Carlos Rafael Rodríguez: "Martí contemporáneo y compañero", en *Letra con filo*, t. III, ed. cit.

[26] Olivia Miranda Francisco: *Carlos Rafael Rodríguez. Tradición y universalidad*, ed. cit.

cionaria de nuestro tiempo no tiene más que un cauce (...) el que conduce directamente de la independencia nacional a la transformación social (...) afianzándola (...) sobre las espaldas poderosas de los obreros que conducen el mundo hacia delante".[27] Se imponía el análisis de las ideas y la acción martianas con sus circunstancias para comprender los nuevos derroteros en que el proyecto martiano y no otro tenía que desarrollarse.

- Destacar que entre los elementos del ideario y la acción martiana que trasciende su momento histórico encuentran: el conocimiento de la sociedad norteamericana sin contar con el instrumental teórico metodológico del marxismo que no conoció en profundidad, la no idealización de la sociedad norteamericana encabezada por una poderosa oligarquía que necesariamente tenía que expandirse por el continente, la imposibilidad de justicia social con discriminación racial y la división profunda entre ricos y pobres.
- Subrayar el carácter eticista del pensamiento martiano: "Martí fue siempre un moralista y, en realidad, todos los grandes dirigentes cubanos, hasta Fidel —y contamos entre esos dirigentes al Che—, han tenido en su pensamiento un ingrediente moral alto (...) para Martí en lo moral y en el mejoramiento moral está una de las fuentes permanentes del desarrollo y el crecimiento humanos".[28]
- El reclamo de la incorporación de negros e indios al sujeto de la revolución y su habilidad para sumar creyentes y no creyentes al proceso nacional liberador. El lugar y el papel de la clase obrera como la más confiable en esa revolución, aunque a diferencia del marxismo, crea que ese papel está determinado por su sufrimiento y no por el lugar que ocupan en el conjunto de las relaciones sociales.
- Aclaró, a partir de Martí, la concepción de la revolución democrático-burguesa de liberación nacional, que está por realizarse aún en América Latina, como transición a las transformaciones socialistas.[29]
- El reconocimiento de que el mérito mayor de Fidel Castro radica en haber comprendido lo que Martí hubiera tenido que

[27] Carlos Rafael Rodríguez: "Martí contemporáneo y compañero", en ob. cit., pp. 222-223.
[28] Ibídem, p. 251.
[29] Ibídem, p. 217.

hacer en 1959 para llevar a cabo su proyecto revolucionario: "de ahí que si la Revolución de 1959 lleva al 26 de Julio hacia las vías del 7 de Noviembre, si el documento formidable que es *La historia me absolverá* desemboca inexorablemente en el 'Manifiesto Comunista', también *La historia me absolverá* tiene como origen, como inicio, el 'Manifiesto de Montecristi'".[30]

- La insistencia en demostrar la interrelación dialéctica en Martí entre tradición y cultura planetaria, tanto en lo que concierne al patriotismo en el orden político-ideológico, como a la apropiación de los avances culturales de la humanidad en su conjunto, sin perder de vista la especificidad de los problemas en América Latina y la necesidad de buscarle soluciones creadoras.
- Partiendo de la tesis martiana de que el hombre de la cultura no lo es del todo si su creación no va relacionada de un modo directo y completo con la tragedia de los demás hombres, insistió en la problemática de la responsabilidad social de los intelectuales como parte de las masas populares, presente desde sus textos juveniles.[31]
- Resaltó el interés martiano en promover un pensamiento revolucionario enlazado auténticamente con la historia de América Latina y de desarrollar una cultura que no nos sea impuesta desde París o desde Londres. Asimismo, la posición del escritor ante la vida, porque Martí no podía comulgar con un arte que bajo la apariencia nueva, reviviera lo antiguo y consideraba como deber de los reformadores sociales perseguir el daño en sus causas y no el arte que no es más que su resultado.[32]
- Destacó que Martí no creía posible la vida nacional sin un arte y una literatura nacionales, que no desconociera sus universales.
- Señaló que en Martí pueden los latinoamericanos encontrar mucho de actualidad en la esfera de la educación, especialmente en lo que respecta a la vinculación del trabajo intelectual y manual y la formación del hombre para la vida, a partir de la formación de técnicos, sin abandonar por ello la cultura humanística.

[30] Ibídem, p. 223.

[31] Olivia Miranda Francisco: *Carlos Rafael Rodríguez. Tradición y universalidad*, ed. cit., pp. 130-131.

[32] Carlos Rafael Rodríguez: "Martí contemporáneo y compañero", en ob. cit., t. III.

Muchos de estos temas fueron planteados por Carlos Rafael Rodríguez en su ensayo de 1953, entre ellos: el análisis de los rasgos que diferencian a la pequeña burguesía de los países subdesarrollados y dependientes —colonias y neocolonias— de esta capa social en las metrópolis imperialistas, que hacen que determinados sectores en su interior estén en condiciones de radicalizarse al punto de desempeñar un papel dirigente en los procesos nacional-liberadores, e incluso asumir como propios los objetivos, medios y fines del proletariado y en general de las masas explotadas, y tomar parte en la ulterior etapa socialista de la revolución, que es ineludible si se trata de preservar la independencia y la soberanía, y alcanzar un desarrollo sostenible en nuestros pueblos.[33]

En "Martí, contemporáneo y compañero", el autor se detiene en la necesidad de asumir las ideas de Marx y Engels sobre las clases sociales, expresadas entre otros textos en "El Manifiesto del Partido Comunista", como guía para la comprensión y transformación de la sociedad, teniendo en cuenta las especificidades que diferencian a los pueblos coloniales y neocoloniales de la Europa de 1847. Por ello insiste en que "cuando se analizan las revoluciones liberadoras (...) que tienen por objetivo (...) realizar la independencia nacional contra un poder exterior colonizador o neocolonizador, no pueden ser enfocadas con los criterios con que Marx (...) caracterizó la pequeña burguesía de los países donde el capitalismo ya avanzaba, como una clase avocada a unificarse a la burguesía y a darle la espalda al naciente proletariado".[34]

Señala la existencia en los países subdesarrollados de una dualidad histórica en el seno de la pequeña burguesía: mientras una parte de ella se vincula al desarrollo histórico y económico de las clases dominantes, la porción desvinculada del usufructo de las fuerzas productivas "ve la liberación como un proceso que también le corresponde, y comprende que es la emancipación nacional la única capaz de garantizarle su independencia como patriotas y el desarrollo de su personalidad dentro de la sociedad en que vive".[35] Esto explica, a juicio de Carlos Rafael Rodríguez, el que fuera esa pequeña burguesía urbana en formación en el primer tercio del siglo XIX, la que empezara a mostrar el pensa-

[33] Carlos Rafael Rodríguez: "Martí guía de su tiempo y anticipador del nuestro", en ob. cit.

[34] Carlos Rafael Rodríguez: "Martí contemporáneo y compañero", en ob. cit., p. 230.

[35] Ibídem, p. 230.

miento independentista más radical. Por ello también es que a fines de esa centuria, fue Martí "la expresión de esa nueva fuerza revolucionaria que todavía no podía dar la clase obrera".[36]

Del mismo modo, la revolución de 1868, "que empezó siendo la obra de terratenientes liberales y de burgueses incipientes, se fue transformando, por el mecanismo mismo de la lucha, en una revolución popular, en la medida en que la burguesía perdía el ímpetu ante la derrota (...) inminente, y las fuerzas populares —campesinos como Antonio Maceo y pequeñoburgueses venidos de La Habana— empiezan a darle a la revolución la tónica que cristalizó en la Protesta de Baraguá, pero que debía continuarse después (...) en la revolución del 95" que necesitaba líderes como Maceo y Martí.[37]

Como fundamentación teórica de este enfoque novedoso en su momento sobre la pequeña burguesía en los pueblos subdesarrollados, habría que destacar ensayos de Carlos Rafael Rodríguez anteriores al triunfo de la Revolución encabezada por Fidel Castro, especialmente "Las clases sociales en la Revolución cubana" (1941).[38] Adecuando los análisis leninista sobre la lucha de liberación de los pueblos coloniales a las condiciones cubanas, analizó en este texto la estructura social cubana. Parte de la posición que asumía cada una de estas clases frente a la dominación imperialista y la lucha por la liberación nacional, y tiene en cuenta las diferencias y contradicciones entre los sectores en el seno de estas.

Como resultado de este análisis, plantea la existencia de un grupo pro imperialista en el siglo XX, integrado por la burguesía azucarera, la burguesía comercial exportadora, y los latifundistas, cuyos intereses se vinculaban en general a los del imperialismo. De otra parte había insistido en el carácter antagónico de las contradicciones de este grupo con el imperialismo y con las clases y sectores explotados: proletariado, campesinado medio y pobre, pequeña burguesía y determinados sectores de la intelectualidad. Estas clases y sectores explotados, en primer lugar el proletariado, constituían para el autor la fuerza principal en la lucha por la liberación nacional. Carlos Rafael Rodríguez sitúa a la que denomina burguesía industrial no azucarera como un

[36] Ibídem, p. 231.
[37] Ídem.
[38] Carlos Rafael Rodríguez: "Las clases sociales y la Revolución cubana", en *Letra con filo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, t. I.

sector intermedio entre estos dos grandes agrupamientos. En el seno de una economía signada por el subdesarrollo, dependiente del mercado norteamericano que la obliga a la producción de materias primas y productos semielaborados —azúcar fundamentalmente— y fuente de materias primas, los intereses de este sector están en contradicción con los de los grandes monopolios; pero su debilidad numérica e ideológica y sobre todo el temor a una revolución encabezada por el proletariado, le impiden asumir una posición antimperialista y suele inducirlos a la alianza con el grupo pro imperialista.[39]

Siempre en el contexto del análisis del imperialismo desde las perspectivas de la dominación neocolonial, Carlos Rafael Rodríguez estableció una importante distinción para los pueblos del Tercer Mundo, entre crecimiento y desarrollo.[40] Refutó a quienes pretendían hacer ver que la penetración económica imperialista propiciaba el desarrollo económico de los pueblos neocolonizados, basándose en el crecimiento del producto interno bruto entre otros elementos. Considera Carlos Rafael Rodríguez que en ese caso puede hablarse únicamente de crecimiento, porque "no hay desarrollo sin cierto nivel de industrialización, no puede haber desarrollo económico sin un crecimiento simultáneo —y dentro de ciertos niveles— de las diversas ramas productivas", y sin "la industrialización y la tecnificación de la agricultura", como planteara tempranamente Marx, y sobre todo Lenin en su obra *El desarrollo del capitalismo en Rusia*. A juicio de Carlos Rafael Rodríguez, la identificación de crecimiento y desarrollo por parte de los economistas de la "decadencia burguesa", está vinculada a la idea de que "no hay en Cuba una crisis de estructura".[41]

Para el autor, la solución de la crisis de la estructura económica de la sociedad cubana es la que da origen a la crisis de la estructura del comercio exterior, cuya eliminación resultaba para algunos economistas de la época el problema clave a resolver entonces. Por ello la primera deviene

> demanda central de este tiempo (1955) (...) De la misma manera que en el siglo pasado la clave de la situación estaba en proclamar la independencia nacional, derribar al gobierno

[39] Carlos Rafael Rodríguez: "Las clases en la revolución cubana", en *Letra con filo*, ed. cit., t. I.

[40] Carlos Rafael Rodríguez: "A propósito del empleo en Cuba", en *Letra con filo,* ed. cit., t. II.

[41] Ibídem, p. 42.

español, y sustituirlo por un gobierno cubano, surgido de la nación y sólo obediente a ella, ahora el problema clave, del que se derivan todos los demás, consiste en que Cuba asuma su soberanía y se integre un gobierno capaz de representar esa soberanía, sostenerla y desarrollarla (...) un gobierno de Frente Democrático Nacional, integrado por los representantes de la clase obrera, los campesinos, la pequeña burguesía urbana y los sectores resistentes de la burguesía, bajo la dirección de la clase obrera. [42]

Consecuentemente con el objetivo de lograr la unidad de los intelectuales y artista en aras de enfrentar la penetración imperialista en la esfera de la cultura y su participación consciente en la lucha por la liberación nacional, el tema del desarrollo histórico de la cultura cubana ocupó la atención de Carlos Rafael Rodríguez. En su ensayo "Los comunistas ante el proceso y las perspectivas de la cultura cubana" (1956),[43] expone un conjunto de ideas emanadas del análisis dialéctico-materialista de la evolución en nuestro país de la cultura en sus dimensiones artístico-literaria y científica. En él se pone de manifiesto el interés por develar los múltiples factores que median en la interrelación de la base económica y la superestructura de la sociedad. En esa fecha, refiriéndose a la denominada "crisis de la alta cultura cubana" de las primeras décadas de la neocolonia, Carlos Rafael Rodríguez afirma que "la cultura (...) ha de reflejar, aunque sea de modo genérico, las alternativas de la base social en que se asienta". Considera que si bien es cierto que el dominio imperialista es esencial y determinante en esa crisis, no resulta elemento suficiente para explicarla, si se parte del hecho cierto de que bajo la dominación española, esa cultura se desarrolló gracias al "impulso animador (...) dimanado del surgir mismo de la nación y se afinca (...) en el esfuerzo tenaz por definir los contornos de la nacionalidad y por emanciparla (...) del tutelaje hispánico", proceso cuya tónica fue dada por un grupo de "terratenientes y burgueses" que fueron sus protagonistas iniciales.[44]

Considera que al asumir esos sectores posiciones autonomistas definitivamente, tras el fracaso de la primera revolución independentista, correspondió a la pequeña burguesía tomar el papel

[42] Ibídem, p. 47.

[43] Carlos Rafael Rodríguez: "Los comunistas ante el proceso y perspectiva de la cultura cubana", en ob. cit., t. III.

[44] Ibídem, pp. 476-477.

dirigente, de la cual fuera expresión cimera Antonio Maceo. No por casualidad correspondió a Martí la tarea de dirigir a las masas populares a partir del reinicio de la lucha revolucionaria en 1895, fuera la obra martiana la expresión máxima de esa cultura cubana a fines del siglo XIX.

Entre las causas de que en el primer cuarto del siglo XX, solo voces aisladas, como las de Manuel Sanguily, "mantenían el acento combativo contra la penetración extranjera", señala el hecho de que la interrupción del ascenso histórico de Cuba con la presencia física y económica norteamericana, condujo a la entrega de las riquezas del país, a la renuncia progresiva de la soberanía y a un "desvaimiento" de las esencias nacionales, en un contexto en el que las capas medias habían perdido la coherencia necesaria para continuar el combate, y la clase obrera aún no podía asumir su papel histórico por su debilidad numérica y su inmadurez ideológica.[45] Y concluye: la coincidencia de la toma de conciencia de la existencia de una crisis en la alta cultura —aunque no llegaran sus formuladores a descubrir sus causas más profundas—, coincidió con "la maduración de fuerzas sociales, económicas y políticas que iban a plantear, por modos diversos y en diferentes grados, la crisis más profunda y básica, derivada de la opresión sobre nuestro país que apenas había cambiado de metrópoli".[46]

Como consecuencia de los efectos de la crisis económica de 1920-1921, para Carlos Rafael Rodríguez, los hombres de la cultura, como sus antecesores del XIX, participan en el sacudimiento colectivo que entonces empieza a tener lugar, porque los artistas, escritores y científicos cubanos:

> están sintiendo ya, como ciudadanos y como creadores, el impacto de esa dependencia y la insatisfacción que muy pronto se transformará en rechazo militante. Empieza a recuperarse el sentido de lo nacional, y el pesimismo desolado o el desasimiento cosmopolita que latía alternativamente en las obras de los primeros veinticinco años, dan paso a una vuelta a las fuentes nutricias de lo cubano, del mismo modo que en el orden político el pueblo toma conciencia de que es preciso recomenzar la pelea por liberarnos.[47]

Para Carlos Rafael lo nuevo de este proceso es la presencia, aun solo en la esfera ideológica, de la clase obrera. La fundación

[45] Ibídem, p. 477.
[46] Ídem.
[47] Ibídem, pp. 477-478.

de la Confederación Nacional Obrera de Cuba y del Partido Comunista son momentos cimeros de este proceso inicial, así como el hecho de que los todavía inexpertos comunistas, expresaran no solo los intereses de los obreros, sino también "las inquietudes y rebeldías de los círculos políticos e intelectuales pequeñoburgueses" y señalaran al imperialismo —su principal contribución histórica— como nuevo enemigo a vencer. Por ello, a partir de 1923, acontecimientos contradictorios entre sí, como la Protesta de los Trece y el Movimiento de Veteranos y Patriotas sacuden la cultura cubana.[48] Aunque la revolución de 1933 se frustra, a diferencia de lo ocurrido en el primer cuarto del siglo XX, "las fuerzas profundas de la revolución continuaron actuando, y ello impidió que se produjera en el campo cultural el desfallecimiento derrotista, el repliegue acomodaticio que acompañó a los albores republicanos". El Partido Comunista, independientemente de su inmadurez y defectos, mantenía la necesaria continuidad de la lucha.[49]

Destaca Carlos Rafael Rodríguez cómo la cultura cubana asume una posición netamente antifascista en los años cuarenta del siglo pasado, sin dejar de señalar críticamente las consecuencias que tuvo, en el contexto de esa cultura militante, la necesidad de dirigir las fuerzas contra el fascismo, la influencia del brawderismo en el seno del Partido Comunista y la política del "Buen vecino" de los Estados Unidos durante la guerra. Todo ello actuó en detrimento de los elementos nacionales en la producción artística literaria, facilitando la extensión de las llamadas corrientes cosmopolitas. Insiste, además, en cierto descuido por parte del Partido Comunista en la atención a los escritores, artistas y científicos y la repercusión de todo ello en cierto abandono del rumbo anterior de sus producciones.[50]

[48] Ídem.

[49] Ibídem, p. 479. "Se explica así que en los años cuarenta, después de las derrotas políticas tan severas como la de marzo de 1935, la victoria relativa de las fuerzas populares —dándose una Constitución que, pese a sus insuficiencias, tenía un innegable contenido democrático y progresista aunque no resolviera los problemas fundamentales del país—, fuera acompañada de manifestaciones culturales muy evidentes de que el arte cubano buscaba en lo nacional las raíces de su inspiración ". (Carlos Rafael Rodríguez: "Lo que es esencial en las diferencias entre capitalismo y socialismo", en *Letra con filo*, t. II, p. 479).

[50] Ibídem, p. 480. "Descuidamos la atención a los escritores, artistas y científicos, permitiendo que muchos de ellos se desorientaran y abandonaran el rumbo que presidía, o empezaba a presidir, en algunos casos, su obra".

Como nuevo factor hostil al desarrollo de la cultura nacional, Carlos Rafael Rodríguez destaca que el imperialismo complementa "su agresiva política militarista con su despliegue ideológico: anticomunismo y cosmopolitismo". A su juicio, la consideración de la doctrina de la soberanía nacional como anticuada abrió el camino a tendencias abstraccionistas y deshumanizadas en lo artístico, las cuales promovieron la eliminación de toda alusión al contenido de la obra, que presentan como disonancia con las modalidades estéticas de ese momento.

Los que persistieron en mirar la realidad con óptica realista, traduciendo los latidos nacionales del pueblo o el paisaje, fueron víctimas inmediatas del anticomunismo: "Pocas épocas más tenebrosas en la historia de nuestra cultura que esta, en que una nueva inquisición —sutilmente esparcida en todos los terrenos desde la 'pura' crítica literaria hasta la limitación brusca de las fuentes de trabajo—, ha perseguido a los creadores". Y aclara que la excelencia moral de escritores, artistas y científicos, se expresó en el hecho de que muy pocos sucumbieron al "cerco implacable". El cambio en la situación internacional, signado según Carlos Rafael por el auge de la lucha por la paz, y el combate de los pueblos coloniales por su liberación —exitosa en muchos casos— contribuyó a que el maccartismo desembocara en una completa bancarrota, lo que influyó en el proceso político y cultural cubano.[51]

Según Carlos Rafael, la dictadura de Fulgencio Batista —represiva y de entrega de las riquezas nacionales al imperialismo norteamericano—, dio origen a la creciente rebelión de las masas populares, incluidas las capas medias, y al surgimiento de ciertos amagos de resistencia en sectores de la burguesía. El antimperialismo renació sobre todo entre los obreros y los jóvenes. Estos cambios se expresaron también en la esfera de la cultura, en la búsqueda de lo nacional libre de folclorismo o servidumbre a lo pintoresco: "Nos encontramos, pues, en un instante decisivo para la cultura cubana. Los intelectuales y artistas sienten (...) lo que nuestras grandes figuras del siglo pasado experimentaron en su tiempo". Se consideran "protagonistas, de todo el quehacer nacional. Empieza a serles desdeñable la creación a contrapelo de las grandes urgencias de la Isla". Porque "la tarea histórica que nuestro país tiene ante sí es la de realizar la emancipación

[51] Ídem.

nacional, todo cuanto contribuya a que Cuba sea ella misma" y "afirme el contorno nacional, ha de servir a ese esfuerzo".[52]

Haciendo hincapié en el carácter internacionalista —en el sentido martiano de considerar patria la parte del mundo en que nacimos y crecimos, y creer en la fraternidad entre todos los pueblos del mundo—, Carlos Rafael Rodríguez insiste en que los comunistas cubanos de entonces eran "profundamente nacionales, por cuanto sostenemos la necesidad de acentuar en la economía, en el arte, en la vida total del país, los rasgos específicos, cubanos, que nos harán participar, con voz propia, en esa congregación libre de pueblos". Desde esa perspectiva es que reitera el llamamiento a que "todas las corrientes culturales de sentido nacional, no importa cuáles sean sus credos estéticos disímiles o cuáles sus bases políticas, laboren de conjunto. Esa unidad de acción cultural y política a un tiempo —es decir, política en tanto que va dirigida a establecer los derechos de una cultura nacional y humanista—, no puede imponer a ninguno de sus partícipes la renuncia a sus modos y concepciones estéticas ni el olvido de sus credos políticos". Y más adelante añade: "los comunistas no encubrimos nuestro ideario ni esperamos que los que con nosotros contribuyen a la defensa, al progreso de la cultura nacional renuncien al suyo. Hay un ámbito extensísimo de obligada colaboración, dentro del cual caben todas las disidencias y es posible ventilar los pareceres contrapuestos".[53]

El triunfo de la Revolución en 1959 abrió sin dudas nuevas perspectivas al desarrollo de esa cultura nacional y humanista que Carlos Rafael Rodríguez proclamaba en 1956 como objetivo de los comunistas cubanos. En las nuevas condiciones creadas, insistió sobre todo en dos aspectos esenciales de esa cultura: la creación artística, literaria y científica, y la educación.

Para Carlos Rafael Rodríguez, como afirma en "Problemas del arte en la Revolución" (1967)[54] la historia del arte y la literatura

[52] Ibídem, pp. 482-483 y 486. Insistiendo una vez más en la línea unitaria de su partido, Carlos Rafael insiste en que "El programa de los comunistas en este período consiste (...) en la realización plena de la independencia nacional cubana. Por eso, cuando expresamos la disposición de conjugar esfuerzos con (...) los que convergen en ese fin común, no hacemos otra cosa que llevar adelante el ideario marxista en las condiciones específicas de Cuba. Y ello sin encubrir las aspiraciones socialistas, ni usar la filosofía de Carlos Marx a manera de 'ganzúa' literaria para penetrar en el alma cubana".

[53] Ibídem, pp. 486-487.

[54] Carlos Rafael Rodríguez: "Problemas del arte en la Revolución", en *Letra con filo*, ed. cit., t. III.

ha estado signada por la batalla de los creadores por librarse, a través de su obra, de la esclavitud impuesta por los explotadores, que los utiliza para inculcar en los oprimidos las orientaciones del grupo dominante. Lo característico de los artistas hasta el socialismo, ha sido su separación del conjunto de la sociedad, aunque "casi nunca, el intelectual ha sido plenamente consciente de su falta de libertad". Solo los que han logrado liberarse de esa esclavitud han alcanzado la inmortalidad.[55] Es el socialismo el que ofrece la oportunidad y la necesidad de la integración entre el creador y el conjunto social, porque su objetivo primordial es la eliminación de todas las desigualdades. El socialismo ofrece "por primera vez, la posibilidad y la necesidad de la integración entre el creador y el conjunto social (...) de que el artista represente un día los intereses no de un sector social, sino los (...) del conjunto de la sociedad (...) de que el arte se haga verdaderamente libre, expresión profunda de aquello que el hombre anhela, a veces sin darse cuenta del objetivo de su anhelo". Porque la construcción de un mundo nuevo tiene que producir un nuevo tipo de artista.[56]

El socialismo pretende en primer lugar que "todo hombre tenga la oportunidad de desarrollar plenamente su personalidad humana, que significa el dominio de la ciencia, de su cuerpo a través del deporte y de la alegría, y el dominio del arte, si no como creador, por lo menos como espectador culto (...) capaz de apreciar todas las complejidades de la creación artística".[57]

El socialismo aspira a eliminar las diferencias entre el trabajo manual y el intelectual. No es compatible con el desarrollo del socialismo, a juicio de Carlos Rafael Rodríguez, "la unilateralidad dogmática que a base de dictámenes pontificiales le dice al artista cómo debe hacer las cosas y señala de una vez y para siempre cuál es el contenido de la estética (...) del arte". El rico debate sobre estos temas en los años sesenta, para Carlos se ha caracterizado afortunadamente "por las interpretaciones múltiples a través de las cuales se busca una verdad que no será nunca la verdad de una sola explicación, sino una verdad cada vez más rica y más compleja".[58]

Carlos Rafael Rodríguez se considera parte del grupo de los que ven en el arte los aspectos totales, tanto como instrumento de conocimiento como de expresión, que resulta siempre

[55] Ibídem, p. 520.
[56] Ídem.
[57] Ibídem, p. 521.
[58] Ibídem, pp. 526-527.

"vehículo de comunicación entre los hombres". Considera que lo importante para los jóvenes creadores es "la obligación de búsqueda permanente, con un espíritu de inconformidad diaria con lo logrado y la aspiración de lograr (...) nuevas formas de expresión". Pero a la vez considerar que el arte de hoy es una resultante, que "viene detrás de manifestaciones artísticas que arrancan desde los primeros balbuceos del ser humano", que son expresión de sus aspiraciones permanentes "y en ese misterio de la permanencia se encierra precisamente la capacidad más alta de la obra artística". Insiste Carlos Rafael en la tesis de que el poeta puede compartir sus obligaciones de revolucionario, sin que su proyección poética tenga necesariamente siempre una temática revolucionaria.[59]

Por último, se adentra en la compleja temática de la relación del artista con su público. El objetivo del arte revolucionario es que la expresión artística llegue al pueblo. El camino que conducirá al logro de este objetivo no obliga a que el nivel estético del mensaje se lleve al nivel de comprensión de las masas populares. De lo que se trata es de alcanzar una ascensión permanente de la comprensión del pueblo de un arte cuyas técnicas de expresión se han ido complejizando cada vez más, por la superposición de unas sobre otras. Por ello, una de las obligaciones de la Revolución es ayudar a las masas a elevarse cada día a formas más y más complejas del arte.

En el largo proceso que debe conducir al logro de este objetivo, los intelectuales deben conocer directamente la estructura productiva del país, a través del trabajo voluntario aunque adecuado, en la medida de las posibilidades, a la labor que como artistas y científicos deben desarrollar. El artista comunista debe entender los problemas dramáticos de su país y del mundo, porque "acontecimientos que ocurren a muchas millas de distancia de nuestro país (...) son acontecimientos cercanos, porque están indisolublemente ligados al destino del hombre". Los intelectuales deben tener una cultura cada vez más amplia, y la sensibilidad de nuestro tiempo, para poder ser hijos de su época. Ese es el único camino para abrirse paso hacia el mañana.[60]

Como en el caso del desarrollo científico-tecnológico imprescindible para salir del subdesarrollo y construir la nueva sociedad, en lo que concierne al arte y la literatura, la educación deviene piedra angular, tanto en el desarrollo de los intelectuales,

[59] Ibídem, p. 527.
[60] Ibídem, pp. 524-525.

como en la elevación del nivel cultural de las masas populares. Siguiendo la línea trazada por Julio Antonio Mella en los días de la lucha por la reforma universitaria (1923),[61] Carlos Rafael Rodríguez reafirma dos tesis fundamentales mellistas: la necesidad de una revolución para poder llevar a cabo una verdadera reforma universitaria, y la contribución de esa reforma limitada en los países coloniales y sus metrópolis en la formación de la conciencia de las masas populares.[62]

Carlos Rafael Rodríguez fue copartícipe del primer proyecto de reforma de la educación superior en Cuba tras el triunfo de la Revolución, a partir de 1960. En su ensayo "La Reforma universitaria" (1962), entre otros textos sobre el tema, tuvo presente los aportes y también las limitaciones de quienes en el siglo XIX se propusieron el desarrollo de una educación acorde con las necesidades del país, y los objetivos e intereses de las clases sociales que en cada momento asumieron las posiciones más avanzadas. Considera que sus propósitos no pudieron fructificar porque la revolución burguesa no tuvo lugar en el país en la época de Varela, Saco, Luz y Varona, y en el caso de Martí, sobre todo, porque la liberación nacional se frustró con la intervención de los Estados Unidos a fines del siglo XIX.

En 1923, habían surgido nuevas fuerzas impulsoras de la revolución nacional liberadora contra la dominación imperialista norteamericana. Esta circunstancia propicia los esfuerzos por desarrollar la reforma universitaria que se había iniciado en Argentina en 1918. La heterogeneidad de sus promotores fue, a juicio de Carlos Rafael Rodríguez, uno de los factores de su fracaso; pero sobre todo influyó en ello el hecho de que las universidades en Cuba y en el continente, estaban insertadas en sociedades encabezadas por gobiernos que entregaban la nación a la potencia imperialista. Es por ello que Julio Antonio Mella, propulsor de la reforma en 1923, dirigió su acción hacia los sindicatos, al comprender que la lucha dentro y fuera del recinto universitario era parte de una misma causa. La reforma universitaria podría realizarse en toda su profundidad cuando la

[61] Carlos Rafael Rodríguez: "La Reforma Universitaria", en *Letra con filo*, ed. cit., t. III.

[62] Ibídem, pp. 500-501. "¿Significa acaso que repudiemos de estéril toda conquista docente cuando no va acompañada de modificaciones en la estructura económico social? En manera alguna". Considera que tampoco hay que "suponer que, para que en América Latina se realicen reformas docentes eficaces, hay que esperar a la victoria socialista en cada uno de nuestros países".

revolución se planteara la eliminación de toda forma de explotación del hombre por el hombre. La Cuba de 1960, por todo ello, podía ser el escenario de una verdadera reforma de la educación en el continente latinoamericano.

Como expresa Carlos Rafael Rodríguez, el contenido de la reforma de la educación en Cuba respondió a tres interrogantes esenciales: *qué*, *quiénes* y *cómo* se va a estudiar. Tuvo como propósito esencial, cambiar las estructuras de las carreras universitarias, buscando inicialmente una especialización imprescindible, dada la urgencia de las transformaciones socioeconómicas que propiciara la rápida formación de técnicos, y de las bases para el fomento de las ciencias particulares mediante el desarrollo de investigadores, imprescindibles para las transformaciones tecnológicas. Para ello se imponía, además, incorporar a la enseñanza media las ciencias básicas: física, química y matemáticas. La medicina debía propiciar la formación de un nuevo tipo de médico, capaz de poner en práctica una concepción preventiva curativa integral.

El profesional que la Revolución necesitaba debía tener una formación cultural integral, que no excluyera las ciencias humanísticas, en cuyo contexto las ciencias sociales y la filosofía debían ocupar un lugar cimero. La enseñanza de la filosofía y la economía dialéctico-materialistas debía ser un elemento primordial en la formación de los profesionales y técnicos, si bien el factor esencial en la asunción de esta visión de la sociedad y el hombre sería la incorporación de los estudiantes al proceso de transformación de la sociedad cubana. Se impuso también la elaboración de nuevos métodos de enseñanza, vinculados estrechamente con la práctica, cuyo objetivo fundamental fue estimular en los estudiantes la adquisición de conocimientos por sí mismos mediante la investigación.

El punto culminante de la reforma universitaria cubana lo constituyó, a juicio de Carlos Rafael Rodríguez, la respuesta a quiénes van a estudiar. La Universidad tenía que dejar de ser elitista para acoger, a través de las diversas modalidades de cursos, a los hijos de los otrora explotados, y a los propios trabajadores.

Finalmente, Carlos Rafael Rodríguez dejaba claramente establecido que esta primera reforma de la educación podría llevarse a cabo mediante un largo proceso, en el cual la práctica decantaría los aspectos que debían permanecer y los que debían ser cambiados. De acuerdo con las necesidades emanadas del desarrollo de la sociedad cubana.

Las concepciones humanistas de Carlos Rafael Rodríguez, como se desprende de las esferas de la producción espiritual en

que incursionó su obra ensayística, parten —así ha sido tradicional en la evolución de las ideas en Cuba, desde Varela hasta Fidel Castro y Ernesto Che Guevara—, de una visión cultural totalizadora de la sociedad. En el siglo XX, este humanismo se expresa tanto en la comprensión, como en la transformación de la sociedad. Ello emana de las concepciones martianas, marxistas y leninistas en su articulación, de la cual se deriva la convicción del papel que desempeñan las leyes que rigen el devenir de la sociedad, sin que ello le impida comprender el lugar y el papel de las ideas, los sentimientos, en la actuación de los hombres en la sociedad, así como la estrecha interinfluencia de la base económica y la superestructura de la sociedad, frecuentemente ignorados o minimizados, en las versiones vulgarizadoras, dogmatizantes o cientificistas del marxismo.

Es precisamente esta visión totalizadora de la sociedad uno de los elementos que condicionó el humanismo de Carlos Rafael Rodríguez, expresado en la diversidad de temas y esferas de la cultura que analiza en su obra. De ello puede inferirse que asume el concepto de cultura en su significación más amplia: como compendio de la producción material y espiritual y la propia autoformación del hombre, presente en el ideario martiano, marxista y leninista. El humanismo así concebido, es uno de los elementos significativo del ideario más avanzado de la etapa de madurez democrática y antimperialista del Maestro, y por ello mismo, factor importante en la articulación de sus ideas con la ideología del proletariado, proceso en el cual la obra de Carlos Rafael Rodríguez deviene hito de gran significación.

Bibliografía activa*

Rodríguez, Carlos Rafael**: "Dios redescubierto", en *Letra con filo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, t. I.

——: "El 55 aniversario del primer Partido Comunista de Cuba".

* A continuación del nombre y el título del autor se enumeran los trabajos utilizados en cada tomo (I, II y III), para evitar repetir el mismo volumen. (*N. de la E.*)

** Hemos tomado como punto de referencia *Letra con filo,* por tratarse de una antología de lo que Carlos Rafael Rodríguez consideró sus obras de mayor significación. De sus tres tomos, creímos necesario significar especialmente, aquellos textos que guardaban mayor relación con los temas que han guiado la elaboración del presente texto, en los cuales hay un mayor desarrollo teórico en una obra que, como ha dicho su autor, estuvo signada por las necesidades coyunturales del debate ideológico. (*N. del A.*)

——: "El pensamiento de la juventud ortodoxa".
——: "El proceso de los dirigentes comunistas en Estados Unidos".
——: "El problema de la invasión norteamericana en la prensa".
——: "Federico Engels".
——: "Fundamentos estratégicos de la política exterior de la Revolución cubana".
——: "Las clases en la revolución cubana".
——: "Las clases en la revolución española".
——: "Lenin y la cuestión colonial".
——: "La misión Welles".
——: "La revolución rusa y sus consecuencias".
——: "La reunión de los embajadores yanquis en la Habana".
——: "Un Congreso por la Libertad de América y la paz del mundo".
Rodríguez, Carlos Rafael: *Letra con filo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, t. II.
——: "América Latina y el plan Clayton".
——: "A propósito del empleo en Cuba".
——: "Cuba en el tránsito al socialismo".
——: "De viva voz".
——: "El capital extranjero en América Latina".
——: "Independencia nacional o sumisión al imperialismo".
——: "Las bases del desarrollo económico de Cuba".
——: "La clase obrera y la revolución".
——: "La defensa de la economía nacional".
——: "La revolución cubana en su aspecto económico".
——: "La verdadera relación entre los salarios y los precios".
——: "Lo que es esencial en las diferencias entre capitalismo y socialismo".
——: "Un año de revolución".
Rodríguez, Carlos Rafael: *Letra con filo*, Ediciones Unión, La Habana, 1987, t. III.
——: "Admonición de Alfaro Siqueiros".
——: "Aforo de la poesía negra".
——: "Antonio Maceo".
——: "Blas Roca, I y II".
——: "Crónica de un Nueva York entrevisto".
——: "Diego Rivera, genio mexicano".
——: "El fusilamiento de los estudiantes de medicina en 1871".
——: "El marxismo y la historia de Cuba".
——: "El movimiento reformista".
——: "El tesoro de nuestras tradiciones ideológicas".
——: "En el aniversario de Rubén Martínez Villena".
——: "Emilio Roig de Leuchsenring".
——: "Exposición de pintura mexicana".
——: "Félix Varela".
——: "Imagen de Salvador García Agüero".
——: "Hombres en congreso".
——: "José de la Luz y Caballero".
——: "José Manuel Mestre. La filosofía en La Habana".
——: "José Martí".
——: "José Martí, contemporáneo y compañero".
——: "José Martí, guía de su tiempo y anticipador del nuestro".
——: "La moral de los materialista y los materialistas de la moral".

——: "La permanencia del 24 de febrero".
——: "Las instituciones culturales y la situación cubana".
——: "La reforma universitaria".
——: "Lenin".
——: "Los comunistas ante el proceso de la cultura cubana".
——: "Materialismo y religión".
——: "Máximo Gómez y la revolución nacional".
——: "Mella, Rubén y Jesús".
——: "Nicolás Guillén 20 por 4".
——: "Nuestro tiempo".
——: "Palabras en el Centro Cultural José Martí de México".
——: "Problemas del arte en la revolución".
——: "Sobre Juan Marinello I y II".
——: "Unos recuerdos de Gaitán".
——: "Varona: Balance de un centenario".
——: "Varona y la trayectoria del pensamiento cubano".
——: "Vigencia de Julio Antonio Mella".
Rodríguez, Carlos Rafael: *Palabras en los setenta*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983.
——: "Reflexiones en los 80". Entrevista de Ramón Barrera, en periódico *Granma*, La Habana, 22 de mayo de 1993.

Bibliografía pasiva

García Carranza, Araceli y Josefina García Carranza: *Bibliografía de Carlos Rafael Rodríguez*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1987.
Miranda Francisco, Olivia: "Articulación del marxismo, el leninismo y las tradiciones nacionales revolucionarias en Cuba", en *Revista Marx Ahora,* La Habana, 2000, no. 8.
——: "La articulación del marxismo, el leninismo y las tradiciones nacionales revolucionarias. Fidel Castro", en *Filosofía y sociedad*, Editorial Félix Varela, La Habana, 2000, t. I.
——: "Articulación de las tradiciones nacionales revolucionarias y el pensamiento de Marx, Engels y Lenin", en *Cuba Socialista*, La Habana, 1996, no. 3.
——: "Carlos Rafael Rodríguez, tradición y universalidad, Editora Política, La Habana, 1997.
——: "El marxismo y el ideal emancipador durante la República neocolonial", en revista *Temas*, La Habana, septiembre de l995, no. 3.
——: "El marxismo y el leninismo en Cuba: la articulación con las tradiciones nacionales revolucionarias", en revista *Comune*, noviembre de 1999, París, no. 15.
——: "*Tradiciones revolucionarias, marxismo y leninismo en Cuba*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 2005.

4. Cintio Vitier Bolaños

Marylis Marrero Fernández

Poeta, ensayista, novelista, miembro de la Generación de Orígenes, presidente de honor del Centro de Estudios Martianos, Premio Nacional de Literatura 1988, Doctor Honoris Causa de varias universidades,[1] Cintio Vitier Bolaños, nació en Cayo Hueso (La Florida), el 25 de septiembre de 1921 y murió en 2009. Recibió sus primeras enseñanzas de su mejor maestro y guía, su padre, el filósofo Medardo Vitier. Es su padre el primero que lo pone en contacto con la poesía, especialmente con la obra de Juan Ramón Jiménez, su maestro lírico, quien prologa su primer libro de poesías en 1938. Casado con la poetisa Fina García Marruz, miembro también del Grupo Orígenes, considerada la poetisa viva más importante de la lengua española.

Se graduó de Doctor en Leyes en la Universidad de La Habana y allí, junto a José Lezama Lima y otros amigos, participa en diversas experiencias literarias y publicaciones: *Espuela de Plata, Clavileño* y la más fecunda de todas las publicaciones literarias de esta época, la revista *Orígenes* (1944-1956). Trabajó como profesor en la Escuela Normal para Maestros de La Habana y en la Universidad Central de Las Villas. De 1962 a 1977 fue investigador literario de la Biblioteca Nacional de Cuba. Dirigió la edición crítica de las *Obras completas* de José Martí hasta 1987, la edición de los *Cuadernos martianos* y la edición crítica de la novela *Paradiso,* de Lezama Lima. Presidente del Centro de Estudios Martianos, es un consagrado investigador y estudioso del pensamiento de José Martí. Ha sido consecuente con la práctica martiana a lo largo de su vida, su más lúcido seguidor, al decir de Abel Prieto Jiménez.

[1] Universidad de La Habana, Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, Santa Clara, Cuba; Universidad Soka, Japón.

Figura indispensable de la cultura cubana, entre sus obras más relevantes se encuentran, *Lo cubano en la poesía* (1958), sus libros de poesía,[2] *Temas martianos* (1969), *Crítica sucesiva* (1971), *Ese sol del mundo moral (1975), Lecciones cubanas* (1996), la novela de 1978, *De Peña Pobre* o su libro del año 2000, *Resistencia y libertad,* revelador por mostrar la evolución de su pensamiento sobre la libertad y el significado práctico de la resistencia del pueblo cubano en los años noventa del pasado siglo frente a la política de los Estados Unidos contra Cuba.

Cintio Vitier ha sido galardonado por el Estado cubano en reconocimiento a su consecuente práctica intelectual comprometida con su ideario martiano y revolucionario. Entre las principales distinciones otorgadas se encuentran las siguientes: Medalla Alejo Carpentier, Distinción por la Cultura Nacional, Orden Félix Varela de primer grado, Orden José Martí del Consejo de Estado.

Cintio Vitier, uno de los más valiosos representantes de la producción intelectual cubana del siglo XX, ha enriquecido la tendencia humanista que ha caracterizado la mejor tradición del pensamiento cultural occidental, y cubano en particular, a través de su praxis vital, su consecuente búsqueda de lo cubano a través de su obra y de su labor intelectual, su magisterio y el testimonio de su producción textual.

Su reflexión antropológica se ha dirigido a la condición humana vista a través de la concepción de la libertad en sus múltiples expresiones, al proceso creativo, al estudio y trascendencia del legado martiano en la formación de los valores de las diferentes generaciones de cubanos y al significado del amor como premisa esencial para la felicidad del hombre, así como a la trascendencia del proceso revolucionario cubano iniciado en 1959 como continuidad de las guerras independentistas del siglo XIX. Su pensamiento es heredero de la tradición cultural que trasciende desde el romanticismo y se consolidó en la Ilustración, al considerar la educación y la sociedad civil decisivas en la superación de las insuficiencias humanas, de ahí el reclamo sobre la crisis de los balseros en los inicios de los años noventa del pasado siglo, expresados en su texto "La hora actual de Cuba". Aquí incita al perfeccionamiento humano a través del estudio del pensamiento y la obra de José Martí.

[2] Cintio Vitier Bolaños: *Poemas, 1938; De mi provincia, 1945; Capricho y homenaje, 1947; Canto llano, 1953-1955; Testimonios, 1953-1968, entre otros.*

Su pensamiento y su acción, en el contexto revolucionario, son el resultado de una evolución dialéctica y de la comprensión de las bases humanistas del marxismo, a partir de la conjugación con su pensamiento cristiano. Esta característica ha enriquecido teóricamente su obra y en la actividad práctica su figura. Ello es manifestación de su humanismo y el carácter emancipatorio de su discurso sobre la libertad, expresiones que contribuyen a la conceptualización de la condición humana.

Cintio Vitier, con su obra ensayística y crítico-artística, ha elaborado los fundamentos teóricos para el estudio y sistematización de procesos y figuras de la cultura cubana, proyecto que se ha situado junto a la práctica social a partir de su concepto de la libertad como categoría filosófica, esencial por su carácter transformador para el ser humano y para la sociedad; de ahí que expresara: "Libertad que en el reino de lo íntimo y lo trascendente, le permite al hombre hacerse un creador del mundo y de sí mismo, porque la capacidad de autocreación espiritual es la que lo alimenta".[3]

Libertad que parte de la indagación en sí mismo, de la constante búsqueda y autoconocimiento para proyectarse en la vida social con un afán transformador y creador de la realidad. Proceso complejo y a veces contradictorio inherente a la condición humana.

La formación de este pensamiento, y su discurso ensayístico y literario encontraron sus fuentes a través del conocimiento del pensamiento filosófico y estético occidental, en la filosofía cristiana, y en la asunción de la obra y de la personalidad de José Martí (1853-1895). Dichas fuentes le propiciaron un arraigado amor por la creación, por la justicia social y por la cultura cubana, y una concepción estética sobre la libertad.

En el período de formación intelectual, durante las décadas del cuarenta y del cincuenta del siglo XX, su pensamiento estuvo consagrado a la creación poética, en el concepto griego de *poiesis*,[4] y el recurso principal empleado fue la memoria, lección aprendida en los textos de San Agustín: "Fue lo que me llevó a buscar en el recuerdo una realidad significativa y fundadora (...), memoria ligada más que a la nostalgia, a la esperanza: memoria

[3] Cintio Vitier Bolaños: "La irrupción americana de José Martí (1972)", en *Temas martianos*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1982, p. 30.

[4] José Antonio Portuondo: *Concepto de poesía*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1972, p. 10. "*Poiesis* significa hacer, crear. Así lo entendió Platón cuando por boca de Sócrates afirmaba que 'el poeta para ser verdadero poeta no debe componer discursos en versos, sino ficciones'."

de la infancia y de la patria, el vínculo secreto entre la persona y la nación frustrada".[5]

Esta concepción de la memoria como fundación y futuridad tuvo su maduración en el proyecto cultural origenista más sólido y abarcador concebido por Vitier en 1957: las conferencias que se encuentran publicadas bajo el título de *Lo cubano en la poesía* (1958); texto inigualable en sus propósitos, entre otros, revelar la libertad en el pensamiento estético cubano a través del proceso poético, la definición de lo nacional a partir de la concepción de la libertad de la patria, sustento poético y filosófico del proceso que condujo a la formación y consolidación de la nacionalidad cubana.

En la etapa de madurez intelectual, la Revolución cubana de 1959 fue la conmoción política esperada y necesaria para la consolidación de su pensamiento emancipatorio, al asumir un compromiso social ineludible, en íntima unidad con su formación intelectual, basada en la filosofía cristiana y en la estética como medio de expresión creativa. Por ello, en entrevista publicada por Ciro Bianchi en 1982, expresó: "La Revolución de golpe despertó otra conciencia terrible, implacable de hechos exteriores, sociales, políticos, históricos, económicos en nuestro país y en el mundo; una conciencia moral que estaba implícita para mí en la estética".[6]

Las fuentes de su pensamiento sobre la libertad en relación con la asimilación del cristianismo y el legado martiano, se expresan desde la filosofía cristiana —sustento de su creación como concepción del mundo— como visión romántica de la creación y de la cultura, esencialmente rousseauniana, en la búsqueda del sentido humano sobre la libertad.

Esta labor de entrega a la praxis revolucionaria y de estudio de la fundación histórico-cultural de la nación cubana, basada en el concepto de libertad y la filosofía cristiana, no ha sido individual, ha contado con la activa obra artística, espiritual y de amor de su esposa, la laureada poeta Fina García Marruz.

Cintio Vitier ha expresado que la libertad es lo único esencial para el ser americano e insular, no solo la libertad política, de las ideas, sino la libertad espiritual, la independencia del ser. Buscó

[5] Cintio Vitier Bolaños: "La realidad y el recuerdo", en revista *Revolución y Cultura*, La Habana, 1981, no. 101, p. 6.

[6] Cintio Vitier Bolaños: "Solo en la acción podremos vivir la belleza", en Ciro Bianchi (comp.): *Las palabras del otro*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1992, p. 104.

en la libertad el sentido fundacional del proceso de nuestra identidad, sus dimensiones filosóficas y estéticas. La libertad como necesidad para el conocimiento de sí mismos; la libertad como máxima y suprema aspiración del hombre, sustentada en una profunda cultura humanista, filosófica y estético-literaria. Estos conceptos se sustentan durante su juventud en una concepción cristiana arraigada, transformada por la praxis social cuyas raíces se encuentran en la apasionada asimilación del pensamiento martiano, conjugadas con la actividad social como ciudadano y como escritor, concepciones expresadas en su obra de madurez —con una comprensión consciente de la dialéctica— en el libro *Resistencia y libertad*.

La filosofía cristiana fue adquirida por diversas fuentes y expresada a través de su poética de la creación; de ella se derivan las influencias esenciales, y así lo declara:

> Desde la adolescencia me sentí atraído por el cristianismo, más o menos heterodoxo de Unamuno y de Pascal. Me sensibilizaron también mucho en este sentido San Juan de la Cruz y Fray Luis de León, Vallejo, Dostoievski, Rilke, Bloy, Eliot, el Seminario de María Zambrano sobre San Agustín.... una noche pasada en la sala de niños del hospital Calixto García por accidente de mi hijo mayor y la gran Misa católica de Bach (...). De pronto supe que siempre había sabido que el Evangelio era verdad y que estaba viviendo desde la niñez una vida clandestina, oculta.[7]

El origen de su concepción cristiana, como lo testimonia, se encuentra en experiencias vitales, emocionales y en lecturas eminentemente literarias inscritas en la tradición humanista del pensamiento occidental. Además, en la década del cuarenta, el Seminario de Filosofía de María Zambrano sobre el cristianismo fue decisivo, por lo que le aportó a la unidad indisoluble que encuentra entre la filosofía y la estética. Especial fue también la lección sobre San Agustín, por el significado de la trascendencia de la memoria como trascendencia de futuridad, libertad espiritual que alcanza el hombre en el sacrificio: "La libertad se descubre como el bien, como Dios, por irrupción de la persona original",[8] y las lecciones dedicadas a Descartes, Hegel y Bergson.

[7] Ídem.

[8] Cintio Vitier Bolaños: "La irrupción americana de José Martí", en Cintio Vitier y Fina García Marruz: *Temas martianos*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1982, p. 17.

En su primera novela publicada, *De Peña Pobre. Memoria y novela,* la "nota-testimonial" que la presenta cita como fuente referencial la conferencia sobre la libertad[9] ofrecida en 1944 por María Zambrano en ocasión de su estancia en Cuba. Este se titulaba Nacimiento y desarrollo de la idea de la libertad de Descartes a Hegel. Basado en la conferencia Vitier cita las principales reflexiones de la filósofa andaluza sobre la libertad y sus raíces históricas desde el cristianismo: "…la idea de la libertad (…) nace con el cristianismo (...) la libertad que en las religiones anteriores no aparecía sino como liberación, en el horizonte del cristianismo, que pone en limpio la originalidad del hombre, aparece como rescate.(...) No se trata, pues, de algo que le sobreviene al hombre sino que le es restituido, ya que en cuanto hijo directo de Dios, es constitutivamente libre".[10]

Comprendió, con la lectura de "La Cuba secreta" de María Zambrano, que lo ontológico está en la búsqueda de lo nacional a través del tiempo histórico.

En lo personal, tuvo que enfrentar situaciones negativas —antes de 1959— en medio de la sangrienta tiranía de Fulgencio Batista, la cual rechazó y calificó de *irrealidad y extrañeza.* Esta concepción se expresa a través del concepto de *tiempo ético*; y así, en el prólogo a *Lo cubano en la poesía*,[11] expresa el porqué este libro surgió debido al profundo abatimiento en que se encontraba, el *sinsentido* de la realidad republicana vivida y sufrida; de ahí que en su sistema ético, "*poesía e historia*" estaban separadas en el tiempo, expresadas en las metáforas "distancia y lejanía"; es decir, el hecho físico separado de lo espiritual en la búsqueda de "lo cubano", en el período anterior a 1959.

Después de 1959,[12] en medio de una compleja lucha ideológica en los inicios de la Revolución, afronta una nueva "situación negativa", por las polémicas desde las páginas de *Lunes de Revolución*, debidas a su cristianismo militante. Algunos funcionarios se involucraron en la marginación de que fue objeto, frente a la

[9] Cintio Vitier Bolaños: *De Peña Pobre. Memoria y novela*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980, pp. 276-277.

[10] Ibídem, pp. 62, 64 y 65.

[11] Cintio Vitier Bolaños: *Lo cubano en la poesía,* 2da. ed., Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1970.

[12] Cintio Vitier Bolaños: "En Cuba: antes y después", en *Prosas leves,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1997, p. 43. "Mi ánimo en aquellos días se hallaba hondamente turbado por conflictos ideológicos y de conciencia. Después de un 1ro. de enero inolvidable y dos años de exaltación patriótica solo amargados por el veneno de los oportunistas".

cual se erigió su pensamiento ético y humanista. Estos hechos afectaron, incluso, la primera edición de ese libro paradigmático de nuestra cultura en defensa de la libertad, la independencia y la identidad nacional, *Ese sol del mundo moral. Para una historia de la eticidad cubana*. Al respecto testimonia Abel Prieto: "En esos días durísimos escribió *Ese sol del mundo moral,* dejándonos una lección extraordinaria, que está en el texto mismo y está en las circunstancias en que ese texto se escribió".[13]

Otro factor determinante en esta evolución fue su vínculo con los teólogos de la liberación en América Latina, por su definida posición al lado de los humildes, de la justicia social, y de la libertad para América; su amistad entrañable con el sacerdote Ernesto Cardenal[14] y con su maestro espiritual, el sacerdote norteamericano Thomas Merton, quien le alentara en los momentos difíciles de 1963:

> No sientan que las dificultades en medio de las cuales trabajan están haciendo sus vidas menos significativas. (...) La iglesia necesita cristianos con pensamiento independiente y original, con nuevas soluciones y con la capacidad de asumir riesgos. (...) Es una desgracia que en América Latina, la cristiandad tienda a identificarse con la política del Departamento de Estado de Washington. (...) Ustedes no deben hallarse en confusión o duda, sino abrir sus corazones al Espíritu Santo y alegrarse en su Libertad que ningún hombre puede quitarles. [15]

Asimismo, las ideas cristianas del sacerdote-guerrillero colombiano Camilo Torres, influyeron en su novela *De Peña Pobre*.

La defensa de la otredad, sustentada por los pensadores antes señalados, es un punto nodal en el pensamiento de Vitier, al cual también llegó por su convicción cristiana y los contenidos bíblicos. Su pensamiento asume la lógica de la alteridad en relación con la libertad individual y social, y su realización en el martirologio, sobre todo en la existencia de una conciencia ética. Estas reflexiones se relacionan con el pensamiento ético martiano

[13] Abel E. Prieto: "Lecciones de Cintio", en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, julio-septiembre de 2000, año 42, no. 125, p. 4.

[14] Cintio Vitier Bolaños: "En Cuba: antes y después", en *Prosas leves*, ed. cit., p. 43. [Páginas leídas en el Simposio sobre Ernesto Cardenal en Managua, Nicaragua, 1985].

[15] Cintio Vitier Bolaños: "Correspondencia con Tomas Merton", 1ro. de agosto de 1963, en *Contracorriente*, La Habana, 1996, año 2, no. 4, p. 54.

sobre la libertad espiritual, idea evidente en los propósitos del texto *Ese sol del mundo moral*,[16] en los análisis realizados en su ensayística literaria sobre la poesía encarnada en la historia, y en las propuestas sobre las vidas de los protagonistas de sus novelas.

En la base de su pensamiento filosófico cristiano, se destaca su correspondencia ideológica con los fines humanistas de la teología de la liberación, humanismo sobre el cual fundamenta su proyecto estético sobre la cultura cubana como instrumento de liberación nacional, esencia de su estética de la libertad. En su concepción inicial, historia y poesía —poesía como sinónimo de creación— estaban separadas; después de 1959, la "poesía encarna en la historia",[17] vista la historia no solo en su sentido oficial, sino a través de fragmentos, relatos de historias anónimas que conforman la lucha del hombre por encontrarse a sí mismo y con ello su libertad. Esta concepción está presente en la mejor tradición del pensamiento de nuestros fundadores sobre la condición humana, la memoria fundadora.

En 1968 escribe *El violín.* El texto marca una nueva etapa en el desarrollo de su concepción cristiana y revolucionaria sobre la libertad: "Únicamente se alcanza la libertad por el vencimiento del *yo* y la entrega (...)";[18] para concluir en su visión de la libertad también como ejercicio de la solidaridad: "La libertad es un proceso de mutua crítica fundada en la esperanza, y en la transformación, en la solidaridad humana".[19]

En el ensayo presentado al Simposio dedicado a Ernesto Cardenal en Nicaragua en 1985, titulado *En Cuba: antes y después*, insiste en el concepto de la libertad en el pensamiento religioso y su conflicto al tratar de conciliar los principios del marxismo con su filosofía cristiana; este proceso lo calificó como, "el inicio de un nuevo aprendizaje cristiano y revolucionario. "(...) Por una parte identificados con sus medidas populares y con una decisión antimperialista, por otra absolutamente desarmados en el campo teológico, con una Iglesia tan impreparada como nosotros mismos,

[16] En 1975 publica en México el texto *Ese sol del mundo moral. Para una historia de la eticidad cubana* (1974). Por razones ajenas al escritor no fue publicado en Cuba hasta 1995, entre otras razones, porque sostuvo como tesis que la Ilustración cubana es esencialmente cristiana, lo cual es cierto, y para el marxismo dogmático en torno a la religión, esta era una tesis no aceptada.

[17] Cintio Vitier Bolaños: *Antología poética*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1993, p. 50.

[18] Cintio Vitier Bolaños: "El violín", en *Poética, Obras*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997, t. I, p. 201.

[19] Ibídem, p. 216.

sin autoridad histórica y sospechosa de connivencias reaccionarias, la ola arrolladora que se veía venir nos golpeó, sin escudo posible, en medio del pecho".[20] Vitier se debate en contradicciones filosóficas, si se tiene en cuenta la concepción de libre arbitrio que propugna el cristianismo y las bases dialécticas que van sustentando la evolución de su pensamiento propiciada por la práctica revolucionaria y las lecturas de los textos marxistas. Todo ello lo lleva a concebir la libertad en términos de responsabilidad.

Esta es la causa por la cual el concepto sobre la libertad en Cintio Vitier transita por reflexiones teológicas, caracterizadas por una eticidad cristiana que trasciende hacia una comprensión de la libertad como una necesidad social materializada en el proceso político de la Revolución cubana, en su obra de justicia y solidaridad humanas, para luego ascender a un antimperialismo martiano y militante, que le permite un enriquecimiento de su humanismo y de sus concepciones sobre la condición humana.

Según Vitier, "Se imponía en efecto, un *cántico nuevo,* más despojado y directo, volcado hacia el cruce de la experiencia colectiva con los problemas íntimos, donde la poesía fuera una toma de conciencia de la realidad".[21] Su discurso sobre la libertad transita desde las posiciones iniciales en la defensa de una libertad expresiva —a partir de la propia creación artística—, cuyo vehículo de expresión había sido la estética, es decir, desde posiciones individuales que evolucionan hacia la minuciosidad, hacia un yo colectivo y ecuménico.

Esa libertad se expresa en la necesidad, y sobre todo en la responsabilidad, no solo desde la creación del texto literario como legítima propuesta estética, sino —inmerso en la praxis revolucionaria— desde la realidad de las transformaciones operadas por la Revolución cubana. Esto es; una propuesta teórica materializada en una obra creadora de contenido emancipatorio sustentado en las funciones del arte, en su enfoque sistémico, abierto y totalizador.

Se comparte el concepto de Jorge Luis Arcos, quien define su poética en sus relaciones filosóficas y humanistas en los términos siguientes: "su pensamiento poético integra toda una concepción del mundo, nutrida de contenidos filosóficos, estéticos, religiosos, políticos y éticos".[22] Esta concepción se evidencia desde el

[20] Cintio Vitier Bolaños: "En Cuba: antes y después", en *Prosas leves,* ed. cit., p. 43.

[21] Cintio Vitier Bolaños: "Solo en la acción podemos vivir la belleza", en Ciro Bianchi (comp.): *Palabras de otro,* ed. cit. p.104.

[22] Jorge Luis Arcos: "Cintio Vitier y el tiempo ético", en *Orígenes, la pobreza irradiante,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1994, p. 114.

primer ensayo escrito en 1941, titulado "Notas sobre Eduardo Mallea", el cual no fue publicado hasta 1994 en el trabajo, *Para llegar a Orígenes*. En este primer texto, la problemática central es de orden filosófico-romántico, encontrar sentido humano, no en el acto creativo sino en el acto de la vida; sentido humano, emancipatorio, de constante renacer y autocrearse en la unidad de lo cognoscitivo con el amor: "La primera preocupación es encontrar sentido, elemento que incorpora las cosas al hombre, a su idioma espiritual. Lo sinsentido es insuperable, pura resistencia al orden, a la jerarquía implícita en el conocimiento y en el amor".[23] Incorporar "las cosas" al hombre es humanizarlas; su sentido lo encuentra en la superación para la transformación, el autodesarrollo; incorpora aquí el principio martiano del amor y del conocimiento para alcanzar la libertad, asumido a la vez de la tradición del pensamiento clásico occidental.

Dentro del contenido de su concepción estética sobre la libertad, un espacio singular lo ocupa su estudio sobre *lo cubano* como expresión de identidad y reconocimiento de la condición humana, concepto que posee un contenido emancipatorio cuyo eje central es la libertad.

El texto *Lo cubano en la poesía* es considerado una poética sobre la libertad de la patria como necesidad, y de sus resonancias en un proceso continuo expresado a través de la poesía cubana. Su lectura revela en cada *lección* que es la libertad el motivo de su análisis a través de nuestro proceso poético como expresión de la fidelidad del poeta con su historia. Se define como proyecto o manifiesto de la intelectualidad cubana para el rescate de la dignidad nacional, que tuvo como fuente nutricia el pensamiento martiano en medio del *imposible histórico* prerevolucionario.

En la primera edición del texto, publicada en 1958, expresó Vitier la necesidad de rescatar la dignidad de los cubanos, en un año tan crucial de la historia como fue 1958: "Quisiera que la interpretación que presento tuviera por lo menos la virtud de hacernos cobrar conciencia de nosotros mismos en una dimensión profunda (...) Porque tal es el propósito que secretamente me anima.[24]

El empeño por encontrar lo nacional en la identidad de una poética de *lo cubano* se expresa en el programa que sobre la libertad nos propone el libro citado, radical en sus posiciones antimperialistas, de ahí la significación que le confiere a la

[23] Cintio Vitier Bolaños: "Notas en torno a Eduardo Mallea", en *Para llegar a Orígenes*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1994, p. 7.

[24] Cintio Vitier Bolaños: *Lo cubano en la poesía*, ed. cit., p. 13.

Última lección del texto. El análisis de "lo cubano" se convirtió en necesidad profunda del conocimiento y de la ética implícita en la tradición del pensamiento cubano, expresada a través de la poesía, al decir de Vitier, "como única continuidad profunda que hemos tenido: Somos libres e independientes por esencia".[25]

Después de 1959, la libertad, y sus manifestaciones en el pensamiento filosófico y en el discurso de Vitier, asumen una nueva dimensión a partir del compromiso con la praxis revolucionaria, desde las posiciones de su cristianismo militante y los compromisos asumidos con los nuevos proyectos humanistas y revolucionarios.

Se demuestra así la solidez del pensamiento de Cintio Vitier en relación con una propuesta ética y estética sobre el análisis del proceso cultural cubano. Siguiendo las coordenadas martianas, Vitier ha escrito una extensa obra crítica desde la experiencia de la creación, ha centrado su atención en la profundización y en los estudios del pensamiento martiano, sobre todo de su actualización en el plano ideológico-político, y en el educacional, con fines patrióticos y revolucionarios.

Una manifestación de su concepto de la libertad es expuesta nuevamente por Vitier, en 1992, en el texto *Martí y el desafío de los 90*. Aquí revela su tesis sobre la unidad entre la libertad y la creación, pues para él "la búsqueda de la libertad y de la justicia es inseparable de nuestra expresión creadora".[26]

Para Vitier "lo ético y lo estético no son separables e iluminan la conciencia de la poética cubana".[27] Los sustentos de su estética de la libertad son expresión de esa unidad indisoluble de lo estético y lo ético, supuesto que es una consecuencia de su afán por encontrase a sí mismo, al determinar con claridad sus relaciones con el mundo vivido; esa indagación en sí y en su mundo se expresan en la búsqueda de la libertad que se traduce en una sólida concepción de la condición humana. Este es el resultado de un necesario proceso de autoconocimiento y de identificación con los principios éticos y humanos de la Revolución, de su ideario libertario desde las posiciones de su filosofía cristiana.

En 1975 publica en México el ya mencionado libro *Ese sol del mundo moral. Para una historia de la eticidad cubana*. Es un profundo

[25] Ibídem, p. 584.

[26] Cintio Vitier Bolaños: "Martí y el desafío de los 90", en *La Gaceta de Cuba,* La Habana, septiembre-octubre de 1992, p. 19.

[27] Cintio Vitier Bolaños: *Lecciones cubanas,* Editorial Pueblo y Eduación, La Habana, p. 10.

ejercicio de axiología cubana en el cual se exponen —a partir de reflexiones muy originales—, el concepto de eticidad cubana,[28] como sus principales aportes al estudio del proceso de la nacionalidad cubana, en la continuidad de los valores inherentes al discurso ideológico y filosófico cubano con enfoque histórico. Ese análisis de la eticidad cubana, dirigido por la mirada martiana, está sustentado en el estudio ético-cultural del proceso libertario cubano desde la colonia y a través de sus principales manifestaciones de mestizaje transcultural, el pensamiento fundacional de los ilustrados y de la acción independentista de los próceres de las guerras anticolonialistas. Asimismo se centra en el pensamiento libertario de José María Heredia y de José Martí: "Su estirpe era otra vez la de Viracocha, la del Padre Amalivaca, la de Quetzalcóatl, regar la semilla de la América nueva, llegar a ser el sueño que se crea a sí mismo. La poesía encarnaba; lo imposible era posible".[29]

En el análisis de la etapa inicial republicana, insiste con acierto en la relevancia del pensamiento filosófico de Varona, de Medardo Vitier, y sus aportes al estudio de la eticidad y del proceso intelectual cubano, el liderazgo revolucionario de Mella y de Villena, el papel desempeñado por los jóvenes en la "década crítica", hasta las acciones de la "generación del centenario" que condujeran a alcanzar la verdadera libertad para nuestra patria. Señala: "La guerra revolucionaria es un hecho moral, y sus medios, como pensara Martí, han de adecuarse a sus fines".[30] Y añade: comenzaban entonces otros combates; pero desde entonces el devenir tiene raíz, coherencia, identidad, y todo lo que parecía imposible, fue posible".[31]

En "Literatura y liberación", un texto de 1987, relaciona el carácter ético y estético de la literatura con el contenido de la libertad en el acto poético, y el compromiso del intelectual en su sentido solidario: "La liberación del hombre a que puede ayudar la literatura de raíz poética (...) tiene tanto que ver con

[28] Cintio Vitier Bolaños: "Prólogo", en *Ese sol del mundo moral,* ed.cit., senala: "cuando hablamos de una eticidad *cubana,* no nos referimos a ningún fenómeno aislado (…) sino a la manera como los problemas morales del hombre se han presentado y afrontado, de hecho, en la historia intelectual y política de Cuba (…) nuestro punto de partida es siempre la autoctonía como fundamento de la universalidad".

[29] Ibídem, p. 108.

[30] Ibídem, p. 205.

[31] Ibídem, p. 214.

las demandas de justicia de las inmensas multitudes desposeídas como con la soledad del hombre en cada rincón del mundo".[32]

La entrega a la creación como acto de dignificación y de justicia, inspirado en la poética martiana y en la filosofía cristiana, le permitió la necesaria fortaleza espiritual, sustentada en su confianza en el proyecto social de la Revolución. La acción, que presupone la incorporación activa a la práctica revolucionaria, dejada atrás ya la soledad, transforma su pensamiento y su labor; ahora la Revolución es la verdadera poesía encarnada en la historia: "Del lado de la acción ha venido entonces una poesía viviente [la Revolución] que la poesía escrita tiene que asimilar y traducir a sus propias leyes. Una Revolución no se hace desde la nada; supone no solo una voluntad de cambio y creación, sino también una raíz nacional, un cuerpo de valores fundacionales en que apoyarse".[33] La acción era el elemento vital que faltaba, en opinión del autor, al programa contenido en *Lo cubano en la poesía*.

La solidez de su pensamiento en una comprensión dialéctica de la concepción de la libertad aparece expuesta en el libro *Resistencia y libertad*. En este texto ofrece el testimonio de una época difícil para los cubanos, denominada Período Especial. Expresa en las páginas iniciales, mediante una lacónica sentencia: "Ser testimonio cubano de la creciente agonía mundial de estos años noventa".[34] El ensayo *Resistencia y libertad* resume la esencia del dilema conceptual de nuestra época como expresión de la condición humana de los cubanos y de la Revolución: "o somos independientes o no somos",[35] tesis captada por Vitier como síntesis de la tradición del pensamiento cubano desde los fundadores.

Su discurso ético se ubica en el centro del debate ideológico de estos tiempos. Libertad asumida como necesidad esencial para la sobrevivencia, a través de una responsabilidad individual y colectiva de realización, a partir de la resistencia como símbolo de libertad. En ella la creación artística y la libertad se funden de manera emancipadora: "la libertad posible, cada vez mayor, más merecida. Nacer de nosotros mismos. Subir lentamente con

[32] Cintio Vitier Bolaños: "Literatura y liberación", en *Prosas leves,* ed. cit., p.160.
[33] Cintio Vitier Bolaños: "La Patria cada día", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, 1996, no. 4, p. 6.
[34] CintioVitier: "Nota introductoria", en *Resistencia y libertad*, Ediciones Unión, La Habana, 2000.
[35] Ibídem, p. 101.

el pueblo (...) tal es el camino único de nuestra conciencia, de nuestra cultura, de nuestra *poiesis* nacional".[36]

Condensa así la evolución de su concepción sobre la libertad en su discurso y en su praxis vital, al considerar la libertad no como un hecho consumado, sino como "algo que tiene que conquistarse y superarse diariamente".[37] La responsabilidad de la libertad no está, al decir de Vitier en "quedarnos con el no de la resistencia".[38] No proclama una libertad mimética, sino extraída de la resistencia ante el imperio como máxima manifestación de la condición humana. A través de estos conceptos se expresa su pensamiento de raíz martiana y ecuménica de justicia social, dignidad humana, solidaridad, independentismo y antimperialismo.

Bibliografía activa

Vitier Bolaños, Cintio: *Antología poética,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1993.

——: *Canto llano. 1954-1955*, Ediciones Orígenes, La Habana, 1956.

——: "Cartas a Thomas Merton", en *Contracorriente*, La Habana, 1996, año 2, no. 4.

——: *Cincuenta años de poesía cubana (1902-1952),* Dirección de Cultura del Ministerio de Educación, La Habana, 1952.

——: "Comentario a dos ensayos sobre axiología cubana", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, 1984, año XXXIV, no. 194.

——: "Con Cintio Vitier, sobre José Martí", en *Temas*, La Habana, 1996, no. 7.

——: "Conversaciones en La Habana con Cintio Vitier", en revista *Unión*, La Habana, 1998, no. 31.

——: *Crítica cubana,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1988.

——: *Crítica sucesiva*, Ediciones Contemporáneos, La Habana, 1971.

——: "Cuba: su identidad latinoamericana y caribeña", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, julio-agosto de 1992.

——: "De las cartas que me escribió Lezama", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, 1993, año 23, no. 137.

——: *De Peña Pobre. Novela y Memoria,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980.

——: "Discurso de la intensidad", *Contracorriente*, La Habana, 1995, no. 1.

——: "El ciclista", en *Prosas leves,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997.

——: "El gusto por la limpieza de la vida", en *Revista del Libro Cubano*, La Habana, 1996, año 62, no. 2.

——: "El padre Félix Varela como pensador", en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, La Habana, 1989, no. 12.

[36] Ibídem, p. 109.
[37] Ibídem, p. 103.
[38] Ídem.

——: "El pensamiento de Orígenes", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, enero-febrero de 1997.
——: "El primer Congreso de Educación y Cultura", en *Revista de la Biblioteca Nacional*, La Habana, mayo-agosto de 1971, año 62, no. 2.
——: "El violín", en *Poética. Obras,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997, t. I.
——: "En Cuba: antes y después", en *Prosas leves,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997, p. 43.
——: "Encuesta. Diez años de Revolución", en *Revista Casa de las Américas*, La Habana, 1969, nos. 51-52.
——: "En la Calzada de Jesús del Monte", en revista *Orígenes*, Ediciones Orígenes, La Habana, 1949, año 4, no. 21.
——: "Escrito ayer", en *Prosas leves,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997.
——: "Entrevista", en *Revista Casa de las Américas*, La Habana, julio-agosto de 1989, no. 175.
——: *Escrito y cantado. 1954-1959*, Úcar García y S. A., La Habana, 1959.
——: *Ese sol del mundo moral. Para una historia de la eticidad cubana*, 2da. ed., Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1995.
——: "Experiencia de la poesía", en *Poética. Obras*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997, t. I.
——: *Extrañeza de estar. Poemas,* Úcar García y Cía, La Habana, 1945.
——: "Fidel y la religión", en revista *Revolución y Cultura*, La Habana, febrero de 1996, no. 2.
——: "Giros aceptados", en *Prosas leves,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997.
——: "Hacia *De Peña Pobre", Poética. Obras,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997, t. I.
——: "Imagen de José Martí", en *Anuario Martiano*, La Habana, 1971, año 3.
——: "La Ciudad Letrada. Polémica con Arcadio Díaz Quiñones", en *Contracorriente*, La Habana, 1995, no. 1.
——: "La crítica y la creación en nuestro tiempo", en *Crítica sucesiva*, La Habana, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1971.
——: "La Cuba de Martí: proyecto, realidad y perspectiva", en *Anuario Martiano*, La Habana, 1995-1996, no. 18.
——: "La emigración intelectual y artística de Cuba", en *Contrapunto*, Miami, 1994, año 5, no. 5.
——: "La estación violenta", en *Crítica sucesiva*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1971.
——: "La identidad como espiral", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, enero-febrero de 1996.
——: "La Patria cada día", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, 1995, no. 4.
——: "La realidad es un mendigo" (entrevista), en revista *Unión*, La Habana, julio-septiembre de 1998, no. 3.
——: "La realidad y el recuerdo", en *Prosas leves,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997.
——: "La revolución ha sido y es el horizonte de todos nuestros caminos", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
——: *Las mejores poesías cubanas.* I Festival del libro cubano, 1ra. ed., Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1959.
——: *Lecciones cubanas*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1996.
——: "Lecciones de María Zambrano", *Prosas leves,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997.

——: "Leyendo *La República escrita* de Rafael Rojas", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, 1997, no. 29.
——: "Literatura y liberación", en *Prosas leves*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997.
——: *Lo cubano en la poesía*, 1ra ed., Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1958.
——: "Los discursos de Martí", en *Anuario Martiano*, La Habana, 1969, no. 1.
——: "Luz del imposible", en *Poética. Obras,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997, t. I.
——: "Martí como crítico", en *La crítica literaria y estética en el siglo XIX*, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1968.
——: "Martí, el integrador", en *Anuario Martiano*, La Habana, 1970, no. 2.
——: "Martí y el desafío de los 90", *La Gaceta de Cuba*, La Habana, septiembre-octubre de 1992.
——: "Martí en la hora actual de Cuba", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, julio-septiembre de 1994, año XXXV, no. 196.
——: "Nuestro hombre del 98", en revista *Casa de las América*, La Habana, abril-junio de 1998, no. 211.
——: *Nupcias,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1993.
——: "Palabras por el Premio Juan Rulfo 2002", en *Cubaliteraria,* www.cubaliteraria.com, 2003. Consultado el 29 de marzo de 2004.
——: "Persona y democracia. Presentación en Cuba del libro de María Zambrano", en *Contracorriente*, La Habana, 1996, año 2, no. 6.
——: "Poesía como fidelidad", en revista *Orígenes*, Ediciones Orígenes, La Habana, 1956, año XIII, no. 40.
——: *Resistencia y Libertad*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 2000.
——: "Respuestas y silencios", en *Poética, Obras,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997, t. I.
——: "Sin ninguna concesión al facilismo", en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1984, no. 7.
——: "Solo en la acción podemos vivir la belleza", en Ciro Bianchi: *Palabras de otro*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1982.
——: *Temas martianos,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1982, no. 2.
——: "Varela, el precursor", en periódico *Granma*, La Habana, 1981, año 18, no. 44.

Bibliografía pasiva

ALARCÓN DE QUESADA, RICARDO: "Un Apóstol del Maestro", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
ALONSO, AURELIO: "En el aniversario 80 de Cintio", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
ÁLVAREZ GARCÍA, IMELDO: "En el 80 cumpleaños de Cintio Vitier", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5, p. 55.
ARCOS, JORGE LUIS: "Cintio Vitier: el tiempo ético", en *Orígenes: la pobreza irradiante,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1994.
——:"La extrañeza de lo real. Poesía de Cintio Vitier", en *Orígenes: la pobreza irradiante,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1994.

——: "La desconocida sobreabundancia que nos sustenta", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
——: "Los ensayistas del Grupo Orígenes", en *Historia de la Literatura Cubana, La República,* Instituto de Literatura y Lingüística, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II.
——: "Los poetas del Grupo Orígenes", en *Historia de la Literatura Cubana, La República,* Instituto de Literatura y lingüística, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II.
——: "María Zambrano y la Cuba secreta", en *Orígenes: la pobreza irradiante,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1994.
Cairo Ballester, Ana: "Salvador de la mejor tradición del pensamiento cubano", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
Carpentier, Alejo: *Valoraciones Múltiples*, Ediciones Casa de las Américas, La Habana, 1974.
Cleger, Osvaldo: "Vitier", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
Curbelo, Jesús David: "Leve prosa", en Cubaliteraria, www.cubaliteraria.com, 2001. Consultado 4 de enero, 2002.
Fernández Retamar, Roberto: "Con Cintio", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
——: *Introducción a Martí*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1980.
——: *La poesía contemporánea en Cuba. (1927-1953)*, Ediciones Orígenes, La Habana, 1954.
——: "Situación actual de la poesía hispanoamericana", en *Para el perfil definitivo del hombre,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1981.
Franchi Palau, Rayma: "Por Cuba, este premio no es mío, es de Cuba", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
Fuentes De Paz, Ivette: "Razones de la aurora: los saberes de luz en María Zambrano", en *Temas*, La Habana, 2002, no. 29, p. 29.
García-Carranza, Araceli y Josefina García-Carranza: "Más de 40 años con la poesía. Bibliografía de Cintio Vitier", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí,* Tercera época, mayo-agosto de 1983, t. XXV, no. 2.
González Morales, Alfredo: "Metatextualidad en *De Peña Pobre* de Cintio Vitier", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1993, no. 106.
González Patricio, Rolando: "Palabras de Apertura del evento homenaje a Cintio Vitier en sus 80 años", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
González, Reynaldo y otros: "Controversia: Nicolás Guillén, aquí y ahora", en *Temas*, julio-septiembre de 2002, La Habana, no. 30.
Guadarrama, Pablo: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998.
Hernández Novas, Raúl: "Cintio Vitier: la mirada poética", en *Revista Iberoamericana*, Pittsburg, EE.UU., julio-diciembre de 1990, t. LVI, nos. 152-153.
Herrera, Ricardo: "Cintio Vitier: un destino matinal", en revista *Unión*, La Habana, 1992, año 4, no. 14.
Instituto de Literatura y Lingüística: *Historia de la Literatura Cubana. La República*, 1ra. ed., Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II.
Lezama Lima, José: "Cantos de Cintio Vitier", en *Tratados en La Habana,* Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1958.

——: *Imagen y posibilidad,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1981.
——: *La expresión americana*, Ministerio de Educación, La Habana, 1957.
López Sacha, Francisco: "Sobre la novela de Cintio Vitier", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
Marrero F., Marilys: "Cintio Vitier, otro cubano de O*rígenes* que recibió el premio Juan Rulfo, proclama que únicamente se alcanza la libertad por el nacimiento del yo y la entrega", en *Revista Didáctica XXI*, Revista de la Asociación Mexicana de Profesores de Lengua y Literatura. A. C., Época 1, UNAM, México D. F., agosto de 2005, no. 8.
——: "Cintio Vitier y su concepción de la libertad en la creación como condición humana", en *Memorias del X Simposio de Pensamiento Iberoamericano,* Universidad Central de Las Villas, CDR-ROM. Microsoft, 2006.
——: "Dimensiones de la estética de la libertad en la praxis creadora de Cintio Vitier", en revista *Islas*, Santa Clara, julio-septiembre de 2000, año 42, no. 125, http://islasweb.sociales.uclv.cu/islas125-04/marilys.pdf.
——*:* La categoría libertad en el pensamiento de Cintio Vitier. Tesis de Maestría en Pensamiento Filosófico Latinoamericano, Universidad Central de Las Villas, 2000. (Inédita).
——: "La estética de la libertad en José Martí y Cintio Vitier", en *Literatura Cubana. Libro de texto,* Universidad Pedagógica Félix Varela, V.C., CDR-ROM. Microsoft, 2003.
——: La estética de la libertad y su expresión en Cintio Vitier. Tesis doctoral en Ciencias filosóficas, Universidad Central de Las Villas, 2006, en http//revistas.mes.edu.cu, ISBN 978-959-16-0808-6.
——:"Libertad e identidad en el discurso de Cintio Vitier", www.filosofia.cu 2004.
Martí Pérez, José: *Obras completas*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
Melo Pereira, Mercedes. "Era el herboso parque. Elogio a Cintio Vitier", en *Cintio Vitier, premio Juan Rulfo*, La Habana, www.cubaliteraria.com , 2001, consultado 11 de enero, 2002.
Núñez Rodríguez, Mauricio: "Historias paralelas que marchan simultáneas", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
Paz, Patricio de la: "Cintio Vitier. Premio Juan Rulfo 2002, ¿Qué pasa?", *Terra Networks*. SA., www.ideasapiens.com, htm, 2002. Consultado 4 de febrero 2003.
Pérez, Isabel: "Cosmovisión ética del pensamiento de Cintio Vitier". Tesis de Maestría en Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Tutor: Dr. Miguel Rojas Gómez. Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1996.
Pérez, Omar: "Cintio en la poética", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
Pita Céspedes, Gustavo: "Las tres filosofías de Orígenes", en *Contracorriente*, La Habana, 1996, no. 3.
Portuondo, José Antonio: *Concepto de poesía*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1965.
——: "Itinerario estético de la Revolución cubana", en *Revolución, Letras, Arte,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1984.
Prieto, Abel E.: "Lecciones de Cintio", en revista *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, julio-septiembre de 2000, Santa Clara, año 42, no. 125.
——:"Lo cubano en la poesía: relectura de los 90", en *Temas*, La Habana, 1996, no. 6.
Rojas Gómez, Miguel: "El corpus filosófico de Medardo Vitier", en *Islas*, Universidad Central de Las Villas, 1987, no. 86.

——: "Estética y Libertad", en *Islas*, Universidad Central de Las Villas, 1997, no. 113.
——: "La estética de la libertad y la libertad en la estética en José Martí", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, abril-junio de 2003, año 45, no. 136.
——: "Para una estética abierta", en Pablo Guadarrama y otros: *Autenticidad del Pensamiento Latinoamericano,* Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1999.
Rodríguez, Pedro Pablo: "El proyecto de José Martí: una opción ante la modernidad", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, 1995, no. 198.
——:"Martí en Cintio", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
Sainz, Enrique: "Cintio Vitier: premio Juan Rulfo 2002", en *Cubaliteraria*, Elogio 3, www.cubaliteraria.com , 2002. Consultado 23 de enero de 2003.
——: "La palabra de Cintio", *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
——: "Prólogo", en *Poética, Obras,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2002, t. I.
Suárez, Adolfo: "Un rayo de luz de 80 años", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
Ubieta, Enrique: "El liderazgo ético de Cintio", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.
——*: Ensayos de Identidad,* 1ra. ed., Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1993.
Vázquez Pérez, María Marlén: "Una vida consagrada al acto de la investigación y de la escritura", en *Honda,* Revista de la Sociedad Cultural José Martí, La Habana, 2002, año 3, no. 5.

5. Dulce María Loynaz Muñoz

Xiomara Núñez García

Dulce María Loynaz nace en La Habana el 10 de diciembre de 1902, contribuye de manera determinante en su formación el ambiente familiar acomodado, de alta categoría social y de raigambre patriótica.

Dulce María Loynaz es un caso único dentro de la literatura cubana del siglo XX. La mayoría de los críticos la han calificado como máximo exponente del intimismo posmodernista, aunque estudiosos de la literatura cubana reconocen en la escritora, una nueva sensibilidad, una nota distinta que la distingue del conjunto de figuras literarias más significativas de su época. Fue Dulce María la primogénita del general Enrique Loynaz del Castillo y de doña Mercedes Muñoz Sañudo.

Enrique Loynaz del Castillo había obtenido los grados de general en las filas del Ejército Libertador de Cuba, fue amigo cercano de José Martí y Antonio Maceo, y tuvo el honroso acierto de escribir, en plena campaña militar, la letra y la música del *Himno invasor*, uno de los símbolos patrióticos de la nación cubana. Recibió una esmerada educación, impartida por reconocidos profesores que asistían diariamente a su casa. Completó su educación la visita a diferentes países, como Siria, Turquía, Libia, Palestina y Egipto. Tampoco faltaron recorridos por Europa, Suramérica y los Estados Unidos.

En 1927 obtiene, en la Universidad de La Habana, el doctorado en Derecho Civil, carrera que ejercería durante varios años, al tiempo que atendía asuntos familiares. Publicó sus primeros poemas en *La Nación*, en 1920. Da a la luz crónicas semanales en los periódicos *El País* y *Excélsior* (1951). También tiene colaboraciones en las publicaciones periódicas *Social*, *Grafos*, *Diario*

de la Marina, *El Mundo*, *Revista Cubana*, *Revista Bimestre Cubana* y *Orígenes*.

Contrae matrimonio con su primo Enrique de Quesada Loynaz el 16 de diciembre de 1937 y se divorcia el 4 de noviembre de 1943. El 8 de diciembre de 1946 contrae matrimonio con el periodista de origen canario, Pablo Álvarez de Cañas, quien fue en la vida de la autora factor decisivo para la difusión y el reconocimiento de la obra de la escritora. De la mano de su esposo comienza a realizar actividades literarias en Madrid y otras capitales ibéricas. En los años cincuenta es reconocida y altamente valorada por eminentes personalidades de las letras hispánicas y por los más conocidos representantes de la crítica española de la época.

Obtiene varios premios en Cuba y en el extranjero, entre ellos el Premio Nacional de Literatura (1987) y el premio Cervantes en 1992.

Muere el 27 de abril de 1997. Deja una obra que, aunque no muy extensa, es parte importante de la lírica femenina cubana. Fue Dulce María, como dijera Fernández Retamar en su discurso de despedida, "la última de las grandes hispanoamericanas que en la primera mitad del siglo XX dieron estremecimientos nuevos a la poesía del idioma y la enriquecieron definitivamente".

Analizar la visión del hombre en los escritos de Dulce María Loynaz requiere un estudio profundo de toda su obra. La autora nos ofrece en su poesía, ensayos, conferencias y en sus dos novelas, una visión del hombre en relación con la naturaleza, la civilización, la religión, así como el papel del arte en el mejoramiento humano. Hay en la poetisa un marcado interés en investigar poéticamente la realidad. Enfatiza en la relación del hombre con su tierra. En su posición de mujer de isla, propone lo estético subrayando el carácter humano del poema y de la escritura. Cuando formula sus principios estéticos, subraya la importancia que el arte —y la poesía en particular— tienen para el hombre. Por eso, al hablarles a los alumnos de la Escuela de Verano de la Universidad de La Habana, en 1950, deja para la posteridad un ensayo en el que traza pautas y normas sobre verdaderos principios éticos y estéticos para la concepción de la poesía. Dentro de especificidades que señalan caminos sobre la claridad de las imágenes, sobre el uso de determinados vocablos y su gran preocupación por la limpieza del lenguaje, reconoce en la poesía su sentido de transmutabilidad. Hecho que contribuye al mejoramiento humano. Al respecto nos dice: "Poesía que deja al hombre donde está: al ama de casa en su quehacer doméstico,

a la mecanógrafa en su silla de mecanógrafa, al sabio en su sillón de sabio: ya no es poesía".[1]

Una constante preocupación de la autora en su obra será la necesidad que el hombre tiene de cultivar su espíritu, cualidad necesaria en la poesía por la que "damos el salto de la realidad visible a la invisible, el viaje alado y breve, capaz de salvar en su misma brevedad la distancia existente entre el mundo que nos rodea y el mundo que está más allá de nuestros cinco sentidos".[2]

En diálogo íntimo con la poesía, le concede el rango de "milagro", pero no elude las raíces terrenales, apoyadas en la voluntad humana, encaminada hacia lo bello, hacia la meta más alta, y en ese instinto de altura que proclama perfección humana, reflejada en la propia creación. Exige a los poetas alimentarse de las raíces de la tierra, lo que significa que la poesía no puede apartarse de la vida, porque "la poesía como los árboles ha de alimentarse de la tierra y de la tierra ha de servirse".[3]

Esta idea de crear una obra que reflejara fundamentalmente lo cubano es propia de los creadores cubanos coetáneos de Dulce María. En 1926 Félix Lizaso y José Antonio Fernández de Castro publicaron una antología con el título *La poesía moderna en Cuba* (1882-1925), que constituye una severa revisión de la obra poética en el período señalado. En ella los jóvenes poetas de la promoción de 1923, tienen como común denominador espiritual la repulsa a lo cotidiano, como respuesta a una República en la que los intereses políticos, sociales y económicos de la mayoría de los cubanos eran pisoteados. Algunos se expresan con las formas simbolistas estrenadas por Poveda —por ejemplo Regino Pedroso— en una reacción amarga e irónica frente a la gris y chata circunstancia burguesa. Ello se ve en los versos de María Villar Buceta, Rubén Martínez Villena, Rafael Estenger y José Zacarías Tallet. Hay en ellos, de forma implícita, una tendencia humanista y desalienadora, al mismo tiempo que deseaban alcanzar en la creación literaria niveles que respondieran a nuestra identidad y tuvieran rango de universalidad. Otros nombres insertados en las mismas coordenadas son Agustín Acosta y Juan Marinello. Por otra parte, no se puede dejar de mencionar la revista *Avance* (1927-1930), promotora de las corrientes vanguardistas que

[1] Dulce María Loynaz Muñoz: "Poemas náufragos", en *Homenaje a Dulce María Loynaz*, Ediciones Universal, Miami, Florida, 1993, pp. 253-254.

[2] Ibídem, p. 254.

[3] Ídem.

también tuvieron sus cultivadores en Cuba, aunque sin mayores consecuencias.

A partir de 1927, se produce un hito en la evolución de nuestra poesía. Esta se bifurcó en tres grandes líneas: la de la poesía pura cultivada por Eugenio Florit y Mariano Brull, la poesía negra de Ramón Guirao, Emilio Ballagas y Nicolás Guillén. De modo creciente, esta última corriente se nutre de una actitud irónica —ya vista en *Motivos de Son* y en *West Indies, Ltd*. de Guillén— que conduce a una tercera línea: la de pensamiento social de intención política. Esta constituye otra vertiente en la que se mueve la poesía cubana en tiempos de Dulce María. Pero en todos ellos, independientemente de ismos o corrientes, estará presente la insularidad y la identidad cubana.

Dulce María quizás no pueda encasillarse en ninguna de estas corrientes, pero sí representa algo que estuvo latente entre la intelectualidad de su tiempo: la búsqueda de una cultura que revelara la esencia humana de lo cubano, y tuviera altura universal. Esto queda expresado al manifestar criterios sobre la creación artística, en los que afloran cualidades esenciales inherentes al creador y al consumidor del producto artístico. En primer lugar, subraya la posibilidad de mejoramiento del ser humano como cualidad inalienable del hombre —de ahí que jerarquice su riqueza espiritual—, papel que le corresponde al arte de forma general y a la poesía en particular. En segundo lugar, reconoce la capacidad del arte para transformar al ser humano: "Si la poesía no nace con esta actitud dinámica es inútil leerla o escribirla".[4]

La posición de Dulce María, como creadora que ha tenido en cuenta los temas fundamentales del hombre, ha sido valorada por la crítica con certeza. De ella Pedro Simón ha dicho "La poesía de Dulce María Loynaz se nos muestra como un ejemplo de decantación y sobriedad. Su obra poética ha plasmado con sencillez y eficacia todos los temas esenciales del hombre a la vez que constituye una muestra excepcional de señorío idiomático y autenticidad lírica".[5]

Difundir a través del quehacer literario principios éticos fue siempre lo más importante para esta autora. No perder de vista al que recibe la obra literaria es lo que la conduce a ver el hecho de la creación como un proceso en el que el autor es un sembrador

[4] Dulce María Loynaz Muñoz: "Mi poesía autocrítica", ed. cit., p. 254.

[5] Pedro Simón: *Poemas escogidos de Dulce María Loynaz*, Visor, Madrid, 1993, p. 12.

capacitado para derramar en el ser humano diferentes sentimientos, competente para transformarlo, eso es lo que hace mejor al creador y es lo que le impulsa a realizar una obra perdurable porque, como expresa en uno de sus poemas del libro *Poemas sin nombre* (1953), "Solo clavándose en la sombra, chupando gota a gota el jugo vivo de la sombra, se puede hacer para arriba obra noble y perdurable".[6]

Criterios asociados a este principio vislumbran el sentido ético que debe acompañar al hombre como creador o como receptor de la poesía correlacionable con tres ejes conductuales que ponen de relieve su posición ante el mundo: el hacer, el sentir y el pensar.

Una narración, un poema, un ensayo nunca escapan a una trama discursiva en que se pone de manifiesto o se oponen acciones, pensamientos y acciones. En ese sentido la solidaridad humana de la autora se advierte en esa necesidad de indicar lo justo y en reconocer la valía del hombre, oponiéndose a todo lo que intente manchar o menoscabar a figuras de relieve. Eso es lo que hace cuando analiza a la poetisa Gertrudis Gómez de Avellaneda en los tres ejes conductuales que hemos señalado. El propósito de la autora está indicado en el propio título de la conferencia pronunciada en 1957: "Gertrudis Gómez de Avellaneda la gran desdeñada". Este trabajo está dirigido a defender a este personaje, al que se le ha despojado de los reconocimientos que merece. Este motivo temático, verdaderamente humanista, es recurrente en la obra dulcemariana. Tiene como propósito destacar las cualidades de determinados seres humanos a los que por una razón u otra se les ha despojado de su propia esencia. La autora privilegia lo positivo que encierran los hombres y mujeres en su hacer, sentir y pensar por encima de cualquier criterio discriminatorio. Tanto su prosa como su poesía, girarán sobre esta temática, baste señalar títulos como "El madrigal de la muchacha coja", "El pequeño contrahecho", "El amor de la leprosa", entre otros que revelan claramente que el ser humano por su propia esencia posee atributos dignos de magnificarse.

En el caso del artículo "Gertrudis Gómez de Avellaneda: la gran desdeñada", establece, sobre un anclaje aglutinador y autogenerador de sentido, la necesidad de valorar en su esencia humana a una poetisa cubana repudiada por su generación. Pronunciarse por la necesidad de justicia mueve a esta autora en la cuerda de la filantropía, pero no es el simple amor al hombre

[6] Dulce María Loynaz Muñoz: *Homenaje a Dulce María Loynaz*, ed. cit., p. 148.

lo que moviliza la pluma de nuestra gran poetisa, sino la necesidad de reconocimiento que debe acompañar a todo ser humano cuando por su hacer, sentir y pensar lo merece. Esa necesidad de aproximarse a una personalidad desde una visión totalizadora e integral queda claramente expresada cuando dice: "no es solo un caso en la literatura, lo es también en la psicología y hasta en la idiosincrasia de los pueblos".

La autora quiere reivindicar a la Avellaneda, pero desde su óptica debe abarcar la personalidad con una episteme que considere a la creadora en los tres ejes conductuales ya apuntados. Pone en juego los recursos semióticos, retóricos, estilísticos y semánticos textuales, y al interactuar todos ellos —y por su propia dinámica— definen la naturaleza misma de la ilustre camagüeyana, su actitud humanista y su sentido de libertad. Alaba Dulce María a "la mujer de nobles sentimientos", pero también la quiere destacar como cubana. Una vez más la autora toma una actitud solidaria con las de su género y repudia al discurso oficial, que no ha sabido considerar a Tula como lo que verdaderamente fue: una cubana de talento. No caben en la pluma de Dulce María los prejuicios que negaron la cubanía a la Peregrina. Su humanismo tiene raíces profundas en sus propias convicciones, que no mantienen en modo alguno, posiciones pacatas y la falsa moral que obscurecen los verdaderos valores del ser humano. No siempre se muestra optimista, pero su pluma sí es contestataria en cuanto a injusticias, que siente que debe reparar con la palabra. La valentía como cualidad humana —y que en este caso significa librarse de ataduras de las falsas convenciones— será cualidad que admira Dulce María en Gertrudis, mujer que rompe con preceptos de su época y tiene un hijo soltera. Lo asombroso del pensamiento de nuestro premio Cervantes es que, no solo no la critica ni la considera inmoral, sino que la alaba por ser ella misma, por no renunciar a su esencia, como lo muestra el siguiente fragmento: "Semejante paso no se hubiera atrevido a darlo una mujer soltera y famosa, consciente y respetada, ni aún en nuestro siglo. Y mucho menos como ella podría darlo y quedar luego tan respetada, afamada y soltera como antes".[7]

Lo importante en este discurso es la perspectiva de la autora, que afirma la incoherencia del discurso oficial. Este, apartado de la verdadera esencia del hombre —y de la mujer—, los valora

[7] Ibídem, p. 64.

desde una óptica estrecha, sin tener en cuenta los sentimientos de concordancia, comunidad y participación, indicadores para desarrollar la humanidad que tenemos dentro. Es esa la que Dulce María quiere que reconozcamos nosotros los receptores, los que leemos su discurso ahora y aquellos que en 1957 tuvieron la oportunidad de escucharla. Evoca ingratitudes que tienen que ver con preceptos prefijados por ciertos hombres, incapaces de ver la vida en su continuo crecimiento y desarrollo, y propone una nueva mirada. Brotan nuevos ideosemas[8] que revierten los conceptos sobre el proceder de la mujer.

Pero quizás lo que define la valoración que esta autora tiene sobre la condición humana es su poesía. La mirada amorosa de la autora se detiene en aquellos seres limitados por algún problema físico. Títulos como "El madrigal de la muchacha coja", "Coloquio con la niña que no habla", "El amor de la leprosa", "El pequeño contrahecho", "Presencia", constituyen verdaderas páginas de amor y solidaridad hacia la humanidad. No es compasión lo que reflejan estos versos, sino reconocimiento de la verdadera esencia que acompaña a estos seres, cuyos defectos físicos no los inferioriza como seres humanos, y es precisamente ese aspecto de su pluma lo que enaltece éticamente sus versos. Prima en ellos la naturalidad sin falsedad, piedad o conmiseración, el propósito es elevarlos por encima de cualquier miseria, aspecto que consigue al constituirlos en motivo poético, llevados a la más alta expresión, y es en ese marco donde ellos son simplemente seres humanos capaces de sufrir, amar y soñar, porque la vida late en ellos con suficiente intensidad.

El amor como sentimiento humano es para esta autora cualidad inalienable del hombre. En su poema XXVI del libro *Poemas sin nombre* (1953), sostiene que el amor es fuerza vital para la existencia de los hombres, "porque de los hombres sin amor nada se sabe —nos dice— pues el amor es el fruto del hombre y también su signo".[9] *Cada* hombre o mujer marginado por su defecto físico aparece alumbrado en su poesía por la luz del amor, propiedad que Dulce María considera necesaria para conocer al ser humano, porque es su fruto natural, y aunque "La palabra noble es

[8] Ideosema: signos aglutinantes, evocadores, que a su vez remiten a estructuras más profundas y a prácticas discursivas subyacentes, formaciones sociales generadoras de sentido.

[9] Pedro Simón: *Poemas escogidos de Dulce María Loynaz*, ed. cit., 1993.

generalmente sumo indicio, la obra útil es ya una esperanza. Pero solo el amor revela —como a un golpe— la luz de la hermosura de un alma".[10]

En la misma cuerda de apreciar al hombre por su capacidad de hacer y sentir, analiza la voluntad del ser humano como cualidad inalienable a su propia esencia, de ahí que en su novela de viaje *Un verano en Tenerife* (1958) aprecie el esfuerzo del campesinado canario para arrancarle a la tierra el agua tan necesaria a los sembrados, idea que repite en su discurso pronunciado en 1951 en el Ateneo de La Laguna "Mujer entre dos islas" cuando expresa: "Loor al campesino canario, el más fuerte, el más valeroso de la tierra. Porque en todas partes, el hombre que trabaja la tierra es su hijo, pero aquí es su hijo y es su padre".[11]

Es la misma admiración que reflejará ante el trabajo del hombre como esfuerzo humano extraordinario: "arrancando el diamante vivo de la tierra, aún tibio de las selvas calcinadas" o cuando expresa que es el trabajo el que "arrebata al mar su gota de ámbar de codicia y de muerte".[12]

En esa relación hombre-naturaleza afloran las contradicciones existentes en la interacción de ambos. Más que hechos empíricos y visibles —aunque estos pueden ser indicios de las dicotomías fundamentales— le interesa exponer hechos que focalizan ciertas actitudes de los hombres que van en detrimento de la naturaleza. Así las contradicciones brotan en un discurso que tiene como objetivo reconocer los valores espirituales y físicos de un accidente natural, en este caso que veremos, *la laguna*. No obstante el propósito, hay en la voz de la poetisa cierta crítica a la inconsciencia de los hombres:

> No duele a la Laguna que la tierra o los hombres la devoren, la utilicen o la malgasten; no le duele que la rechacen por miedo a los miasmas que tal vez ellos mismos aposentaron a sus orillas, ni que la sequen para asentar sus casas o que aprovechen sus ya pocos ramales limpios (…) No le duele siquiera que la dejen perder, porque ella (...) espera siempre hasta la inconsciencia de la tierra y hasta de la inconsciencia de los hombres.[13]

[10] Ídem.

[11] Dulce María Loynaz Muñoz: *La palabra en el aire*, Ediciones Hermanos Loynaz, Pinar del Río, 2000, p. 206.

[12] Ídem.

[13] Dulce María Loynaz Muñoz: *La palabra en el aire,* ed. cit., p. 28.

Hay indudablemente una crítica a la actitud de los hombres frente al medio natural. Y en una imagen prosopopéyica revela el dolor de *la laguna* que va perdiendo su esencia bajo el influjo de la acción del hombre. La misma mirada acusadora es la que apresamos —al referirse a la isla Fuerteventura— en el siguiente texto de su libro *Un verano en Tenerife:* "Esos bosques por razones no aclaradas ya habían desaparecido cuando llegaron los primeros hombres de la civilización, mas como habían ya otros hombres, nada quita que se le adelantaran en su tarea favorita. Bien es que nuestra especie, destructora del árbol por instinto, paga sus culpas condenando sus tierras a desierto".[14]

Sorprende la reflexión de Dulce María, que ya en 1958, fecha en que se publica este libro, vaticinaba la tala indiscriminada de los árboles por parte de los hombres, a los que condenaría, en más de uno de sus escritos, por su ambición desmedida y la falta de respeto al medio ambiente. Planteamientos ecológicos de este tipo aparecerán en poemas como "La oración de la Rosa", en *Últimos días de una casa*; o en su novela *Jardín*. También en sus ensayos; y en *Un verano en Tenerife*.

Este sentimiento eminentemente ecológico —que encierra una visión crítica sobre el proceder indiscriminado de los hombres— será poetizado en los versos de su libro *Bestiarium*, en el que en la comparación hombre-naturaleza, el primero sale muy mal parado. Este libro de juventud, que anuncia ya la inclinación intimista y filosófica de su obra posterior, proclama la simpatía de la autora por el reino animal, que como en los bestiarios medievales, constituye su objeto, pero su fin último es el hombre. Los animales no son más que meros pretextos, para enunciar la crueldad e inconsciencia del hombre ante la naturaleza: */el deseo// de un hombre feo/ /de un hombre feo// robó a las diosas// las preciosas// mariposas// (un alfiler les clava la cintura// que bailara en el cáliz de una rosa)*.[15]

El interés de Dulce María por la naturaleza es manifiesto, advierte el sentido utilitario de los hombres y el sentido destructivo que impera en ellos, si en cambio obtienen algún beneficio. Los poemas de ese libro se referirán a los animales del circo, como el oso, convertidos en payasos; o en espectáculo, como la serpiente

[14] Dulce María Loynaz Muñoz: *Un verano en Tenerife*, Editorial Letras Cubanas, 1994, p. 39.

[15] Dulce María Loynaz Muñoz: "Bestiarium", en *Obra lírica*, Aguilar, Madrid, 1995.

o el león. La mirada crítica cargada de humor refleja indignación por la forma en que son tratados los animales, y al mismo tiempo, un profundo amor por la naturaleza, revelador de un sentimiento ecológico dirigido a la conservación de la especie, así como una ascensión espiritual muy necesaria a la condición humana. Es como si la autora nos dijera que es necesario hallar unidad y armonía con la naturaleza.

El discurso poético de *Bestiarium*, en el nivel cuantitativo, ofrece de manera clara la oposición de la autora a la ausencia de preservación del medio natural. Ejemplos hay muchos, entre los que podemos señalar aquel en el que se materializa en simple diversión el sueño edénico de la serpiente; o el de la inocencia del conejillo ante el científico. Al elevar el mundo animal a una dignidad poética, son muchas las frases que revelan el interés de la poetisa por preservar la especie. A través de una fina ironía, califica de feo al hombre que clava la mariposa, rememora la capacidad de soñar de la serpiente sometida a un simple divertimento, se burla del hombre calvo que experimenta con el conejillo, siente el odio del oso —obligado a bailar— hacia el hombre, y se mofa de la domadora del león, mujer de ciento ochenta libras.

Y no es que la autora niegue la civilización, a lo que se opone realmente es al maltrato indiscriminado a la naturaleza. Ella, amante de la belleza natural, capaz de convertir el entorno en poesía interior, no puede aceptar otra visión que la que se advierte en esa naturalidad. Por eso su verso puede convertirse en contestatario y crítico ante la actitud de los hombres. En algunos versos reclama la necesidad de mantener intacta la naturaleza: *"//Deja, deja el jardín...// no toques el rosal:// las cosas que se mueren// no se deben tocar//"*.[16]

En otros referirá la actitud de los hombres ante la belleza de las rosas *"//que las cortan, las venden y las llevan// a sus mentiras fúnebres// a sus fiestas insulsas//"*.[17]

Su postura humanista incita al hombre para actuar con el deseo de disfrute de la naturaleza, pero no en detrimento de ella, porque aspira al enriquecimiento espiritual de este, Dulce María desarrollará posteriormente dicho aspecto en el mismo poema "La oración de la Rosa", al expresar que el hombre no debe caer en la palabra vacía, "ni en el moverse de pies apresurados", ni tener "el corazón obscuro", expresiones en franca búsqueda del

[16] Ibídem, p. 33.
[17] Ibídem, p. 43.

mejoramiento humano, que sin abandonar el tono religioso, tiene sus raíces en principios que abogan por el bien de la humanidad.

La autora cree en la posibilidad del hombre para transformar la naturaleza sin dañarla y considera los aportes de la civilización, pero le duele la pérdida de la espiritualidad humana. Le sorprende la prisa que genera los nuevos aportes de la civilización. En su novela *Jardín* (1951), a Bárbara, la protagonista, cuando llega al mundo civilizado después de abandonar su mundo natural (el jardín), lo primero que le sorprende es la prisa "la prisa titánica, inexplicable, contagiosa". "La cáustica ironía con la velocidad hace parte de dos blancos primordiales en la mirada crítica de la autora: el progreso y la guerra".[18]

La prisa que observa como característica de la vida moderna permite a la protagonista reflexionar en un sentido crítico. Este revela un sentimiento de añoranza por la belleza natural, imagen perenne en el jardín abandonado, porque la naturaleza se presenta en toda su magnificencia, y en oposición a la prisa brota la lentitud, enriquecedora del espíritu en acciones como recoger frutos, aspirar el olor de las flores y de las frutas. La prisa asume un significado simbólico, es el abandono de la naturaleza e implica el empobrecimiento del mundo. No es casual que las reflexiones de Bárbara partan de la prisa, para después anunciar la guerra, en la que vemos la inmensidad del humano derrumbe sintetizadas en expresiones metafóricas como "Sombra del mundo", "Tristeza del mundo". La trama, que implica el recorrido de Bárbara desde el jardín hacia la civilización, conlleva la idea central de la autora: relacionar la naturaleza con la propia esencia espiritual del hombre; si ella es olvidada, se puede perder el amor a lo bello, a lo natural, y necesariamente se destruiría el mundo. El adelanto de la ciencia y la técnica tiene que ir aparejado con la conservación de la naturaleza y requiere una actitud consciente hacia la preservación del mundo natural. La autora, a través de las reflexiones de la protagonista de *Jardín*, propone ideas encaminadas a la meditación, como aquella de que "no hay poesía en los tiempos modernos".

La luz eléctrica como hallazgo, fruto de la capacidad de los hombres, impresiona fuertemente a Dulce María, de manera que

[18] Rufo Caballero: *Hongo Fino. La modernidad en* Jardín, *de Dulce María Loynaz Muñoz: imantación y delirio*, Instituto Cubano del libro, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2005, p. 31.

en más de una de sus obras aparecerá como elemento que cambia determinado curso de la historia. Por eso Bárbara, la protagonista de *Jardín*, siente que la luz eléctrica señala un cambio trascendental en su vida, simboliza el fin de los sueños. No es que la autora se oponga a la civilización, lo que su pensamiento refleja es el temor a que lo artificial, creado por la mano del hombre, vaya en detrimento de lo espiritual.

Su apelación a la naturaleza pudiera identificarse con determinada actitud contestataria contra un orden simbólico, reflejo del sistema patriarcal, del que se deriva la oposición binaria cultura-naturaleza, entendiendo esta última como paradigma de lo femenino. Pero si lo masculino es autoridad (lo que ordena, clasifica, somete), lo femenino, en oposición, pudiera ser la libertad. Tanto los poemas de *Bestiarium* (1991) como su novela *Jardín* (1951) demuestran que en la oposición binaria cultura-naturaleza, la autora opta por la naturaleza. Optar por la naturaleza —como dijo Nara Araujo— no es ignorancia de los avances del conocimiento. No hay idealización, pues lo dañino conserva su capacidad.[19] Se referirá al mosquito como transmisor de la fiebre amarilla en *Bestiarium* (1991) y en la novela *Jardín*, en una verdadera página futurista, reconocerá los avances de la ciencia y la técnica que conducen a las grandes transformaciones de la sociedad. La luz eléctrica, como ya apuntamos, llamará la atención de la autora, que hablará de ella en su novela *Jardín* y en su poema "El enemigo" para citar algunos ejemplos. Es lógico que esta mujer que asiste al inicio de esta invención se sienta impresionada por tal hecho. No obstante su admiración, siente que la luz eléctrica "le ha robado a la noche su sentido poético y que no siempre es capaz de alumbrar las tinieblas que sentimos dentro del pecho".[20] Se conmoverá frente a la refinería de petróleo de Santa Cruz de Tenerife, cuya visión le arrancará frases emotivas "Si una gigante flor de llamas se alza junto al mar; y no es el Teide la desfleca él".[21] Dos aspectos son intolerables; uno, que la civilización convierta a los seres humanos en insensibles; y otro que para obtener beneficios se maltrate a la naturaleza.

[19] Araujo Nara: *El alfiler y la mariposa*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997, p. 66.

[20] Dulce María Loynaz Muñoz: *Jardín*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1993, p. 206.

[21] Dulce María Loynaz Muñoz: *Un verano en Tenerife*, ed. cit., p. 39.

Analizar la posible identificación de la naturaleza con lo femenino es indicador de la postura de la autora en la dicotomía hombre-mujer. Dulce María no asume una actitud feminista, ni siquiera propone nuevos cánones en la valoración del género, pero en muchos de sus poemas —así como en su novela *Jardín* (1951)— hay una crítica manifiesta contra el orden establecido. ¿No nos dice Bárbara, la protagonista de *Jardín*, que en el mundo civilizado es "él quien la ha transformado y la ha convertido en la mujer apropiada para la civilización?". ¿No siente Bárbara que a ese mundo le falta ternura? Las respuestas a ambas interrogantes revelan el pensamiento de la autora, que siente que el orden establecido por el pensamiento *falogocéntrico*, oprime, de cierta manera, a la mujer. Bárbara trata de encontrarse a sí misma y exige al mundo un espacio en el que ella pueda pensar y actuar sin amenazas ni guías, tarea difícil, porque "el otro" pondrá siempre barreras que la marginan. Contra el orden, la linealidad, las reglas, la figura de Bárbara se yergue, quiebra el logos y por la fractura se instaura lo no lógico y el fluir de lo reprimido. Dos conceptos del pensamiento de la autora afloran: la idea de un orden lógico, paradigma de lo masculino, que prima por sobre lo femenino, y como consecuencia de lo anterior, la sujeción y represión a la que se ve sometida la mujer.

Ciertamente, en sus versos, ensayos, conferencias y en su novela *Jardín*, Dulce María nos deja entrever el espíritu colonizador del "otro" y observa como en el binarismo hombre-mujer, el primero trata siempre de construir a la mujer acorde a las normas prescriptas por el discurso patriarcal.

También juzga a la familia con mirada femenina y siente que la madre no desempeña un papel significante en el mundo mágico de la niñez de los hijos. Su discurso sobre la maternidad en la novela *Jardín* (1951) difiere de la visión tradicional. La protagonista ve con asombro que apenas tuvo tiempo de contarle a sus hijos el cuento de la "Bella durmiente" y le duele lo racional y abstracto que predomina en el mundo civilizado. La ternura que supone contar cuentos infantiles, no tiene cabida en el mundo nuevo que los adelantos imponen. Ese pensamiento que critica lo racional es el mismo que impone en su poema-libro *Últimos días de una casa* (1958), en el que múltiples voces recrean tradiciones y creencias. En el cruce entre el sistema creador y el sistema lingüístico, aflora la ideología de la autora, el yo lírico (casa personificada). Se duele de cómo la llegada de una mentalidad nueva, en cuanto a la arquitectura, termina por deteriorar la naturaleza; por eso la casa lamentará el auge de nuevas edificaciones, en detrimento de la

posibilidad de contemplar el mar, o el asentamiento de panales de abejas. Una vez más el espíritu ecológico de la autora se pone de manifiesto, pero su desilusión no está solo en los hechos que convierten al mundo en cemento.

En la relación hombre-naturaleza, hay una propuesta estética —que mantiene de manera constante en toda su obra—, que consiste en la necesidad del hombre de apresar la naturaleza y disfrutarla, porque solo ella puede dar plenitud y belleza. Admira los avances de la ciencia en tanto esta traiga beneficio para el hombre. No se encuentra prejuiciada por ninguna idea que provenga del oscurantismo, su palabra jamás es cuestionadora de los avances técnicos, su actitud está encarrilada hacia la crítica del aniquilamiento del medio natural que trae consigo la desnaturalización del propio hombre, su indiferencia ante el mundo natural en su sentido destructor de lo espiritual. El sujeto lírico femenino (casa), igual que la protagonista de *Jardín*, cuestiona el espíritu racional que afecta el entorno, pero que también afecta a los hombres.

Como poetisa Dulce María no se referirá a la ciencia de manera concreta, dedicará algunos ensayos a los hombres de ciencia como Félix Varela y Esteban Pichardo, sin contar con los análisis tan certeros que hizo de figuras de las letras como Gertrudis Gómez de Avellaneda, ya analizado en este trabajo, de Gabriela Mistral, Edelmira Agustini, Andrés Bello, José Martí y Casal. Emite juicios apasionados sobre todos nuestros clásicos del XIX e indaga y busca la humanidad de nuestras poetisas americanas, poniendo de manifiesto sus sentimientos y reclamando para ellas un lugar en las letras latinoamericanas.

Admira en Varela las tres misiones importantes que este hombre llevó en su vida: la del sacerdocio, la de hacer luz en las conciencias y la de rescatar la dignidad y los derechos del pueblo a que pertenecía. Estas tres misiones que la poetisa señala como propósito en Varela compromete a su pensamiento en tres direcciones principales: la de su filiación católica, la de su profundo humanismo —abierto siempre a la necesidad de aprender y de ampliar el horizonte del hombre— y la de su amor a la patria como hija de un general independentista.

Alaba en Esteban Pichardo su espíritu investigativo, que le lleva a elaborar un *Diccionario de voces cubanas*, de suma importancia para nuestra lengua.

Pero no solo la admiración de Dulce María tiene que ver con hallazgos en el campo de las letras y la educación, admirará

otros prodigios de la ciencia como la mencionada luz eléctrica, el trabajo de las fábricas, y toda posible actividad creativa, siempre que esta no vaya en detrimento de la propia condición humana impidiendo el disfrute de aquello que nos hace mejores como hombres y mujeres.

Claro está que su visión espiritual de las cosas tiene que ver con su posición cristiana, muy franciscana, en que la pobreza es virtud. En "Canto a la mujer estéril", en vez del modelo mariano "Parirás con dolor" que la ortodoxia católica erige en dogma de la fe, la autora opta por el modelo franciscano basado en las carencias. Esta mujer estéril es la que nada tiene y por ello es alabada. Es la misma carencia de la solterona de su poema "Cheché", que *//tiene la boca sin besos// pero que sin embargo //tiene la albura de los lirios pascuales en sus manos//*. No late en estos versos el dolor supremo que Lorca comunicó a Yerma por su imposibilidad de concebir un hijo o la angustia perenne expresada en la pieza de doña Rosita, sino la condición humana que hace a la mujer estéril digna de admiración. Desdice una tradición y aparentemente una fe sostenida por sus propias convicciones religiosas, pero es a partir de los argumentos de esa fe, que la autora encuentra el apoyo para salvar a la infértil. No hay consuelo ni lástima. La mujer estéril se vindica, no por la mítica capacidad de abrirse al exterior, recibir desde fuera un fuego que la complete y salga al exterior convertido en "otro", sino por ser ella misma en su esencia y en sus posibilidades humanas. De la misma forma Cheché, la solterona, no aparece en sus versos como mujer frustrada. Contra una historia y una prehistoria que persigue la fertilidad a ultranza como el don más preciado de la vida, contra una literatura sagrada que entiende que el *status quo* de la mujer es tener un hombre y parir hijos, la autora enarbola la soltería y la infertilidad no como maldición sino como diferencia.

El manejo de símbolos evangélicos y hasta de los mitos bíblicos en esta autora tiene determinada particularidad, lo que no va contra sus creencias. Ella ha confesado más de una vez su posición católica, pero su catolicismo está fuera de todo misticismo, por eso San Miguel Arcángel es divino y también amante, Dios es omnipotente, pero puede pedirle cuentas en "Señor que lo quisiste". También puede subvertir el mito del Edén Perdido por el pecado de Eva y mostrarnos un jardín edénico que se abandona por voluntad humana y no divina, donde todo ya está nombrado y Adán puede aparecer sin nombre. El mundo poético de esa autora aparece —como dijera Fina García Marruz— con aquella cristiandad

esencial que dio su aroma a lo que llamara Martí "los primeros cinco siglos puros del cristianismo" es decir un cristianismo que no es ni el medieval ni el artístico que heredó el Renacimiento, en el que tiene su raíz esa "modernidad o civilización de las grandes urbes, europeas, norteamericanas sino el comunitario y primitivo, el que tiene que ver con el comportamiento natural del hombre amante de la naturaleza y del espíritu".[22]

Lo cristiano en la poesía de Dulce María —ha dicho Virgilio López Lemus— "se expresa en actitud ante la vida, por lo cual se expresa tanto en el plano estético como en las relaciones humanas".[23] Lo que explica que su línea lírico-religiosa tenga muy en cuenta lo divino sin apartarlo de lo humano.

El trabajo con el mito bíblico es tarea de Dulce María, quien asume esta desde una posición franciscana. Esta equivale a decir, humanista. Así Lázaro, el salvado por Jesús, es al mismo tiempo el novio que regresa. Se hace consciente el poder de la palabra taumatúrgica de Dios, que produce el milagro, y mediante un juego especular, establece un paralelismo entre la voz del otro que regresa tocado por el verbo divino y la voz de la que se ha quedado fuera del prodigio. En esta obra la autora hace un recorrido que va de lo divino a lo humano. Hay un Lázaro abstracto y glorioso que regresa como obra divina y el Lázaro humano que la novia recuerda jurando amor en su ventana.

Esta dicotomía entre lo divino y lo humano es lo que va a caracterizar a la obra de la autora. Las figuras de Isabel y María se humanizan y se nos presentan como mujeres que abordan la cotidianidad de sus vidas. Su credo religioso no la aparta de su esencia humanista y de su valoración del hombre y la mujer como entes ejecutores de su propia historia. Isabel y María cosen, tejen y sueñan cada una con el hijo que les va a nacer. Estas dos figuras bíblicas no aparecen bajo la aureola mítica, sino que se presentan en su carácter humanista. Ciertamente la autora aborda el encuentro bíblico de una manera muy humana. María ha ido a visitar a Isabel, camina fatigosamente como mujer encinta que es. Cuando se reúnen son simplemente dos mujeres embarazadas que sueñan en lo que serán sus futuros hijos. Las aspiraciones de ambas mu-

[22] Fina García Marruz: "Jardín: una novela inatendida", en Pedro Simón (comp.): *Valoración múltiple,* Casa de las Américas, La Habana, 1991.

[23] Virgilio López Lemus: *Estudios de la obra de una cubana universal*, Centro de la Cultura Popular Canaria, 2000, p. 20.

jeres difieren; en los sueños de Isabel el hijo se le aparece lleno de grandeza, en los de María, él es simplemente un carpintero; ambas reconocen que son solo sueños. Lo destacado por la autora no es la significación mítica del encuentro, sino la humildad de María, mujer que aspira a que su hijo sea solo un carpintero. Ella es ante todo madre, su aspiración está enmarcada dentro de los límites humanos. La autora ha humanizado la figura de María, que fuera de todo misticismo, no aspira para su hijo lo divino. Su religiosidad franciscana está transida de amor a la naturaleza. Lo cristiano se expresa como actitud ante la vida, tanto en el plano estético como en las relaciones humanas.

Pensamientos medulares sobre nuestra razón de ser como pueblos americanos que deben expresarse en lo que somos: pueblos compuestos por hombres y mujeres libres, están presentes en un texto esencialmente latinoamericano: "Andrés Bello, misionero de la poesía hispanoamericana", discurso que pronunciara, en ocasión del Bicentenario de Andrés Bello, en 1981. Al considerar el papel del venezolano en las letras hispanoamericanas, expone sus criterios sobre identidad y autenticidad. Parte de una dificultad que es necesario reconocer para llegar a nuestras esencias, porque "pese a la exuberancia de su geografía y al dramatismo de su historia, América ha tardado bastante en convertirse en un valor clásico".[24] Ya en esas palabras se trasluce una preocupación, un interés por lo autóctono: ¿Es que no había entre nosotros, escritores capaces de crear algo, aun con una América rudimentaria, plagada de pastiches europeos?

Al recordar a Bello lo primero que la autora se plantea es la autenticidad de lo americano, y señala paradigmas como *María* de Jorge Isaac o *Facundo* de Sarmiento o la *Cecilia Valdés* de nuestro Villaverde. Su admiración por Andrés Bello viene del análisis crítico que la autora hace de la creación latinoamericana en los siglos XVIII y XIX, la que califica de floja, desprovista de la grandiosidad propia del continente, pues no hubo autores que escribieran con ánimo de reforma, de difundir los valores éticos y estéticos de América, de volver a descubrirla con la pluma. Ninguno —nos dice— logra en su obra una trasmutación de sangre nueva. Y eso fue lo que hizo Andrés Bello,[25] porque este autor venezolano "con su pluma hizo por el continente lo que

[24] Dulce María Loynaz Muñoz: *La palabra en el aire*, ed. cit., p. 175.
[25] Ibídem, p. 176.

no pudieron hacer con sus espadas, Bolívar, Sucre, San Martín: Libertar las formas de expresión todavía encadenadas al viejo molde europeo".[26]

La autora pulsa la historia desde un sentido crítico y vislumbra la total madurez y autosuficiencia de lo que ya entonces, desde la época del venezolano, se prefiguraba como la gran literatura latinoamericana. Y en este sentido le interesa la capacidad de Andrés Bello para desplegar las bellezas naturales de las regiones americanas, la excelencia de sus frutos, la majestad de sus montañas y sus ríos, las hazañas de sus héroes. En sus valoraciones sobre Andrés Bello reconoce como este autor ha sido capaz de integrar lo humano al paisaje. El hombre con sus hazañas, su sangre derramada en nuestras luchas libertarias es parte de una identidad donde lo agreste funciona en consonancia con lo aguerrido de nuestros próceres, que han escrito páginas de gloria en las luchas emancipadoras.

Ciertamente Dulce María Loynaz, en su propuesta ideológica sobre la cultura americana, plantea en primer lugar apropiarse de su esencia, aprehender lo distintivo de estas tierras. Le interesa en el discurso literario una concepción del mundo que implique esencia, pero también estética. Eso es lo que considera en Bello de suma importancia, porque cuando se refiere a los frutos no insiste en los aspectos que tengan que ver con el paladar, sino en lo tocante a su belleza, que tiene también un fin humano. Bello es para la autora un sereno humanista, toda elegancia y contención. Lo considera germen de la poesía "que naciera luego en feliz mestizaje, los magníficos exabruptos de un Santo Chocano o Díaz Mirón; el verso duro de Gabriela frente a la fresca lírica de Juana; el atavismo de un Valencia y el verbo de ala y garra de un Martí".[27] En esta conferencia sobre Andrés Bello, subraya la búsqueda de fuerzas telúricas y continentales de este autor, que parecen tomarse como pretextos por la disertante para señalar desde el presente de su escritura (1981) lo que necesariamente constituye la verdadera literatura americana anunciada en el siglo XIX por Bello.

Traza una línea de continuidad entre dos figuras que tienen que ver con la conformación de nuestros pueblos jóvenes en su diversidad y complejidad, con necesidad de ser representados en su voluntad de independencia, sin ningún mimetismo europeo. En el discurso sobre Andrés Bello ve al venezolano como el hombre de letras capaz de plantear los aspectos fundamentales

[26] Ídem.

[27] Ibídem, p. 185.

que debían conformar nuestra literatura en su esencialidad americana, pero también reconoce a José María Heredia como el primer poeta verdaderamente americano. En la línea de búsqueda de nuestras esencias, señala a Heredia como el primer poeta que recogió en su obra nuestra americanidad en un sentido identitario, el que plasmó nuestras raíces. En Heredia bulle el neoclasicismo de Bello, pero en su "Oda al Niágara" y en el "Teocalli de Cholula", hay una manera diferente de percibir la realidad americana en la que late la grandiosidad del continente.

Ciertamente, la valoración de la escritora, en cuanto a la identidad latinoamericana, está encaminada al rescate de los valores esenciales de nuestra cultura, a la esencia misma de lo mestizo. También la visión generalizadora de ser ella misma, en tanto origen y tradición, por eso admira en Gabriela Mistral el que vertiera en sus versos lo siguiente: "Las pasiones de más de una raza atormentada —por de pronto la india, la judía— le resollaba en el verso y hasta en la misma palabra cotidiana [porque el verso de Gabriela] es tal vez el único que tiene intimidad geológica, biológica, verdaderamente comunión con el Cosmos".[28]

No falta en sus disertaciones la admiración por poetisas latinoamericanas como Juana de Ibarbourou, Delmira Agustini y Alfonsina Storni, en las que reconoce los aportes a la cultura de Latinoamérica en épocas en que ha sido bien difícil reconocer su valía.

Si bien dedicó muchas de sus disertaciones a la cultura latinoamericana, no falta en sus conferencias y discursos alusiones a la cultura universal. Prueba de ello es su discurso pronunciado con motivo del premio Cervantes, en que expresa la genialidad y la vigencia del Quijote. Ciertamente en este sentido constata la importancia de esta obra, pero hace hincapié en la hilaridad que su lectura es capaz de provocar. Su sentido humanista le permite valorar la risa como acto humano, al considerarlo como objetivo superior de la existencia humana. Una idea en este sentido es la que establece que "la risa, cuando puede participarse, hermana a los hombres. Por otra parte no es difícil llorar en soledad y, en cambio, es casi imposible reír solo".[29] Cuando analiza la comicidad del libro *Don Quijote de la Mancha* asume una posición bajtiniana al considerar la risa como patrimonio del pueblo y

[28] Dulce María Loynaz Muñoz: *La palabra en el aire*, ed. cit., p. 116.
[29] Ídem, p. 221.

contentiva de muchas cosas".[30] La autora maneja en este sentido un criterio novedoso, al dejar establecido la posibilidad de la risa como objetivo superior de la existencia humana. Al contar un pasaje de la guerra de independencia, revela como su padre Enrique Loynaz del Castillo, en condiciones sumamente difíciles —perseguido y extraviado— en plena selva tropical ríe al leer *Don Quijote*. El general ríe y su risa contagia a sus compañeros, de manera que en el momento de reír, todos creían haber resuelto la angustiosa situación. Esa risa humana que brota como milagro, lograda con palabras escritas, es la plenitud y pureza de un acto humano (reír), capaz de elevar al hombre hasta el mundo de los ideales y penetrar en el reino de la universalidad, de la libertad y de la igualdad, y al mismo tiempo es auténtico humanismo en el contacto vivo, material y sensible de los hombres, de ahí su carácter contagioso, franco sin constricciones. En este discurso valora los elementos culturales que la risa contiene, resuena en sus palabras toda la tradición histórica y cultural alrededor del humor desde la antigüedad hasta nuestros días; pero, sobre todo, le interesa analizarla en su significación humana. Ciertamente la autora diserta sobre la risa, ríe con Cervantes y atrapa la risa picaresca, en su sentido singular, comunicador de una atmósfera impregnada de libertad y alegría.

Transitar por la obra de Dulce María Loynaz nos permite apreciar el sentido humanista que se desprende de todos sus escritos. Su criterio acerca de la condición humana incluye las diferencias: contrastes entre lo seres sanos y los que no lo son; oposición binaria, hombre-mujer; la infertilidad y la soltería, no como abominaciones sino como diferencias. Y en ese sentido apresa que el matrimonio y parir no son las únicas opciones para la mujer, porque su propia condición humana le permite hacer, sentir y pensar. Importante resulta en esta autora sus reflexiones sobre la naturaleza, en las que prima un pensamiento ecológico que alerta tempranamente sobre la posible acción destructora del hombre. Admira los adelantos de la ciencia, pero teme que destruyan la esencia humana, al primar la codicia por sobre la libertad espiritual. El amor de la autora, de linaje mambí, a lo natural, al misterio de la clorofila, al verde claro que también amó Martí, prima sobre la multitud confusa que trae la civilización

[30] Mijail Bajtin: *Problemas literarios y estéticos,* Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1986, p. 10.

a la que no se opone, siempre que la misma esté en función de preservar la humanidad y no de destruirla.

Bibliografía activa

Loynaz Muñoz, Dulce María: *Jardín. Novela Lírica*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1993.
——: *Un verano en Tenerife*, Edición Aguilar, Madrid, 1952.
——: *La palabra en el Aire*, Ediciones Hermanos Loynaz, Pinar del Río, 2000.
——: "Mi poesía autocrítica", en Pedro Simón (comp.): *Valoración Múltiple*, Casas de las Américas, La Habana, 1991.
——: *Fe de vida*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1993.

Bibliografía pasiva

Alazraki, Jaime: *Qué es lo neofantástico*, Mester 2, California, 1990, t. XIX.
Araujo, Nara: *El alfiler y la mariposa*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1997.
——: "Naturaleza e imaginación: *Bestiarium* de Dulce María Loynaz", en revista *Antrhopos*, Editorial Antrhopos, diciembre de 1993, no. 151.
Arce Martínez, Sergio: "Evaluación de la teología cubana", en revista *Mensaje*, San José, Costa Rica, 1991, año 30, nos. 1-2.
Bajtin, Mijail M.: *Problemas literarios y estéticos*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1986.
——: *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, El contexto de François Rabelais, en www marxist, org/español/bajtin/ rabelais Tm. 2001
Caballero, Rufo: *Hongo Fino. La modernidad en* Jardín *de Dulce María Loynaz: Imantación y delirio,* Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2005.
Capote Cruz, Zaida: "El arte de la paradoja: la poesía de Dulce María Loynaz", en *Mujeres Latinoamericanas del siglo* XX, en *Historia y Cultura,* Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa-Casa de las Américas, 1989, t. I.
Calvino, Italo: *Seis propuestas para el próximo milenio*, Siruela, Madrid, 1989.
Cohen, J.: *El lenguaje de la poesía*, Editorial Gredos, Madrid, 1988.
Eco, Umberto: *La estructura ausente*. *Introducción a la semiótica,* Editorial Lumen, Madrid, 1975.
——: *Lector in Fábula*, Editorial Lumen, Madrid, 1985.
——: *Obra abierta*, Editorial Ariel, Barcelona, 1979.
Fromm, Erich: *El humanismo como Utopía*, en http:siconetcom/indx/htm
Fernández Moreno, César: *América Latina en su literatura*, 3ra. ed., Editorial Siglo xXI, México, París, 1978.
Gascón Vera, Elena: "Un mito nuevo: La mujer como sujeto / objeto literario", en *Revista de Estudios* Hispánicos, San Juan, Puerto Rico, 1994, año XXIV.
Guerra, Lucía: "La mujer fragmentada. Historias de un signo", en revista Casa de las Américas, La Habana, 1994.
——: "El personaje literario femenino y otras mutilaciones", en *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, 1986, no. 43.
Guadarrama, Pablo: *Humanismo y posmodernidad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998.

——: "Humanismo y autenticidad en el pensamiento filosófico latinoamericano", en revista *Islas*, abril-junio de 2001, año 43, no. 128.
Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.
Horno, Asunción: "Juegos de agua: el imaginario de Dulce María Loynaz en su escritura acuático-poética", en revista *Antrhopos*, Editorial Antrhopos, diciembre de 1991, no. 151.
Kirwood, Julieta: *Feminarios*, Editorial Documentos, Chile, 1987.
Kristeva, Julia: *Bajtin, la palabra, el diálogo y la novela* en *intertextualidad*, Ediciones Unión, Casa de las Américas y Embajada de Francia en Cuba, La Habana, 1997.
Kulin, Katalin: *En busca del presente infinito*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1987.
López Lemus, Virgilio: *Dulce María Loynaz: estudios de la obra de una cubana universal*, Centro de la Cultura Popular Canaria, 2000.
Roig, Andrés Arturo: *Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento latinoamericanos*, Universidad Santo Tomás, Santa Fe de Bogotá, 1993.
Marx, Carlos: "Tesis sobre Feuerbach", en Carlos Marx y Federico Engels: *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1965.
Núñez, Ana Rosa: *Homenaje a Dulce María Loynaz*, Ediciones Universal, Miami, Florida, 1993.
Peláez, Rosa Elvira: *"La Maga"*. Conversaciones con Dulce María Loynaz, en periódico *Granma*, abril de 1993.
Ramas, Ángel: "Medio Siglo de narrativa latinoamericana (1970-1972)", en *La novela en América Latina. Panorama (1920-1980)*, Instituto Colombiano de Cultura, Colombia, 1982.
Ricouer, Paul: *La metáfora viva*, Ediciones Europa, Madrid, 1980.
Simón, Pedro: *Poemas escogidos de Dulce María Loynaz*, Visor, Madrid, 1993.
Vigotsky, Lev: *Pensamiento y lenguaje*, Instituto del Libro, La Habana, 1981.

6. Eduardo Torres-Cuevas

Félix Julio Alfonso López

Eduardo Moisés Torres-Cuevas nació en La Habana, Cuba, el 4 de septiembre de 1942. Se graduó de Bachiller en Ciencias y Letras en 1962 y como profesor de Filosofía, por la Universidad de La Habana, en 1969. En 1993 obtuvo el título de Licenciado en Historia en la propia Universidad. En 1990 alcanzó el grado científico de Doctor en Ciencias Históricas.

Ostenta las categorías de Profesor Titular e Investigador Titular, lo que une a su condición actual de director del Centro Interdisciplinario para el Desarrollo de las Ciencias Sociales, Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz; director de la revista *Debates Americanos*, director de la Editorial Imagen Contemporánea, director de la Biblioteca Nacional José Martí y Miembro de Número de la Academia Cubana de la Lengua.

Durante más de 36 años se ha desempeñado como profesor de la Universidad de La Habana y desde 1969 ha impartido más de 140 cursos en universidades cubanas y extranjeras. En la Universidad de La Habana ha dado clases en distintas facultades (Historia, Filosofía, Periodismo, Ciencias Políticas, Sociología, Artes y Letras, Economía, Psicología y Derecho). También ha ofrecido docencia en el Instituto Superior Pedagógico Enrique José Varona, Instituto Superior de Ciencias Médicas, ambos de La Habana, así como en otras universidades del país y el extranjero (Francia, Alemania, España, los Estados Unidos, etcétera).

Entre los numerosos premios y reconocimientos recibidos a lo largo de su fructífera carrera intelectual, se destacan el Premio Nacional de Ciencias Sociales (2000) y el Premio Nacional de Historia (2005).

Las reflexiones del historiador y filósofo cubano Eduardo Torres-Cuevas sobre la condición humana, en sus diversas facetas,

no pueden ser comprendidas ni estudiadas si no se conoce su formación intelectual y su amor por las cuestiones que, como afirma en una reveladora entrevista, le permitan a las personas "percibir la complejidad cultural —las razones y sinrazones— de la acción humana y de los proyectos sociales".[1]

Esta magistral definición de la historia, entendida como devenir del hombre en tanto totalidad compleja, hunde sus raíces más hondas en el niño que leyó con avidez los libros del tío Eduardo Torres Morales, recibió de su madre la sensibilidad por la música y tuvo en la adolescencia maestros excepcionales como Fernando Portuondo y Hortensia Pichardo, quienes le inculcaron la pasión por la historia, no solo como delectación por las cosas del pasado, sino como vocación profesional.

Luego este acervo humanista se completaría con la lectura meditada de los grandes clásicos de la historiografía cubana: Ramiro Guerra, Emilio Roig, Fernando Ortiz, José Luciano Franco, Le Riverend, Moreno Fraginals… No debemos olvidar tampoco que la madurez de su formación coincide con los espléndidos años sesenta para las ciencias sociales cubanas, cuando los estudios universitarios asimilaban las más diversas corrientes y escuelas de pensamiento, y no se había impuesto todavía el dogmatismo de los manuales soviéticos.

Su primera carrera fue la de filosofía, y quizás por este motivo su reflexión sobre lo cubano está marcada de manera indeleble por la comprensión y la explicación de las ideas que formaron el saber de un país, así como las discusiones más perdurables acerca de sus problemas en tanto nación colonial y subdesarrollada que aspiraba a emanciparse. Pero antes de abordar este punto, que considero central en la obra de Eduardo, quisiera propiciar un breve acercamiento a su primer libro publicado, la *Antología del pensamiento medieval*. Este volumen fue concebido con propósitos docentes, para la asignatura de historia de la filosofía, y llenó un vacío apreciable en la escasa bibliografía producida en Cuba hasta ese momento sobre el tema. Su fecha de publicación tampoco puede pasar inadvertida, pues 1975 está todavía dentro de aquel quinquenio gris para las artes y el pensamiento en general que definiera Ambrosio Fornet.

Una de las cuestiones que más llama la atención en aquel texto fundacional es el apego del joven investigador a la teoría marxista

[1] Argel Calcines: "Eduardo Torres-Cuevas por el filo del cuchillo", en *Opus Habana*, La Habana, 2002, vol. VI, no. 2, p. 21.

original. La utiliza para explicarse al hombre del medioevo y su complejo sistema de representaciones y creencias. No hay en el prólogo a la antología una sola cita de manuales, y sí una enjundiosa asimilación marxista del lugar del hombre en el devenir histórico, lo que lo lleva afirmar: "Pero dentro de todo proceso histórico el factor fundamental es el hombre, concreto, realmente existente que, como dijera Marx, crea el medio en la medida en que el medio lo crea a él y que no está condicionado por ninguna fuerza extraña a su realidad social concreta".[2]

El principal objeto de reflexión en este volumen pionero era la escolástica en tanto conjunción teológica y filosófica, que servía no solo como instrumento de dominación y control en el mundo medieval, sino como visión totalizadora que trataba de conciliar ciencia y razón. En este sentido apunta: "La escolástica es el intento, a partir de la aceptación por la fe de la trascendencia de Dios, y del hombre mismo, de hacer inteligible, de una forma u otra, el mundo de los hombres y su inserción en un sistema más universal que escapa a las posibilidades humanas de comprensión inmediata".[3]

Otro momento interesante en este prólogo es el que discute la tensión entre la visión filosófica del hombre burgués sobre la esencia humana, y las preocupaciones que en este sentido habían expresado los pensadores medievales, para quienes el hombre era un ser regido por la divinidad y la trascendencia. La explicación de esta dicotomía la encuentra Torres-Cuevas en el hecho de que

> Los ideólogos burgueses centran su interés en la esencia humana, para convertirla en el paradigma del Universo; es la condición humana, abstracta y universal, la base que explica la actuación humana y la posibilidad de emancipación del hombre. La concepción escolástica no busca una *esencia en sí*, sino la función del hombre como parte de la comunidad humana, que a su vez no es más que un segmento regido por Dios. Por ello le interesa más la *salvación humana* que su esencia. El problema es, pues, cómo el hombre puede alcanzar su salvación. De aquí la preocupación por la actuación humana y las interrogantes sobre la predestinación y el libre albedrío.[4]

[2] Eduardo Torres-Cuevas: "Prólogo", en *Antología del pensamiento medieval*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 9.

[3] Ídem, p. 11.

[4] Ídem, pp. 15-16. Cursivas en el original.

Una última aproximación a este texto nos revela no solo al investigador acucioso, sino también al ensayista en ciernes que lanza ideas y deja un espacio para la duda y las interrogantes acerca de aquel hombre tan distante de nuestro tiempo, unas veces lúcido y otras veces perplejo ante los retos sociales que debía enfrentar. De ese modo encuentran sentido las preguntas sobre la ontología humana: "¿Qué tiene entonces de extraño que el hombre de la Edad Media centre su vida en este ideal de trascendencia? ¿Qué tiene de criticable que su teorización esté en dependencia de esa trascendencia? En definitiva su mundo es también el mundo ignoto y revelado de las profecías y de los misterios".[5]

Como apuntábamos al inicio, una parte significativa de la obra de Eduardo Torres-Cuevas, se ha dedicado a desentrañar los orígenes y la singularidad del pensamiento cubano en el contexto americano y universal, desde sus nombres precursores hasta los clásicos de los siglos XIX y XX. En este sentido, hay varias figuras ilustres que retienen su atención: el obispo Espada, Félix Varela, José de la Luz y Caballero, José Antonio Saco, Vicente Antonio de Castro, Antonio Maceo y José Martí. Para el historiador, al trabajar a estos próceres bajo los preceptos de la biografía intelectual, de lo que se trata es de hurgar en los entresijos de una existencia, encontrar las savias nutricias de su formación axiológica y patriótica, revelar sus angustias y empeños, en suma: "rescatar la riqueza humana de nuestra cultura fundamentándome en el hombre, en el sujeto".[6]

Esta cohorte de intelectuales y patriotas cubren todo el pensamiento cubano del siglo XIX, y están telúricamente interconectados por una prédica de bondad, de virtud, y de fe en las posibilidades humanas para alcanzar su emancipación individual y social. Todos tuvieron como objetivo de sus vidas, de una manera u otra, contribuir a la conformación de un ser nacional que se constituyera en nación, y no a la inversa. En esta dirección apunta:

> Y hay aquí algo que me parece es importante para todos ellos y para nosotros a la hora de reflexionar sobre la obra de Varela como educador, como iniciador de la ciencia y conciencia cubana. Y es el hecho de que son hombres cons-

[5] Ídem, p. 28.
[6] Argel Calcines: ob. cit., p. 31.

> cientes de que la nación hay que crearla. La nación no es un ente que surge y se desarrolla por sí misma, sino fruto de un acto voluntario de creación; para crear esa nación hay que tener conciencia de que debe ser creada. Es decir, en el caso de Cuba, es una nación que, a partir de esta intención, se puede pensar.

Y agrega "no se trata solo de la explosión del sentimiento, sino de un proyecto racional: crear una sociedad y una nación libres, independientes, cultas".[7]

Dentro de este análisis sobre los fundamentos ideológicos y filosóficos de la nación cubana, que fue premeditada por una generación de brillantes pensadores y políticos, y ejecutada luego por sus discípulos a lo largo del siglo XIX, Eduardo Torres Cuevas enfatiza el papel decisivo que otorgaron aquellos sabios a la educación, y sobre todo a la enseñanza de valores éticos y patrióticos en las más tempranas edades. Señala:

> donde se gana o se pierde la batalla de una Cuba cubana, como la quería Saco, es en la educación. No en la educación secundaria o universitaria, sino en la primaria, en el niño. Luz y Varela fueron primero educadores de niños y después de todo lo demás. La misma percepción tenía Martí respecto a la educación del niño; es en la educación del niño donde se forma la conciencia; lo que no se forma allí no se forma jamás.[8]

Esta tradición pedagógica cubana es, a juicio de Eduardo, una de las más poderosas corrientes patrióticas y nacionalistas, la cual se continúa en la República burguesa neocolonial. La escuela pública cubana, y sus protagonistas, los maestros, son descritos en la perspectiva de Torres-Cuevas con una elevada dosis de altruismo y desinterés: "Había en todas aquellas escuelitas un retrato de Martí, y se aprendía obligatoriamente sus versos (…) Se trata de la obra imperecedera del maestro cubano, de ese que se iba a las montañas montado a caballo y, aunque estuviera seis meses sin cobrar, nunca faltaba a clases. Allá iba vistiendo su única guayabera raída, que tenía que tener cuidado porque —si la soplaba el viento— se rompía en pedazos".[9]

[7] Eduardo Torres-Cuevas: *El legado común de Félix Varela y de José Martí*, Arzobispado de La Habana, La Habana, 2003, no. 2, p. 5.

[8] Ibídem, p. 12.

[9] Argel Calcines: ob. cit., p. 31.

Quizás uno de los mejores ejemplos para demostrar la importancia de la formación de valores como parte del proceso de crecimiento personal, lo encuentra Eduardo en la figura de Antonio Maceo. En su opinión, es la ética "la espina dorsal de la práctica política" de Maceo, pero "los orígenes del conjunto de valores que constituyen la base de la moral maceica deben encontrarse en factores tales como la educación que recibió en el seno familiar, el medio social en que se desenvolvió".[10] Esta formación inicial, como es conocido, se nutrió de la inflexible disciplina hogareña practicada por su madre, pero también de los principios ideológicos que recibió en la masonería cubana y se continuó a través de una avidez permanente de superación personal.

En Maceo se dan cita, en opinión de Eduardo "lo mejor de los valores, sentimientos y formas de ser del cubano".[11] Y entre tantos valores y principios, destaca el historiador el legítimo humanismo de Maceo, uno de los rasgos menos divulgados de su pensamiento, pero que se reitera en numerosos documentos y cartas. Al decir de Torres-Cuevas

> la visión del guerrero a veces ha obstaculizado la entera comprensión de este humanismo del revolucionario que tiene como pedestal un profundo sentimiento de amor (…) La concepción humanista que aparece en forma explícita en sus epístolas, documentos y comentarios sobre su conducta, debemos considerarla como centro motor a partir del cual se ramifica el núcleo básico de su ética. No hay arista de su pensamiento que no esté relacionada con esa concepción.[12]

Unido a este penetrante pensamiento axiológico, el historiador observa que los grandes pensadores cubanos supieron distinguir el concepto de nación, de origen y contenido europeo, del concepto de patria, mucho más inmediato a la sensibilidad humana que lo determinado por concepciones políticas, religiosas o étnicas. Para Eduardo Torres-Cuevas, la categoría de patria encuentra en Varela, Luz, y principalmente en José Martí, su fundamento en tanto idea vehemente de amor al prójimo y de

[10] Eduardo Torres-Cuevas: *Antonio Maceo. Las ideas que sostienen el arma*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1995, p. 109.
[11] Ibídem, p. 107.
[12] Ibídem, p. 111.

amor al género humano. La célebre sentencia martiana de que "Patria es humanidad" le sirve como presupuesto para expresar: "No es posible la unidad del cuerpo social sin el amor, y el amor lo funda la esperanza y el amor lo funda la comunidad de bienes, el destino común".[13]

Por último, en este breve análisis sobre las ideas claves que relacionan y le dan una coherencia y una universalidad sorprendente al pensamiento cubano, desde Varela hasta Martí, el investigador no olvida la dimensión individual, personal, imprescindible en cualquier análisis sobre lo social. Y la patria es también, desde esta perspectiva, una construcción íntima de cada uno de sus integrantes. De nada valdría una exquisita teorización académica sobre el deber ser patriota, si cada hombre por separado no lo recepciona e interpreta desde su subjetividad. Por eso señala: "Pero pensar la patria siempre tiene una condición personal. Patria es el conjunto de voluntades e ideas que unen, pero hay un hecho personal, hay que pensarse desde dentro, identificarse con determinadas cosas. La patria siempre será pensada desde el individuo. Dondequiera que haya un cubano, debe ser un pensamiento. Y este pensamiento debe ser en cubano. Ese vestirse de ideas desde la cultura cubana".[14]

Pensamiento y cultura son quizás los conceptos que más se repiten en toda la producción filosófica e historiográfica de Eduardo Torres-Cuevas, y ambos se encuentran en su obra telúricamente entrelazados. Pensamiento, porque el autor confiesa que nunca ha querido ver la historia "como historia de los hechos o cronología de los hechos, sino como historia de procesos que no solo tienen el cuándo, el cómo y el dónde, sino también el por qué: es decir, las causas que mueven ciertas acciones, y como estas —de un modo u otro— se relacionan con las ideas o mentalidades".[15] Cultura, porque el compromiso del intelectual entraña en última instancia "el problema de la subsistencia de una cultura, de un pueblo. Y esto es lo esencial, porque lo que salvará a Cuba en cualquier circunstancia futura es su cultura, su cultura de pensar —o del pensar—, sin la cual estaríamos absolutamente desvalidos".[16]

La perspectiva que tiene Eduardo Torres de la historia de Cuba, de sus problemas como nación y retos para el futuro es

[13] Eduardo Torres-Cuevas: *El legado común de Félix Varela y de José Martí*, ed. cit., p. 15.
[14] Ídem, p. 23.
[15] Argel Calcines, ob. cit., p. 21.
[16] Ibídem, p. 32.

profundamente cultural e integradora. En ello coincide con uno de los grandes maestros de las ciencias sociales cubanas del siglo XX, Fernando Ortiz, de quien afirma que "Quien se acerque atentamente a su obra se percatará de cómo su concepto de transculturación evoluciona a partir del estudio de lo afro e hispano hasta la síntesis sin prefijos ni sufijos que lleva por nombre: la cubanidad; o sea, hacia la culturación o creación de una cultura cubana".[17]

A esta conclusión arriba alguien que confiesa haber leído en cada momento lo más avanzado del pensamiento universal, tomando aquello que le era útil para forjarse un método propio de interpretar la realidad y desechando las modas pasajeras. El intelectual que para formarse sólidamente leyó a Sartre, a Althusser, a los estructuralistas y al final alcanzó a conjugar lo mejor de todas estas tradiciones, pero que confiesa haberse inclinado más hacia "el humanismo marxista sartreano, por considerar que no solo me permitía ver esquemas y estructuras, sino al hombre actuando".[18]

La aseveración anterior lo lleva a identificarse con los conceptos de Sartre de la responsabilidad moral y el compromiso ético de cada individuo, ante sí mismo y ante la sociedad. Por ello puede afirmar, en una hermosa exégesis del escritor francés, que

> Su encuentro con Marx (…) para él resultaba natural y armonioso. El descubrimiento de la historicidad, del compromiso del intelectual y del imperativo moral de la responsabilidad, le da sentido a su negación de toda metafísica (…) El imperativo moral que reclama en *El ser y la nada* y la exigencia individual de que 'soy responsable de todo lo que hago', armonizan en él con la insuperable posición marxista. [19]

Y más adelante enfatiza en el humanismo sartreano cuando alega:

> Desde este nuevo ángulo del análisis sartreano, todo hombre es, al mismo tiempo, autoafirmativo e históricamente condicionado; es absoluto en su afirmación individual y relativo en su dependencia social. La totalidad de la *sociedad*

[17] Ibídem, p. 22.
[18] Ibídem, p. 32.
[19] Eduardo Torres-Cuevas: "Sartre: testimonio esencial de una época vital", en Eduardo Torres-Cuevas (coord.): *Sartre-Cuba-Sartre. Huracán. Surco, semillas*, Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2005, p. XXIV.

real (la capitalista) —cuya resultante era la alienación o separación del hombre de su obra— requería, primero, de su destotalización y, después, de la retotalización de todo lo real existente en un nuevo proyecto social (el socialismo).[20]

En opinión de Torres-Cuevas, lo trascendente en el pensamiento de Sartre radica en su esencia rebelde, provocadora y liberadora del hombre de todo tipo de enajenación o dominación. Esta dimensión desalienadora solo podía encontrar su realización en el socialismo,

> el socialismo como expresión de una totalidad futura que trasciende la situación. No es un socialismo teleológico, predestinado, definitivo, invariable, ineludible; es la permanente búsqueda de un cambio de situación; la superación de una angustia; una búsqueda permanente; un identificarse a sí mismo, en el cual su yo es su conciencia moralizadora: "es una apuesta, pero diferente a la de Pascal, le apuesto al hombre y no a Dios".[21]

Bibliografía activa

TORRES-CUEVAS, EDUARDO: *Antología del pensamiento medieval*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
——: *José Antonio Saco. Acerca de la esclavitud y su historia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1982. (En colaboración con Arturo Sorhegui).
——: *Historia de la Universidad de La Habana*, 2 t., Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984. (En colaboración con Ramón de Armas y Ana Cairo).
——: *La polémica de la esclavitud. José Antonio Saco*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984.
——: *El alma visible de Cuba: El Partido Revolucionario Cubano*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984.
——: *Esclavitud y sociedad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986. (En colaboración con Eusebio Reyes Fernández).
—— (selección): *Obispo Espada. Ilustración. Reforma y antiesclavismo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1990.
——: *Félix Varela. Los orígenes de la ciencia y conciencia cubanas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1995.
——: *Antonio Maceo: las ideas que sostienen el arma*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1995.
——: *La historia y el oficio de historiador*, Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 1996.

[20] Ídem.
[21] Ibídem, p. XIX.

——: *Félix Varela. Los orígenes de la ciencia y conciencia cubanas*, 2da. ed., Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 1997.
——: *Obras. Félix Varela*, 3 t., Imagen Contemporánea, La Habana, 1997.
—— (coord.): *Utopía y experiencia en la idea americana,* Imagen Contemporánea, La Habana, 1999.
——: *Historia de Cuba. 1492-1898. Formación y liberación de la nación*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 2001. (En colaboración con Oscar Loyola Vega).
—— (selección): *José Antonio Saco. Obras*, 5 t., Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2001.
—— (selección): *José Antonio Saco. Historia de la esclavitud,* 6 t., Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2002.
—— (selección): *Obispo Espada. Obras*, Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2003.
——: "Formación y liberación del pensamiento cubano (1510-1867)", en *Historia del Pensamiento* Cubano, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004, t. I.
——: "Polémicas formadoras del pensamiento cubano (1790-1867), en *Historia del Pensamiento Cubano*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005, t. II.
—— (coord.): *Dos siglos de pensamiento de la emancipación cubana (de Félix Varela a la Historia me absolverá),* Editorial Imagen Contemporánea, La Habana, 2004.
—— (selección): *Pedro Agustín Morell de Santa Cruz. Obras,* Imagen Contemporánea, La Habana, 2005.
—— (coord.): *Sartre-Cuba. Cuba-Sartre. Huracán, surco, semillas*, Imagen Contemporánea, La Habana, 2005.
——: *Historia de la masonería cubana. Seis ensayos,* 2da. ed., Imagen Contemporánea, La Habana, 2006. (Edición corregida y ampliada).
——: *En busca de la cubanidad*, 2 t., Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.
——: *Historia de la Iglesia Católica en Cuba (1516-1789)*, Editorial Boloña, La Habana, t. I. (En colaboración con Edelberto Leiva Lajara y en proceso de edición).
Torres Cuevas, Eduardo; Jorge Ibarra y Mercedes García (Comp.): *Obras de Félix Varela*, Editora Política, La Habana, 1991, t. 1.

Bibliografía pasiva

Acosta Matos, Eliades: "Elogio al doctor Eduardo Torres-Cuevas, Premio Nacional de Ciencias Sociales, 2000", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, enero-junio de 2001, año 92, nos. 1-2.
El Autor y su obra 2. *Dedicado a Eduardo Torres-Cuevas*. (Textos leídos el 16 de julio de 2003, Palacio del Segundo Cabo), Instituto Cubano del Libro, La Habana, 2003.
Sosa, Enrique *et al*.: *[Eduardo Torres Cuevas]. Premio Nacional de Ciencias Sociales 2000*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 2000.

7. Eliseo Diego Fernández Cuervo

Ivette de los Ángeles Fuentes de la Paz

El poeta Eliseo Diego —con una huella poética que marca cuanta expresión literaria cultivara, ya fuera ensayo, narrativa, crítica literaria o traducción— nació en La Habana el 2 de julio de 1920 y murió en la capital de México, el 4 de marzo de 1994. A los seis años visitó con su familia Francia y Suiza, viajes que marcarían de forma decisiva su imaginación y su posterior obra. En 1941 comenzó la carrera de Derecho en la Universidad de La Habana (la que abandonaría en segundo año) y en 1959 se graduó de Doctor en Pedagogía. Desde la muy temprana fecha de 1936, junto con quien sería su amigo de siempre, Cintio Vitier, fundó la revista juvenil *Luz* que tuvo la efímera vida de dos números, pero que sostuvo una vocación editorial que continuaría con *Clavileño* (entre 1942 y 1943) y la fundamental *Orígenes*[1] (1944-1956). Luego de algunos viajes a los Estados Unidos, y alternando con su labor de inspector de inglés del Ministerio de Educación (entre 1947 y 1959), fue nombrado, en 1962, Director del Departamento de Literatura

[1] La revista *Orígenes* fue fundada por José Lezama Lima en 1944. Estuvo considerada en su tiempo como una de las publicaciones más importantes del ámbito hispánico. En *Orígenes* colaboraron prestigiosas figuras del mundo de las letras, entre ellos Luis Cernuda, Vicente Aleixander, María Zambrano, Juan Ramón Jiménez, Jorge Guillén, Octavio Paz, Alfonso Reyes, Gabriela Mistral, T.S.D. Eliot, Paul Valéry, *et al*. En torno a esta revista se reunió un grupo de pintores, poetas, músicos y críticos de arte que fue conocido como el Grupo Orígenes y que llenó un fecundo período cultural en el país. Entre los poetas, además de Lezama Lima, estuvieron Ángel Gaztelu, Gastón Baquero, Justo Rodríguez Santos, Virgilio Piñera, Octavio Smith, Lorenzo García Vega, Cintio Vitier, Fina García Marruz y Eliseo Diego. La revista feneció en 1956 por discrepancias entre sus editores, José Lezama Lima y José Rodríguez Feo.

y Narraciones Infantiles de la Biblioteca Nacional José Martí. En 1963 fungió como Secretario de Relaciones Públicas de la Sección de Literatura de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC) y en 1970 como redactor de la revista *Unión*. En 1968 y 1970 viaja a la Unión Soviética para participar en homenajes a los poetas Turgueniev y Pushkin, respectivamente, visitas que se repetirían en varias ocasiones. Viajó, además, para ofrecer lecturas de poemas y conferencias sobre literatura cubana, hispanoamericana, inglesa y norteamericana. Fue invitado por universidades e instituciones culturales a Suecia, Hungría, los Estados Unidos, Nicaragua, Perú, Gran Bretaña, España, Colombia y México. En 1982 obtuvo la Orden Félix Varela de Primer Grado y en 1986 el Premio Nacional de Literatura. En 1992 se le concedió el Doctorado *Honoris Causa* por la Universidad de Valle, Cali, Colombia y el Premio Jovellanos, otorgado por la Federación de Asociaciones Asturianas de Cuba. En 1993 recibió el prestigioso Premio de Literatura Latinoamericana y del Caribe Juan Rulfo. Su vastísima obra, dada a conocer desde 1942 con la publicación de *En las oscuras manos del olvido*, comprende prosa (relato, viñeta, ensayo, crítica y traducción) y verso, y ha sido recogida en múltiples antologías personales, tanto en Cuba como en el extranjero.

En medio del contexto sociocultural de la República, anegado mayoritariamente por las corrientes artísticas y literarias vanguardistas, surge como espacio alternativo de dimensión social en original concepción de la cultura, el grupo Orígenes, nucleado alrededor de la revista homónima, y del que Eliseo Diego fuera fundador y uno de sus miembros más notorios.

Aspecto relevante de *Orígenes* —que representa el engarce y continuidad de una prevaleciente tendencia humanista en la historia del pensamiento cubano, y es una respuesta al desasosiego y rechazo que la cultura oficial, plena de transposiciones de valores foráneos, desataba— fue vivir una realidad de acción cívica desde y por la poesía. Esto fomentaría, una cosmovisión peculiar que haría de la cultura un *logos* tan "relacionable" y valedero de la acción intelectual y factual del hombre como cualquiera de las propuestas nacionalistas de mayor carga política del momento.

El rechazo a la llana y desvalorizada realidad social de la Cuba republicana, junto a un desmedido apego a la circunstancia, pariente tan cercano, a veces, de lo coyuntural y "desustanciado" —apelando al conocido calificativo de Jorge Mañach—, formó en la conciencia origenista un ideario estético basado en tres elementos fundamentales: la trascendencia, la religiosidad,

y la esencialidad, elementos todos del poliedro de una visión humanista que iba más allá de lo epidérmico para adentrarse en las "raíces protozoarias" de una enunciación de nacionalidad. La propuesta nacionalista, pues, reclamaba un rechazo al dualismo vida-cultura, como fatalismo cultural y una lucha contra el ocio social, entendido como inercia de las corrientes estéticas en boga.

Como ilustración fehaciente de un pensamiento poético que se erige, en pleno siglo XX, como un nuevo paradigma filosófico —aporte que la poesía y la cultura hacen al desarrollo de la reflexión filosófica cubana—,[2] *Orígenes* basó su ideario en la poesía, e hizo de ella una categoría central y rectora de la vida. A partir de la poesía y desde ella se define el mundo, matizado por las diversas ópticas individuales de los integrantes del grupo. Es la "razón poética" —concepto tan extraordinariamente expresado en el pensamiento de María Zambrano—[3] la razón de acción fundacional del grupo. Tendrá así la poesía función cognoscitiva, pero no como un ente de razón pura, sino como elemento intuitivo que tonifica esa "razón" como poética.

El sitial de honor dentro de las letras cubanas del grupo Orígenes no es, debido solamente a sus aportes estéticos y poéticos sino, además, a la organicidad que adquiere su ideario en torno al sentido de "lo cubano", más allá de una formulación de idiosincrasia, cultura o forma de expresión. Constituye una proyección del alma y del espíritu de esa "cubanidad", concepto largamente añorado por la literatura cubana en su poesía, e intencionalmente interpretado "desde" ella por el ensayista y poeta Cintio Vitier en las "Lecciones" sobre poesía cubana integradas a su libro *Lo cubano en la poesía* (1958). Fiel a este linaje, Eliseo Diego, perteneciente a la llamada Segunda Generación del Grupo Orígenes, es voz que

[2] Léase al respecto mi libro *La cultura y la poesía como nuevos paradigmas filosóficos* (Editorial Oriente, 2008) en particular el capítulo "Orígenes, los nuevos paradigmas", donde se insiste con mayor detenimiento en la importancia de este grupo para el desarrollo de las ideas en Cuba, con sus aportes plenamente estimables en torno a una ontología que encarna la poesía como praxis social del hombre, más allá de lo meramente estético o literario.

[3] Imprescindible para comprender tal concepto, que permeara decisivamente el pensamiento del grupo de poetas origenistas (entre ellos el propio de Eliseo Diego), es la lectura del libro *El logos oscuro: tragedia, mística y filosofía* en María Zambrano (Verbum, 2008) del filósofo y poeta Jesús Moreno Sanz, quien también reflexiona en los vericuetos y enlaces entre Orígenes y la pensadora andaluza, quien les diera extraordinaria conciencia grupal en su ensayo "La Cuba secreta".

engrandece una poética grupal para llenarla con el inconfundible lirismo que dio nueva tonalidad a la poesía hispánica.

Conocido y, en cierto modo, estudiado en las márgenes de su humanismo, relacionado a los temas de una poesía de la nostalgia y el tiempo, su pérdida y caducidad, se ha señalado poco el optimismo radiante de la existencia que pone como sujeto y objeto de su poetizar. Eliseo Diego se convierte en la fiel ilustración de lo que se podría llamar el "no positivo", en tanto hace de los miedos y crepitaciones del alma, de la angustia y el desgarramiento, un caudal no de queja sino de creación.

Sería imposible hablar de Eliseo Diego en relación con su visión de la condición humana, soslayando su obra. A pesar de esa zona intermedia que la determina como espacio, el semisueño aletargado, el limbo donde las cosas ocurren, siempre encontramos la tendencia a la luz, que salva su propio decaimiento y su ocaso. Así expresa en "Oda a la joven luz":

En mi país la luz
es mucho más que el tiempo, se demora
con extraña delicia en los contornos
militares de todo, en las reliquias
escuetas del diluvio.

(…)

Y es que ciega la luz en mi propio país deslumbra
su propio corazón inviolable
sin saber de ganancias ni de pérdidas.
Pura como la sal, intacta, erguida,
la casta, la demente luz deshoja el tiempo.

En esa precisa simbiosis de vida y obra, es donde Eliseo encuentra "la increíble felicidad", el "cuerpo solo" que se nutre de entrambos y que marca las huellas de su poesía a partir de cada vivencia, enriquecida y sostenida por los objetos que la hacen. De su propia vida y no de ideas conceptuales, nace su definición de condición humana, que para él es lo esencial. En una entrevista, y hablando de su esposa e hijos, dijo: "Aunque Bella no ha escrito una sola palabra, ha creado a tres hijos que le quedaron muy bien, yo me enorgullezco porque es obra de ella, los tres son brillantes, tienen una cosa que para mí es esencial que es la condición humana".[4]

[4] Mauricio Abreu: *Asomado al mundo de Eliseo Diego*, Ediciones Urbe-Artex, La Habana, 1993 p. 69.

Mas para comprender el sentido en Eliseo Diego de condición humana y la irradiación que de ello prodiga su poesía, debemos ahondar en algo aún más definidor y que es la identidad, ya no del poeta sino del hombre. Y en esto tiene mucho que ver la calidad prístina, real y objetual de su poesía, que profundiza una y otra vez en el terror de la pérdida de lo vivido, para acentuar la calidad "imaginal" de la creación. La obsesión de Eliseo Diego reside en buscar la pureza de las cosas, en un afán de encontrar la identidad más pura del hombre como fundamento de su condición humana. Por eso su afán de sondear más allá de la historia común y nacional, la historia familiar e individual, por su condición inmaculada más allá del disfraz que se esconde bajo lo fenoménico, más allá de la "sublime comedia que llamamos historia", bajo el "gran teatro del mundo", para encontrar "la profunda quietud de nuestro rostro verdadero".[5] La restauración del mundo es la "misión" que engrandece la condición humana, y que sustancia la eticidad del poeta. Así dice:

> Pero si estamos ahogados de sueño, si no sabemos siquiera lo que hemos perdido, sabemos al menos qué nos queda: nos quedan los dones. Con ellos nos echaron al polvo: ni la tragedia, que es mentira nuestra. Sino el poder de crearla; no las imágenes sino la mirada. Cuanto en el hombre es noble y justo es despojo de su inocencia perdida.[6]

Por ello, para la recuperación de lo perdido, que es la creación del mundo por las imágenes ("Luego de la primera muerte, señores, las imágenes"), está la grandeza del hombre por ocupar su lugar de hacedor y demiurgo, pero no impostado en una grandeza falsa, sino "en medio de las bestias y los dioses", como solo pudiera ser el hombre, "Señor del Mundo". De tal modo es la poesía la propia encarnación —como un acto sacrificial— de ofrecerse en renuncia y expiación, acto supremo de eticidad del creador. Así Eliseo expresa: "Un poema, decimos, no termina sino con su encarnación en palabras. ¿Y cuál es el sentido de la encarnación por excelencia, de la Encarnación del Cristo, si no es el de un sacrificio? En el mundo sombrío de la Caída, el acto poético es imperfecto sin un acto de expiación, sin el acto de suprema caridad o renunciamiento que es la encarnación?".[7]

[5] Eliseo Diego Fernández Cuervo: "Esta tarde nos hemos reunido", en *Prosas escogidas*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983, p. 285.

[6] Ídem.

[7] Ídem.

Ya este acento de pérdida y rescate del mundo donde, hemos visto, se forja la condición humana por el entendimiento de una misión dada, en el caso del poeta, por la recreación en imágenes que son "carne de su propia sangre", nos adentra al rango de la historia familiar, espacio que, para Eliseo, colma todos los resquicios de su creación y que devuelve a "la luz" por la memoria, móvil creacional que reconstruye un mundo por las "cosas" que quedan en él, como vistas a través de un espejo. Espejo por el que aguarda, no obstante, la "gran fiesta" de la evocación y la rememorización, modo en que el mundo aniquilado por el tiempo, "desvanecido", aparece por los objetos que rodearon su historia. Él mismo explica este proceso de creación a partir de la pérdida y por la memoria:

> Mientras fui niño me bastó este espacio, y viví de sus riquezas con felicísima inconsciencia, ya que los niños están junto a los pocos escogidos a quienes se concede la plenitud de la poesía sin la exigencia de la letra. (…) ¿Por qué había de querer escribir mientras estos tesoros fueron míos? Luego, ya lo sabemos, viene la expulsión inexorable. Y, miremos bien, fue solo cuando todo se hizo nada más que un objeto de la memoria, nada más que un sueño, cuando quise mirar lo que había perdido; fue sólo entonces que necesité de la letra.[8]

Por las "cosas que permanecen" es que el mundo se salva de su aniquilamiento, sentido sensorial, tangible, rememorización de lo que participa en la tierra y se hace no imagen sola de las cosas, sino ruedo de evocación. De este modo, evoca su historia y su derredor, los divertimentos y versiones, las columnas, los portales, la Calzada de Jesús del Monte, el paso de Agua Dulce, los hijos y el desconocido, "la tiniebla húmeda que era el vientre de mi campo al gran cráneo ahumado de alucinaciones que es la ciudad". Evoca bajo las formas esplendorosas o ruinosas, como esparcidas en el tiempo, que son el primer indicio de su identidad, al clamar al "Padre mío, Adán [que] entre mi rostro vienes". Evocación de un espacio perdido en la memoria para compartir la sustancia de sus recuerdos con todos, porque "*si dejo de soñar // quién nos abriga entonces, si la nada // es también el dormir, pesadamente // la caída sin voz entre la sombra // Oh, la noche es distinta, la mirada // la memoria del Padre, el Paraíso // realizado en la tierra, como un nombre!*" ("El segundo discurso: aquí un momento").

[8] Ibídem, p. 289.

Lo vivencial y lo objetual como "filosofía del acto" (muy en consonancia con el pensamiento sufí, que hace del existir gravedad propia de la vida simple y sencilla, un modo de comportamiento en sociedad y de alcance de la más grande espiritualidad), no son meros elementos poéticos en la obra de Eliseo, sino "propio testimonio que convence". Solo compartiendo el sacrificio de la memoria hecha palabra, del develamiento de la sustancia de las cosas, es que tiene sentido la creación y la misión del hombre-poeta, porque "será preciso mostrar a los demás siquiera un reflejo que nos gane su asentimiento: sí, tú lo has visto, porque nos has hecho verlo a nosotros".[9]

Recordemos que la vocación demiúrgica del poeta, que anuncia cada paso y cada huella de su simple existencia con la gracia del asombro de la primera y única vez, es la pasión "absoluta" con la que el sufismo encara la existencia como misión. Es, más allá del sentimiento "racional" de comprensión del mundo, el anhelo casi pueril del hombre de "resurgir" como dios, el cual sustentará, desde los pitagóricos, un *ethos* filosófico como forma de vida que hace del conocimiento un "arte de vivir", tal y como enseñara luego la escuela socrática en su paradigma del filósofo como *homo civiles* y que sostiene la conducta de vida del sufí (*mutasawwuf*) al recorrer la vida. Se conservan las esencias y las cualidades a través de las acciones. Es este el sentido que acompaña al poeta en su "querer ser" para salvar sus dudas y limitaciones, no en la trasgresión de las márgenes de su condición humana, sino en la aceptación de ser cual "debe ser". Y para aceptar el mundo tal cual es, es necesario conocerlo y conocer además el espacio reservado para el hombre dentro de él. Es el conocer el mundo para luego "nombrarlo".

De la larga genealogía poética, nos asombran las certeras correspondencias entre lo entendido en sufismo como "*ma'rifah*" (conocimiento del mundo a través de sus detalles y formas) y el acto de "nombrar las cosas" del poeta Eliseo Diego, que no hacen más que subrayar la subyacencia ética de su "concepto de la poesía", enlazado a su propio hacer en el mundo. De tal manera, la poesía de Eliseo Diego nos regala la complacencia de un saber a la medida indicada por el sufismo, como conocimiento suprarracional propiamente intelectivo de las realidades

[9] Eliseo Diego Fernández Cuervo: "A través de mi espejo" en *Prosas escogidas*, ed. cit., p. 468.

esenciales, que en la simbiosis entre sujeto conocedor y objeto conocido, se funden en el acto de conocer. Este saber es solo posible en la humildad del poeta que se considera, en el gran ruedo del mundo, "un nombre más". En la aprehensión de los objetos y su acercamiento al hombre como proceso de asimilación —que es la "filosofía del acto" para el sufismo— y en el sentir los detalles del "mundo" como epifenómeno que se "asoma" y se debe tomar en toda su dimensión y altura, está la sabiduría del poeta. Este proceso que en Eliseo Diego se puede definir como "nombrar las cosas",[10] se explica en el filósofo sufí Ibn Arabi (1165-1241) como armonía entre la razón y la percepción espiritual, que es la intuición poética, y que logra una imagen del mundo (*imago mundi* de los alquimistas) a la vez que mediadora de la realidad primera, prescindible de esta en un nuevo rango de realidad. Esto es lo llamado por Arabi "lo imaginal", y que de tan hondas resonancias ha llenado la "exploración de la poesía".[11]

Tal estado de cosas que colma la imaginación poética de Eliseo Diego, se centra en una relación dinámica con la realidad. Cada poema será la ilación con una realidad, a través de la rememorización y la figuración de la poesía, que es la siempre entrega del poeta, con su carga existencial, en su creación. La idéntica escala del cántico logrado, solo es posible por esa perpetua comunicación con el derredor que sella sus esencias. Cada figuración dará un aspecto de la realidad y vivo saltará a la palabra. Porque "bajo los astros" todo tiene igual dignidad, una misma gravedad, los objetos de la vida, los hombres, las cosas, los animales, la sombra que prosigue como imagen, las costumbres, la memoria, visiones que se anuncian como un coro de danza, euritmia universal que asoma en cada particularidad enunciada. Así dice:

Aún bulle en tinta la Creación entera
donde las fulgurantes iniciales

[10] Este concepto lo hemos desarrollado con mayor profundidad en el libro *Nombrar las cosas. Sobre la poética de Eliseo Diego*, Extramuros, La Habana, 1994.

[11] Parafraseamos el título homónimo del ensayista y poeta Gabriel Celaya, pero no nos remitimos solamente a este autor, ya que el tema de "lo imaginal", que con tanta fuerza sustenta la filosofía sufí como filosofía del acto y del ser (y así una ética y una gnoseología, como armazón de un concepto de "condición humana"), sostiene los pilares de toda preceptiva literaria en su estudio entre la realidad física y la realidad metarreal del arte y la literatura, y así de la poesía, específicamente.

el sambenito de la ley severa
cegándonos por fin: son los cabales
modos de ser así que en animales,
herramientas y frondas de mampara
con arcanos ardides abisales
tu ingenio, Severino, aprisionara.

("Así")

Con ese signo de pertenencia igualitaria al entorno natural —y así familiar, social, nacional— se presentan en Eliseo todas las figuras que prenuncian la vida y, entre ellos, juntos el hombre y los oficios, síntomas que son como proyección actuante en el mundo. A través de los oficios, de los objetos que hacen la vida del hombre, se acentúa la dignidad de la condición humana. De este modo expresa el poeta:

Estas son todas las herramientas de este mundo.
Las herramientas todas que el hombre hizo
Para afianzarse bien en este mundo.

("Las herramientas todas del hombre")

Cada objeto se pronuncia en su apoyo y vínculo con la vida, en la integración al gran Todo como manifestación de lo natural, espacio humano, dentro de él, que adquiere su figuración como escenario factual para el hombre, única razón que apoya su más cierta dignidad, que no se empalma a una grandeza superflua, sino que habita allí, en la mayor sencillez, como la parábola del grano de maíz que Eliseo interpreta en la imprevista hazaña de saber que "el mayor de los dioses cabe en la palma de tu mano", símbolos y alegorías con los que alcanza una metáfora de vida.

Es importante destacar que en esta vía cognoscitiva basada en el *ma'rifah*, reconocimiento y aprehensión del mundo a partir de la revelación de sus detalles como formas en las que se proyecta —y que en Eliseo se vuelve método de anagnórisis por ser un reconocimiento a partir de la memoria, total conjunción con la naturaleza, que tonifica con un sustrato platónico su pensamiento poético— atento tanto a la conciencia individual como a la conciencia cósmica, ya que la "imaginación" por la que ocurre el vuelo de la razón en su reconocimiento, es un elemento integrante tanto de la mente humana como del cosmos, que es así una mente suprahumana. Pero la imaginación, tal y como expresara

el filósofo David Hume, supera una simple memoria, y por eso no guarda el mismo orden ni la misma forma del fenómeno reflejado, sino que lo enriquece dentro de la "libertad" que es propia a su naturaleza. Y en este "vuelo" de la imaginación participan el hombre y los objetos que hacen su mundo. Esta pertenencia al cosmos del hombre como "un nombre más" a la vez que fuerza hegemónica dentro él, capaz de tomarlo en todas sus partes y devolverlo enriquecido por los prodigios de su imaginación, es una paradoja que resuelve Eliseo en su poesía, porque frente a la inmensidad solo el débil sueño del "dios pequeño", es capaz de llegar al fondo de la noche para en la euritmia, y en su silencio, encontrar, a la vez que el tono justo, la fuerza que invoca. Tales presupuestos se avistan en su poesía:

Ya estás aquí por fin, señor del mundo,
En medio de las bestias y los dioses.
Como flechas los símbolos veloces
Van a clavársete en lo más profundo.
Para tu gloria, que arde en un segundo,
¡tantas llamas y cúmulos atroces!
Hay una desmesura en los adioses
Para tan frágil animal inmundo.
Y sin embargo tú eres la figura
Que ocupa el centro mismo del diseño
Y a quien todo se vuelve y todo acrece.
Fugaz, vertiginosa desventura,
Tú solo alumbras con tu débil sueño
La ciega inmensidad que permanece.

("Uno")

El acto de aprehensión del mundo avizorado por las "noticias corporales" y las "noticias espirituales" —que se profundiza en una noción de misticismo poético en la poética eliseana, y que sostiene sus presupuestos éticos— es un "discurrir imaginando" a partir de imágenes de formas y figuras que están prontas a desvanecerse y que la poesía capta por medio de su intuición. La incorporación de estas formas sensoriales que se aprehenden en un proceder poético antes de su desaparición —y que en Eliseo, hemos dicho, se procuran por un acto de memorización— quedan asentadas en la llamada por la mística sufí "estación de la extinción" (*fanâ*), aprehendidas casi antes de su desvanecimiento

como formas del mundo en un destello (*lâ ihah*), proveniente de "las nubes refulgentes de la manifestación que brilla y luce en sus contemplaciones de Dios".[12] Este sentido epifánico de la poesía que aprehende las formas del mundo como súbito o éxtasis (así llamado en la poesía mística) y que casi queda "extinguido" por su carácter inapresable, se advierte en la obra de Eliseo, tanto en su intención de "nombrar las cosas" como en la extrañeza que es para el hombre-poeta el hacerlo. De ese modo, nos evoca:

> Es así que puesto a mirar les oigo las diferentes formas de pasar sobre el mundo. Y llega una nube extraña y sobreviene el silencio de un interior sagrado y fresco; pero pasa la nube y vuelve el canto, y en el canto mi gente, sorda, que se repite incesante, hacia la pureza final de otro silencio. (En la *Calzada de Jesús del Monte*).

El glorioso instante de la poesía devuelve el mundo al punto de su surgimiento, a su unidad, y el acto de "nombrar las cosas" a partir de los destellos de ese mundo aprehendido en sus fragmentos. Se va disipando cuando la "conciencia individual" se integra a la "conciencia cósmica" que es integrarse a Dios. Esta impulsión de "aniquilamiento-resurgimiento" se aviene a la visión cosmológica de la poesía de Eliseo Diego, de modo que el silencio se vuelve la voz del universo —que sería para el sufismo— como "hálito de los hálitos de la Unión", "orilla más pura de la calma". Esta última se alcanza cuando el alma se despoja de inquietud y tribulación, para que la vida no sea más que un secreto balbuceado, entendido en la "pureza final de otro silencio".

Fiel a esta intención reverencial de ser y estar en el mundo, el proceso de "nombrar las cosas" no persigue una nominación directa ni única, sino una definición global e integral de sus esencias. De este modo se compensan la actitud dinámica y creadora del hombre ante su realidad y la manera gentil del poeta al asumirla. Estas condiciones presuponen una postura ética que dispone una participación en la vida como misión, asumida en la obra de Eliseo como integración plena a la naturaleza, para desde allí develar el significado profundo de las cosas. Esta conciliación, que se descubre en el pensamiento griego antiguo a través de los estoicos, evoluciona hasta los inicios del cristianismo en la figura

[12] Rahmân Al-Jâmî: *Nafahât al-Uns* (1477) *[Los hálitos de la intimidad]*, Michel Allard (ed. basada en la primera versión de 1831). Traducción de Silvestre de Sacy, Paris, Editions Orientales, 1877 (versión digital).

de San Agustín, para diseñar una concepción providencialista de Dios y la unidad de la razón humana con la divina, de tantas resonancias en el posterior pensamiento humano.

Esta base teológica, que se replantea en la catolicidad del pensamiento de Eliseo, impone un sello singular a su poética cuando emparenta el "vivir en armonía con Dios" con el acuerdo con la naturaleza, tan cercano, en tal sentido, a la "religión natural" —que no panteísmo canónico— que observara Cintio Vitier en la religiosidad de José Martí. Este trasfondo religioso en su obra establece un principio de conducta y una disposición de valores como componentes de la nominación. Esta eticidad permite convencer en la medida de cada hombre, no en su imposición. El carácter estoico de la poética eliseana, por el que concilia la libertad de las pasiones con las ataduras terrenales del hombre como individuo, la engrandecen y enriquecen en una filiación cristiana, que supera la contemplación pasiva en la asunción de una postura activa, no superior a su condición humana, sino tendente a ella por acometimiento y lealtad. Premisa existencial que es, tan solo, encarar el propio juego: "Al fin del juego se barajan las cartas, y el que iba tranquilo delante ¿adónde irá a parar? A dónde el rey a dónde el caballero y los demás a dónde. Aire y tierra y fuego y agua: fe y barajar". ("Al fin del juego")

La religiosidad en Eliseo Diego, que marca con fuerza su obra, intelectual y existencial, no se aliena de la condición humana, la cual encontró una concreción en el quehacer origenista y en su manifestación estética y poética. De este modo se explican sus palabras acerca del profundo enraizamiento de su fe y de su creer en Cristo:

> No tengo la menor idea de cómo será el otro mundo, yo soy un hombre de creencias religiosas, soy católico. (...) Lo único que sabemos es lo que él (Cristo) dice, creo en él por una razón, porque no hay ser humano, no hay hombre que haya sido capaz, de decir algo tan arrogante. Y Jesús era toda humildad, pero decir: "Yo soy el camino, la verdad y la vida, y el que crea en mí no morirá jamás", eso es de una arrogancia tal que no cabe en la imaginación del hombre, por eso creo en él.[13]

En *A través de su espejo*, confiesa Eliseo Diego "he echado mi suerte junto a aquellos que en mi país lo entregan todo al servicio

[13] "Entrevista a Eliseo Diego", en Mauricio Abreu: ob. cit., p. 20.

del hambre y la sed de justicia".[14] Pero esta convicción no se atiene solamente a su obra, sino además implica el enfrentamiento a las muy sutiles "tinieblas" con las que tropezó en medio de imprevistas encrucijadas, y que fueron, entre ellas, la propia de ceder el espacio más preciado de su quinta de Arroyo Naranjo, el sitio que guardara la simiente de su poesía, "a sabiendas de que cediéndolo comenzaba a desgajarme de todo".[15]

En el prólogo al libro *Por los extraños pueblos*, Eliseo Diego expone la convicción de saberse parte de un lugar y un tiempo, como sustancia de su vida y su misión, al comprender el sentido de "nacer en un sitio y no en otro" para dar "testimonio", "a los colores y sombras de mi patria; a las costumbres de sus familias; a la manera en que se dicen las cosas; y a las cosas mismas oscuras a veces y a veces leves".[16] Testimonio como misión y alcance de eticidad que marcan su condición humana, por lo que expresa: "Yo tengo una sola satisfacción, he hecho lo que he podido hacer lo mejor que he podido, sin ánimo de lucro ni de fama. He hecho lo que tenía necesidad de hacer".[17] "Perfecta comunicación" a la que apelara San Francisco de Asís, y que fuera el estado de perfecta felicidad para el santo, cuyo carisma —y no por gratuidad enlazado a las palabras de Eliseo Diego— fuera el de la total fraternidad y entrega a la naturaleza, entorno inmediato del hombre como reflejo más cercano de Dios.

Este "prestar atención a los demás", difícil modo de saberse, sencilla y altruistamente, "un nombre más", no solo encara a Eliseo Diego con los hombres que rodean su vida, sino más allá —y en concilio y paz con San Francisco de Asís— con la propia naturaleza que nos brinda su sitio para el "bien estar". Porque el sitio "en que tan bien se está" lo hace el hombre en la armonía con su Universo, el más remoto o el inmediato, el que arma la costumbre, que es el tiempo dando lustre al lugar. Para Eliseo, la relación del hombre con la naturaleza es acomodar el asombro de descubrirla al arte de hacerla perdurar, y es así que va construyendo las distintas gradaciones de su existencia, desde su primer entorno, el familiar, hasta la proyección de su imagen como estatura humana que colma "la inmensidad de los espacios".

[14] Eliseo Diego Fernández Cuervo: *A través de mi espejo*, ed. cit., p. 480.
[15] Ibídem, p. 471.
[16] Eliseo Diego Fernández Cuervo: "Prólogo", en *Obra poética*, Ediciones Unión, La Habana, 2001, p. 82.
[17] "Entrevista a Eliseo Diego", en Mauricio Abreu: ob. cit., p. 106.

Hay que buscar sin más una pequeña
Familiaridad que nos dé abrigo
Contra la fría soledad que es dueña
Del infinito espacio –el enemigo.
Una pequeña casa, una pequeña
Naturalidad, un "siempre" amigo
—el "siempre" del hogar en que se adueña
nuestro trémulo "soy" del "fue" enemigo.

("El hombre y el universo")

La correspondencia se torna aún más íntima y familiar, más "humana", cuando concierta esa inmensidad, que amenaza por desolada, en una compañía eterna y familiar. Así reacciona el poeta Eliseo Diego cuando por primera vez acierta a ver los rasgos verdaderos del planeta, en la circunvalación de la Tierra, cuando "*Desde la roca de la desolación / por fin ha visto el hombre a su madre*". ("Oda a la contemplación de la Tierra"). Posibilidad del hombre de ser, al fin, "señor del Mundo" que, sin embargo, paga caro en su soberbia, costo del crecimiento desmedido de la tecnología cuando olvida la cuota de humildad de su dependencia a la naturaleza. De este modo dice el poeta: "Para qué ha servido toda esta tecnología? Ha servido para destruir, para crear crisis, como cuando se producen cantidades enormes de granos y por no bajar el precio lo tiran al mar, cuando hay millones de personas que mueren de hambre, no hay sentido de la humanidad".[18] Carrera de una tecnocracia que se superpone a la racionalidad y que crea una mística del mal, cercana, nuevamente, a la figuración de la maldad, que para la religiosidad intrínseca de Eliseo se convierte en la concertación de un pacto con el diablo: "Decía alguien —recuerda Eliseo— que el triunfo mayor del Demonio en el siglo XX era haber conseguido que nadie creyera en él, figúrate si nadie cree en él, tiene las puertas abiertas para hacer lo que le de la gana, y yo creo que eso ha pasado".[19]

Muchas de las "versiones" del mundo que asoman en la poesía de Eliseo Diego como un "muestrario de asombros" se basan, en gran medida, en el temor al encuentro con ese demonio que anda oculto en las formas cotidianas de la vida: en el envés del espejo, en los retratos, en la mancha en la pared. Por eso su aviso: "no fiarse de las apariencias; una nariz puede muy bien ser un

[18] "Entrevista a Eliseo Diego", en Mauricio Abreu: ob. cit., p. 59.
[19] Ibídem, p. 60.

abismo; una mano puede muy bien ser una bestia".[20] Y en esa precaución ante lo aparencial y fatuo, está su alerta y su eticidad hecha lema: "la pura voz del hombre". Nada más llano ni más simple que esa voz prestada para escuchar, visión de su poesía para entender "los secretos del mirar atento" y que introduce los dos grados de conocimiento de la unidad a la que aspira la *gnosis* —y así la *gnosis* poética— dados por la capacidad de "ver", primero, como estado, a partir de la "rememorización" que es la aprehensión de la realidad como "recuerdo de Dios" y de las cosas en las que se brinda, y segundo, por la ofrenda sin mácula en una identidad que se aprehende sin conciencia del acto.

Esta penetración en las esencias, cuando las formas de lo existente desaparecen y dejan solo la luz, es la llegada a la "conciencia unitiva" por la que desaparecen las formas del mundo para dejar paso a la sola visión de Dios como "cualidad del unitario". En esta vocación de entrega y sustanciación con la unidad, dice Eliseo Diego: "En el orbe tumultuoso si bien estático de sus velorios, metido en el oro de su pompa, allí se abren por primera vez mis ojos; de allí me vuelvo al origen". ("El primer discurso")

Como vemos, la conciencia unitiva que es "ver" más allá de las formas y los detalles del mundo, allí en el preciso momento y lugar del destello como "epifanía", cobra especial relevancia en la capacidad de la mirada, visión esencial que se alcanza con los "ojos del alma" (lo que para María Zambrano fuera "un saber sobre el alma"). En Eliseo Diego se advierte la connotación del acto de "ver" como vía cognoscitiva que se engrandece aún más por ser el secreto más puro de la poesía. De este modo "los secretos del mirar atento" son el significado más propio del poetizar. Por esta alta facultad de la visión se alcanza la visión, contemplativa o interior, que es la visión del corazón,[21] capaz de llegar a las realidades inteligibles ocultas en lo fenoménico que es el mundo, para dar paso a su esencialidad.[22]

[20] Ibídem, p. 93.

[21] La idea de las "razones del corazón" del filósofo francés Blaise Pascal, sustanció el concepto de "razón poética" en María Zambrano, vía por la que dejó huella en los poetas origenistas, y en la que vemos reflejada con tanta fuerza el sentido de la visión interior tratada por Eliseo Diego.

[22] Edmund Husserl le llamaría objetividad esencial" y Emmanuel Lévinas lo incorporaría a su "teoría de la transparencia"como vía hacia lo esencial.

Por esta visión del corazón, que es el amor entronizado en la más simple relación con los demás, con el entorno que le fija y le hace sellar su misión en la vida, es que se avista su más alta condición humana, vislumbrada en su poesía. O como diría la pensadora andaluza María Zambrano: "Poesía la de Diego, que resulta tan sólo de una simple acción: prestar el alma, la propia y única alma a las cosas para que en ella se mantengan en un claro orden".[23]

Armonía del hombre, el tiempo y el espacio, salvados de la nada por la quietud. Condición que hace lo humano a través del paso certero, pausado, sin prisa ni estridencia, reverencial por la vida, que es "*estar como no estando, // en la penumbra // de donde todo viene, adonde // todo se va, por fin, a ser silencio*". ("Quietud")

Bibliografía activa

Fernández Cuervo, Diego Eliseo: *En las oscuras manos del olvido*, Ediciones Clavileño, La Habana, 1942.

——: *Divertimentos*, Ediciones Orígenes, La Habana, 1946.

——: *En la Calzada de Jesús del Monte*, Ediciones Orígenes, La Habana, 1949.

——: *Por los extraños pueblos*, Ucar García, S.A., La Habana, 1958.

——: *El oscuro esplendor*, Ediciones Belic, La Habana, 1966.

——: *Divertimentos y versiones*, Editorial Arca, Montevideo, 1967.

——: *Muestrario del mundo o Libro de las maravillas de Boloña, La Habana, 1836-1967*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1968.

——: *Versiones*, Ediciones Unión, La Habana, 1970.

——: *Nombrar las cosas*. (Antología poética), Ediciones Unión, La Habana, 1973.

——: *Noticias de la Quimera*, Ediciones Unión, La Habana, 1975.

——: *Los días de tu vida*, Ediciones Unión, La Habana, 1977.

——: *La casa del pan*. (Antología poética), Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1978.

——: *Un almacén como otro cualquiera*. (Antología de prosa narrativa), Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1978.

——: *A través de mi espejo*, Ediciones Unión, La Habana, 1981.

——: *Poems*, Center for Cuban Studies, Nueva York, 1982. (Traducción de Kathleen Weaver y Eliseo Diego).

——: *Inventario de asombros*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.

——: *Poesía*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.

——: *Prosas escogidas*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.

——: *Entre la dicha y la tiniebla. Antología poética.1949-1985*, Ediciones El equilibrista, México, 1986.

——: *Soñar despierto*, Editorial Gente Nueva, La Habana, 1988.

[23] María Zambrano: "La Cuba secreta", en revista *Orígenes*, La Habana, 1948, no. V, p. 20.

——: *Libro de quizás y de quién sabe*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1989.
——: *Cuatro de oros*, Siglo xXI Editores, México, 1991.
——: *Conversación con los difuntos*. (Traducciones), Ediciones del Equilibrista, México, 1991.
——: *Poesía y prosa selecta*, Ayacucho, Caracas, 1992.
——: *La sed de lo perdido*. (Antología poética), Editorial Siruela, Madrid, 1993.
——: *Grave adivinanza el aire (y otras elegías y advertencias)*, Vivarium, La Habana, 2000.
——: *Obra poética*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001.
——: *Ensayos*, Ediciones Unión, La Habana, 2006.

Bibliografía pasiva

Abreu, Mauricio: *Asomado al mundo de Eliseo Diego*, Ediciones Urbe-Artex, La Habana, 1993.
Fuentes de la Paz, Ivette: *A través de su espejo. Sobre la poética de Eliseo Diego*, Editorial Letras Cubanas y Extramuros, La Habana, 2006.
——: *Nombrar las cosas. Sobre la poética de Eliseo Diego*, Editorial Extramuros, La Habana, 1994.
Saínz, Enrique (comp.): *Acerca de Eliseo Diego*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1991.
Vitier, Cintio: *Crítica sucesiva*, Ediciones Unión, La Habana, 1971.
Araceli García Carranza: *Bibliografía de Eliseo Diego*, Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 1970.

8.
Ernesto *Che* Guevara de la Serna

Roberto Muñoz González

El Che desarrolló una concepción sobre el hombre y la sociedad construida especialmente desde la doctrina sociofilosófica y económica de los padres fundadores del marxismo y sus más genuinos seguidores, desde lo mejor de la herencia cultural europea y latinoamericana; pero sobre todo, desde la práctica revolucionaria de la periferia. No solo desde la periferia en el sentido de la marginalidad histórica del capitalismo mundial, sino además desde la periferia del sistema socialista mundial de la década del sesenta del siglo XX.

La formación cultural del Che, que comenzó desde temprana edad, y que no terminó sino con su muerte, fue sólida por su esencialidad y diversa por sus fuentes y proyecciones. Esta estuvo condicionada por un conjunto de factores de diversa naturaleza, entre los que destacan el ambiente cultural en el seno familiar; su especial interés por la filosofía, la historia, la economía, la política, la literatura y las matemáticas; el conocimiento y sus relaciones directas con la cultura y los movimientos revolucionarios de América Latina, en especial con el cubano; el conocimiento y la constante preocupación por el proceso de construcción socialista en la otrora Unión Soviética y demás países que conformaban ese sistema; los problemas y contradicciones del sistema capitalista mundial y los procesos de transnacionalización de los años cincuenta y sesenta, así como sus impactos en la región latinoamericana.

Es conocido el amplio y rico ambiente cultural, el hábito y amor por la lectura, el carácter abierto, de respeto y confianza que caracterizaron la convivencia de la familia Guevara de la Serna. Las especiales relaciones con su madre y el padecimiento del asma

desde los dos años de edad, le permitieron ir desarrollado una alta sensibilidad humana y capacidad de sacrificio para imponerse a las dificultades. Según testimonios de su propia familia, a los once años de edad Ernesto conoce y practica el idioma francés, ayudado especialmente por su madre, lo que en años posteriores le permitirá estudiar directamente en esa lengua, la rica historia y cultura francesas.[1]

Su cultura literaria se enriquece progresivamente a partir de la lectura de obras de importantes escritores, especialmente europeos y latinoamericanos. Se despierta en él un gusto especial por la literatura en general, sobre todo por la poesía en sus más amplios orígenes, estilos y corrientes. A los catorce años de edad había leído muchos de los libros que formaban parte del patrimonio bibliográfico de la familia.[2] En Ernesto Guevara se aprecia lo que de la literatura dice el escritor cubano Lisandro Otero cuando plantea: "La literatura no ha sido concebida para el inconformismo y la rebelión, sino para el entendimiento, la penetración, la comprensión".[3]

Sin embargo, a pesar de la influencia que la familia ejerció en su formación intelectual y humanista, el lado religioso no hizo mella en él; entre otras razones porque Celia, su madre, quien estudió en el colegio francés Sagrado Corazón de Jesús de la ciudad de Buenos Aires, siempre fue una persona independiente y muy interesada en la política y en los asuntos estrictamente terrenales y prácticos; ella decidió, junto a su esposo, no participar o pertenecer a ninguna religión, no obstante sus creencias en Dios; lo que sin dudas influyó en sus hijos, especialmente en Ernesto. Por tanto, no se desarrolló en Guevara una ideología o conciencia religiosa, como supuestamente debía corresponder a un miembro de familia pequeñoburguesa de la Argentina de primera mitad del siglo XX.

Resultan interesantes, a la vez que curiosos, los comentarios que hiciera a su madre en carta fechada en México el 15 de julio de 1956: "No soy Cristo y filántropo, vieja, soy todo lo contrario de un Cristo. (…) por las cosas que creo, lucho con todas las

[1] Ernesto Guevara Lynch: *Mi hijo el Che*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1988.

[2] Ernesto Guevara Lynch. (1988): *Mi hijo el Che.* Editorial Arte y literatura, La Habana.

[3] Lisandro Otero: "Discurso de apertura del IV Congreso de la UNEAC", en revista *Cuba Socialista*, marzo-abril de 1988, no. 32, p. 59.

armas a mi alcance y trato de dejar tendido al otro, en vez de dejarme clavar en una cruz o en cualquier otro lugar. (…) Otra cosa rara que te noto es la repetida cita de Tata Dios, espero que no vuelvas a tu redil juvenil".[4]

Al comentar los trabajos *El Evangelio y el Syllabus* y *Un dualismo imposible,* de Lorenzo Montúfar, dice: "En el primer opúsculo el Dr. Montúfar analiza detenidamente el *Syllabus* expedido por Pío IX, y demuestra su falsedad desde el punto de vista cristiano primitivo. En el segundo aboga por la separación de la Iglesia y el Estado como única solución valedera al problema de los dos poderes coexistentes".[5] La lectura de estos "opúsculos" le llevaron a concluir sus apuntes de la manera siguiente: "El análisis final prueba que todo Estado que reconozca tener una religión no da libertad de cultos".[6]

La práctica revolucionaria, sus lecturas históricas y filosóficas de juventud, así como el proceso de aprehensión de las concepciones teóricas del pensamiento marxista, progresivamente le permitieron comprender que la conciencia religiosa es una conciencia enajenada en la que las relaciones sujeto-objeto aparecen distorsionadas, por tanto la superación de la conciencia religiosa, necesariamente pasa por la eliminación de las estructuras materiales que condicionan la producción y reproducción enajenada de la vida social humana. La ausencia casi total del tema religioso en la obra publicada del Che, no dejan margen para comentarios o análisis profundos en torno a la cuestión.

Por otro lado, Guevara prestó especial atención al conocimiento de las culturas precolombinas: lee sobre la historia de los aztecas, incas, mayas y demás pueblos originarios del continente. Sus crónicas de juventud, dejan entrever cierto acercamiento a la filosofía del *Popol Vuh,* libro sagrado de los mayas quiché, valiosísima fuente histórica, literaria y filosófica, a través de la cual se puede apreciar la visión cosmológica y teogónica de la población aborigen de Mesoamérica. Tal vez la particular filosofía de esos pueblos, en especial la de los mayas, haya influido en sus concepciones sobre el hombre nuevo. Por ejemplo, el mito que se

[4] Ernesto Che Guevara de la Serna: *América Latina: despertar de un continente*, Editorial de Ciencias Sociales, 2004, pp. 128-129.

[5] Ernesto Che Guevara de la Serna: *América Latina: despertar de un continente*, Editorial de Ciencias Sociales, 2004, p. 77.

[6] Ernesto Che Guevara de la Serna: *América Latina: despertar de un continente*, Editorial de Ciencias Sociales, 2004, p. 78.

narra en el *Popol Vuh*, supone que los dioses crean al ser humano a partir del maíz, cuyo principio se aleja de la concepción creacionista occidental, ya que para los mayas la creación no presupone la dualidad de cuerpo-alma; ellos conciben un método sintético de autocreación: el maíz como sustancia de autoconformación, "De este modo, en su búsqueda los dioses descubren ese principio que, en cuanto tal, posee un impulso propio, autosuficiente, el que resulta ser el mismo alimento que el ser humano prepara para su nutrición: la masa de harina de maíz. El ser humano es creado creándose a sí mismo, creado desde su propio impulso creador, en resumen, no es *natura naturata*, sino *natura naturans*".[7]

El conocimiento de estas culturas los completará en sus recorridos por diferentes países de nuestra América, donde visita importantes lugares asociados a estos pueblos y donde por supuesto, conoce directamente sus infrahumanas condiciones de vida y de trabajo. El primer gran recorrido que realiza por América lo marca definitivamente, así lo hizo saber en sus conocidas *Notas de Viaje:* "El personaje que escribió estas notas murió al pisar de nuevo tierra Argentina, el que las ordena y pule, 'yo', no soy yo; por lo menos no soy el mismo yo interior. Ese vagar sin rumbo por nuestra 'Mayúscula América' me ha cambiado más de lo que creí".[8]

La necesidad de descubrir e interpretar el mundo le llevó a escribir, desde los diecisiete años de edad, un diccionario filosófico estructurado en forma de cuadernos, en el que se denota "un marcado interés por conocer la historia de la filosofía, sus principales pensadores y corrientes; la búsqueda de definiciones éticas, políticas y psicológicas, por medio de las cuales alcanza valoraciones más profundas acerca de los hombres y su interrelación con el medio".[9]

El haberse percatado desde su primera juventud de que por medio de la filosofía podía explicarse y comprender mejor el mundo, no es solo un simple hecho intelectual, sino también filosófico. Así señala: "una iniciación o introducción al estudio de la filosofía debe exponer sintéticamente los 'problemas' que se han suscitado en el proceso histórico de la filosofía, para criticarlos, demostrar su valor real (si es que aún lo tiene) o el significado

[7] Arturo Andrés Roig: "La condición humana: desde Demócrito hasta el Popol Vuh", 2004, en http://www.ensayistas.org.

[8] Ernesto Che Guevara de la Serna: "Entendámonos", en *Notas de viaje*, Centro de Estudios Che Guevara, La Habana, 1993.

[9] María del Carmen Ariet: "Hasta vencer o morir", en revista *Moncada*, octubre de 1987, no. 6, p. 18.

que han tenido como eslabones de una cadena y establecer los nuevos problemas actuales".[10] Esa "iniciación o introducción al estudio de la filosofía", constituyó un importante punto de partida en el proceso de construcción de "su" filosofía de la praxis, la que definitivamente alcanzó verdadera dimensión en medio de la Revolución cubana. Pudo, pues, desarrollar un pensamiento lógico y un método creador, de enorme valor en sus prácticas, investigaciones y reflexiones críticas.

El mencionado diccionario incluye, entre otras, lecturas críticas de obras de Aristóteles, Platón, San Agustín, Hegel, Schopenhauer; así como la de los llamados clásicos del marxismo, entre las que se destacan *El Manifiesto Comunista* y *El capital* de Marx; el *Anti-Dühring* de Engels; *El Estado y la revolución* y *El imperialismo, fase superior del capitalismo* de Lenin; obras que marcaron sus preocupaciones por el hombre y sus relaciones con el cosmos. Además resultan de mucho interés las notas críticas sobre obras económico-filosóficas del marxismo, redactadas por el Che en cuadernos independientes titulados *Marx-Engels-Lenin*.[11]

Las huellas de la doctrina y la filosofía del marxismo se hacen sentir en sus escritos tempranos, antes de enrolarse en el proceso de la Revolución cubana. Interesante resulta un artículo que escribiera en abril de 1954 bajo el título "La clase obrera de los Estados Unidos… ¿amiga o enemiga?", en el que realiza un interesante análisis acerca de la estructura del sistema capitalista mundial y de las relaciones de explotación que se generan al interior de dicha estructura, pues "los países con el sistema de vida capitalista no pueden agruparse en un único casillero. Entre ellos hay marcadas diferencias".[12] Aun cuando en este trabajo no se observa, como es lógico, la agudeza marxista de años posteriores, el enfoque que utiliza le permite señalar las relaciones entre el trabajo y el capital que se dan no solo al interior de cada grupo, sino también las que se generan entre los diferentes grupos de países, para concentrarse en la argumentación sobre el lugar y el papel de la clase obrera en los Estados Unidos y su relativa quietud política; ideas que apuntan a la concepción leninista de la llamada "aristocracia obrera".

[10] Antonio Gramsci: *Cuadernos de la cárcel,* 1932-1933, en *Cuaderno,* no. 11, http://www.rebelion.org. En Línea, marzo de 2006.

[11] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Apuntes críticos a la economía política*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006, pp. 201-230.

[12] Ernesto Che Guevara de la Serna: *América Latina: despertar de un continente*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004, p. 104.

Su estancia guatemalteca también le sirvió para comenzar a escribir un alumbrador libro sobre lo que él llamó la *medicina social,* con el título *La función del médico en América Latina*. Para Guevara la función del médico en Latinoamérica no podía reducirse solo a la cuestión clínica. En uno de los textos escritos para el mencionado libro dice: "Es casi innecesario recalcar que la labor del médico debe ejercitarse con una total dedicación, pues en ello va el triunfo de la idea que sustenta".[13]

Sin dudas las profundas y variadas lecturas realizadas y sus concienzudos recorridos por Latinoamérica cambiaron a Guevara más de lo que él mismo creyó. Sin embargo, su participación en el proceso de la Revolución cubana fue decisiva en su formación cultural y humanista, en su formación marxista.

La Revolución cubana en transición socialista y el propio pensamiento guevariano, solo es posible comprenderlos si se les relaciona dialéctica y contextualizadamente con el mundo y sus luchas.

> Esta es una constante en la obra del Che —indica Fernando Martínez Heredia— y una clave indispensable para entender su pensamiento, y la relación entre este y su conducta (…) El complejo de problemas que le presentaban el país y el mundo al emprender el camino de la construcción socialista, exigía un pensamiento capaz de ponerse a la altura de las necesidades y del proyecto, osadía de pensar con cabeza propia que produjo en el Che —y en Fidel— aportes a la teoría que tienen valor permanente.[14]

Consciente de que para dirigir la economía, así como a los hombres que en ella trabajaban, era necesario el estudio, el Che emprendió, con enorme voluntad y disciplina, un proceso de superación ordenada y coherente, lo que se puso de manifiesto en los estudios que realizó de economía política, de estadísticas, contabilidad, finanzas, matemáticas y otras materias. Estudió durante varios años economía política directamente por *El capital* de Carlos Marx, con el profesor hispano-soviético Anastasio Mansilla, uno de los primeros profesores extranjeros que colaboraron en la formación de economistas en la Revolución cubana.

[13] Ernesto Che Guevara de la Serna: *América Latina: despertar de un continente*, ed. cit., p. 71.

[14] Fernando Martínez Heredia: *Che, el socialismo y el comunismo,* Ediciones Casa de las Américas, La Habana, 1989, p. 49.

El Che llegó al convencimiento de que "Sin conocer *El capital* no se es economista en el pleno y honroso sentido de la palabra".[15]

La formación como economista del Che transita por un proceso de asimilación crítica de ideas, teorías y doctrinas económicas elaboradas, desarrolladas y divulgadas por estudiosos de la economía y pensadores de diferentes corrientes y escuelas de pensamiento.

Especial connotación en su formación tuvo su participación en los debates y polémicas teóricas de los años sesenta con especialistas cubanos y de otros países, sobre todo las discusiones económicas y filosóficas vinculadas al lugar y papel de lo material y lo espiritual en los procesos y fenómenos sociales. Las posibilidades o no de utilizar conscientemente la ley del valor en la transición al socialismo, y las relaciones entre el plan y el mercado, estuvieron en el centro de las polémicas en las que el Che participó de forma activa y pública. La honradez y visión estratégica de su participación en los mencionados debates teóricos de esa época, se pusieron de manifiesto en múltiples ocasiones, por ejemplo cuando en carta de respuesta a un compañero, le dice: "todo nuestro esfuerzo está encaminado a *invitar a pensar, a abordar el marxismo con la seriedad* que esta gigantesca doctrina merece".[16] Renglones antes, al referirse al sistema socialista que se intentaba construir en los años sesenta, había apuntado "a los ojos de la mayoría de nuestro pueblo, y a los míos propios, llega más la apología de un sistema que el análisis científico de él".[17] El Che reclamaba y exigía que se estudiara y discutiera todo lo relevante y necesario, como vía imprescindible para llegar a la verdad. En otra ocasión señaló "creo que o poseemos la capacidad de destruir con argumentos la opinión contraria o debemos dejarla expresarse (...) No es posible destruir una opinión con la fuerza, porque ello bloquea todo desarrollo libre de la inteligencia".[18]

Resulta ejemplar la defensa que hace del pensamiento creador y de la posibilidad de sostener criterios diferentes y opuestos dentro de la Revolución. Es ante todo fiel a la verdad y la ho-

[15] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Apuntes críticos a la Economía Política*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006, p. 25.

[16] Ernesto Che Guevara de la Serna (2006): *Apuntes críticos a la Economía Política*, ed. cit., p. 384. El subrayado es de R.M.G.

[17] Ídem.

[18] Citado por Michael Löwy: "Ni calco ni copia": Che Guevara. En busca de un nuevo socialismo (III) http://www.lainsignia.org/2001

nestidad en el trato, la argumentación y la información.[19] "Mi manera de hacer siempre las cosas —dijo en una ocasión— es decir la verdad, personalmente creo que es lo mejor de todo".[20]

Sin embargo no desconoció su lugar y papel en las discusiones, considerando sus responsabilidades públicas; al respecto señaló: "No rehuimos confrontaciones pero, ya que estamos en el centro de una discusión que alcanza los niveles superiores del Gobierno y el Partido, donde se mantienen dos líneas de pensamiento sobre el sistema de financiamiento, creemos que es importante el cuidado de la forma y del método de discusión".[21] Para el Che la condición más importante en el conocimiento de todos los procesos del mundo en su dinámica, en su vida real, estaba en asumirlos críticamente como unidad de contrarios; única manera de comprender las causas, la naturaleza y las consecuencias del movimiento, de la destrucción de lo viejo y del surgimiento de lo nuevo, de la ruptura y continuidad de los procesos que se dan en la naturaleza, la sociedad y el pensamiento.

La práctica de sus funciones también le hicieron ver la necesidad de estudiar las matemáticas complejas para emplearlas en los análisis económicos y de esta forma fundamentar científicamente las decisiones ministeriales, ramales y empresariales de la economía. Se empeña en los estudios de métodos matemáticos avanzados hasta llegar a los estudios de la programación lineal. Con la utilización de la programación lineal, es posible racionalizar el uso de recursos limitados ante diferentes alternativas. El término programación, no se refiere aquí a la programación por computadoras; más bien es esencialmente un sinónimo de planificación. Por tanto, la programación lineal comprende la planificación de actividades para obtener un resultado óptimo, es decir, el mejor resultado entre varias alternativas posibles. Eso explica el interés del Che por esta técnica. Aunque en la actualidad existen otros métodos matemáticos más flexibles y potentes, en los momentos en que el Che se desempeñaba como Ministro de Industrias, la programación lineal constituía una de las técnicas más avanzadas, lo que demuestra la profundi-

[19] Fernando Martínez Heredia. (1989): *Che, el socialismo y el comunismo.* Ediciones casa de las Américas. La Habana. p. 147

[20] Ernesto Che Guevara de la Serna (2006): *Apuntes críticos a la Economía Política*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana. p. 241

[21] Ernesto Che Guevara (1988): *Temas Económicos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, p. 298.

dad científica y estratégica de su pensamiento, y sobre todo su permanente interés por conocer los últimos avances en el campo del conocimiento humano con fines prácticos. Este período de aprendizaje de las matemáticas que duró alrededor de cinco años, a dos sesiones semanales, simultaneando el estudio de *El capital,* duró hasta inicios de 1965, en que el Che debería cumplir otras misiones importantes.

Pero no solo las ciencias económicas y matemáticas, así como sus más cercanas parientes, centraron la atención de aprendizaje del gran hombre durante este período; sino que siempre se mantuvo fiel a sus preocupaciones intelectivas por todo el saber humano. Esto se puede corroborar, al revisar el plan de lecturas realizadas por él tanto en Cuba, como en el Congo y en Bolivia.[22]

En síntesis se puede señalar, que la cultura profundamente humanista del Che le permitió desarrollar una multifacética y creadora actividad, una relación constante con el pueblo y una comprensión sistémica de la sociedad, la naturaleza y el pensamiento. Su personalidad se forjó en la filosofía del sacrificio, la austeridad, la superación teórico-creadora y el ejemplo personal, así como en la capacidad para amar a sus semejantes. Con el tiempo, Guevara se convertiría en uno de los marxistas más orgánicos y paradigmáticos del siglo XX.

Apenas poco más de un año del triunfo de la Revolución cubana, e intentando ofrecer una explicación de esta, a la que calificó como un "hecho digno de estudio en la historia del mundo contemporáneo",[23] apunta:

> aquí hay que introducir una postura general frente a uno de los más controvertidos términos del mundo actual: el marxismo. Nuestra posición cuando se nos pregunta si somos marxistas o no, es la que tendría un físico al que se le preguntara si es "newtoniano", o un biólogo si es "pasteuriano" (…) Se debe ser "marxista" con la misma naturalidad con que se es "newtoniano" en física, o "pasteuriano" en biología, considerando que si nuevos hechos determinan nuevos conceptos, no se quitará nunca su parte de verdad a aquellos otros que hayan pasado.

[22] Ernesto Che Guevara de la Serna: *América Latina: despertar de un continente*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004, pp. 404-411.

[23] Ernesto Che Guevara de la Serna: "Notas para el estudio de la ideología de la Revolución cubana", en *Escritos y discursos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. 4, p. 201.

(…)

Los avances en la ciencia social y política, como en otros campos, pertenecen a un largo proceso histórico cuyos eslabones se encadenan, se suman, se aglutinan y se perfeccionan constantemente. En el principio de los pueblos, existía una matemática china, árabe o hindú; hoy la matemática no tiene fronteras. Dentro de su historia cabe un Pitágoras griego, un Galileo italiano, un Newton inglés, un Gauss alemán, un Lovachevki ruso, un Einstein. Así en el campo de las ciencias sociales y políticas, desde Demócrito hasta Marx, una larga serie de pensadores fueron agregando sus investigaciones originales y acumulando un cuerpo de experiencias y de doctrinas.

El mérito de Marx es que produce de pronto en la historia del pensamiento social un cambio cualitativo; interpreta la historia, comprende su dinámica, prevé el futuro, pero, además de preverlo, donde acabaría su obligación científica, expresa un concepto revolucionario: no solo hay que interpretar la naturaleza, es preciso transformarla. El hombre deja de ser esclavo e instrumento del medio y se convierte en arquitecto de su propio destino.[24]

He ahí la manera cómo el Che asume la naturaleza científica del "marxismo de Marx". Su aprehensión del marxismo originario es diferenciada y enriquecedora, no solo en el sentido teórico de esta doctrina, sino también en cuanto a su traducción en el plano práctico concreto de la construcción del socialismo en tanto modelo económico, formas de organización de la sociedad civil, concepción práctica del Estado socialista, vinculación real de los productores a los medios de producción, nueva ética y formas de vida y cultura. Según Michel Lowy "para el Che, el marxismo era ante todo la filosofía de la praxis".[25]

Por eso no es casual que el Che concediera un sentido especial a la historia. Él deja señalados determinados principios acerca del devenir histórico, en cuanto a la temporalidad, la actuación del hombre, los factores que inciden en el desarrollo histórico y en sus movimientos o cambios; entiende la historia como algo trascendente y como un problema esencial del ser humano.

[24] Ernesto Che Guevara de la Serna: "Notas para el estudio de la ideología de la Revolución cubana", en *Escritos y discursos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. IV, p. 202.

[25] Michel Lowy: *La pensée de Che Guevara*, 2da. ed., Sylepse, París, 1997, p. 43.

Tuvo plena comprensión sobre el papel de la historia en tanto proceso objetivo y cognoscitivo del desarrollo de la sociedad. Desde esa perspectiva de análisis, puede definirse que en su innegable condición de revolucionario integral, de ideas y acción, entendió en toda su magnitud el verdadero sentido de la relación hombre-historia. Reconoció con entera objetividad, que somos porque tenemos historia, somos porque es la historia la que a pesar de diferencias y particularidades nos indica que tenemos espacios y tiempos compartidos, hechos y acciones comunes, y sobre todo, proyectos heredados y por heredar. Pero más aún, el Che nunca dudó en expresar y demostrar que somos con historia, que somos por la historia y no a pesar de ella.[26]

Es posible definir el núcleo científico del pensamiento guevariano a partir de la concepción de una *idea,* la cual reflejó *lo nuevo de su tiempo,* el sentido de continuidad y ruptura, la objetivación del hombre y su alienación; fue capaz de realizar *la crítica* no solo del capitalismo, sino también del socialismo en la transición, y además expresó *el fin práctico* a alcanzar por su proyecto emancipador. Nos atenemos al concepto de *idea* del intelectual francés Jean Paul Sartre cuando señaló:

"Una idea no es otra cosa que el sentido de la práctica (…) Esto es, la superación de una situación por los hombres".[27] Este concepto el propio autor lo explicita cuando, al reflexionar sobre la Revolución cubana y su ideología, plantea: "Es muy cierto que la práctica crea la idea que la aclara. Pero sabemos ahora que se trata de una práctica concreta y particular, que descubre y hace al hombre cubano en la acción"; unos renglones antes había planteado

> se ha visto cómo una práctica lúcida ha cambiado en Cuba hasta la noción misma del hombre. Se ha visto también cómo los problemas humanos abstractos (honestidad, soberanía) conducen a los problemas concretos de la producción, de las estructuras sociales, y cómo esos problemas constituyen el aspecto práctico y material de una problemática humana y humanista. El método de pensamiento aparece aquí muy

[26] Carmen Guerra Díaz: "Aproximaciones al estudio de fuentes históricas en la obra de Ernesto Che Guevara", en CD, *Che entre nosotros,* Editorial Feijoo, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 2001.

[27] Jean Paul Sastre: "Una entrevista con los escritores cubanos", en *Sartre visita a Cuba,* Colección Literatura, Edición Revolucionaria, La Habana, 1961, p. 22.

claro: no separar jamás las exigencias de la producción y las exigencias del hombre.[28]

Precisamente ahí se encuentra el núcleo esencial del pensamiento guevariano.

La posibilidad de construir la *idea* y su instrumentación se dan en el Che en virtud de su amplia formación teórica en general y filosófica en particular. Ello, en medio de la práctica revolucionaria, inédita hasta entonces en el hemisferio occidental en un país pequeño y periférico como Cuba.

El carácter dialéctico de esa *idea* reside en la nueva forma en que refleja teóricamente la correlación entre fuerzas productivas y relaciones de producción en la época histórica de transición del capitalismo al socialismo. Transformar el trabajo enajenado en trabajo comunista implica no solo producir bienes materiales, sino *producir* también al hombre nuevo no enajenado. Desde el punto de vista de las fuerzas productivas, es imprescindible estar dispuesto a tomar lo más avanzado que el capitalismo ha desarrollado y que pueda ser incorporado positivamente al proceso de construcción de la nueva sociedad, teniendo en cuenta el nivel de estructuración de las infraestructuras productivas particulares de cada país; y desde el punto de vista de las relaciones sociales de producción, el socialismo tiene sus propias exigencias y necesidades, en este la subjetividad tiene plena centralidad en la desconstrucción progresiva de todas las formas de explotación.

Abogó por tomar del capitalismo, de las empresas monopólicas capitalistas, las técnicas más avanzadas, incluidas las contables. Destacaba: "nosotros no tenemos por qué tenerle miedo a las técnicas capitalistas de control, esos son instrumentos de trabajo, es igual que un tractor Ford, son de cualquier país capitalista, no importa que sea capitalista un tractor, ese tractor tiene una función: arar".[29] La cuestión esencial es instrumentar esas técnicas en función de los objetivos centrales de la sociedad y no ponerse a "inventar" lo que ya está inventado y probado históricamente en términos de desarrollo de las fuerzas productivas.

De esta manera el Che replantea, ya desde la práctica, la concepción de Marx acerca del significativo papel del factor subjetivo en el proceso histórico revolucionario de la construcción del

[28] Jean Paul Sartre: "Ideología y Revolución", en *Sartre visita a Cuba,* ed. cit., p. 17.

[29] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Apuntes críticos a la economía política*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006, p. 269.

socialismo y el comunismo, poniendo de manifiesto, además, sus diferencias en relación con la *idea* del marxismo dogmático —predominante entonces en la literatura, la academia y la política— que preconizaba el desarrollo de las fuerzas productivas por sí mismas generarían la nueva conciencia y la nueva sociedad.

Su idea acerca de que el socialismo necesariamente tiene que constituir una nueva forma de vida y por tanto de cultura, se sustenta en la filosofía del hacer, del deber ser y el poder ser en su significado verdaderamente humanista e historicista; todo lo cual denota el carácter coherente y sistémico de su concepción del mundo. Esa concepción tiene al hombre, en tanto ser concreto, como punto de partida de la acción y de la creación; de ahí la dimensión crítica y antidogmática de "su" filosofía de la praxis, que logra superar la vieja dicotomía entre materialismo e idealismo, y que en la década del sesenta era objeto de significativas polémicas dentro del marxismo. Él es totalmente coherente y no cae en posiciones mecanicistas, sino que asimila la manera como Marx establece la dialéctica que existe entre el lado ontológico y gnoseológico de la relación hombre-hombre, hombre-cosmos.

La organicidad histórica de su obra, su probado compromiso intelectual con el cambio revolucionario, así como el imperativo moral de la responsabilidad, le permiten al Che superar y rechazar las posiciones y el pensamiento metafísico. El concepto sartriano de que "existo luego pienso",[30] que invierte el presupuesto filosófico de Descarte de que "pienso luego existo", de alguna manera también aparece en el pensar filosófico del gran hombre, si se asume la manera como él entiende la función cognitiva y racional del ser; especialmente del intelectual comprometido, como ser para sí, en el sentido de que posee plena conciencia y responsabilidad de sus acciones, sin confiar mucho en la providencia o la casualidad; solo en la creencia de la objetividad y potencialidades transformadoras de la práctica razonada y volitiva, como capacidades sustantivas y privativas del ser humano.

Era esencial para el Che la comprensión de la dialéctica entre teoría y práctica en el desarrollo de las ciencias, y especialmente en el proceso de construcción del socialismo. Apuntaba: "debemos recordar siempre que todos los problemas deben tratarse al mismo tiempo, desde un punto de vista teórico y práctico. Todas

[30] Jean-Paul Sastre: *Critica de la razón dialéctica*, México, 1964.

las cosas tienen un lado práctico de resolución inmediata, de cualquier tipo que sea, y tienen también su lado teórico. La teoría y la práctica constituyen una unidad que *hay que saber dominar*".[31]

El Che piensa y asume la sociedad como totalidad, situando los principales problemas de la filosofía en una estrecha relación de contradicción con la política, la economía y la historia. En política tanto como en economía, otorgaba al factor subjetivo, como ya sabemos, un lugar privilegiado, asignando significación estratégica al desarrollo de la conciencia. Al referirse al ideal marxista del comunismo, Guevara señaló: "Marx se preocupaba tanto de los hechos económicos como de su traducción en la mente. Él llamaba eso un 'hecho de conciencia'. Si el comunismo descuida los hechos de conciencia puede ser un método de repartición pero deja de ser una moral revolucionaria".[32] No obstante, el Che comprendió que la viabilidad de la construcción de la nueva sociedad dependía a la vez del crecimiento constante de la productividad y la riqueza material, pues "En balde sería que profundizáramos al máximo nuestra conciencia, si no pudiéramos aumentar nuestra producción, si no tuviéramos bienes que repartir al pueblo".[33]

A lo largo del siglo XX, otros marxistas destacados antes que él se darían a la tarea de hacer avanzar la concepción materialista (dialéctica) de la historia, entre ellos Antonio Gramsci, quien otorgó a la subjetividad y a la acción humana, un papel esencial en el proceso histórico. El maestro Gramsci señaló en uno de sus conocidos *Cuadernos de la cárcel:*

> En el sentido más inmediato herente, no se puede ser filósofo, o sea tener una concepción del mundo críticamente coherente, sin la conciencia de su historicidad, de la fase de desarrollo por ella representada y del hecho de que ella está en contradicción con otras concepciones o con elementos de otras concepciones. La propia concepción del mundo responde a determinados problemas planteados por la realidad, que están bien determinados y son "originales" en su actualidad.[34]

[31] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Escritos y* Discursos, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. V, p. 289. El subrayado es de R.M.G.

[32] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Escritos y Discursos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. IV, p. 465.

[33] Ibídem, t. VI, p. 229.

[34] Antonio Gramsci: *Cuadernos de la Cárcel.* 1932-1933, en *Cuaderno*, no. 11, en http://www.rebelion.org, en Línea, abril de 2006.

Resultan extremadamente interesantes y curiosos los puntos de contactos teóricos y las coincidencias metodológicas entre Gramsci y Guevara, aun cuando al parecer este último no leyó la obra del gran marxista italiano; al menos no existe constancia de ello en su obra publicada. Ambos concibieron y desarrollaron, en circunstancias diferentes, aunque bajo el mismo patrón del marxismo clásico y de la lucha revolucionaria, una filosofía de la praxis de autenticidad indiscutible. "Más allá de las lógicas diferencias entre ambas figuras —escriben Ramos y Acanda—, un fundamento común enlaza sus trayectorias políticas: la preocupación por el componente ético-político de la revolución, el rechazo al determinismo objetivista y el pleno valor que se le asigna a la función del sujeto y de la iniciativa revolucionaria".[35]

Cuando Ernesto Guevara fundamenta teóricamente su propuesta de dirección y planificación de la economía cubana, bajo el conocido Sistema Presupuestario de Financiamiento, cita los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 de Carlos Marx, y apunta que

> Marx pensaba en la liberación del hombre y veía al comunismo como la solución de las contradicciones que produjeron su enajenación, pero como un acto consciente (…) no puede verse el comunismo meramente como el resultado de contradicciones de clase en una sociedad de alto desarrollo, que fueran a resolverse en una etapa de transición para alcanzar la cumbre; el hombre es el actor consciente de la historia. Sin esta *conciencia*, que engloba la de su ser social, no puede haber comunismo.[36]

El mencionado sistema presupuestario que propuso el Che como mecanismo de desarrollo socioeconómico para Cuba en la década del sesenta, estaba obviamente concebido como un sistema estratégico que recogía las experiencias de los sistemas implementados en la otrora Unión Soviética y demás países socialistas, pero que era contentivo de sus ideas sobre cómo debían construirse la sociedad y el hombre nuevos; de ahí que planteara:

> El centro del Sistema Presupuestario es el conjunto de acciones, dentro del cual lo fundamental es la organización,

[35] Gerardo Ramos y Jorge Luis Acanda: *Gramsci y la filosofía de la praxis*. Selección de Textos, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1997, p. 240.

[36] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Temas Económicos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, p. 300.

> la capacidad organizativa para dirigir y al mismo tiempo el desarrollo de la conciencia y el elemento de desarrollo, sobre todo a niveles de masa, a niveles más generales, es la conjugación del estímulo material correctamente aplicado y del estímulo moral, dándole un énfasis cada vez mayor al estímulo moral.[37]

Concebir un hombre nuevo, adecuado a otras necesidades y fines, implica necesariamente la proyección de un nuevo orden social en transformación constante y paulatina, y una nueva composición jerárquica de la escala de valores. Para el Che este hombre es el ser humano que se cambia a sí mismo junto con la sociedad, que se realiza en la actividad revolucionaria, en medio de ese "extraño y apasionante drama que es la construcción del socialismo. (…) Creo que lo más sencillo es reconocer su cualidad de no hecho, de producto no acabado. Las taras del pasado se trasladan al presente en la conciencia individual y hay que hacer un trabajo continuo para erradicarlas".[38]

El conocimiento y la conciencia que alcanzó acerca de la historia, así como la práctica revolucionaria, le permitieron entender que el desarrollo de la cultura, como expresión de los avances de las artes, la técnica, la ciencia, la tecnología y por supuesto la producción, con todas sus implicaciones en el saber y hacer humanos, poseen una forma social concreta de existencia; de ahí que la gran tarea debe estar en librar la batalla por construir de manera consciente la nueva cultura. Ese difícil y complejo proceso, comienza con la construcción del socialismo, como camino para lograr una forma social de convivencia humana en la que

> El hombre comienza a liberar su pensamiento del hecho enojoso que suponía la necesidad de satisfacer sus necesidades animales mediante el trabajo. Empieza a verse retratado en su obra y a comprender su magnitud humana a través del objeto creado, del trabajo realizado. Esto ya no entraña dejar una parte de su ser en forma de fuerza de trabajo vendida, que no le pertenece más, sino que significa una emanación de sí mismo, un aporte a la vida común en que se refleja el cumplimiento de su deber social.[39]

[37] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Apuntes críticos a la economía política*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006, p. 276.

[38] Ernesto Che Guevara de la Serna: *El socialismo y el hombre en Cuba*, Editora Política, La Habana, 1988, p. 7.

[39] Ibídem, p. 16.

Comprende que el elemento fundamental de la cultura no se asienta solo en los factores económicos, en las relaciones productivas, sino además en un fuerte mecanismo de estructuración y desarrollo espiritual de la sociedad, contentivo de los diversos modos de pensar, sentir y hacer de cada individuo y colectividad, inmiscuidos en el proceso de socialización creativa.

Asumiendo que la cultura solo era posible transmitirla por medio de la propia cultura, la sociedad en transición al socialismo tiene que enfrentarse al enorme reto de construir la nueva cultura y moralidad, desconstruyendo la vieja cultura. Refiriéndose a uno de los lados de la cuestión cultural señaló:

> Las posibilidades de que surjan artistas excepcionales serán tanto mayores *cuanto más se haya ensanchado el campo de la cultura y la posibilidad de expresión.* Nuestra tarea consiste en impedir que la generación actual, dislocada por sus conflictos, se pervierta y pervierta a las nuevas. No *debemos crear asalariados dóciles al pensamiento oficial ni "becarios" que vivan al amparo del presupuesto*, ejerciendo una libertad entre comillas. Ya vendrán los revolucionarios que entonen el canto del hombre nuevo con la auténtica voz del pueblo. *Es un proceso que requiere tiempo*".[40]

La construcción de la nueva cultura en la transición al socialismo debe ser —según el Che—, un proceso de creciente "ensanchamiento", que brinde "posibilidad de expresión" a los creadores, al pueblo; de ninguna manera puede ser convertida en un lecho de Procusto.

Al referirse al llamado realismo socialista, tan arraigado en el decir y hacer culturales del "socialismo real" de la década del sesenta, el Che escribió:

> El capitalismo en cultura ha dado todo de sí y no queda de él sino el anuncio de un cadáver maloliente en arte, su decadencia de hoy. Pero, ¿por qué pretender buscar en las formas congeladas del realismo socialista la única receta válida? No se puede oponer al realismo socialista "la libertad", porque esta no existe todavía, no existirá hasta el completo desarrollo de la sociedad nueva; pero no se pretenda condenar a todas las formas de arte posteriores a la primera mitad del siglo XIX desde el trono pontificio del realismo a ultranza, pues se caería en un error proudhoniano de retorno al pa-

[40] Ídem. p. 23. El subrayado es de R.M.G.

sado, poniéndole camisa de fuerza a la expresión artística del hombre que nace y se construye hoy.

Falta el desarrollo de un mecanismo ideológico cultural que permita la investigación y desbroce la mala hierba, tan fácilmente multiplicable en el terreno abonado de la subvención estatal.[41]

Sus posiciones críticas al llamado realismo socialista, son coincidentes con las ideas de Paul Sartre al que conoció en Cuba en 1960. Para el intelectual francés

> la doctrina no es lo que molesta, creo que aquí lo molesto es la presión, decir que el hecho de que la literatura del realismo socialista se define en relación con un porvenir riguroso, fijado no por las aspiraciones del escritor, no por el moviendo general de la sociedad rusa y de la Revolución rusa, sino por cierto número de escritores representantes del régimen (…) y aun hoy en día, en que hay más libertad, en que han aparecido obras que no han sido enteramente conformistas, algo permanece, algo queda, una especie de pesadez, de anquilosis que viene del hecho de que se les hayan dado recetas a los escritores.[42]

Guevara creía firmemente que mientras que el proceso de creación fuese un proceso de enajenación, que impidiera que masivamente el productor entrara en una relación verdaderamente humana con la producción, no era posible hablar de real desarrollo, libertad y nueva cultura; mientras que el trabajo no alcanzase la dimensión específicamente humana como actividad que pone de manifiesto ese don de creación del hombre y se reduzca a una mera dimensión económico-mercantil, no se puede hablar de verdadero desarrollo humano. Se trata de un proceso dialéctico y deliberado de creación destructiva; pero también complejo, difícil y de largo plazo.

La esencia del humanismo marxista está en que no se limita a la explicación teórica del papel y la esencia del hombre como valor supremo, sino que valora como más importante la actividad práctica del hombre en el proceso de transformación de la sociedad, lo que constituye un principio esencial de la moral socialista. La concepción marxista del humanismo es un sistema íntegro de

[41] Ibídem, pp. 21-22.

[42] Jean Paul Sartre: "Una entrevista con los escritores cubanos", en *Sartre visita a Cuba,* ed. cit., p. 53.

opiniones que caracterizan la situación, el papel y la designación del hombre en la sociedad, y está dirigido a la creación de condiciones favorables, dignas para la vida humana.[43]

Para el Che el humanismo es la cualidad superior del hombre nuevo, la preocupación por el ser humano, por su desarrollo multilateral, por el hecho de que el hombre alcance su plenitud existencial. Al igual que Marx, plantea que para hacer realidad el verdadero humanismo debe ser suprimida la propiedad privada sobre los medios de producción, condición primaria para la liberación del hombre de toda forma de enajenación, tornándose elemento activo de su propio perfeccionamiento. "No hay [otra] definición del socialismo, válida para nosotros, que la abolición de la explotación del hombre por el hombre. Mientras esto no se produzca, se está en el período de construcción de la sociedad socialista; y, si en vez de producirse este fenómeno, la tarea de la supresión de la explotación se estanca, o, aun, se retrocede en ella, no es válido hablar siquiera de construcción del socialismo".[44] Por eso "Tenemos que unirnos todos, (…) para conseguir lo más sagrado, que es la libertad, que es el bienestar económico, que es el sentimiento de no tener absolutamente ningún problema insalvable por delante".[45]

Esa libertad y bienestar por alcanzar también pasa, según el Che, por la liberación de la mujer; de ahí que afirmara que "el papel que puede desempeñar la mujer en todo el desarrollo de un proceso revolucionario es de extraordinaria importancia. Es bueno recalcarlo, pues en todos nuestros países, de mentalidad colonial, hay cierta subestimación hacia ella que llega a convertirse en una verdadera discriminación en su contra".[46]

La gran tarea de la Revolución respecto a la mujer, una vez tomado el poder, es organizarlas, alfabetizarlas, educarlas, incorporarlas a las acciones y actividades sociales, culturales y políticas del proceso de transformación social, en fin dignificar-

[43] Yolanda Corujo: La *ética en las concepciones de Ernesto Che Guevara sobre el hombre nuevo.* Tesis Doctoral (inédita). Centro de Documentación e Información Científico-Técnico (CDICT), Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, Santa Clara, 2001.

[44] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Temas económicos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, p. 435.

[45] Ernesto Guevara de la Serna: *Obras (1957-1967)*, Editorial Casa de las Américas, La Habana, t. II. p. 83.

[46] Ernesto Che Guevara de la Serna: *La guerra de guerrillas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, p. 122.

las. El Che tiene claridad respecto a que la incorporación de la mujer al trabajo, significa que está aportando a la sociedad, que está logrando su emancipación progresiva, pues ahora realiza las labores que se le negó durante largo tiempo.

Critica la subestimación de la mujer por parte de los hombres y plantea:

> Qué indica esto. Pues, sencillamente, que el pasado sigue pesando en nosotros; que la liberación de la mujer no está completa. Y una de las tareas que nuestro Partido debe hacer es lograr su libertad total, su libertad interna, porque no se trata de una obligación física que se le impone a las mujeres para retrotraerse en determinadas acciones, es también el peso de una tradición anterior (...) El proletariado no tiene sexo; es el conjunto de todos los hombres y mujeres que, en todos los puestos de trabajo del país, luchan consecuentemente para obtener un fin común.[47]

Sus concepciones sobre la mujer, muestran también la organicidad de su pensamiento revolucionario y su confianza en que, en el proceso de construcción de la nueva cultura, la mujer tiene tal papel protagónico, que sin ella resulta imposible la liberación verdadera de la sociedad.

Para él, el amor a la humanidad no solo debe expresarse de manera general cuando nos sensibilizamos con el dolor o las necesidades ajenas, sino que ese humanismo debe expresarse y realizarse de forma cotidiana con todos y cada uno de los que nos rodean y en todas las circunstancias; pero sobre todo, debe convertirse en fuerza movilizadora. "Todos los días hay que luchar porque ese amor a la humanidad viviente se transforme en hechos concretos, en actos que sirvan de ejemplo, de movilización".[48]

El humanismo, íntimamente ligado a la justicia, es un valor que expresa el sentido de igualdad en las actuaciones y valoraciones de los individuos en correspondencia con los patrones establecidos por la sociedad. La justicia es el impulso moral que inclina a la voluntad a entregar a otro lo que en derecho le pertenece. Todo hombre tiene derecho al disfrute de una vida plena, de ahí que el sentido de justicia para el Che sea el deber de ser sensibles ante todo tipo de explotación y de injusticia. En este sentido plantea

[47] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Escritos y discursos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. 7, pp. 41-42.

[48] Ernesto Che Guevara de la Serna: *El socialismo y el hombre en Cuba*, Editora Política, La Habana, 1988, p. 27.

la necesidad de que "se desarrolle al máximo la sensibilidad para sentirse angustiado cuando se asesine un hombre en cualquier lugar del mundo".[49] En carta a sus hijos expresó; "sean siempre capaces de sentir en lo más hondo cualquier injusticia cometida contra cualquiera en cualquier parte del mundo. Es la cualidad más linda de un revolucionario".[50]

La actitud del Che hacia la Patria, al igual que la de Martí, es universalista, lo demostró a través de su vida práctica y pensamiento; por eso en una ocasión señaló: "yo nací en Argentina, no reniego de mi patria de ninguna manera, tengo el sustrato cultural de la Argentina, me siento también tan cubano como el que más y soy capaz de sentir en mí, el hambre y los sufrimientos de cualquier pueblo de América, fundamentalmente, pero además de cualquier pueblo del mundo".[51] Analiza el patriotismo desde las posiciones del internacionalismo, entendiéndolos como un deber y una necesidad revolucionaria para con los que luchan en cualquier rincón del mundo contra cualquier forma de explotación, es decir, en defensa de los intereses de la plenitud humana. "No puede existir socialismo si en las conciencias no se opera un cambio que provoque una nueva actitud fraternal frente a la humanidad".[52] Esas eran cualidades que debían caracterizar al hombre nuevo. Concedia gran importancia a la educación, como una de las vías principales en la formación de ese hombre patriótico, solidario e internacionalista.

La labor educativa, en su estructura y funciones nuevas, desempeñan un papel central en la construcción de la nueva sociedad. Ello constituye un proceso profundo y permanente de creación-transmisión-socialización de riquezas espirituales, pues la práctica educativa debe servir en el socialismo para transformar positivamente al ser humano, lo que incluye su capacidad para contribuir a transformar al otro y su entorno. El Che comprendió lo difícil de este proceso, ante todo debido a que

> La nueva sociedad en formación tiene que competir muy duramente con el pasado. Esto se hace sentir no solo en la conciencia individual en la que pesan los residuos de

[49] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Obras (1957-1967)*, ed. cit., t. II, p. 173.

[50] Ernesto Che Guevara de la Serna: "Carta a sus hijos", en *Escritos y discursos*, ed. cit., t. IX, p. 392.

[51] Ernesto Che Guevara de la Serna: Conferencia de prensa en Montevideo, Uruguay, el 9 de agosto de 1961, *Escritos y discursos*, ed. cit., p. 118.

[52] Ernesto Che Guevara de la Serna *Escritos y discursos*, ed. cit., pp. 343-344.

> una educación sistemáticamente orientada al aislamiento del individuo, sino también por el carácter mismo de este período de transición con persistencia de las relaciones mercantiles. La mercancía es la célula económica de la sociedad capitalista; mientras exista, sus efectos se harán sentir en la organización de la producción y, por ende, en la conciencia.[53]

Por eso analiza el valor de la educación y su relación dialéctica con los mecanismos económico-sociales "No creo que sea la educación la que modele un país (...) pero tampoco es cierto que el factor económico solo, vaya a conferir a la educación por el solo efecto de una transformación económica, una transformación a ese nivel. La educación y el desarrollo económico están constantemente actuando entre sí y configurándose plenamente…"[54] Ciertamente la esencia del hombre es el conjunto de sus relaciones sociales; la educación misma es un producto social encaminado a formar y preparar al hombre para vivir en sociedad. Este proceso de socialización no implica la adaptación pasiva a las influencias del medio, sino la incorporación activa del individuo a la transformación de este. "La sociedad en su conjunto debe convertirse en una gigantesca escuela".[55]

Todas las acciones que se realizan en la sociedad deben estar encaminadas a fortalecer la conciencia y a involucrar al individuo como sujeto y objeto de la educación, o como sujeto-objeto, en el proceso en que, al transformarse a sí mismo, se contribuye a la transformación de los demás. "El proceso es doble —dice el Che—, por un lado actúa la sociedad con su educación directa e indirecta; por otro, el individuo se somete a un proceso consciente de autoeducación".[56] La educación directa está vinculada con las instituciones sociales, "Se ejerce (...) por medio de organismos tales como el Ministerio de Educación y el aparato de divulgación del Partido",[57] que tienen como función principal la formación de elementos de la cultura general, técnica e ideológica; la educación indirecta por su parte, es la que lleva a cabo la sociedad a través de sus relaciones cotidianas de convivencia, la que asimilada por las masas en forma de normas, hábitos y costumbres, llega a

[53] Ernesto Che Guevara de la Serna: *El socialismo y el hombre en Cuba*, Editora Política, La Habana, 1988, p. 8.

[54] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Temas económicos*, ed. cit., p. 33.

[55] Ernesto Che Guevara de la Serna: *El socialismo y el hombre en Cuba*, ed. cit., p. 10.

[56] Ibídem, p. 8.

[57] Ibídem, p. 11.

convertirse en patrón de conducta. Es la fuerza que ejerce la masa que ha adquirido nuevos valores sobre las desviaciones individuales. Son procesos intersubjetivos que deben ser construidos de manera consciente y con visión de largo plazo.

El Che concibió el proceso de autoeducación como un mecanismo de perfeccionamiento de la personalidad de nuevo tipo, como mecanismo para modelar la nueva conducta que utiliza la autocrítica como disciplina de mejoramiento. Por tanto, entendía la autoeducación no solo como formación de conocimientos, sino además como práctica; proceso que ocurre al unísono con la transformación material de la sociedad, y como que el individuo está involucrado en un conjunto de relaciones sociales nuevas, se va formando una nueva moral, producto de la transformación de la conciencia. Por eso la importancia de "elegir correctamente el instrumento de movilización de las masas. Ese instrumento debe ser de índole moral fundamentalmente, sin olvidar una correcta utilización del estimulo material, sobre todo de naturaleza social",[58] ya que el incentivo material directo va aniquilando la conciencia, frenando el desarrollo del hombre como ser social, y de lo que se trata es de formarla.

Como parte de su concepción, analizó y sistematizó métodos y vías para la formación de las nuevas cualidades en el hombre. El proceso revolucionario en sí mismo es una gran escuela, "La primera receta para educar al pueblo [...] es hacerlo entrar en revolución".[59] Aquí resulta esencial la práctica sistemática de la persuasión mediante el ejemplo.

Entre la persuasión y el ejemplo personal existe una relación tan estrecha, que con frecuencia se las puede identificar, si se considera que la forma más importante para persuadir es a través de este. Sin embargo este solo no basta, pues debe ser complementado con una amplia cultura y capacidad de comunicación del que persuade; cualidades que sin dudas poseía el Che y que demostró a través de toda su vida revolucionaria.

El ejemplo personal constituyó un método educativo esencial empleado por el Che, pues este ejerce una gran fuerza en el afianzamiento de convicciones y normas de conducta y como vehículo movilizador. "El ejemplo, el buen ejemplo, como el mal ejemplo, es muy contagioso, y nosotros tenemos que contagiar

[58] Ibídem, p. 10.

[59] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Obras (1957-1967)*, ed. cit., t. II, p. 87.

con los buenos ejemplos; trabajar sobre la conciencia de la gente, demostrar de lo que somos capaces".[60] La actividad práctica actúa como fundamento no solo del conocimiento, sino de cualquier forma en general de reflejo de la realidad en la conciencia de los seres humanos, incluidas sus formas valorativas; por eso en su concepción observamos cómo confiere gran importancia al método del ejemplo para educar, dada la influencia que ejerce en la conducta de las personas. Con objetividad, indica acerca del trabajo de formación de las nuevas generaciones: "el mejor adoctrinamiento revolucionario que puede existir es mostrar con el ejemplo, el camino del cumplimiento del deber".[61]

Las meridianas valoraciones que realiza en el trabajo *El cuadro: columna vertebral de la Revolución,* publicado en la revista *Cuba Socialista* en septiembre del año 1962, dan la medida de sus preocupaciones respecto a la importancia que le confiere a las cualidades del cuadro en el proceso de construcción de la nueva sociedad, pues considera esta figura como *columna vertebral* de la Revolución. "El cuadro, como dirigente político, debe ganarse el respeto de los trabajadores con su acción. Es imprescindible que cuente con la consideración y el cariño de los compañeros a quienes debe guiar por los caminos de vanguardia".[62] La mayor "consideración" y "cariño" que un dirigente puede alcanzar de sus dirigidos, está en relación directa con la manera como logra hacer lo que exige que los demás hagan.

El control sistemático —según la concepción guevariana— también tenía que ser parte esencial del proceso educativo, a fin de detectar a tiempo cualquier infracción, cualquier error, que pudieran desviar a los hombres y mujeres del camino correcto en la construcción de la nueva sociedad.

Al abordar la cuestión del Sistema Presupuestario de Financiamiento y sus diferencias con el llamado Cálculo Económico, analiza la imperiosa necesidad de crear y aplicar sistemas organizativos y de control, que no solo tiendan al logro de la liquidación progresiva del aparato burocrático, sino además a una mayor eficiencia de la producción.

La concepción y aplicación de un mecanismo económico centralizado en una sociedad como la cubana, empeñada en la construcción de una nueva forma de crear, distribuir y consu-

[60] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Escritos y* discursos, ed. cit., t. VII, p. 50.
[61] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Escritos y discursos*, ed. cit., t. VI, 1977, pp. 7-8.

mir la riqueza creada con el esfuerzo de todos, se constituían en centro de arduas polémicas.

> El problema es que la centralización, el concepto de la centralización, no puede interpretarse como el concepto de la mecanización del individuo, son dos cosas que no tienen nada que ver una con otra. La centralización es la capacidad de tener una determinada cantidad de decisiones a niveles jerárquicos superiores (…) Pero la mecanización del individuo, sí va contra todo desarrollo, es decir, el individuo, uno a uno y en masa, tiene que aportar soluciones a la fábrica, y la fábrica tiene que reconocer esas soluciones, analizarlas y discutirlas a través de los delegados, del Partido, de la sección sindical, trasladarla hasta la empresa, y la empresa tiene que recogerla, analizarla, resolver lo que pueda resolver.[63]

La asignación racional de los recursos en una sociedad subdesarrollada y bloqueada económica y financieramente, que busca formas equitativas y justas en la distribución, en función de los intereses de la mayoría, necesariamente se ve en la obligación de establecer mecanismos y sistemas que optimicen tales asignaciones; esto último es reconocido como un principio básico de la economía. La cuestión está en las capacidades que la propia sociedad vaya construyendo para involucrar a todos y a cada uno de sus miembros en ese difícil proceso.

Un breve resumen nos permite afirmar que el humanismo, la ética, la filosofía de la crítica y el método historicista, son los elementos esenciales que tipifican el pensamiento de Guevara.

Su concepción sobre la condición humana, toma en cuenta el hecho esencial de que el ser humano es un ente multidimensional: a la vez que social, biológico y psíquico; pero solo es a través de la actividad práctica que puede hacer posible la transformación de la vida social. No resulta casual entonces que todas las concepciones filosóficas, económicas, políticas, sociales y de otro tipo del Che, permanentemente estuvieran relacionadas con la manera histórica cómo los hombres producen y reproducen sus condiciones materiales y espirituales de vida; dándole un especial lugar al problema del desarrollo económico, pues "El desarrollo económico es nada más que el medio para lograr el fin, que es la

[62] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Temas económicos*, ed. cit., p. 278.

[63] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Apuntes críticos a la economía política*, ed. cit., pp. 279-280.

dignificación del hombre".[64] La obra del Che revela su ideal por lograr una sociedad capacitada desde el punto de vista institucional y de desarrollo de las fuerzas productivas, para dignificar plenamente a la persona humana; una sociedad en la que el valor supremo sea el ser humano.

En la cuestión del desarrollo, especialmente centró su atención en el fenómeno del subdesarrollo, de sus características, condicionamiento y causas históricas; lo que es explicable por dos razones fundamentales: en primer lugar por el hecho de que, desde su adolescencia, las condiciones miserables de vida y la explotación de los pueblos de Latinoamérica estuvieron en el centro de sus preocupaciones; y en segundo lugar, porque la construcción del socialismo en Cuba debía hacerse precisamente desde esta difícil y compleja condición, que él conocía bien, no solo desde el punto de vista teórico, sino sobre todo práctico. Sus viajes por América Latina y la experiencia cubana vivida se lo habían permitido.

En un meridiano artículo que publica el 9 de abril de 1961, bajo el título de "Cuba: ¿Excepción histórica o vanguardia en la lucha anticolonialista?", argumentando precisamente la respuesta a la pregunta que da título al artículo, explica el lugar y papel desempeñado por el imperialismo norteamericano y las llamadas burguesías nacionales, en el proceso de consolidación del subdesarrollo en la región, y al definir este fenómeno, lo compara con un enano en el sentido de su deformación estructural,

> es el producto de un fenómeno teratológico que ha distorsionado su desarrollo. Eso es lo que en realidad somos nosotros, los suavemente llamados "subdesarrollados", en verdad países coloniales, semicoloniales o dependientes. Somos países de economía distorsionada por la acción imperial, que ha desarrollado anormalmente las ramas industriales o agrícolas necesarias para completar su compleja economía. El "subdesarrollo", o el desarrollo distorsionado, conlleva peligrosas especializaciones en materias primas, que mantienen en la amenaza del hambre a todos nuestros pueblos.[65]

Concibe el desarrollo como un proceso de transformaciones estructurales con un carácter paulatino e integral, pero a la vez

[64] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Escritos y discursos*, ed. cit., t. IX, p. 145.
[65] Ernesto Che Guevara de la Serna: *América Latina: despertar de un continente*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004, pp. 222-223.

entiende que, dadas las circunstancias contemporáneas a las que ha llegado el capitalismo como sistema mundial, resulta difícil para los países subdesarrollados alcanzar el desarrollo por otra vía que no sea mediante la construcción del socialismo, a partir de la toma del poder político por el pueblo y por las vías que históricamente fueran viables.

Entendió el desarrollo económico como un proceso integrado, dinámico y multifacético que abarcaba e incluía en su dialéctica lo material y lo espiritual, pero donde el hombre, por su propia esencia, era el centro de todas las transformaciones, de ahí que en la construcción de una sociedad que debía ser con el hombre, por el hombre y para el hombre, la creación de la base técnico material y la formación del hombre nuevo, diferente al de las sociedades anteriores, debían marchar parejamente en sus múltiples interrelaciones, condicionándose mutuamente.

La posibilidad del éxito del desarrollo, desde el subdesarrollo, está en que aquel sea entendido y construido como un fenómeno o proceso eminentemente cultural, tendente a la búsqueda de la real felicidad, pues "El desarrollo socialista, y el desarrollo de un país dirigido justamente, se hace para el hombre, no se hace para ninguna entelequia, no se está buscando nada fuera de la felicidad del hombre".[66]

El Che estimuló la creatividad, la inventiva y el conocimiento científico-técnico entre los trabajadores, para ir construyendo el desarrollo del país. Insistió mucho en la necesidad de asumir las ciencias y tecnologías de donde más avanzadas estuvieran, pero siempre aprendiendo para desarrollar en Cuba nuestras propias técnicas, con nuestros especialistas y nuestros propios recursos.

> En el aspecto económico, necesitamos vencer el camino del desarrollo con la técnica más avanzada posible. (…) La técnica hay que tomarla donde esté; hay que dar el gran salto técnico para ir desminuyendo la diferencia que hoy existe entre los países más desarrollados y nosotros. Esta debe estar en las grandes fábricas y también en una agricultura convenientemente desarrollada, y, sobre todo, debe tener sus pilares en una cultura técnica e ideológica con la suficiente fuerza y base de masas.[67]

[66] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Temas económicos*, ed. cit., p. 172.
[67] Ídem.

En esta cuestión también compartió la idea de José Martí de injertar el mundo en nuestras repúblicas, pero manteniendo siempre nuestro tronco. Para lograr todo esto era necesario organizar y dirigir planificadamente y con pupila zahorí, la creación de la base técnico-material a través del ciclo dialéctico *ciencia, tecnología y producción.*

Comprendió que la ciencia y la tecnología cada vez más se fundían en un proceso único, indivisible y cómo en la relación y conversión dialéctica de la ciencia, la tecnología y la producción, el hombre era el gran protagonista, pues la producción la veía como la materialización tecnológica de los resultados del conocimiento científico.

En el caso de Cuba, país empeñado en la construcción del socialismo, el proceso cíclico en todo su movimiento y resultados tenía que ser planificado, socializado y liberador. La maquinización moderna en el socialismo, como símbolo del desarrollo de las fuerzas productivas, era esencial en el proceso de desenajenación del ser humano. "Hay que acordarse de que la máquina no es, ni mucho menos, como en el sistema capitalista, la competidora del hombre o la esclavizadora del hombre. La máquina debe tomarse por todos los obreros con un sentido de liberación de su fuerza. La máquina se pone al servicio del hombre cuando se anula la explotación del hombre por el hombre".[68]

Conocedor de los principales derroteros del progreso científico-técnico, el Che hizo mucho hincapié, en varias ocasiones, en que la orientación del desarrollo científico en Cuba debía dirigirse hacia aquellas líneas de vanguardia que más pudieran contribuir al incremento de la productividad del trabajo, a tono con lo que acontecía en los países de vanguardia en el campo de la ciencia y la tecnología. Esto era de vital importancia para elegir las vías de desarrollo del país, "porque si nosotros —señaló— elegimos un sistema de desarrollo que reproduzca el desarrollo histórico del capitalismo y el desarrollo histórico del socialismo en lo que hasta ahora conocemos, corremos el peligro de ser unos buenos fabricantes de máquinas herramientas, por ejemplo, cuando las máquinas herramientas tengan unas características dentro de 20 o 30 años, que no tengan nada que ver con los actuales métodos de fabricación".[69]

[68] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Escritos y* discursos, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. VII, pp. 36-37.

[69] Ernesto Che Guevara de la Serna: "Intervención en la reunión de directores de institutos de la Academia de Ciencias de Cuba", 24 de abril de 1964, en http://www.cuba.cu

Esta problemática también la vincula con la creciente tendencia que se estaba dando, como resultado de la revolución científico-técnica, en el campo de las materias primas artificiales para la producción. "Y exactamente igual, la utilización de los materiales, la substitución de la madera y del acero por el plástico y por los metales especiales. Todo eso tiene una importancia enorme en la elección de las vías de desarrollo".[70] En una de las reuniones bimestrales que normalmente realizaba con los directores de empresas en el Ministerio de Industrias, señaló: "vamos hacia la dominación absoluta de la química como medio de creación de nuevos productos, y al mismo tiempo de la automatización, y en eso tenemos que pensar constantemente".[71]

Consideraba que Cuba debía incorporarse a la llamada "revolución científico-técnica" de posguerra, si aspiraba al desarrollo; y la propia Revolución cubana era la condición principal para iniciar ese proceso en el país. Dicha incorporación tenía que manifestarse en todos los campos del saber y el hacer del pueblo, y comoquiera que ese proceso sería largo y difícil, lo concibió de manera estratégica, con una asombrosa visión de futuro, al prever el lugar y el papel que desempeñarían la automatización y especialmente la electrónica:

> Estamos entrando en la era de la automatización y de la electrónica, tenemos que pensar en la electrónica en función del socialismo y en el tránsito al comunismo. Así es como hay que pensar en la electrónica. La electrónica se convierte en un problema político fundamental del país. Hoy y mañana hay que preparar los cuadros para que, en el futuro, estén listos para tomar en sus manos toda la gran tarea tecnológica posterior y de la automatización cada vez más grande de toda la producción, la liberación del hombre por medio de la máquina.[72]

Es importante prestar atención a la dimensión que el Che da a la electrónica, en el proceso de liberación del hombre en la nueva sociedad, al considerarla incluso como "un problema político fundamental del país". Cuando concibe la electrónica de esta manera, está reafirmando su concepción de que la liberación humana en la contemporaneidad, pasa necesariamente

[70] Ídem.

[71] Ernesto Che Guevara (2006): *Apuntes críticos a la Economía Política*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana. p. 259.

[72] Ídem. p. 234-235.

por el desarrollo y aprovechamiento de la ciencia, no solo como medio para la producción eficiente de bienes y servicios, sino además como una vía de liberación del hombre respecto a su dependencia directa de la máquina, porque ello significa incremento del tiempo libre para la educación, la cultura y la recreación, y por tanto para hacer posible un mayor crecimiento espiritual de los hombres y mujeres del pueblo. Esta cuestión constituye en verdad un problema político en el socialismo. Según el Che, "la tarea verdadera, la tarea del futuro está en el desarrollo tecnológico".[73]

Dentro de los aspectos que preocuparon siempre al Che en relación con la ciencia y el desarrollo tecnológico, estuvieron los factores reales que estaban influyendo en las marcadas diferencias entre los niveles científico-tecnológicos alcanzados por los países capitalistas en relación con los países socialistas, lo que se revelaba en la calidad de las producciones de bienes y servicios entre ambos sistemas "y eso —señala— es algo que realmente hay que estudiar con ojo crítico".[74] Esta situación tenía para él una gran dimensión teórica y política; de ahí que planteara: "La revolución que se produce en la ciencia, que ya se ve en los niveles tecnológicos alcanzados en toda Europa, hacen que nosotros tengamos que pensar muy bien en muchos aspectos distintos; tienen su importancia histórica en el desarrollo del marxismo, me parece a mí".[75]

La credibilidad del marxismo como ciencia que fundamenta la necesidad de sustituir el capitalismo por una sociedad históricamente superior, se ponía a prueba con el proceso revolucionario que se venía dando en la ciencia, pero sobre todo en el sentido de que su progreso se materializara en más y mejores bienes y servicios para el pueblo; en una productividad superior a la alcanzada por el capitalismo; de ahí que el desarrollo de la ciencia y de sus instituciones debía constituir una prioridad de primer orden si realmente se aspiraba a construir el socialismo, pues "no escapa a nadie que la base del desarrollo impetuoso en los años futuros debe basarse en la ciencia cada vez más desarrollada".[76]

[73] Ibídem, p. 259.

[74] Ernesto Che Guevara de la Serna: "Intervención en la reunión de directores de institutos de la Academia de Ciencias de Cuba", 24 de abril de 1964, en http://www.cuba.cu.

[75] Ídem.

[76] Ídem.

En toda la obra y el pensamiento del Che respecto a Cuba, aparece la constante preocupación y ocupación por desarrollar una lucha económica para diversificar nuestras producciones y nuestros mercados y una lucha política por esclarecer al pueblo trabajador la necesidad de incorporar las tecnologías de punta al proceso de nuestro desarrollo, pero sobre todo la de crear, potenciar y dinamizar los institutos de investigación y el desarrollo de nuevas técnicas, así como el papel de las universidades para esos fines. Apenas a un año del triunfo de la Revolución sentenciaba: "a esta altura es cuando adquiere vigencia y toda su real importancia el papel de la técnica y de la cultura en el desarrollo; es decir, el papel de nuestros centros educativos en el desarrollo futuro de nuestra Nación".[77]

El verdadero desarrollo socioeconómico de un país como Cuba, subdesarrollado y envuelto en la gigantesca tarea de construir el socialismo, no era posible según pensaba con razón el Che, sin la coordinación y planificación de todo lo que se hiciera en el país para desarrollar las fuerzas productivas, y formar, a la par, un hombre consciente de esa necesidad; estaba convencido de que "no se puede abandonar el desarrollo a la improvisación más absoluta; hay que planificar la construcción de la nueva sociedad. La planificación es una de las leyes del socialismo y sin ella no existiría aquel".[78]

El desarrollo de las fuerzas productivas, incluido el hombre como su elemento esencial, en la construcción del socialismo, necesariamente tiene que ser de manera deliberada. "La técnica nos permitirá construir cualquier cosa, pero el cómo construir, el ver más allá del presente, es tarea de los planificadores, y eso debe estudiarse en institutos universitarios de categoría con una amplia base cultural".[79] Sin embargo el éxito de la planificación, también depende de la posibilidad de involucrar, en ese proceso consciente y organizado de dirección y gestión de la sociedad, a toda la población.

> La tarea de planificar, además, demanda el concurso inexcusable de toda la población del país. Nosotros llamamos solamente planificación cuando todos los trabajadores, todos los obreros, los campesinos en las cooperativas, los trabajadores de todo tipo, puedan discutir los planes, discutirlos

[77] Ernesto Che Guevara: *Temas económicos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, pp. 32-33.
[78] Ibídem, p. 437.
[79] Ibídem, p. 35.

una y otra vez, analizarlos, desmenuzarlos y aprobarlos, en asamblea de producción. En tal forma, se podrá luego lograr un verdadero plan de desarrollo.[80]

La utilización de métodos de organización y dirección participativos, de masa, en la creación de la base técnico-material, combinado con métodos que estimulen el interés de los individuos —que por supuesto tienen necesidades personales que satisfacer—, con el interés de las empresas y de la sociedad como conjunto, como movimiento del sistema, siempre estuvo en el centro de sus preocupaciones, pues en la construcción del socialismo el hombre tiene una doble existencia: como individuo y como parte de la masa, del pueblo. El hombre es resultado de la historia, no su punto de partida. El hombre está en constante proceso de transformación, es un ser no hecho, no acabado, sino perfectible. El socialismo en su marcha hacia el comunismo, tiene que asumir al hombre en ese sentido y en ese doble carácter, y trabajar consciente y planificadamente para ir eliminando progresivamente las taras del pasado que se trasladan al presente.

En resumen, la concepción estratégica del Che acerca del desarrollo científico-técnico, en tanto basamento esencial para el desarrollo socioeconómico en la construcción del socialismo, se sustenta en cuatro pilares fundamentales interrelacionados: acceso libre a la actividad científico-técnica, nutriéndose de las capas más amplias posibles de la población, pues sus resultados deben constituir patrimonio del pueblo (socialización de la ciencia); carácter colectivo del trabajo de los hombres de ciencia: colaboración y enriquecimiento mutuos; unidad de la teoría y la práctica, y carácter planificado del progreso científico-técnico, así como la concentración de los esfuerzos en los principales problemas del desarrollo de la ciencia y la técnica en su dimensión socioeconómica —y el carácter humanista e internacionalista de nuestra ciencia—, que propicie el entendimiento y acercamiento de los pueblos mediante la colaboración fructífera.

Por tanto, si hubiera que sintetizar las principales cualidades de esa personalidad formada y construida desde una dialéctica intelectiva y práctica, pudieran definirse de la manera siguiente: profundidad, anchura e integralidad de su cultura; unidad y coherencia ética entre pensamiento y acción revolucionaria; confianza en el hombre, en la utilidad de la virtud y en la posibi-

[80] Ernesto Che Guevara de la Serna: *Escritos y discursos,* ed. cit., t. IX, p. 150.

lidad real de alcanzar un ser humano pleno y una sociedad justa; conciencia de que la política es un medio esencial para masificar la cultura entre pueblos y hombres; plena identificación con los problemas, aspiraciones e ideales del pueblo, quien es el gran constructor de la vida humana y de su futuro; conciencia de que el valor fundamental de la cultura en general y de la ciencia en particular, está en lo que ellas puedan servir para llevar adelante el proyecto de desarrollo socioeconómico y la emancipación humana; la identificación del imperialismo, especialmente el norteamericano, como el principal enemigo de los pueblos en la contemporaneidad; el sentido de solidaridad entre los hombres y los pueblos, así como la naturaleza latinoamericanista de sus ideales y sus luchas.

Bibliografía activa

Guevara de la Serna, Ernesto. (1964): "Intervención en la reunión de directores de Institutos de la Academia de Ciencias de Cuba". 24 de abril. http://www.cuba.cu

——: *Obras* (1957-1967), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1970, t. II.

——: *Escritos y discursos*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1977, t. IV-IX.

——: "Carta a sus hijos", *Escritos y discursos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, t. IX.

——: *Temas económicos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.

——: *El socialismo y el hombre en Cuba*, Editora Política, La Habana, 1988.

——: *La guerra de guerrillas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.

——: "Entendámonos", en *Notas de viaje*, Centro de Estudios Che Guevara, La Habana, 1993.

——: *Otra vez*, Editora Abril, La Habana, 2000.

——: *América Latina: despertar de un continente*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004.

——: *Apuntes críticos a la economía política*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

——: "Intervención en la reunión de Directores de Institutos de la Academia de Ciencias de Cuba", 24 de abril de 1964, en http://www.cuba.cu, en Línea, mayo de 2007.

——: *El Che en la Revolución cubana*, 7 t., MINAZ, La Habana, 1966.

——: *El Diario del Che en Bolivia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1968.

——: *Obras* (1957-1967), Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1970.

——: *Escritos y discursos*, Editora Política, La Habana, 1977.

——: *Pasajes de la Guerra Revolucionaria*, Editora Política, La Habana, 1985.

——: *Temas Económicos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.

——: *Notas de Viaje*, Centro de Estudios Che Guevara, La Habana, 1993.

Ariet, María del Carmen: "Hasta vencer o morir", en revista *Moncada*, octubre de 1987, no. 6, p. 18.
Borrego, Orlando: *Che: Camino del fuego*, Editorial Imagen Contemporánea, La Habana, 2001.
Corujo, Yolanda: La ética en las concepciones de Ernesto Che Guevara sobre el hombre nuevo. Tesis doctoral, inédita, Centro de Documentación e Información Científico-Técnico (CDICT), Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, Santa Clara, 2001.
Fernández, R. Lourdes y Luis López Bombino: "El valor moral del trabajo y la formación de la personalidad socialista", en *Estudios éticos. Selección de Lecturas*, La Habana, 1987.
Gramsci, Antonio: *Cuadernos de la cárcel. 1932-1933*, en Cuaderno no. 11, http://www.rebelion.org.
Guerra Díaz, Carmen: "Aproximaciones al estudio de fuentes históricas en la obra de Ernesto Che Guevara", en CD, *Che entre nosotros.* Editorial Feijóo. Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 2001.
Martínez Heredia, Fernando: *Che, el socialismo y el comunismo,* Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1989.
Marx, Carlos: *El capital*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973, t. I.
Otero, Lisandro: "Discurso de apertura del IV Congreso de la UNEAC", en revista *Cuba Socialista*, marzo-abril de 1988, no. 32.
Ramos Gerardo y Jorge Luis Acanda: *Gramsci y la filosofía de la praxis*. Selección de Textos, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1997.
Roig, Arturo Andrés: "La condición humana: desde Demócrito hasta el Popol Vuh", en http://www.ensayistas.org.
Sáenz, Tirso W.: "El papel del Che en el desarrollo científico y tecnológico cubano", en *Che el hombre del siglo XXI*, Editorial Félix Varela, La Habana, 2001.
Sartre, Jean Paul: "Una entrevista con los escritores cubanos", en *Sartre visita a Cuba,* Edición Revolucionaria, La Habana, 1961.
——: "Ideología y Revolución", en *Sartre visita a Cuba,* Colección literatura, Edición Revolucionaria, La Habana, 1961.
——: *Crítica de la razón dialéctica*, México, 1964.
Turner Martí, Lidia: *Del pensamiento pedagógico de Ernesto Che Guevara*, Editorial Capitán San Luis, La Habana, 1999.

9. Eusebio Leal Spengler

Félix Julio Alfonso López

Eusebio Leal Spengler nació en La Habana el 11 de septiembre de 1942. En la década de 1950 su vocación cristiana lo vinculó a la Juventud Católica. Formó parte de un grupo del Movimiento 26 de Julio que realizaba tareas de propaganda y ayuda a los revolucionarios. De formación autodidacta, al triunfo de la Revolución empezó a trabajar en las Oficinas del Municipio de La Habana. Allí conoció al doctor Emilio Roig de Leuchsenring y a su esposa María Benítez. Estudió la obra de Roig y, luego de su fallecimiento, propugnó la conservación de la Oficina del Historiador y que fuera restaurado el Palacio de los Capitanes Generales como nueva sede.

En 1967 fue designado director del Museo de la Ciudad de La Habana, sucediendo en su cargo al doctor Emilio Roig de Leuchsenring. Asumió las obras de restauración de la Casa de Gobierno, antiguo Palacio de los Capitanes Generales, que concluyeron en 1979. En ese propio año se gradúa de Licenciado en Historia por la Universidad de La Habana. En 1981 se le confiere la responsabilidad de conducir las obras de restauración aprobadas por el gobierno de la ciudad el 5 de mayo de aquel año. El 16 de abril de 1986 le fue asignada la responsabilidad de las obras en la Fortaleza de San Carlos de La Cabaña y el Castillo de los Tres Reyes del Morro.

Es presidente de la Comisión Nacional de Monumentos, presidente del Comité Cubano del Consejo Internacional de Museos (ICOM), presidente de honor del Comité Cubano del Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS), decano de la Facultad del Colegio Universitario San Jerónimo de La Habana y presidente del Grupo de Parlamentarios de Amistad Cuba-México. Ha sido además diputado a la Asamblea

Nacional del Poder Popular en la IV, V y VI Legislatura y en la actualidad es Embajador de Buena Voluntad de la Organización de las Naciones Unidas.

Por su destacado trabajo durante más de cuarenta años por el rescate y preservación de La Habana Vieja, le han sido conferidos el título honorífico de Héroe del Trabajo de la República de Cuba, la Orden Félix Varela de Primer Grado, la Orden por la Cultura Nacional, la Orden Juan Marinello, la Orden Lázaro Peña de Primer Grado, la Medalla de la Alfabetización, el Diploma al Mérito Pedagógico, el Premio de Cultura Comunitaria y la Medalla del 280 Aniversario de la Universidad de La Habana.

Entre las numerosas órdenes y reconocimientos recibidos en el extranjero deben destacarse el de Oficial de la Legión de Honor de la República Francesa, Caballero de la Legión de Honor de la República Francesa, Orden Mexicana Águila Azteca en grado de Banda, Orden Heráldica Cristóbal Colón en el grado de Comendador de la República Dominicana, Gran Orden del Ministerio de Cultura de la República de Colombia, Orden de las Artes y Letras de Francia, Orden Americana Isabel la Católica en el grado de Comendador, Cruz de Gran Oficial de la Orden al Mérito Melitense de la Soberana Orden Militar y Hospitalaria de Malta, Orden al Mérito de la República Italiana en el grado de Gran Oficial, Orden de Mayo de la República de Argentina, Orden del Libertador Simón Bolívar de Venezuela, Medalla Víctor Hugo de la UNESCO y Medalla de Honor Presidencial Pablo Neruda de Chile.

Además, Eusebio Leal es doctor en Ciencias Históricas por la Universidad de La Habana (1997). Máster en Estudios sobre América Latina, el Caribe y Cuba. Especialista en Ciencias Arqueológicas. Ha cursado estudios de posgrado sobre restauración de centros históricos en Italia. Ha pronunciado conferencias magistrales y académicas en altas casas de estudios, museos e instituciones científicas de México, Perú, República Dominicana, Puerto Rico, Guatemala, Argentina, Colombia, Bolivia, Brasil, Ecuador, los Estados Unidos de América, Reino Unido, Italia, España, Grecia, Finlandia, Suecia, Israel y Japón. Ostenta el grado de Doctor *Honoris Causa* y Profesor de Mérito de importantes universidades cubanas y extranjeras.

Es Miembro Correspondiente de la Real Academia Española de Historia y de la Real Academia Española de Bellas Artes de San Fernando, Miembro Correspondiente de las Academias Venezolana, Peruana y Mexicana de la Historia. Además, presidente de honor de la Unión Nacional de Historiadores de Cuba (UNHIC),

Miembro de la Asociación de Historiadores Latinoamericanos (ADHILAC), Miembro de Honor de la Unión de Arquitectos e Ingenieros de Cuba, Miembro Correspondiente de la Academia Nacional de Historia del Perú, Miembro Honorario de la Academia Mayor de la Lengua Quechua, de Perú.

Es autor de varios libros, entre los que se destacan: *Regresar en el tiempo*, *Detén el paso caminante*, *Verba Volant*, *Fiñes, Carlos Manuel de Céspedes: El diario perdido*, *La Luz sobre el espejo, Poesía y palabra (I y II), Para no olvidar (I y II), Fundada esperanza, Patria amada* y *Memoria y legado*.

El oficio de historiador, tan antiguo como el hombre mismo, se ha debatido siempre entre la cientificidad, la razón y la objetividad de un lado, y la emoción, el placer y el goce estético del otro. Esta tensión inmanente siempre ha tenido por objetivo la búsqueda de un conocimiento, muchas veces inapresable, cuya condición última debe ser siempre la verdad.

Desde los griegos hasta nuestros días, los avatares de la historiografía han sido infinitos, pero el historiador auténtico sigue rindiendo culto al talento, la inteligencia, la pulcritud del estilo y las delicias del buen decir. A este linaje inmarcesible pertenece Eusebio Leal Spengler, cuya elocuencia, lucidez y humanismo constituyen, a mi juicio, las claves de un magisterio que no cesa de seducirnos y asombrarnos.

Eusebio se declaró siempre, desde su más temprana juventud, discípulo del gran historiador antimperialista y martiano Emilio Roig de Leuchsenring; y consideró a su maestro, en admirable sucesión, como seguidor de la enorme tradición que, desde el Padre Félix Varela hasta José Martí, contribuyó con su prédica y su acción a la fundación de la nación cubana:

> Roig bebió en la fuente de los padres de la independencia. Por eso, en su libro *Tradición antimperialista de nuestra historia* (…) escoge pensamientos de Martí, Maceo, Máximo Gómez, Calixto García, Manuel Sanguily… con los cuales resume el ideario antiyanqui de los padres fundadores, confiriendo gran importancia al pensamiento de José Martí, al cual consideraba la máxima expresión de la vocación nacional y antiimperialista del pueblo cubano.[1]

Eusebio pertenece por derecho propio a esa cohorte de creadores, a esa familia espiritual de quienes han pensado, imaginado y

[1] Magda Resik Aguirre: "Un cubano muy completo", en http://www.lajiribilla.co.cu/2008/n381_08/381_15.html

soñado a Cuba, y han convertido su bienestar y su grandeza en el centro de sus afanes, alegrías y penas. El camino iniciado hace medio siglo, cuando era el empleado más joven en las oficinas del Palacio de los Capitanes Generales, como el de todos los revolucionarios verdaderos, no ha estado exento de incomprensiones y discrepancias. Pero la grandeza también está en sobreponerse, a fuerza de trabajo y talento, a las amarguras momentáneas y el rencor mediocre. De todas las batallas y desafíos, el historiador, como el estratega, ha extraído enseñanzas y sabiduría. Y las convicciones y el amor a la obra mayor han triunfado.

Una de sus posturas personales más reconocidas y respetadas ha sido la de poder conciliar su condición de creyente de la fe católica con su vertical defensa de la Revolución cubana. Ello le trajo problemas y agonías personales con quienes no entendían cómo ser consecuentes con la fe y la ideología. Pero Eusebio encontró el modo de salvar obstáculos, prejuicios y dogmas, y transitar: "de esa época a otra mejor de completa identificación entre el sueño social y el de una transformación del hombre por la vía de la virtud, de las ideas, de los cambios".[2]

Identificado con los más trascendentes valores del cristianismo primigenio, Leal se ha reconocido siempre entre los que intentan remediar, mediante la bondad y la fe, el sufrimiento de los demás. Valga, como ejemplo de sus profundas convicciones en este plano, las palabras que pronunció para homenajear a la Madre Teresa de Calcuta, cuya pequeña estatua inauguró en 2003 en el jardín de la Basílica de San Francisco de Asís:

> Ella nada impuso. Vivió la fe en el seno de la fe. Con ejemplar renunciación, rechazó todos los bienes materiales, proclamando ante el universo que, en la pequeñez de su figura, en el rostro apergaminado y en sus manos férreas y nobles, hay belleza que no marchita el tiempo, ni envejece con los años, ni muere con la vida, sino, por el contrario, se renueva y salva, pero cuya visión es un privilegio exclusivo de los que aman.[3]

Lejos de cualquier intolerancia dogmática, Eusebio ha proclamado la necesidad de preservar y promover la diversidad cultural y

[2] Eusebio Leal Spengler: *La luz sobre el espejo*, Ediciones Boloña, La Habana, 1996, p. 164.

[3] Eusebio Leal Spengler: *Patria amada*, Ediciones Boloña, La Habana, 2005, p. 79.

religiosa de la humanidad. Por tal motivo, el Centro Histórico de La Habana ha incorporado a su tejido de instituciones católicas predominantes, heredadas del pasado colonial, espacios para la fe judía, los cultos afrocubanos, la religión musulmana, las iglesias ortodoxa griega y ortodoxa rusa. Todo ello en pro del "respeto al prójimo: un ideal sustentado en el amor a la libertad y en el papel regenerador y profético de la cultura, que constituye un genuino enunciado de paz y concordia entre los seres humanos".[4]

Su quehacer como historiador ha quedado recogido en infinidad de discursos, intervenciones, entrevistas, conferencias y charlas, pronunciadas con voz profunda y cálida —cada una de ellas de un enorme valor pedagógico—, en las que el verbo generoso prosigue su fecunda tarea de ilustrar, convocar, persuadir y conmover. La historia como maestra y guía de su pensamiento axiológico, le ha servido a Leal para destacar aquellas figuras y procesos que más han contribuido a labrar un proyecto de país independiente y soberano. En ese batallar de siglos, las imágenes de Carlos Manuel de Céspedes y de José Martí han sido de las más exaltadas por Leal, quien destaca en ellos su condición de cubanos plenos y universales.

De Céspedes valora su carácter dominante y fuerte personalidad, que le costaba trabajo reprimir, y al mismo tiempo su grandeza de espíritu, su generosidad y su estoicismo. Admira la nobleza del Padre de la Patria, para vivir una vida sencilla y frugal, confraternizando con soldados y antiguos esclavos. Resalta su dignidad personal, "que manaba de todos sus gestos sin afectación ni fingimiento", así como su natural condición de caballero galante, al que "el amor le prodigó exquisitas celadas a las cuales él no fue esquivo, y esto, más que defecto, es en la estructura de su ser íntimo, encanto".[5] Sobre los juicios negativos, muchas veces absolutos, pero dictados por graves circunstancias, que Céspedes emitió sobre sus contemporáneos, Eusebio opina que "Es mal servicio el que se presta a los pueblos cuando se les oculta, por temores pueriles o por espanto ante las consecuencias probables, los hechos históricos. Todo puede ser explicado, todo en su contexto puede ser comprendido, analizado, justamente valorado".[6]

[4] Ibídem, p. 90.

[5] Eusebio Leal Spengler: *Carlos Manuel de Céspedes. El diario perdido*, Ediciones Boloña, La Habana, 1998, p. 39. Edición corregida y aumentada.

[6] Ibídem, p. 75.

De José Martí, a quien ha dedicado tantas páginas memorables, estas breves reflexiones son suficientes para esbozar un nervioso retrato:

> Hombre tan completo y pleno como Martí, que cumplía los requisitos del cubano, poseedor de una misteriosa y amplísima espiritualidad, con un discurso rico, maravilloso, que llegaba a todo el mundo y que todos podían interpretar, pero no todos lograban descifrar. Alguien que luchó por la unión de la nación cubana, saltando por encima de las llagas abiertas de la esclavitud y aun por encima de una cosa mucho más temeraria: la unión improbable entre cubanos y españoles, entre las partes buenas y más sanas de ambas sociedades.[7]

Otro patriota insigne de las gestas independentistas del siglo XIX, el general dominicano Máximo Gómez, ha tenido en Leal a uno de sus más fervorosos defensores y lúcidos exegetas. Del gran estratega destaca su respeto al presidente Céspedes, anteponiendo la disciplina a antiguos malentendidos. Su admiración por Ignacio Agramonte, el Bayardo del Camagüey, y su amistad, no exenta de incomprensiones mutuas, con Antonio Maceo y Martí. En el discurso de homenaje por su Centenario, enfatizó no solo las dotes militares extraordinarias de aquel caudillo, sino su entereza moral y su muerte humilde, sin aceptar jamás la presidencia del Estado: "dejando como legado a sus hijos una honradez ejemplar, de cara a la quebrantada imagen de la República".[8]

Junto a Céspedes, Martí y Gómez, la ética y el ejemplo de Fidel han sido otra de las fuentes nutricias del pensamiento del Historiador de la Ciudad. En este sentido, ha referido como

> Habiendo tenido yo una formación martiana y cristiana, lo que me atrajo de Fidel fue precisamente la coherencia y amplitud de su pensamiento. (…) bebí mucho de su espiritualidad, de su sentido de la justicia, del carácter caballeresco de su persona: si queda un caballero en el mundo ese es Fidel, de su generosidad aun con sus adversarios, porque muchos que escriben ahora, de haber sido él implacable, no podrían contar la historia. Por eso siempre

[7] Eusebio Leal Spengler: *La luz sobre el espejo*, ed. cit., p. 165.
[8] Eusebio Leal Spengler: *Patria amada*, ed. cit., p. 68.

dijo que de todas las revoluciones esta había sido la más generosa y es cierto.[9]

Eusebio Leal siempre ha destacado la singularidad de la Revolución cubana dentro del contexto latinoamericano y universal, no como una teleología caprichosa, sino como un proceso histórico que arranca con Céspedes en La Demajagua, continúa con Martí y la Guerra del 95, eclosiona nuevamente en los años treinta y finalmente logra triunfar en 1959. Su defensa apasionada como obra de justicia, de derecho y de amor, ha sido una constante en discursos y entrevistas:

> Nuestra Revolución no salió de la paz augusta del socialismo europeo; vivió en la agitación revolucionaria latinoamericana. Se luchó en este continente de una forma inconcebible, y Cuba estuvo presente en cualquier parte de la tierra donde se peleaba por el hombre (…). Por ello es inaceptable decir que la Revolución hizo justicia sin amor. ¡Qué juicio temerario, qué herejía! Yo pienso que el amor salva y que esa enorme obra de solidaridad hecha a nuestras expensas, nuestra inspiración natural y vocación, es el más grande monumento al amor (…). Solamente la espada, la voluntad, la fiereza, esa intensa fidelidad a la vocación humanista, solidaria y antiimperialista.[10]

Para Eusebio, en suma, la patria y la Revolución implican un sacrificio y un deber, un "compromiso místico", que toca las fibras más íntimas del pueblo, incluso en épocas de penurias, descreimiento o calamidades, y la fe en ellas no debe perderse jamás.[11] El concepto de *patria* aparece una y otra vez en múltiples evocaciones, como aquella conmovedora oración por el Padre Varela en que concluye diciendo que, el principal milagro de aquel sacerdote era "la nación cubana sana y salva; es la patria que se levanta de la ceniza de la agresión, del aislamiento, de la pobreza, y que tiene púlpito todavía (…) para proclamar tu gloria".[12]

La nación cubana, en su opinión, es un producto del mestizaje de razas y culturas, pero también de ese prolongado proceso

[9] Magda Resik Aguirre: "Eusebio Leal: si queda un caballero en el mundo, ese es Fidel", en http://www.lajiribilla.cu/2006/n275_08/275_21.html

[10] Eusebio Leal Spengler: *La luz sobre el espejo*, ed. cit., p. 167.

[11] Ibídem, p. 125.

[12] Eusebio Leal Spengler: *Fundada esperanza*, Ediciones Boloña, La Habana, 2003, p. 27.

histórico de luchas contra la opresión y las injusticias: "la nación fue una aspiración y por ella luchamos. Mientras que la patria resulta un concepto más elevado, más profundo, más abarcador…y que por su esencia, es moral".[13]

Y añade:

> El término de nación es territorial, singular…, pero la patria es moral, y como tal, abarca a los cubanos que están aquí o en cualquier lugar del mundo, y que sienten esa filiación y los deberes que ser cubano conlleva. Esa constituye otra verdad que implica a la cultura. La sangre llama, pero la cultura determina. Debemos oponernos a cualquier intento que trate de escindir, dividir, cuadricular, fragmentar —en una u otra dirección— el cómo somos.[14]

Concluye con esta reflexión sobre el futuro de Cuba, de una hondura y una sagacidad anticipadoras:

> Ni en las armas ni en la apología estará —en última instancia— la defensa de la nación cubana, sino que será nuestra cultura la que resistirá ese debate futuro, sin dudas, el más fuerte, cuando para las futuras generaciones vayan quedando atrás, como cosa remota, las grandes glorias que esta generación y las que la antecedieron realizaron: los heroísmos, los sacrificios, las tristezas, los infortunios…[15]

En esa misma dirección de análisis, Eusebio ha disertado en múltiples discursos acerca de cuáles son los rasgos identitarios que definen a los cubanos como comunidad humana:

> Tenemos, como todo pueblo de estirpe española, una inclinación trágica, que a veces choca con la jaranera creando fenómenos singularísimos. Somos muy apasionados, indiferentes a nada. Todo se vive con pasión; nos excitamos ante las cosas que nos atraen y nos entregamos a ellas por completo hasta quedar exhaustos. Somos bondadosos hasta el extremo de compartir lo nuestro con rasgos de altruismo y solidaridad inconcebibles, pero muy fieros para defender lo que creemos que es nuestro en la vida personal y social.[16]

[13] Eusebio Leal Spengler: *Patria amada*, ed. cit., p. 15.
[14] Ibídem, pp. 15-16.
[15] Ibídem, p. 22.
[16] Eusebio Leal Spengler: *La luz sobre el espejo*, ed. cit., pp. 168-169.

La cubanía, entendida en el sentido de elección consciente que le otorgó Fernando Ortiz, es para Eusebio Leal un hecho eminentemente cultural, por encima de otros criterios que la vinculan a lo étnico o lo telúrico. Esta condición de cubanos la ilustra con una bella metáfora martiana: "la estrella que lleva en su frente todo el que sirvió a su patria". La cultura, entonces, no es aquí un adorno para presumir ni un legado libresco, sino el condicionamiento de un modo de ser y de vivir en libertad: "es la coraza que nos cubre; es la profecía, el manto ricamente bordado que, invisible, cubre nuestras espaldas heridas y nuestras manos rotas".[17]

El centro de buena parte de su prédica pública relacionada con la conmemoración de fechas históricas, homenajes a grandes personalidades, o la salvaguarda del patrimonio, insiste en la necesidad de una ética profunda que guíe la conducta de los cubanos. En una ocasión contó la anécdota de un joven que vestía despreocupadamente una prenda con la bandera estadounidense, y le sorprendió el desconocimiento de aquel sobre la historia y la cultura de su país. Entonces apuntó: "Por eso nuestra preocupación fundamental tiene que ser moral, educativa…para persuadir a los más jóvenes con una explicación novedosa, completamente distinta…, porque con discursos apologéticos, con palabras de loa, y viendo luz sin explicar sombras, no podremos nunca convencer de verdad —y concordes— a todos".[18]

Esta ética sería el escudo más poderoso contra la desesperanza y la fragmentación social provocada por la crisis económica. En su criterio, de lo que se trata es de

> La lucha por toda una serie de valores, como el amor filial, la fraternidad entre las personas; la lealtad a lo que uno piensa, volcada en lo que uno hace. Es el respeto a los derechos de los demás, es tratar de interpretarlos y no de imponérseles. La experiencia de las generaciones precedentes no puede ser destrozada en nombre de que lo nuestro es lo mejor, lo único absoluto, lo único bello. En mi obra personal como intelectual ha habido un intento continuo de reparación. He creído en el signo de sumar; por eso, mi discurso ha sido siempre para todos los cubanos.[19]

[17] Eusebio Leal Spengler: *Fundada esperanza*, ed. cit., p. 121.
[18] Eusebio Leal Spengler: *Patria amada*, ed. cit., p. 23.
[19] Eusebio Leal Spengler: *La luz sobre el espejo*, ed. cit., p. 169.

Pero esa obra intelectual y política estaría incompleta sin la estela que Leal ha dejado, durante más de cuatro décadas, en la restauración minuciosa y dignificación moral de ese pequeño tejido urbano que es La Habana Vieja. Espacio primigenio, de una densidad histórica y simbólica insospechada, entrañable para sus habitantes, que ha renacido gracias a un proyecto que Eusebio ha consagrado en los siguientes términos: "una concepción humanista, multidisciplinaria, que no es solamente la visión de un ególatra, ni el canto de cisne de un profeta, ni tampoco la voluntad de un equipo que trata de imponerle a los demás su visión".[20]

El Proyecto de Gestión Urbana desarrollado en La Habana Vieja durante los últimos tres lustros (1994-2009), se ha distinguido de otros en el mundo por su carácter autosostenible económicamente, integral culturalmente y de servicio social. La cultura se constituye entonces en el foco integrador de todo el proyecto:

> Si hacemos una ciudad más amable, más gobernada, más cuidada, más amante de su propia imagen, pues yo creo que ahí estriba la dignidad y el proyecto que hemos tratado de hacer. Todo proyecto de desarrollo que se realice al margen de la cultura solo genera decadencia. La importancia de este proyecto es que ha sido generado desde la cultura; desde una visión de la cultura, y no de una visión de la cultura elitista sino de una concepción de vanguardia, muy comprometida con esa ciudad, con el niño y con los vitrales, con el espacio para estar por la calle pero con el espacio de una calle en la cual el ser humano es el determinante.[21]

La restauración y los planes sociales reciben los mayores beneficios de las inversiones realizadas en infraestructura turística y de servicios, pero de modo simbólico una parte de las ganancias son para el país, porque, como ha señalado con justicia el historiador: "Sin patria no hay Habana Vieja ni nada posible".[22] Además, bajo un sistema capitalista sus presupuestos humanistas no serían practicables. Por ello afirma:

> Sería imposible materializar toda la obra social, cultural y patrimonial del Centro Histórico, en una sociedad de otro

[20] Eusebio Leal Spengler: "Siempre estaría dispuesto, en cualquier tiempo, a volver a comenzar", en http://www.habananuestra.cu/index.php?option=com_content&task=view&id=141&Itemid=35

[21] Ídem.

[22] Eusebio Leal Spengler: *Patria amada*, ed. cit., p. 116.

> tipo. El socialismo es nuestro fundamento y la clave para la acción. Otros soñadores, en otras ciudades Patrimonio de la Humanidad, ven reducidas las posibilidades de un ejercicio sistemático de rehabilitación porque no cuentan con el apoyo gubernamental ni con los instrumentos necesarios para conservar vivo ese patrimonio heredado.[23]

Su filosofía ha descansado en un permanente diálogo entre la comunidad y su historia, buscando consensos, creando empleos, brindando atención diferenciada a grupos vulnerables, abriendo espacios culturales, comprometiendo a los ciudadanos con la defensa del patrimonio y enseñándolos a amarlo. Y esto último radica en una categoría que para el historiador es primordial, la belleza: "Hay que propiciar el encuentro con la belleza, dondequiera que sea (…) yo tengo una gran confianza y una grandísima esperanza en que solamente ese sentido de la belleza, esa fuerza salvadora, esa efusión amorosa…es la que regenerará y abrirá las puertas que queremos para el futuro de nuestro país".[24]

Asociado a lo anterior, está la necesidad insoslayable de preservar la naturaleza. Eusebio Leal ha sido un constante y apasionado defensor de árboles, ríos, manglares, marismas, plantas y animales, en pro de hacer también armoniosa y sustentable la relación del hombre con su entorno.

> Hemos tratado de unir la idea "ciudad y ecología". Hemos tratado de entender la ciudad dentro de un medio ambiente, hemos contribuido y nos hemos solidarizado con los empeños por el Parque Metropolitano, por el río Almendares, por la bahía de La Habana, porque sabemos que todo esfuerzo nuestro que se haga al margen del que hacen otros, no traería un buen resultado.[25]

En el Centro Histórico, un conjunto de microparques ofrecen sombra y fuentes con agua a los caminantes. La bahía de La Habana prosigue su limpieza y descontaminación, junto a los ríos y arroyos que en ella desembocan. Los árboles derribados por los ciclones han vuelto a ser plantados nuevamente en los jardines.

[23] Mireya Goñi Camejo: "Eusebio Leal: salvaguardar La Habana", en *Temas,* La Habana, octubre-diciembre de 2006, no. 48, p. 17.

[24] Eusebio Leal Spengler: *Fundada esperanza*, ed. cit., p. 118.

[25] Eusebio Leal Spengler: "Siempre estaría dispuesto, en cualquier tiempo, a volver a comenzar". (Ver nota 20).

Todo ello para que el hombre: "sepa disfrutar de su libertad a pulmón abierto, en la naturaleza y no contra ella".[26]

Finalmente, todo este colosal esfuerzo de revitalización integral de la ciudad antigua, no tendría sentido si en el centro de ella no gravitara, como protagonista principal, el ser humano, pues, "en la medida en que se garantiza su desarrollo y el ejercicio pleno de su libertad, veremos florecer la cultura que señala la existencia verdadera e indiscutible de un pueblo y una nación".[27]

A Eusebio Leal le podríamos aplicar aquellas tres dimensiones de la existencia que postuló el poeta español Jorge Manrique: la terrenal, ejercitada en una vida virtuosa; la de la fe, consagrada en los misterios de la *sobrenaturaleza*; y la de la fama, destinada a los literatos y artistas. Esa triple dimensión Eusebio la ha asumido con sencillez y naturalidad, atento siempre a una vocación de servicio jamás traicionada. Es un hombre de una ética acrisolada y una vida consagrada al trabajo. Entiendo que el mejor modo de concluir estas páginas sería con esta frase suya, cargada de presagios: "Lo importante no es dónde se nace, sino como se piensa. Lo importante no es lo que se dice, sino como se vive. Lo importante es vivir".[28]

Bibliografía activa

Spengler Leal, Eusebio: *La Habana intramuros*, Administración Metropolitana de La Habana, La Habana, 1975.
——: *Grandes acontecimientos de la historia de Cuba: La Guerra de los Diez Años*, Banco Nacional de Cuba, La Habana, 1977.
——: *El Museo de la Ciudad de La Habana*, La Habana, 1981.
——: *Detén el paso, caminante...: La Habana Vieja*, Palacio de los Capitanes Generales, La Habana, 1986.
——: *Regresar en el tiempo*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1986.
——: *La Habana, ciudad antigua, Editorial Letras Cubanas, La Habana,* 1988.
——: *Verba Volant*, Electa, Milán, 1990.
——: *La luz sobre el espejo*, Ediciones Boloña, La Habana, 1996.
——: *Carlos Manuel de Céspedes. El diario perdido, Ediciones Boloña*, La Habana, 1998.
——: *Para no olvidar*, 2 t., Ediciones Boloña, La Habana, 2000 y 2005.
——: *Poesía y palabra: otro elogio a la cultura desde el alma de La Habana antigua*, 2 t., Ediciones Boloña, La Habana, 2001.
——: *Fundada esperanza*, Ediciones Boloña, La Habana, 2003.

[26] Eusebio Leal Spengler: *Fundada esperanza*, ed. cit., p. 178.
[27] Eusebio Leal Spengler: *Patria amada*, ed. cit., p. 98.
[28] Ibídem, p. 28.

——: *Patria amada*, Ediciones Boloña, La Habana, 2005.
——: *Fiñes*, Ediciones Boloña, La Habana, 2007.

Bibliografía pasiva

Acosta de Arriba, Rafael: "El diario perdido o el soliloquio de la raíz", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, julio-agosto de 1992, no. 4.
Casaus, Víctor: "La palabra viva de Eusebio", en *Honda*, La Habana, 2004, no. 12.
García del Pino, César: "Eusebio Leal Spengler. Regresar en el tiempo", en *Revista Universidad de La Habana*, La Habana, septiembre-diciciembre de 1988, no. 243.
García-Carranza, Araceli y Josefina García-Carranza: *Eusebio Leal Spengler. Biobibliografía. Suplemento 1997-2002*, Ediciones Boloña, La Habana, 2004.
——: *Eusebio Leal Spengler. Biobibliografía. 1942-1997*, Ediciones Boloña, La Habana, 2004.
García-Carranza, Araceli: *Eusebio Leal Spengler. Biobibliografía. Suplemento 2002-2006*, Ediciones Boloña, La Habana, 2008.
Goñi Camejo, Mireya: "Eusebio Leal: salvaguardar La Habana", en revista *Temas*, La Habana, octubre-diciembre de 2006, no. 48.
Izquierdo Irene y Heriberto Rosabal: "Eusebio Leal: un hombre trabajador", en periódico *Tribuna de La Habana*, La Habana, 21 de febrero de 1987.
Otero, Lisandro: "Renacimiento de La Habana", en *Punto Final*, México, 12 de mayo de 2005.
Ramonet, Ignacio: "Eusebio Leal", en *La Voz de Galicia*, 22 de febrero de 2006.
Resik Aguirre, Magda: "Indiferente a nada", en periódico *Juventud Rebelde*, La Habana, 1ro. de enero de 1995.
Tesoro, Susana: "Eusebio: Habanero Leal", en revista *Bohemia*, La Habana, 13 de diciembre de 1991.

10. Fernando Martínez Heredia

Yohanka León del Río y Mely del Rosario González Aróstegui

Natural de Yaguajay, Villa Clara (1936), el ensayista, escritor, filósofo, historiador y pensador Fernando Martínez Heredia es Premio Nacional de Ciencias Sociales 2006. Desde el 2010, director e Investigador Titular del Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, del Ministerio de Cultura; también presidente de la Cátedra de Estudios Antonio Gramsci de esa institución. Martínez Heredia ganó el premio de ensayo de Casa de las Américas en 1989, y es miembro de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba y de la Unión Nacional de Historiadores. Le fue dedicada la Feria Internacional del Libro de La Habana del 2010, por su profusa labor como intelectual y escritor.

Tras cursar estudios primarios y secundarios en escuelas públicas de su localidad, concluyó el bachillerato en Santa Clara (1956). Realizó estudios de Derecho Diplomático en la Universidad de La Habana (1956-1960), que no concluyó. Participó en protestas estudiantiles y fue miembro del Movimiento 26 de Julio y ha sido militante del Partido Comunista Cubano desde su fundación hasta hoy. Después del triunfo de la Revolución se graduó de profesor de Historia de nivel medio en Ciudad Libertad (1961), y de Filosofía Marxista en la escuela Raúl Cepero Bonilla (1963). Además, obtuvo la categoría de doctor en Derecho Diplomático en la Universidad de La Habana (1963). Aunque antes de su graduación como profesor ya había ejercido como tal, tras titularse impartió Filosofía Marxista I y II en la Universidad de La Habana (1963-1966) y (1971-1972). Fue director del Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana y miembro del Consejo Universitario de 1966 a 1969. Desde 1991 es Profesor

Titular Adjunto de la Universidad de La Habana. Ha impartido conferencias en 17 países, en su mayoría de América Latina.

Desde 1985 es miembro del Consejo de Dirección de *Cuadernos de Nuestra América*. En 1965 y 1966 fue subdirector de Edición Revolucionaria, matriz del Instituto Cubano del Libro, fundador de la Editorial de Ciencias Sociales y miembro de su Consejo Asesor hasta 1971 (época en que esta Editorial publica a Antonio Gramsci, a L. Althusser, a Sigmound Freud, a Max Weber, a C. Levi-Strauss y a Jean Paul Sartre, entre muchos otros). Martínez Heredia fue el director de la revista teórica mensual *Pensamiento Crítico* (La Habana, 1967-1971) —53 números entre 1967 y 1971—, y la publicación periódica *Azúcar* (MINAZ, 1975-1976). Por esos años compiló *Lecturas de Filosofía* (1966, primera edición de un tomo, 1968, segunda edición de dos tomos) y *Lecturas de Pensamiento Marxista* (1971). A partir del derrocamiento de la dictadura somocista (1979), Fernando Martínez vivió cinco años en la Nicaragua sandinista, realizando tareas políticas. Entre 1979 y 1984 fungió como Agregado Cultural y de Prensa en la Embajada de Cuba en Nicaragua. Ha publicado más de 130 ensayos y artículos en Cuba y Latinoamérica, los Estados Unidos, España, Bélgica, Italia, Francia e India.

El Consejo de Estado le ha conferido las medallas Combatiente de la Lucha Clandestina y XXX Aniversario del Desembarco del *Granma*. Fue Investigador Titular en Ciencias Sociales del Centro de Estudios sobre América. Desde 1964 ha realizado o participado en investigaciones sociales en la Universidad de La Habana (1971-1973), el Centro de Estudios sobre Europa Occidental (1976-1979) y el Centro de Estudios sobre América (1984-1996). Ha sido Investigador Invitado en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México, en 1994. Es colaborador del Seminario Problemas del Mundo Actual del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM, desde 1990. Fue miembro del Comité Ejecutivo de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), de 1997 a 1999, miembro de las cátedras Ernesto Che Guevara de FLACSO/Cuba y de las Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo. Pertenece a los Consejos de las revistas *América Libre* (latinoamericana), *Caminos*, *Debates Americanos* (Cuba), y *Anuario de la Fondazione Che Guevara* (Italia). Ha sido jurado de numerosos concursos de materias sociales, nacionales e internacionales, incluidos los de ensayo de Casa de las Américas y de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba, así como

el Premio Nacional de Ciencias Sociales. Posee la Orden por la Cultura Nacional (1996).

Durante más de 35 años ha realizado o participado en investigaciones de carácter diverso, sobre problemas sociales, económicos, políticos e ideológicos en Cuba, y sobre el proceso histórico en el país. Para instituciones y organismos cubanos, llevó a cabo durante más de tres décadas investigaciones sobre gran número de temas latinoamericanos, como movimientos sociales, grupos y pensamiento religioso, guerra revolucionaria y contrarrevolucionaria, partidos políticos, entre otros.

En diferentes etapas de su vida, y de modo sistemático en los últimos años, ha trabajado en la interpretación del proceso histórico de la nación cubana en relación con las clases, razas y otros grupos sociales, y las relaciones y conflictos que las implican. Desde 1964 ha realizado o participado en investigaciones de carácter diverso, sobre múltiples problemas cubanos —sociales, económicos, políticos, ideológicos, de pensamiento—. Durante 8 años investigó la historia y los procesos contemporáneos de Nicaragua.

Sus libros más recientes son *Repensar el socialismo* (con ediciones en francés y en español)[1] y *El corrimiento hacia el rojo*.[2] Ha publicado más de doscientos textos, entre ensayos y artículos, en Cuba y en numerosos países y es coautor de un buen número de títulos.

Los problemas y temáticas vinculados a la historia y la cultura cubanas han sido una constante en el devenir de la obra de Fernando Martínez Heredia. Con una posición propia y muy definida desde el punto de vista ideológico, que le motiva e influye en la elección de temas e instrumentos para investigar, este intelectual asume un ejercicio de pensamiento muy original. Así penetra en la gama de hechos, sucesos, problemas de nuestra historia, sin caer en las trampas del positivismo y el dogmatismo, siguiendo la lógica de la antigua tradición de expresar en los trabajos científicos las convicciones propias y los criterios del autor acerca de los caminos a seguir y las soluciones de los problemas de las sociedades, pero sin desatender los principios de la ética y la política en cada contexto histórico.

223

[1] Fernando Martínez Heredia: *Repensar el socialismo* (*Repenser le socialisme*), Editorial CIDIHCA, Montreal, 2001.

[2] Fernando Martínez Heredia: *El corrimiento hacia el rojo*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2002 y 2003.

Como él mismo plantea en el prefacio del libro *Andando en la historia:*

> Trabajo en Historia desde una posición propia y definida. Ella me motiva, e influye —a veces decisivamente— en mi elección de temas e instrumentos, y en las hipótesis e intuiciones; mis presupuestos ideológicos participan en la labor investigativa y se notan en mis análisis. Nada de esto me hace original, les sucede a todos mis colegas; simplemente estoy consciente de ello. Esa lucidez me permite observar con rigor reglas tales como partir de una masa de hechos y no seleccionar arbitrariamente a mi conveniencia los que tomo; preguntarle a la materia en investigación, con libertad intelectual, lo que ella demanda o sugiere, y no lo que mi prejuicio desea; dudar del acierto de mi análisis si aparecen elementos díscolos u opuestos a la hipótesis en desarrollo; atenerme a métodos y normas de la Historia, aunque utilice también otros medios de ciencia social en la búsqueda del conocimiento histórico. Algunas veces llego a someter a crítica la relación de mi posición con mi trabajo concreto, tratando de evitar la parcialidad, la arbitrariedad y la ceguera ante lo que no cabe en nuestra tendencia, aunque exista y hasta sea escandaloso. Esos sanos ejercicios le convienen a todo investigador. Desde mi compromiso político expreso y mi posición teórica —y no a pesar de ellos— reivindico la exigencia de respeto a la práctica específica de la ciencia social, con sus preguntas, sus criterios propios y sus pesquisas —que deben ser despiadados si es preciso—, su autonomía relativa y su ética.[3]

Por la mirada de Fernando Martínez han pasado medulares asuntos de nuestra historia, el de la nación en lo fundamental, con todas sus controvertidas discusiones, conceptualizaciones y debates vigentes, y donde resalta la cuestión del socialismo, opción que se ha debatido en calurosa polémica con la ideología del nacionalismo, tan encarnada en el *ser cubano.* La interrelación ideología/historia es un telón de fondo en todos sus trabajos. Precoz y permanente consumidor de estudios y narraciones orales sobre la historia de Cuba, desde los años sesenta hasta hoy ha realizado numerosas investigaciones históricas, sin ser un profesional de dedicación completa a esta disciplina.

[3] Fernando Martínez Heredia: "Adonde va el pasado", en *Andando en la historia*, Ruth Casa Editorial, La Habana, 2009, p. 3.

Profundo estudioso de los numerosos textos de historia que existen, y seguidor de posiciones teóricas novedosas acerca de esa ciencia, ha reunido un conjunto de trabajos que tratan de la historia de Cuba y, en alguna medida, de la ciencia histórica. El hilo de la resistencia y la rebeldía, conductor imprescindible para seguir la pista de lo que ha sido la historia de este país, nos acompaña en cada uno de ellos, describiendo una historia patria de enfrentamiento constante a la dominación. Pero también nos muestra lo importante que resulta, para la mirada aguda de un historiador, no solo detenerse en la brillantez de la resistencia convertida en cultura, sino también en "el funcionamiento de la dominación, la adecuación a ella de los dominados y las reformulaciones de la hegemonía que logran los dominados". Y es importante, para comprender la forma original con que Fernando penetra en el universo histórico cubano y en toda su conflictividad, el reconocimiento de la dimensión tan peculiar que ha adquirido en América Latina y el Caribe la relación dominador/dominado.

Los conflictos tienen, por tanto, un papel muy importante en esas indagaciones, pero sería erróneo estimar que son lo único central. El autor afirma:

> me interesan igualmente el funcionamiento de la dominación, la adecuación a ella de los dominados y las reformulaciones de la hegemonía que logran los dominantes. Como es natural, he estudiado mucho y tengo muy en cuenta la dimensión económica de las formaciones sociales determinables en la historia de Cuba. Hace treinta y cinco años ensayé un esquema de ellas y su sucesión en el transcurso del medio milenio iniciado con la conquista, intentando crear un instrumento ajeno a los cánones europeos que han hecho tanto daño a la comprensión de nuestra historia. Pero sigo el principio de no confundir dos ámbitos, la estructura económica y el movimiento histórico, realidades que marchan juntas y revueltas pero que el investigador está obligado a discernir siempre. El valor de determinación de eventos de la "economía" en una sociedad determinada —usualmente tan mal entendido y tan exagerado— puede ser alto cuando queremos conocer el funcionamiento de la formación social, pero en modo alguno lo es cuando esta entra en procesos de cambios súbitos y, sobre todo, de revoluciones.[4]

En "Combates por la historia en la Revolución" y en cierto número de pasajes de otros trabajos, Fernando expresa sus cri-

[4] Ibídem, p. 4.

terios sobre la ciencia histórica. Ellos se suman a los que ha ido publicando desde hace cerca de dos décadas en una práctica que resulta muy necesaria, que no puede dejarse a cargo solamente de una literatura docente o especializada. A la luz del grado de desarrollo que ha alcanzado la historia en Cuba, se necesita revisar críticamente y debatir su naturaleza, sus temas cardinales y sus funciones, pero sobre todo los errores cometidos en su estudio y en la redacción de textos, tanto docentes como populares.

> Pero uno de los errores fundamentales que cometen estudiosos de épocas de bruscos cambios sociales —dice Fernando— es confundir sus análisis acerca de las estructuras, relaciones sociales y conflictos que existieron con lo que sentían y entendían las personas involucradas que los vivieron y actuaron en los eventos. Otro error, muy ligado al primero, es creer que el movimiento histórico que se produjo debía guardar una relación de dependencia con lo que ellos entienden por estructura económica social, lo que expresan con ideas como *determinación*, *necesidad* y otras parecidas. Asumir y exponer esas creencias en Cuba como si fueran "aplicaciones" del marxismo ha acarreado desaciertos y confusiones muy graves en la materia misma de la ciencia social y en numerosos campos de la vida, debido al peso y las funciones que tiene el marxismo como ideología. Ya no como cuestiones discutibles de teoría y de método, sino como artículos de fe, ellas han concurrido a un cuadro negativo para la investigación, pero sobre todo para la enseñanza y la divulgación de la Historia.[5]

Por lo demás, Fernando hace un llamado a no asumir en los estudios históricos aquellos criterios en los que absolutizan las etapas generales que los historiadores se encargan de determinar, y que confunden el camino cuando un pueblo o una organización decididos se lanzan a luchar.

De esta forma, las grandes y seculares dicotomías de nuestra nación atraviesan todos sus libros. En *Andando en la historia*, por ejemplo, recorre el decursar de los dos últimos siglos de existencia de la nación cubana. Este es un libro de interpretación, de presentación de problemas, de juicios polémicos, donde resalta el reconocimiento, explícito e implícito, del papel de las revolu-

[5] Fernando Martínez Heredia: "Introducción", en *La Revolución cubana del 30. Ensayos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007, p. 7.

ciones en Cuba, de esas cuatro revoluciones con que Fernando caracteriza el proceso de radicalización del hecho liberador cubano. Y en todo esto la presencia de José Martí, tan inmenso, en la expresión de Fernando, tan oportuno y vigente. Martí y su presencia siempre esclarecedora para situar la dimensión histórica de esta región, despertando preguntas que resultan "perturbadoramente" actuales. Martí, que al decir de Fernando: "produjo la primera concepción orgánica y abarcadora de los principales problemas sociales de América Latina y el Caribe, desde una perspectiva moderna y anticolonial".[6]

El crecimiento del "ser cubano", que se devela en este decursar con toda su fuerza demoledora, contestataria, rebelde y conflictual, figuras olvidadas y maltratadas de nuestra historia, van apareciendo en los trabajos de Fernando. Algunas nos asombran cuando bajo su pupila se enaltece su bregar, otras reciben merecido elogio tras haber sido incomprendidas, otras, como el caso de Eliseo Giberga, notable abogado y dirigente del Partido Autonomista, son justamente analizadas, por su vasta obra intelectual sobre los procesos sociales y políticos de Cuba en los siglos XIX y XX.

Las revoluciones de la independencia, epopeyas nacionales "excepcionales por su magnitud y alcance históricos" son analizadas permanentemente por este autor. Así como la impronta de la Revolución del 30, estudiada sin que pase inadvetido el nacionalismo "transido de radicalismo popular", ideología que caracterizó a la República. El período republicano es analizado en su justa medida, sin descalificarlo ni reducirlo a un "rosario de maldades". Significativa resulta en este contexto la insistencia de Fernando en hablar de la Revolución del 30 sin reducir su alcance a la "revolución contra Machado". Constata que los hechos más influyentes de esta revolución fueron "acciones colectivas populares"[7] dentro de tres vertientes políticas organizadas que batallaron con la represión y desgastaron el régimen de Machado, para producir entre agosto de 1933 y enero de 1934 la generalización de la conciencia antimperialista y la existencia de una gran rebelión y un gobierno revolucionario. Es en este contexto en que Fernando reconoce que la revolución socialista de liberación nacional se pone, para siempre, "a la orden del día".

[6] Fernando Martínez Heredia: *Sociedad y política en América Latina*, Editorial Capiro, Santa Clara, 2011, p. 31.

[7] Fernando Martínez Heredia: "Introducción", en *La Revolución cubana del 30. Ensayos*, ed. cit., p. 3.

> Sin olvidar —apunta Martínez Heredia— que una revolución —alteración profundísima, con efectos permanentes, de los resultados esperables del proceso social y su evolución— es siempre un evento singular e irrepetible, quiero agregar que la Revolución del 30 constituye un momento central y un gozne en la acumulación de fuentes que posibilitaron en Cuba la opción de una Revolución como la que triunfó en 1959 y cambió al país en los años inmediatos.[8]

El carácter de nuestro proceso de liberación es antimperialista, y Fernando nos muestra la manera en que se masifica esta corriente después de la Revolución del 30. Además, la forma en que las ideas y los movimientos políticos socialistas, como superación del capitalismo, se arraigan en Cuba. Resulta muy necesaria aún la visión que desde la historia encontramos para comprender no solo "el desgaste del águila temible", identificación que hace del enemigo esencialmente por el carácter antimperialista de nuestras seculares luchas, sino también el alcance y la fuerza que aún puede tener. Martínez Heredia localiza las señales promisorias para nuestra defensa ante esta "fuerza más" y para el avance de proyectos favorables, procesos donde participan contingentes populares e insurrecciones cívicas por reclamos sociales. Muy importante es, en este sentido, el estudio de toda la herencia que el pensamiento latinoamericano ha acumulado en el análisis de este fenómeno, y que no pasa por alto Fernando.

A la cuarta Revolución también se dedica una gran parte de los estudios de autor, esa que triunfó en el 59 y que asumió un proyecto tan trascendental, "que nos ha movido y motivado hasta hoy y sigue siendo la alternativa idónea". Fernando expone el salto portentoso de la Revolución cubana en su relación con América Latina y el Caribe, el despliegue de sus influencias, de su vocación latinoamericanista y antimperialista.

Las "certezas" que este estudio de las revoluciones cubanas le han proporcionado a Fernando, y que se nos develan en libros como *La Revolución cubana del 30,* son objeto aún de muchas investigaciones de las ciencias sociales contemporáneas en nuestro país. Y sobre todo la insistencia en que la Revolución, como proceso y concepto, sea más trabajada y ocupe el lugar que le corresponde en nuestro ámbito investigativo.

La obra de Fernando Martínez nos conduce por el camino del compromiso, en una realidad continental donde bullen los

[8] Idem

cambios y las búsquedas de nuevos caminos para enfrentar los peligros de la globalización imperialista, articulando magistralmente visiones y posturas generales con análisis particulares de regiones y países de América Latina y el Caribe. Abarca los cinco siglos de colonización y subordinación al capitalismo mundial en América Latina y el Caribe, responsables de "un complejo de dominación que estamos obligados a conocer muy bien". Así lo expresa Fernando, recogiendo el espíritu de postulado:

> Tenemos que recuperar la historia de las resistencias múltiples y diferentes a las diversas formas de opresión de las personas y las sociedades que han formado un todo finalmente con el capitalismo y que encuentran su último sentido y su capacidad de mandar o sobrevivir en esa dominación capitalista. Pero también nos es imprescindible recuperar la historia de las adecuaciones y las subordinaciones de las sociedades y los individuos a la dominación y conocer el entramado de formas en que sucede esa supeditación, ver cómo se teje una y otra vez el dominio, identificar los copartícipes y las complicidades, que van desde los criminales, las empresas y los gobernantes corruptos hasta una parte de nuestras propias actividades, motivaciones e ideas.[9]

En libros como *Sociedad y política en América Latina*, con el telón de fondo del Bicentenario, Fernando asume su visión de la tradición independentista en América para la acumulación cultural latinoamericana y caribeña actual. Hacia una justa y consecuente valoración de esta celebración nos conduce al decir: "Hoy no cabe alabar el Bicentenario como ingenuos, ni negarlo por supuestos sabios. Hoy es imprescindible asumir aquel descomunal evento histórico en su complejidad real, en su heterogeneidad y grandeza, para conocerlo, para recuperar su memoria histórica desde la perspectiva de la causa popular".[10]

Y desde esta concepción de observar el Bicentenario, con sus epopeyas gloriosas, sus insignes generales, sus pasos victoriosos por los Andes, tocando casi el cielo con las manos, nos muestra la importancia de esta tradición independentista.

[9] Fernando Martínez Heredia: "Pensamiento latinoamericano, cultura e identidades", en *Sociedad y política en América Latina*, Editorial Capiro, Santa Clara, 2011.

[10] Fernando Martínez Heredia: "Libertad, naciones y justicia social. Dos siglos de reuniones y contradicciones", en *Sociedad y política en América Latina*, ed. cit.

Se detiene en la visión cubana de América Latina y sus problemas, desde su historia y sus peculiares sucesos, con el énfasis necesario en las revoluciones de independencia, y un recorrido que devela el más agudo análisis del historiador, el sociólogo, el político, para el que el problema de la integración se convierte en el catalizador de un profundo análisis: ¿Cómo pensar la integración latinoamericana en una región del planeta que se extiende desde el Trópico de Cáncer hasta la Antártida, que tiene más del doble de tamaño de Europa y en la que existen más de treinta países?

Es esta solo la primera interrogante, para desatar luego un cúmulo de ideas que dan la medida de las situaciones favorables a la integración, y también de las contrarias, que indudablemente habrá que enfrentar en el futuro cercano. Fernando no pierde de vista los cada vez más grandes peligros para llevar a vías de hecho este proyecto, pero es capaz de dar un panorama objetivo y optimista del florecimiento de posibilidades ante el crecimiento de los proyectos del ALBA.

Cultura y cubanía, son elementos vitales en la indagación permanente que Fernando hace de los procesos culturales de la nación. Y las interrogantes que recorren esta indagación: ¿Cómo entender la cultura? ¿Cómo penetrar en su universo siendo sus defensores y sin llegar a considerarla algo "dado" y "bueno de por sí"? ¿Cómo defender la cultura nacional sin cerrarse al mundo, sin negar la diversidad, sin rechazar lo foráneo que también puede llegar a enriquecernos? ¿Cómo observar la necesaria e inevitable correlación política-cultura sin que la cultura se convierta en "frente" que se atiende "políticamente"?

En toda su obra Fernando realiza el análisis crítico y dialéctico de un proceso de construcciones que por momentos se nos devela mítico, pero que se sostiene en una profunda cultura política que ha recibido gran número de influencias. Él es capaz de revelarlos como síntesis y sin eclecticismos. El problema de la identidad latinoamericana ha sido sintetizado de una forma bella, sin perder de vista los conflictos relativos a las identidades, la perenne presencia de la lucha entre las clases, los peligros de la dominación. Aquí encontramos los riesgos de la identidad latinoamericana para defenderla desde la cultura, sin reducirla a "autorreconocimientos, autoctonía y diversidades". Asume Fernando el reto de la identidad latinoamericana cuando nos regala esta definición que ante todo es un poema:

> es un paraje íntimo, un lugar del amor más trascendente —por lo general, platónico—, la esperanza más limpia,

> nunca maculada, y siempre lavada con sangre. Un largo triángulo escaleno en puntillas, y encima una humareda que se densa y se interrumpe bruscamente para no ser Estados Unidos. Los juegos y disfraces de nuestros niños, ciertas malas palabras, las canciones, la hora de los juramentos. El peso de una cultura, la posibilidad de que la emoción presida al pensamiento, la fuerza misteriosa que nos legitima frente a tanta modernidad racionalista que nos exige desde su dominio, nos desprecia por no llegar nunca a ser como ella, y nos seduce desde sus encantos, que son ciertos, y sus mentiras, que son grandes.[11]

Temas como el de las razas y el racismo han sido traídos por Fernando al debate y a la reflexión cultural. Aun y cuando la Revolución socialista de liberación nacional ha producido cambios positivos muy profundos en las relaciones sociales que tocan estas problemáticas, se mantienen solapadamente (y a veces no tanto así), problemas raciales que nuestra vocación de igualdad y justicia social no puede aceptar en el camino al socialismo.

La inserción de Fernando Martínez Heredia en el proceso trascendente de la Revolución cubana se produce desde su compromiso con la batalla de ideas en la trinchera del ejercicio intelectual militante. Aunque no solo de esa manera ha estado imbuido en la praxis revolucionaria. Como ha señalado en entrevistas, su participación no estuvo reducida a esta faena del concepto, sino por el contrario compartió su oficio con la misión de ser revolucionario, y en su trayectoria personal lo podemos encontrar en muchos campos, ya sea en la batalla de Girón, en las tierras americanas acompañando los procesos de liberación continentales, en los colectivos de investigación-acción de los educadores populares, en los diversos espacios de formación política de la izquierda irrenunciable latinoamericana.[12]

Sin dudas la obra permanente e incansable de Fernando es un aporte al pensamiento latinoamericano desde el campo analítico conceptual de la condición humana. En el caso de su obra teórica, la problemática de la condición humana se expresa en un contenido concreto, en la proyección de su cosecha reflexiva

[11] Fernando Martínez Heredia: "Prólogo", en *Che el argentino*, Ediciones de Mano en Mano, Buenos Aires, 1997. Citado por Fernando Martínez Heredia, en *Sociedad y política en América Latina*, ed. cit., p. 39.

[12] Fernando Martínez Heredia: *A viva voz*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2010.

sobre la historia del proceso revolucionario cubano, los procesos emancipadores, antimperialistas y revolucionarios de América Latina y su convicción argumentada de la identidad con los ideales del comunismo, socialismo y marxismo.

Fernando piensa a partir de una lectura crítica del sujeto histórico, coloca la reflexión sobre el carácter situado y condicionado de la acción histórica en la indagación de sus múltiples formas de aparición y revelación en el proceso histórico del cambio social. El compromiso con la lectura de los acontecimientos desde el movimiento de lo más amplio y concreto, lo social, lo popular, hacen de los análisis de Fernando estudios profundos de las posibilidades reales de la transformación y de la visión de la Revolución como un gran cambio y movimiento cultural. Las búsquedas sobre estos aspectos, los encuentra en el diálogo creador con el pensamiento de Che Guevara. Su obra premiada por Casa de las Américas en 1989 es un parteaguas en los estudios sobre el socialismo cubano y el legado teórico de sus figuras cimeras. Con este estudio Fernando coloca el debate esencial del socialismo en las indagaciones cruciales siguientes: ¿Por qué derroteros irían los cauces de la transformación socialista como cambio radical, y no solo de reformas enmarcadas en los rígidos marcos coyunturales, locales y contingentes, donde concurren los acontecimientos? ¿Cuál es el signo del acontecer del socialismo como proceso histórico trascendente anticapitalista que marcará los rumbos de la historia cubana y latinoamericana?

Construyendo un discurso dialogado con el valioso bagaje del pensamiento de Che Guevara, Fernando dará coherencia a un planteo permanente en su obra. La constante puesta al día del debate sobre el comunismo y el socialismo atraviesa su preocupación —no abstracta y sí histórica concreta— de la condición humana, como la preocupación por el destino del pueblo, de los oprimidos, de los condenados de la tierra. Fernando conoce sus historias, las revela, las sistematiza, las enseña para de ellas aprender el camino movilizador de construcción de la lucha indetenible por la Revolución. En cada encuentro con su obra escrita, sale una lección de la historia de las rebeldías, de aquellas que no aparecen en la lectura lineal de las historias oficiales. Es por eso que, para Fernando, la utopía tiene un contenido revolucionario liberador, al ubicarla en el continuo del curso de los procesos ideales que los cambios revolucionarios sociales provocan. Es inherente al socialismo la visión de la utopía como generadora de sentido de movilización del sujeto de la Revolución y clave para considerar los reales cambios.

La preocupación por la coincidencia y articulación de la teoría y la práctica del socialismo, en cuanto a la organización económica, política y social más conveniente, es asumida por Fernando desde el pensamiento guevarista que se ubica en la interrelación de lo inmediato con lo posible y lo inaplazable en las circunstancias históricas concretas, y de esta con lo utópico. Así plantea:

> Utopía es igual a imposible, igual a no científico, es un axioma cientificista que ha cumplido tareas importantes en la clarificación ideológica. Sin embargo, por apegarnos a él nos hemos quedado muchas veces sin entender ni definir (con consecuencias prácticas muy negativas) dos tipos de realidades ideales, que pueden además interactuarse; el componente profético que prende en las masas en determinadas circunstancias sociales y a partir de las raíces culturales que ellas tienen, y la profecía que completa, sustituye o comparte con la previsión la misión intelectual de formular cómo será el futuro esperado, o al que se está destinado, el lugar de llegada social que debe alentar las representaciones y esperanzas. A falta de un lugar teórico que atienda las necesidades que aquellas ideas llenan, y que trabaje con esas ideas, en el marxismo dogmatizado la certeza nos es devuelta —ella es imprescindible— mediante frases que pretenden cumplir fines proféticos en medio de textos teóricos que pretenden ser científicos, en los que se mezclan el determinismo y el voluntarismo.
>
> La teoría revolucionaria tiene que enfrentar la necesidad de combinar la actividad científica social con los juicios de valor, y relacionar más eficazmente las posiciones morales y políticas que propone a los actores sociales. Este es realmente uno de los retos más fuertes que tiene ante sí el pensamiento revolucionario.[13]

Fernando considera que es difícil en la actualidad abordar el problema de una definición del marxismo. Esto, "por la carencia de fuentes directas suficientes, muy escaso manejo de los estudios calificados que se han hecho sobre el tema, gruesa capa acumulada de vulgarizaciones y discursos absurdos que se reclamaron marxistas y se nos impusieron como requisitos ideológicos, exigua participación real del marxismo de Marx en

[13] Fernando Martínez Heredia: *Che, el socialismo y el comunismo*, Editorial Casa de las Américas. Premio extraordinario XXX Aniversario de la Revolución, 1989, pp. 68-69.

los ámbitos teóricos de nuestras ideas y trabajos científicos, y pérdida reciente de interés en el marxismo".[14]

Para Martínez Heredia es una hipótesis a asumir. El hecho es que, en la actualidad, cuando se apela a otros puntos de partida teórico para afrontar las realidades otras que van emergiendo, se instala la necesidad del marxismo, desde una nueva comprensión de Marx, de su concepción materialista de la historia y de la teoría del conocimiento social.

Al valorar la relación entre historia y marxismo en un diálogo con "Marxismo y nueva historia" de Guy Bois, menciona lo que considera son los puntos básicos del pensamiento de Marx en el estilo epigramático, claro y distinto que lo caracteriza:

> 1) tanto por su método como a través de la investigación de la especificidad capitalista —el tipo capitalista de sociedad es su objeto de estudio principal— produjo un pensamiento no evolucionista, cuando esa corriente triunfaba en toda la línea. Para Marx, lo social no deviene un corolario de lo natural. 2) Enfrentó de manera eficaz al positivismo, el único contradictor de peso en el pensamiento social de su tiempo. 3) Superó críticamente las filosofías materialistas e idealistas, colocándose en un terreno teórico nuevo. 4) Para la teoría de Marx, la historia es una dimensión necesaria, dadas sus preguntas fundamentales y su método. ¿Por qué y cómo cambian y se transforman las sociedades?, sería una formulación general posible desde su concepción. 5) Su teoría del modo de producción capitalista resultó válida como modelo para estudiar sociedades "modernas", como sistemas de relaciones entre grupos humanos; modelo que distingue jerarquías de niveles de los fenómenos sociales y contradicciones internas a esas sociedades. 6) Marx no creyó en que la consecuencia feliz de la evolución progresiva de la humanidad fuera el socialismo, sino que el derrocamiento del poder del capitalismo solo sucedería mediante la revolución proletaria, o revoluciones proletarias a escala mundial. 7) Por ello, su teoría de las luchas de clases en las sociedades capitalistas ocupaba un lugar central en su concepción del movimiento histórico (también dejó hipótesis y expresiones interesantes relativas a la ampliación de aquella teoría a otros ámbitos históricos). 8) Solo a través de un período histórico de muy profundas

[14] Fernando Martínez Heredia: "Historia y marxismo", en *La historia y el oficio de historiador*, Imagen Contemporánea, La Habana, 2001.

> transformaciones revolucionarias —del cual apenas bosquejó rasgos— se avanzará hacia la sociedad de productores libres asociados y el fin de todas las dominaciones.[15]

Fernando se ha dedicado también a tratar lo que el ha llamado las líneas diferenciales profundas existentes al interior del marxismo, y lo ha acompañado de una caracterización analítica del dogmatismo doctrinario estéril, de un modo específico e histórico de presentarse el marxismo como teoría social. Desde 1966 Fernando emprendió lo que él llama *una propuesta teórica nueva en la enseñanza universitaria*, uno de los tantos logros de la herejía cubana, la enseñanza disciplinar de la Historia del Marxismo en el currículo universitario. Con Fernando y el grupo de jóvenes que iniciaron el Departamento de Filosofía y luego la revista *Pensamiento Crítico* en los años sesenta —hasta el 1971—, se desplegó un proceso de fermento, creación a profundidad de la teoría marxista desde la atalaya única e indiscutible del proceso revolucionario cubano. En ese período y como constante en su obra, Fernando logra una exposición de cuestiones centrales de la teoría misma del marxismo y de su proceso histórico, con una profundidad crítica singular, la cual aporta una comprensión creativa de la teoría revolucionaria sobre el socialismo y el comunismo desde la universalidad de las historias nacional, regional y mundial.

Ha sido Fernando insistente y enfático en reclamar siempre para el ejercicio del pensamiento crítico revolucionario la dinámica de la polémica y el debate, el intercambio, el diálogo entre las diversas maneras de ver, y pensar las situaciones de la realidad de la transición socialista. Él lo considera condición para el despliegue de la creatividad integradora de los sujetos involucrados y consecuentes al horizonte emancipador de todo proceso revolucionario, para encontrar las soluciones posibles y garantizar la vitalidad del proyecto liberador.

> He reclamado y sigo pidiendo que el debate real y sin cortapisas entre los revolucionarios se considere un principio fundamental de nuestra cultura, y también un principio del trabajo ideológico. El debate efectivo, y no declaraciones acerca de él. No se trata de un asunto "de intelectuales": se trata de una necesidad vital del proceso de creación social sin el cual no habrá jamás socialismo.[16]

[15] Fernando Martínez Heredia: "Historia y marxismo", en *La historia y el oficio de historiador*, ed. cit.

[16] Fernando Martínez Heredia: "Toda la historia, todo el debate, toda la cultura", en *La Jiribilla*, La Habana, 16 de julio de 2010.

Encontramos una visión compleja de la condición humana en el análisis que hace Fernando sobre la dominación. Para él han existido dos tipos de dominación en el siglo XX. El primer tipo de dominación —y el más sustancial— es el del capitalismo imperialista y su expansión colonial y neocolonial, por su carácter totalitario en la ideología y la cultura y sus formas de funcionamiento agresivo, que pone al límite la sobrevivencia humana en el planeta. De otra parte está el tipo de dominación que se originó en la otrora sociedad soviética a partir del momento en que se sustituyó el bolchevismo por un régimen estatal burocrático centralizado que, siguiendo una lógica lineal modernizante, generó un estancamiento profundo. Fernando señala, sin embargo, la importancia para el movimiento comunista internacional de entender las contradicciones de este tipo de dominación, y apunta:

> Alrededor de esa otra forma de dominación se generó un confusionismo inmenso. ¿Por qué? Porque el Estado y el poder que la representaron —ligados en su origen revolucionario a una pretensión de organizar la lucha anticapitalista a escala mundial— han tenido nexos, impulsado o influido en multitud de organizaciones ligadas a innumerables acciones contra el capitalismo y el colonialismo, o al menos contra malos gobiernos; luchas o resistencias que sucedieron en el mundo durante más de medio siglo. Y han influido notablemente en las ideas a lo largo de ese período.

Por eso es primordial promover un pensamiento crítico y revolucionario que vuelva la mirada reflexiva sobre la historia y los acumulados políticos del movimiento anticapitalista mundial. En esta tarea Fernando indica un referente esencial en el pensamiento de Che Guevara, al que considera como la figura central de los sesenta, por enfrentarse a estas dos formas de dominación. Priorizar el proyecto sobre el poder es uno de los legados del guevarismo, que ve Fernando en la esencia de rebeldía y herejía del guerrillero en la circunstancia inmanente de la Revolución cubana, y afirma que la realización práctica de la Revolución contra el capitalismo, hasta sus últimas consecuencias, tiene ante sí como problema raigal y más trascendente las relaciones entre el poder y el proyecto.[17]

En el reconocimiento explícito de su integración al pensamiento del Che Guevara, Fernando Martínez es constante en la

[17] Fernando Martínez Heredia: "El Che Guevara: los sesenta y los noventa", en *La Jiribilla*, 2001.

labor intelectual y el compromiso práctico con el socialismo, desarrollando un caudal de ideas expresadas de diversas formas y extensión argumentativa sobre las relaciones entre el movimiento político y el movimiento social, el papel del factor subjetivo, la cultura, el proceso de formación de la conciencia revolucionaria y la participación popular en la conducción protagónica del proceso. Ha sido un defensor de la autonomía y la libertad del trabajo individual en el socialismo, así como de sus funciones sociales y políticas. La misión fundamental de su bregar intelectual está en la reivindicación del pensamiento propio y creativo para pensar y hacer la revolución, el socialismo y el internacionalismo. Su preocupación fundamental es la concreta condición humana del socialismo cubano, al que dedica toda su labor intelectual. Fernando es un formador de jóvenes por excelencia, a lo que se dedica con entrega y sin regateos, es un conversador incansable sobre diversos y acuciantes temas que exigen debates urgentes entre los investigadores, intelectuales y estudiantes.[18]

Dedicado en la actualidad a la investigación social es difícil, como afirma él mismo, catalogarlo en una profesión; sin embargo, se reconoce como filósofo en el sentido que este oficio tiene desde la impronta que le pusieran Carlos Marx y Antonio Gramsci. Fernando brinda una aclaratoria distinción entre pensamiento social y ciencia social, y precisa la relevancia del pensamiento social sobre todo en el contexto del marasmo teórico, introducido por el dogmatismo marxista en el ámbito intelectual y académico cubano en los años setenta y ochenta del siglo pasado:

> El pensamiento social, como lo entiendo, está vinculado a las concepciones más generales que se tengan de la materia social, desde los modos de emprender su conocimiento y las normas, conceptos previos y fronteras que se ponen a esos procesos intelectuales, y las pertenencias ideológicas de los implicados. Esas concepciones funcionan como claves de las comprensiones generales, grandes electores de los temas, presupuestos teóricos de los trabajos e influyentes sombras en sus conclusiones. El pensamiento social también está vinculado a los cuerpos epistemológicos más precisos, atinentes a terrenos especificados del conocimiento social, y a los discursos con que se manifiestan. El pensamiento social incluye trabajos acerca de determinadas materias sociales o de

[18] Fernando Martínez Heredia: Palabras en el Coloquio Homenaje en la 20 Feria Internacional del Libro 2011, el 14 de febrero.

> los propios procesos intelectuales, que tienen como objetivo analizar, darle vehículo a las intuiciones, buscar interrogantes, conocimientos, comparaciones e incluso pronósticos, y exponer en síntesis coherentes y eficaces el material al que se ha arribado y las ideas del autor. Su amplitud y alcance son determinados por sus temas y los objetivos del autor, que a partir de sus necesidades utiliza y combina los campos y los instrumentos de conocimiento social a su alcance.[19]

Fernando es un intelectual marxista de fragua en combates culturales y de ideas permanente. Como ha afirmado "Sería un error creer que porque nos hicimos marxistas sucedió todo, cuando la verdad es que nos hicimos marxistas por todo lo que sucedió", y el suceso trascendental fue y sigue siendo la Revolución y el socialismo cubanos. Fernando es un crítico de la modernidad en su esencia egoísta y burguesa, de ahí su defensa de unas ciencias sociales superadoras de los modelos cientificistas, positivistas y abstractos de análisis de la realidad. Además, de una subversión de las ciencias sociales de cara a las problemáticas esenciales de la liberación de los sujetos de las múltiples formas de dominación cultural, histórica, epistemológicas, cognitivas y axiológicas. Una ciencia social que de manera radical desmonte las lógicas de una modernización progresista de la dominación.

El marxista Fernando no se adscribe a una línea de pensamiento por filiación doctrinaria, sino por el compromiso y la "aventura" de vivir, hacer, sentir y desear el cambio real y cotidiano de la revolución emancipadora del ser humano. La teoría social marxista no se relaciona con el proyecto social cubano desde conceptos abstractos del deber ser, sino desde sus condiciones de posibilidad históricas concretas de ser en la realidad.

Toda labor intelectual se concreta en proyectos, la de Fernando tuvo un momento crucial en la labor al frente de la revista *Pensamiento Crítico*. Esta publicación ya era, en el momento de su cierre abrupto, un producto clásico dentro de la publicística y ensayística latinoamericanas, por ser un compendio de lo más avanzado en pensamiento social que se producía en esos años sesenta en América Latina y el mundo.[20] El proyecto

[19] Fernando Martínez Heredia: "Introducción", en *El ejercicio de pensar*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2008, pp. 6, 7 y 8.

[20] Fernando Martínez Heredia ha hecho un balance de esta experiencia editorial e intelectual en varios textos y entrevistas. Puede encontrarse una sugerente selección hecha por el propio Fernando en *La crítica en tiempo*

de *Pensamiento Crítico* emerge de la necesidad de pensarse la transición socialista a sí misma, ese acto de reflexividad, como necesidad de un pensamiento organizado, estructurado, en el despliegue perenne de la capacidad de invención y creatividad es esencial al cambio socialista. "¿Cómo hacer que el pensamiento de Cuba fuera idóneo para empujar la Revolución hacia delante, para forzarla a revisarse ella misma, autocriticarse, renovarse, cambiarse, ser superior?",[21] así se formulaba Fernando la pregunta motivadora de la publicación, cuarenta años después.

De este modo valora Fernando la contribución personal y colectiva a este proyecto:

> Una de las ventajas de la revista fue la de deberse a la Revolución, pero sin convertirse en una oficina determinada de una instancia específica. Eso le daba la posibilidad de expresarse como revolucionaria, pero sin otra sujeción que la del compromiso libre y abiertamente asumido con la revolución. Opino hasta hoy que sin esa condición el pensamiento revolucionario no logra aportar, y no puede satisfacer por tanto la necesidad inexorable de pensamiento que tiene la política revolucionaria. La revista era polémica, y más de una vez sumamente polémica. De no ser así, no hubiera valido la pena. Fue un hecho intelectual protagonizado por jóvenes de la nueva Revolución, que tenía como contenido los problemas principales de su tiempo, desde una militancia revolucionaria del trabajo intelectual. Combatió con ideas, con la elección de sus temas y con la presentación de hechos, problemas e interrogantes que las estructuras de dominación suelen ocultar o deformar, sin temor a la crítica de las ideas y del propio movimiento al que entregábamos nuestras vidas, en busca de la creación de un futuro de liberaciones y bienandanzas. Pensó por ser militante, no a pesar de serlo, y fue una de las escuelas de ese ejercicio indeclinable. Contribuyó a la formación de numerosos revolucionarios y su práctica significó un

de Revolución. Antología de textos de Pensamiento Crítico, (Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2010). El investigador argentino Néstor Kohan tiene un interesante estudio sobre la publicación como acontecimiento intelectual trascendental latinoamericano.

[21] Fernando Martínez Heredia: Intervención en la Mesa Debate "Marxismo y revolución a 40 años de la fundación de la revista *Pensamiento Crítico*", en *La crítica en tiempos de Revolución. Antología de textos de* Pensamiento Crítico, ed. cit., p. 11.

> pequeño paso hacia adelante en la difícil construcción de una nueva cultura. Creo que hizo reales contribuciones al pensamiento y las ciencias sociales cubanos, en varias direcciones y sentidos, pero me parece mejor que sean otros los que entren a valorarlas. En aquellos tiempos, entre todos los involucrados conseguimos hacer retroceder la colonización mental. *Pensamiento Crítico* fue uno más entre los escenarios de aquel combate de ideas.[22]

Como investigador de la historia contemporánea del marxismo, aporta un conjunto de ideas valiosas sobre la valoración del marxismo como instrumento teórico y un paradigma de crítica al modo dogmático especulativo, positivista, autoritario y reformista de una tendencia académica, teórica y política divulgativa aún latente en formas de relaciones de poder y saber que pervive en la academia, los partidos políticos de izquierda y algunos movimientos sociales. Es por eso que reivindica la unidad del criterio de veracidad del conocimiento con la honestidad intelectual y la transparencia cognitiva, rechazando el estrecho sentido del cretinismo de la profesionalización objetivista, que devalúa el trabajo del conocimiento social y el papel del trabajador intelectual, humanista y social. La relación entre cultura y política marcan los significados de la condición humana en todos los modos sociales, pero en el caso del debate sobre la transición socialista, señala Fernando, es esencial. La subversión de los modos de dominación cultural capitalista son sistemáticamente reforzados y es por eso que Fernando reclama afrontar las especificidades de esa relación entre cultura y política, del papel de los decisores y ejecutores de las políticas culturales, de la esencia del diálogo y el debate y la polémica cultural participativa y abierta de todos los sectores sociales, de la intelectualidad orgánica.

El tema esencial de Fernando, como obrero del pensamiento revolucionario, es la construcción de la hegemonía popular, socialista, humanista, comunista. Sin la consecución de la hegemonía del proyecto socialista no puede realmente confirmarse un cambio social radical, que es contrario a lo que la historia del llamado socialismo real construyó como hegemonismo de un tipo de política e ideología enfrentada a la problemática de la cultura. En este sentido hay una coherencia significativa del pensamiento de Fernando con el legado de Antonio Gramsci, del que él, en el

[22] Ídem.

contexto intelectual cubano, ha sido uno de sus más entusiastas promotores desde los primeros años de la Revolución cubana. Con claridad ha señalado Fernando:

> En la transición socialista, la cultura tiene que ser la forma más abarcadora y profunda de la acción política, el campo de su plan más trascendente y de sus enfrentamientos más decisivos (…) La transición socialista es la época de creación y generalización de una nueva cultura, diferente y opuesta —y no solo diferente, ni solamente opuesta— a la del capitalismo. Esa es la tarea más difícil que pueda concebirse. Los fracasos de las experiencias sucedidas en Europa en nombre del socialismo están íntimamente asociados a su incapacidad de construir una nueva cultura.[23]

Las exigencias de otra cultura en la transición socialista que supere la enajenación ideológica capitalista, para Fernando pasan por superar y enfrentar la errónea posición históricamente, constatable en las experiencias del socialismo del siglo XX. Igualmente objetó la operacionalidad de la dominación capitalista. Esta condición por una parte, más otras elementos coyunturales y contingentes, gestaron una forma mimetizada, deformada, teologizante e ineficaz de la teoría revolucionaria, que tuvo —y aún considera Fernando tiene— arraigo en el medio cubano y latinoamericano. Fernando reclama entonces una investigación que revele las causas de este proceso y adelante una pertinente caracterización de sus rasgos esenciales en un decálogo que constituya un aporte para asumir las tareas de un marxismo renovado y creativo. Los rasgos son:

> La pretensión de poseer todas las preguntas permitidas y todas las respuestas infalibles, que tiene un fundamento extraintelectual y es funesta para la política revolucionaria. Servir de fundamento a la legitimación de lo existente y la obediencia a su orden, con lo que se fomenta el inmovilismo y actitudes individuales perjudiciales. Privar de capacidad para enfrentar los problemas, y más aún para buscar sus fundamentos y sus raíces y plantearlos bien. Ser inútil, entonces, dentro del mundo del pensamiento, pero crear confusión o resignación con su soberbia y su capacidad de neutralizar o atacar lo que es útil. Ser ajeno y opuesto a la

[23] Fernando Martínez Heredia: "Necesitamos un pensamiento crítico", en *El ejercicio de pensar,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2010, p. 97.

actitud y el contenido del pensamiento revolucionario, y, sin embargo, erigirse en su supuesto defensor y representante. Atribuir corrección o maldad a todo pensamiento. Fijar posiciones incuestionables respecto a lo que existe, lo que se debe comunicar, investigar, debatir o estudiar. Sustituir los exámenes, los debates y los juicios sobre las materias que considera sensibles por la atribución arbitraria y fija de denominaciones y valoraciones sobre ellas, o de lugares comunes que las dejan fuera del campo del conocimiento. Satanizar y tratar de prohibir el conocimiento o la simple información de todo lo que no califique como "bueno". Conspirar contra la ampliación y profundización del socialismo. Desarmarnos frente a las reformulaciones de la hegemonía cultural del capitalismo y fomentar situaciones y conductas esquizofrénicas en las que se abomina el capitalismo y se consumen sus productos espirituales.[24]

Los ejercicios del pensar crítico a los que convida Fernando Martínez son dinámicas para mover las capacidades activas del ser humano, de su condición de ser activo y actuante, consciente, propositivo y crítico. Ello prepara para que se levante la condición humana sobre la sobrevivencia egoísta que las múltiples formas del sistema de dominación capitalista impone. Por eso afirma que el pensar es un entrenamiento permanente, para "violentar las estructuras mismas del pensamiento usual", por lo que "el ser humano que piensa es capaz de levantarse sobre la condición animal" y esto hace posible una actuación consecuente, ética y política. La moral revolucionaria es para Fernando no un constreñimiento a normas externas, sino la conjugación de la rebeldía del pensamiento y la acción.

El sentido del humanismo en la concepción del socialismo de Fernando es el pensar y hacer del mejoramiento humano una "expropiación del mundo espiritual, expropiación cultural en el sentido inmaterial, de demolición de una cantidad de fortalezas de la sociedad de clases que están dentro de las personas".[25]

[24] Fernando Martínez Heredia: "Pensamiento social y política de la Revolución", en *El ejercicio de pensar*, ed. cit., pp. 41-43. En este texto también Fernando caracteriza con agudeza el cuerpo teórico del marxismo soviético en las páginas 21 y 22.

[25] Diosnara Ortega: "A propósito de *El ejercicio de pensar*", Entrevista del 7 de noviembre de 2008, en Fernando Martínez Heredia: *A viva voz,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2010.

El socialismo por el que Fernando lucha, piensa, escribe y comparte con sus compatriotas es un proceso de aprendizaje social de la liberación y la emancipación, un proyecto compartido, dialogado, construido en el sentido de la unidad en la diversidad. El socialismo como horizonte de sentido y praxis social, ética y política es la base del optimismo histórico que acompaña el hacer intelectual de Fernando, ajeno por completo a teologismo lineal del triunfalismo oportunista.

Reiteradas veces Fernando ha apelado a la necesidad de reconocer a la vergüenza como sentimiento revolucionario, tal y como Marx escribiera una vez. Más peligroso para el pensamiento y la acción socialista, advierte con justeza Fernando, es el apoliticismo, el descreimiento, la desidia reflexiva, el conformismo, el conservadurismo, "la apertura permisiva a cierto liberalismo oral que resulta peligrosamente engañoso". Por eso es necesario la mirada permanente sobre lo que se hace y el cómo se hace, es decir el ejercicio del pensar crítico, colectivo y participativo para lograr la interlocución de la producción y el consumo intelectual con la reproducción real de la vida vigente.

El socialismo de Martínez Heredia tiene patria, y es Cuba, su proceso revolucionario, su acumulado de luchas de rebeldía nacional y antimperialista, su compromiso mantenido y actuante de la solidaridad, el pensamiento creador y fundante de sus mentes preclaras, José Martí, Julio Antonio Mella, Fidel Castro, Ernesto Che Guevara y el testimonio cotidiano de resistencia y creación de su pueblo. Fernando investiga, sistematiza, conversa, expone, ilustra sobre todo esto, y muestra cómo, solo la historia real es la jueza incuestionable de todos nuestros ideales.

Para Fernando es una tarea insoslayable el estudio, la profundización, divulgación del pensamiento latinoamericano y de todo el pensamiento de liberación de los pueblos. Su labor en la revista *Pensamiento Crítico* estuvo dedicada a este esfuerzo y logró aportar un compendio de lo mejor de la labor teórico-práctica que en los años sesenta se gestaba.

Fernando considera que en la actualidad, cuando se promueven procesos populares de cambio en regímenes políticos —con marcado carácter antimperialista, de base popular y acoplados al enorme acumulado político, ético liberador del diverso y complejo mundo de los movimientos sociales— el pensamiento latinoamericano tiene tareas extraordinarias que realizar. Fernando piensa como el rebelde haitiano para quien el reino de este mundo es siempre una tarea por realizar. Se debe buscar las soluciones no en imágenes congeladas de ideas peregrinas sino

en las luchas, los sentidos, las emociones, las iconografías bellas de las revoluciones y las vidas de los dignificados de la tierra.

El pensador y filósofo coloca los retos del pensamiento latinoamericano en el radio de los ejes de rearticulación del movimiento social popular latinoamericano, en el nuevo escenario y territorio político de la región que se conforma en el primer decenio del siglo XXI. Es necesario superar el retraso de la teoría ante la impronta de la nueva situación, retomar el socialismo como horizonte, asumir críticamente el marxismo. Para Fernando la teoría no puede ser algo que se porta como prenda de lujo que asegura modos de vivir, sino el compromiso con la asunción crítica del marxismo y el socialismo como horizonte, acompañando a los movimientos populares en su comprensión de la dominación cultural y la reformulación de la hegemonía de las clases dominantes. El teórico-crítico reconstruye con y para el movimiento social popular los sentidos emancipadores de la política en su centralidad, en la pluralidad de las manifestaciones del movimiento social popular, y aclara con énfasis Fernando que es imprescindible

> abandonar la soberbia de exigirles a los que luchan que entren en las camisas de fuerza de concepciones equivocadas, y, cuando no lo hacen, denunciarlos como "traidores" y "colaboradores". Partir de las realidades que existen y de su ser real, no de lo que creamos que deben ser, pero no para adecuarnos o resignarnos a ellas, sino para participar en el trabajo de cambiarlas a favor de los pueblos.[26]

El problema de lo político, su centralidad para los movimientos sociales, la necesidad del constante pulseo con la cultura dominadora que coopta e instrumentaliza la cultura subalterna y sus significados, el trabajo de formación permanente del movimiento popular desde la educación popular son cuestiones atendidas con coherencia y perseverancia por la labor del magisterio revolucionario de Fernando. Sin embargo advierte que tal oficio significa:

> No pretender ser la conciencia crítica del movimiento popular, sino militantes del campo popular. Avanzar hacia nuevas comprensiones de las relaciones entre el pensamiento y los movimientos populares y en la formación de nuevos intelectuales revolucionarios. Ser funcionales al

[26] Intervención para provocar el debate en la Comisión del mismo nombre, durante el VIII Taller Internacional sobre Paradigmas Emancipatorios, en La Habana, 5 de septiembre de 2009.

movimiento popular sin perder la autonomía y los rasgos principales de su tipo de trabajo y su producción. Ejercer realmente el pensamiento, creador, crítico y autocrítico, sin miedo a tener criterios propios ni a equivocarse. Recuperar la memoria histórica y ayudar a formular los proyectos de liberación social y humana. Que la ley primera del pensamiento sea servir, pero desde su especificidad; y ser siempre superiores a la mera reproducción de la vida vigente y de sus horizontes. Sin dejar de atender a lo cotidiano y a las luchas en curso, contribuir a la elaboración de estrategias y proyectos, y a la destrucción de los límites de lo posible, que es la única garantía de que sea viable la formación de nuevas personas y nuevas sociedades.[27]

Fernando Martínez Heredia es sin dudas una de la figuras intelectuales más coherentes del pensamiento cubano en Revolución. Toda su obra redunda en la preocupación esencial por el ser humano, y su proceso de emancipación. Su principal misión es develar y enfrentar a los complejos procesos de civilización perversa y contradictoria en las condiciones de las lógicas y las prácticas coloniales, modernizantes, desarrollistas, lineales, cientificistas, racistas, homofóbicas, patriarcales, y depredadoras de la dominación capitalista.

Una obra como la de este cubano es un punto cimero del pensamiento latinoamericano frente a la condición humana. Adquiere esta misión un rostro, cuerpo concreto que es la lucha por el socialismo y el comunismo en un compromiso de pensar desde los sujetos históricos concretos, sus proyectos y esperanzas reales. Para cambiar el mundo y transformarlo desde la condición humana es indispensable construir una praxis de pensamiento de la que Fernando Martínez Heredia ha hecho divisa y virtud.

Bibliografía activa

Martínez Heredia, Fernando: *A viva voz*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2010.

——: *El ejercicio de pensar*, 2da. ed., Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2008.

——: *Si breve…Pasajes de la vida y la Revolución*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2010.

——: *Las ideas y la batalla del Che*, Editorial de Ciencias Sociales y Ruth Casa Editorial, La Habana, 2010.

[27] Ídem.

——: *La crítica en tiempo de Revolución. Antología de textos de* Pensamiento crítico, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2010.
——: *La educación superior cubana*, Ministerio de Educación, La Habana, 1972.
——*: Los gobiernos de Europa capitalista,* Centro de Estudios sobre Europa Occidental, La Habana, 1977.
——*: Desafíos del socialismo cubano,* Editorial Mestiza, México D. F., 1988.
——: *En el horno de los 90*, Ediciones Barbarroja, Buenos Aires, 1999.
——: *Repenser le socialisme*, Editorial CIDIHCA, Montreal, 2001.
——: *El corrimiento hacia el rojo,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2002.
——*: La revolución cubana del 30. Ensayos*, Editorial de Ciencias Sociales-Ruth Casa Editorial, La Habana, 2007.
——: *Andando en la historia*, Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello-Ruth Casa Editorial, La Habana, 2009.
——: *Sociedad y política en América Latina*, Editorial Capiro, Santa Clara, 2011.
——: *Historias Cubanas*, Editorial Luminaria, Sancti Spíritus, 2011.

Bibliografía activa

Guanche, Julio César: "Prólogo", en *En el horno de los noventa*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.
Kohan, Néstor: "Cuba y el pensamiento crítico. Entrevista a Fernando Martínez Heredia", en *De Ingenieros al Che Guevara. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, 2da. ed., Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, La Habana, 2008.

11. Fidel Castro Ruz

Olivia Miranda Francisco

Nace en Birán, antigua provincia de Oriente, el 13 de agosto de 1926. Hijo de un emigrado gallego de origen humilde, que llega a ser propietario en Cuba de considerables extensiones de tierra. Estudia en colegios religiosos la enseñanza primaria y media. En 1945 ingresa en la Facultad de Derecho de la Universidad de La Habana y se gradúa en 1950. Allí inicia sus actividades políticas, enfrentándose a los grupos gansteriles y politiqueros. Ocupa cargos en la Federación Estudiantil Universitaria. Entre los hechos en que participa por entonces se destacan: el frustrado intento de enviar una expedición armada contra la dictadura trujillista dominicana y un Congreso estudiantil internacional en Bogotá, donde lo sorprende el levantamiento popular tras el asesinato del líder nacionalista Eliecer Gaitán.

En 1947 ingresa en las filas del Partido del Pueblo Cubano (ortodoxo), organizado por Eduardo Chibás —de orientación nacionalista reformista—, en cuyo seno deviene rápidamente líder de los grupos más radicales, especialmente de su organización juvenil. En 1952 denuncia la inconstitucionalidad del golpe de Estado propiciado por el imperialismo norteamericano. Luego de su fracasado intento de promover una acción conjunta de la oposición contra el régimen de facto instaurado el 10 de marzo de 1952, Fidel Castro concibe el proyecto revolucionario que se iniciaría con el Asalto al Cuartel Moncada en Santiago de Cuba, como primer paso para una insurrección popular que, de no tener éxito, sería continuada por un movimiento guerrillero iniciado en las montañas orientales. No obstante el fracaso militar del Moncada, el hecho mismo, y el enjuiciamiento y condena de los asaltantes que no fueron asesinados por la tiranía, lo proyectan como líder nacional.

La historia me absolverá —alegato de autodefensa de Fidel Castro en este juicio, en el cual es condenado a quince años de prisión— devino expresión del programa de la Revolución y denuncia de la dictadura y sus crímenes. Este documento resulta elemento aglutinador esencial en el proceso de conformación del Movimiento 26 de Julio, que se convierte en la fuerza revolucionaria principal en la lucha contra la tiranía (1952-1958). Las presiones populares obligan al dictador a decretar una amnistía a favor de Fidel Castro y sus compañeros. Viaja a México, donde comienza a organizar una expedición armada y anuncia que en 1956 sus promotores serían "héroes o mártires". El desembarco del *Granma*, el 2 de diciembre de ese año, da inicio a la guerra que culmina con el triunfo de la Revolución cubana el 1ro. de enero de 1959.

Luego de casi un siglo de lucha del pueblo cubano por la liberación nacional, se inicia, bajo la dirección de Fidel Castro, el proceso de transformaciones que conduciría a la plena independencia nacional, y a la declaración del carácter socialista de la Revolución, en vísperas del la primera derrota del imperialismo en América Latina (1961), una vez cumplido el programa del Moncada. Durante medio siglo, Fidel Castro ha encabezado la Revolución cubana, como su Comandante en Jefe. Ocupó inicialmente la jefatura del Ejército Rebelde y el cargo de Primer Ministro del gobierno revolucionario, fue presidente del Consejo de Estado y de Ministros del país. Desde su fundación en 1965, fue el Primer Secretario del Partido Comunista de Cuba.

Bajo su dirección el pueblo cubano ha librado colosales batallas, tanto en la defensa militar del país —Playa Girón, Crisis de Octubre, lucha contra bandidos y otras agresiones terroristas—, como en el enfrentamiento a las agresiones económicas, políticas, ideológicas, del imperialismo norteamericano contra Cuba, en las difíciles condiciones de un bloqueo que dura ya casi medio siglo. Su liderazgo ha sido decisivo para el desarrollo económico y social, y la institucionalización política del país. La labor de Fidel Castro al frente de la Revolución cubana, se ha caracterizado, además, por la solidaridad internacional, y un profundo y raigal humanismo que le han ganado el respeto y la admiración de las masas populares a nivel mundial.

Fidel Castro ha insistido en más de una ocasión en la forma en que entró en contacto en la Universidad con las ideas revolucionarias "antes de ser comunista utópico o marxista, soy martiano (...) fui siempre también un profundo y devoto admirador de las luchas heroicas de nuestro pueblo por su independencia en el

siglo pasado (...)".[1] Para Fidel Castro "en el pensamiento martiano hay cosas tan fabulosas y tan bellas, que uno puede convertirse en marxista partiendo del pensamiento martiano".[2]

Tiene acceso a las obras de Marx, Engels y Lenin siendo ya estudiante de Derecho y Ciencias Políticas, en la Universidad de La Habana (1945-1950), de forma simultánea con el inicio de sus actividades políticas. *El manifiesto comunista* fue uno de los primeros textos que conoció.[3] Tempranamente se percata de la existencia de nexos de continuidad, ruptura y superación entre ambas fuentes de su formación ideológica, y de la posibilidad de articular —unir, sintetizar, ha dicho en algunas ocasiones— ambas líneas de pensamiento, sobre todo en lo concerniente a la teoría de la revolución en Cuba y en América Latina: "Creo que mi contribución a la Revolución cubana consiste en haber realizado una síntesis de las ideas de Martí y del marxismo-leninismo, y haberla aplicado consecuentemente a nuestra lucha".[4] El pensamiento y la acción revolucionarias de Fidel Castro devienen momento culminante de esta articulación —cabe señalar que utiliza otros términos para referirse a este proceso—, que ha sido una regularidad en la evolución de las ideas revolucionarias en Cuba en el siglo XX.

[1] Fidel Castro Ruz: *Fidel y la religión, conversación con Frei Betto*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1985, p. 156. Entre los factores que el propio Fidel Castro ha señalado como determinantes en su formación ideológica durante la niñez y la adolescencia habría que destacar los siguientes: la no existencia en el seno familiar de la cultura ni de los prejuicios de clase de los terratenientes; elementos de una ética religiosa como el sentido del bien y el mal y del honor, el aprecio por la rectitud de las personas, la franqueza, la valentía, la capacidad de sacrificio; la propia experiencia personal en el contacto con los hijos de los campesinos que le permite constatar de cerca la miseria de los demás en contraste con los privilegios —como el de poder estudiar, por ejemplo— que tenían él y sus hermanos "Todo eso, a mi juicio —destaca Fidel—, es la base elemental que puede hacer que un hombre adquiera después una conciencia política. Cuando más, en mi caso (...), no la adquiero por mis condiciones sociales [sino] a través del pensamiento (...), del desarrollo de un sentimiento y de una convicción profunda (...) Yo tuve que ser, desgraciadamente, preceptor de mi mismo a lo largo de mi vida".

[2] Ibídem, pp. 158-159.

[3] Le siguieron, entre otros, *El capital*, de Marx, *El Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, de Engels, *El imperialismo fase superior del capitalismo* y *El Estado y la revolución*, de Lenin.

[4] Fidel Castro Ruz: *Fidel y la religión, conversación con Frei Betto*, ed. cit., pp. 163-164.

Como Martí y los creadores de la ideología del proletariado, Fidel Castro concibe la historia como ciencia que devela leyes, memoria histórica que contribuye a formar valores y sentimientos, especialmente los patrióticos, y por todo ello, arma en la lucha de ideas a favor de la liberación nacional y la emancipación social. La historia es vista como historia de la cultura, en estrecha vinculación con la política, desde una visión totalizadora de la sociedad.

A juicio de Fidel Castro, los verdaderos marxistas y leninistas no podían ignorar que la historia de la humanidad y de la evolución del pensamiento no se había iniciado con las revoluciones proletarias, ni con las ideas de Marx, Engels y Lenin. Por el contrario, la clase obrera y sus líderes y teóricos principales en todas las épocas y latitudes, eran herederos de esa historia precedente que contribuyen a desarrollar hacia etapas más avanzadas como parte de la línea siempre ascendente del progreso. Por ello, el análisis del pasado tenía que fundamentarse en una interpretación verdaderamente materialista y dialéctica:[5] "¿Cómo concebir la historia como una cosa muerta, putrefacta, como una piedra inmóvil? ¿Podría llamarse concepción dialéctica de la historia a semejante cobardía (…) a semejante modo de pensar? ¿Podría llamarse socialismo a semejante fraude? (...) Quien concibe el marxismo como debe y lo comprenda y lo interprete y lo aplique a la historia, no comete semejante estupidez".[6]

Siguiendo la misma línea de pensamiento, cree que la política, para ser revolucionaria, tiene que ser dirigida hacia lo posible y desentrañar lo que no se ve; para ello tiene que ser científica, partir de los problemas propios, de las condiciones específicas

[5] Fidel Castro Ruz: "Discurso en el Acto Homenaje a los Mártires del Asalto al Palacio Presidencial, en la escalinata de la Universidad de La Habana, el 13 de marzo de 1962", en *Discursos e intervenciones del Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz*, Base de datos con texto completo, en varios idiomas, de los pronunciamientos de Fidel Castro. www.cuba.cu/gobierno/discursos/
De no ser así —señala Fidel— "tendríamos que suprimir los libros de Martí porque Martí no fue marxista-leninista, porque Martí respondió al pensamiento revolucionario que cabía en nuestra patria en aquella era.
»habría que caer en la negación de todos los valores, en la negación de toda la historia, en la negación de nuestras propias raíces.
»llegaremos a la situación de creernos nosotros ultrarevolucionarios y a creer que hemos hecho toda la historia de la patria. Olvidados de las decenas de miles de mambises que cayeron (...) todos los cuales (...) fueron haciendo la historia de la patria".

[6] Ídem.

que los originan, y del contexto epocal en que surgen. Esos conocimientos tienen que llegar de forma general a las masas populares que han de llevar a cabo la transformación de la sociedad, teniendo en cuenta lo que estas son capaces de entender y asimilar en cada momento, a partir de sus intereses más inmediatos, de la experiencia vivida, de su incorporación a la práctica revolucionaria, para de ahí avanzar hacia objetivos más altos. Para Fidel Castro, la revolución en América Latina no tiene obligadamente que empezar por la proclamación del socialismo, aun en nuestros días, sino por la revolución antimperialista que Martí consideró como necesidad histórica, pero necesariamente tendrá que proyectarse hacia la eliminación de toda forma de explotación del hombre por el hombre.

Por otra parte, la cultura, para Fidel Castro, tal y como la concibieran Martí y los clásicos del marxismo, es el conjunto de la producción material y espiritual y la autoformación del hombre; en este contexto, la historia desempeña un papel esencial en el proceso de formación de una cultura política y una política culta al alcance de la mayoría de los integrantes de las masas populares, especialmente entre aquellos sectores, grupos y clases sociales que deben conformar al sujeto de las transformaciones revolucionarias. *La historia me absolverá* es expresión máxima de este proceso, que luego del 1ro. de enero de 1959 debía propiciar la incorporación activa de la mayoría del pueblo cubano a la tarea de defensa de la independencia y la soberanía nacionales y la transformación revolucionaria de la sociedad, tempranamente amenazada por el imperialismo norteamericano.

Pueden señalarse, a partir de esta fecha, varios momentos principales: a) la labor de dar cumplimiento al programa nacional liberador, que culmina con la nacionalización de los medios fundamentales de producción de cubanos y extranjeros; b) la declaración del carácter socialista de la Revolución previa al inicio de la construcción de la nueva sociedad; c) la destrucción del socialismo en Europa oriental y la Unión Soviética, d) desde el año 2000, y especialmente a partir del 11 de septiembre de 2001, la batalla de ideas que dio un renovado impulso al proceso de desarrollo cultural de las masas populares en Cuba.

La problemática de la relación dialéctica entre la existencia de leyes sociales que rigen el devenir histórico ajeno a la voluntad de los hombres, pero expresado en y a través de su actividad, ocupa un importante lugar en el pensamiento fidelista. Como en Martí y los clásicos del marxismo, la admisión de la regularidad social y natural, no hizo disminuir en lo más mínimo las convicciones

de Fidel Castro en torno al lugar y el papel de la subjetividad humana en el funcionamiento de las leyes sociales. Ello visto en el sentido del conocimiento profundo de esas leyes, de la esencia y las causas del devenir histórico en sus nexos con la acción práctica consciente de los individuos en el seno de determinadas clases sociales, como guía de la voluntad de transformar esa realidad en beneficio de la mayoría de la sociedad. Todo esto exigía el cultivo de los más altos sentimientos y principios éticos. Una concepción materialista y dialéctica de la historia y de la sociedad —a su juicio— no excluye para los marxistas y leninistas la necesidad de crear una moral revolucionaria.

El conocimiento de la labor desarrollada por Martí, especialmente la creación del Partido Revolucionario Cubano y las tareas que le asigna en el orden ideológico, subyace en los juicios de Fidel Castro en torno a cuáles valores podían ser[7] asumidos entonces y cuáles exigían las nuevas condiciones históricas de este siglo, y la posibilidad de que se articularan coherentemente, para contribuir a formar la conciencia revolucionaria que requerían los nuevos tiempos: "los valores patrióticos (...) de la lucha por la independencia (...) y los valores que nos aportó el socialismo, que nos aportó el marxismo-leninismo, que nos aportó el internacionalismo (...) las ideas más completas sobre la sociedad humana, sobre la justicia social, la verdadera igualdad, la verdadera fraternidad entre los hombres".[8]

A su juicio, la Revolución misma sería el primer factor de concientización de sus protagonistas, al contribuir decisivamente a la comprensión de la necesidad de actuar en la dirección de las leyes sociales para acelerar los procesos de transformación —sin olvidar la regularidad de estos—, en el sentido del conocimiento profundo de la esencia y las causas del devenir histórico; en sus nexos con la acción práctica consciente de los individuos en el seno de determinadas clases sociales. De esta convicción emana la confianza de Fidel Castro en la capacidad del hombre y de los pueblos para crear su propio destino.[9]

[7] Fidel Castro Ruz: "Discurso pronunciado en la clausura del evento 20 años después de la creación del Destacamento Pedagógico Manuel Ascunce Domenech", efectuado en el Palacio de las Convenciones, el 30 de mayo de 1992, en periódico *Granma*, La Habana, 1992.

[8] Ídem.

[9] Fidel Castro Ruz: "Discurso por el XIII aniversario del asalto al cuartel Moncada", La Habana, Plaza de la Revolución, el 26 de julio de 1966, en periódico *Granma*.

Fidel Castro se percata tempranamente de que la penetración cultural e ideológica del imperialismo norteamericano en la neocolonia —agudizada desde los primeros momentos del triunfo revolucionario—, se había centrado en tres aspectos esenciales: el fatalismo geográfico: en Cuba no podía emprenderse ninguna transformación social sin la anuencia de los Estados Unidos; el anticomunismo que la Guerra Fría y el macartismo llevaron a su máxima expresión, y la falacia de que Cuba debía su independencia a ese país. Esta convicción lo condujo a la elaboración de un proyecto revolucionario en aras de unir a todas las organizaciones dispuestas a enfrentar el régimen dictatorial, instaurado en Cuba el 10 de marzo de 1952, y a incorporar a la mayoría del pueblo a esta batalla.[10] El análisis de su propia formación ideológica, la historia de Cuba en sus relaciones sobre todo con los Estados Unidos y las ideas más avanzadas de los gestores principales de las luchas del pueblo cubano por su liberación, devendrían punto de partida de la ingente labor.

La historia me absolverá contiene la primera formulación del los objetivos, medios y fines de la Revolución. Se ha dicho con razón que este documento —reconstrucción, ya aclaramos, de su autodefensa en el juicio del Moncada—[11] tiene sus raíces históricas en el *Manifiesto de Montecristi*,[12] pero que también apunta hacia el *Manifiesto del Partido Comunista*, en tanto tendía

[10] Fidel Castro Ruz: "Discurso pronunciado en la clausura de la Primera Conferencia de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS), celebrada en la Presa Viet Nam Heroico", Chaplin, 10 de agosto de 1967, en ob. cit. "Quien quiera que se detenga a esperar que las ideas triunfen primero en las masas, de manera mayoritaria, para iniciar la acción revolucionaria, no será jamás revolucionario".
"Claro está que la humanidad cambiará (...) que la sociedad humana seguirá desarrollándose, a pesar de los hombres y de los errores de los hombres. Pero esa no es una actitud revolucionaria.
"Si nosotros hubiéramos tenido esa concepción, jamás habríamos iniciado un proceso revolucionario".

[11] Este documento permitió desarrollar la labor de concientización primero entre los integrantes de la denominada Generación del Centenario —nueva fuerza revolucionaria debidamente organizada a partir de entonces bajo el nombre de Movimiento Revolucionario 26 de Julio—, como núcleo gestor de la guerra necesaria, concebida en buena medida siguiendo la tradición mambisa. Estaba destinado también a garantizar el necesario apoyo popular al movimiento armado, funciones que cumplió durante la lucha en la Sierra Maestra.

[12] José Martí: "Manifiesto de Montecristi", en *Obras completas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, t. IV, pp. 93-101. Documento redactado por Martí y firmado por él y por Máximo Gómez, en el que se expresan los objetivos, medios y fines de la revolución independentista cubana de 1895.

los puentes necesarios para el tránsito ininterrumpido de la revolución nacional liberadora a la socialista, bajo una misma dirección, expresados en el concepto de pueblo si de revolución se trata, de cuyo seno se excluye a los explotadores;[13] la idea de la necesaria destrucción del Estado burgués neocolonial y pro imperialista, la nacionalización de las empresas monopolistas extranjeras y la reforma agraria.[14] También se ha afirmado que Fidel Castro asimila creadoramente elementos esenciales de la teoría leninista de la transformación de la sociedad, entre los cuales habría que destacar la denominada ley fundamental de la revolución: que los de abajo no quieran y los de arriba no puedan seguir viviendo a la antigua.[15] Está convencido de la falacia de la idea de que una revolución podía hacerse con el ejército o sin él, pero no contra el ejército, de lo cual el juicio del Moncada y la lucha en la Sierra fueron demostraciones concretas.

Para Fidel Castro, como para Martí, Marx y Lenin, el problema de la toma del poder político y la destrucción del viejo Estado constituían elementos claves para el triunfo y la permanencia de la Revolución. Buena parte del texto de *La historia me absolverá*[16] está dedicado a la denuncia de la dictadura batistiana. Entre otros aspectos de interés, se destaca la utilización de todo un recuento histórico desde el 68 hasta la Revolución de 1933, para demostrar cómo el dictador había superado con creces los más refinados métodos de genocidio y cómo solo la vuelta al espíritu revolucionario y a las ideas democráticas de esa lucha desde la Constitución de Guáimaro, a los principios éticos y a las normas morales que habían guiado a sus promotores, podía salvar al país.[17]

[13] El lugar y el papel que Fidel Castro asignaba a la clase obrera en ese contexto se evidencia en la concepción misma del asalto al Moncada, en tanto este hecho debía dar lugar a una insurrección popular en la que el proletariado tendría que desempeñar un papel central. Al tener que asumir la segunda variante (la lucha en las montañas), la huelga general pasó a ocupar un importante lugar en la táctica y la estrategia revolucionarias. El fracaso de la huelga del 9 de abril de 1958 a causa de la falta de unidad y coordinación necesarias, sirvió de experiencia, y ante la huida del tirano, el llamado hecho por Fidel Castro al paro nacional, junto al avance del Ejército Rebelde hacia la capital, impidieron el escamoteo del triunfo revolucionario.

[14] Carlos Rafael Rodríguez: "Cuba en el tránsito al socialismo", en *Letra con filo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, t. II, pp. 293-389.

[15] Mirta Aguirre, Isabel Monal y Denia García Ronda: *El leninismo en La historia me absolverá*, Editorial de Ciencias sociales, La Habana, 1980.

[16] Ver Fidel Castro Ruz: *La historia me absolverá*, Editora Política, La Habana, 1964.

[17] Se trata de la Constitución de la República en armas aprobada en 1869 apenas iniciada la primera revolución independentista cubana contra España. En los presupuestos más radicales del liberalismo clásico de la época de las

La revolución nacional liberadora cubana fue concebida a partir de una profunda esencia humanista, como un hecho cultural en sí misma. El análisis de los grandes problemas de la sociedad neocolonial y las soluciones propuestas en *La historia me absolverá*: la reforma agraria y la industrialización, el desarrollo de la educación, en especial la técnica industrial y agrícola, el sistema de salud, por citar solo algunos ejemplos, ofrecían suficiente prueba de esta orientación que daba cumplimiento, en las nuevas condiciones históricas, al proyecto de república esencialmente humanista martiano; a ello se une la declaración expresa del latinoamericanismo del Maestro.

Por todo ello, *La historia me absolverá* es mucho más que un programa, es un profundo análisis de la realidad política, social y económica de Cuba, que tiene en cuenta el contexto internacional en el que se insertaba la Isla. Este alegato fue hecho por un marxista y leninista en formación, que accede a la ideología del proletariado impelido por el ideario martiano y que por necesidades tácticas y estratégicas elude el tradicional lenguaje usado por los marxistas y leninistas, y utiliza de forma creadora las ideas más avanzadas de la etapa de madurez democrática antimperialista de Martí (a partir de 1886-1887), para referirse a problemas fundamentales de la sociedad cubana de mediados del siglo XX, a los cuales la Revolución debía dar solución. En este histórico documento están planteadas las ideas que Fidel Castro plasmaría en hechos concretos una vez alcanzado el triunfo revolucionario.

El 1ro. de enero de 1959 se inicia una nueva etapa de la historia de Cuba. Mediante la participación activa en la defensa de la Revolución, la educación y el trabajo creador, dirigidos a la difícil tarea del desarrollo económico —los tres factores esenciales en la autoformación del hombre según Martí y los clásicos del marxismo—, la conciencia de las masas populares debía avanzar hacia la comprensión de que la Revolución tenía que asumir una posición antimperialista y antineocolonial, y proyectarse hacia el socialismo, como única forma de defender sus conquistas iniciales y producir una transformación raigal del país, que condujera a la construcción de la sociedad verdaderamente humana a la que

---

revoluciones burguesas antifeudales y en la historia de Cuba, basó Fidel Castro la demostración de la ilegitimidad del régimen de *facto*. El restablecimiento de la Constitución de 1940, una de las más avanzadas de América Latina en su momento, aunque resultara insuficiente, y el derrocamiento de la tiranía, devinieron factores de movilización y unidad de las masas populares.

aspiraba el Maestro, en las nuevas condiciones del imperialismo devenido sistema de dominación planetario.[18]

Fidel Castro recurre a la historia como arma de la lucha ideológica, con el objetivo de hacer que el pueblo avance hacia una comprensión cada vez más clara de que el enemigo principal de la independencia de Cuba había sido, desde el siglo XIX, el imperialismo norteamericano, y que sus agresiones cada vez más violentas, constituían el peligro mayor para la libertad y la soberanía recién conquistadas. La argumentación histórica se desarrolla en tres líneas fundamentales a) la Revolución, para ser verdadera, no puede limitarse al derrocamiento de la dictadura, ni puede aspirar a la vuelta al *status quo* anterior; tiene necesariamente que devenir antimperialista; b) la lucha del pueblo cubano por su liberación ha sido un proceso ininterrumpido durante más de un siglo, en el que se han sucedido varias generaciones que aspiraron a la fundación de una república verdaderamente libre y soberana, que, desde Martí, devino antimperialista como su expresión más radical; c) la revolución política nacional-liberadora estuvo vinculada en Cuba a la problemática social no solo por su antiesclavismo, sino, además, por la aspiración martiana de justicia social para los humildes y el respeto a la dignidad plena del hombre. Desde las primeras intervenciones públicas después de la toma del poder político, el concepto de justicia social se define al modo martiano, como justicia para las masas humildes.

Cuba transitó en el discurso de Fidel Castro, por las mismas etapas por las que atravesó históricamente la evolución del

[18] Carlos Rafael Rodríguez: "Cuba en el tránsito al socialismo", en *Letra con filo*, ed. cit., t. II; Olivia Miranda Francisco: "Tradiciones nacionales revolucionarias, marxismo y leninismo", en *El pensamiento cubano*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 2006. Entre los rasgos que distinguen el liderazgo de Fidel Castro de una dirección pequeñoburguesa y lo sitúan como jefe indiscutible de la vanguardia revolucionaria en Cuba a partir del Moncada, se han destacado los más sobresalientes: la influencia del marxismo, que deviene punto de partida de sus concepciones fundamentales; la ausencia de anticomunismo en el sentido ideológico y político inmediato; respeto por los comunistas y compresión de la necesidad de colaboración con ellos; clara visión del papel del proletariado en el proceso revolucionario; concepción de la revolución en su carácter antimperialista y como proceso de hondo contenido social que en buena medida coincide en sus contornos con la revolución socialista, a lo que habría que añadir su capacidad para articular el pensamiento martiano como síntesis de las tradiciones nacionales revolucionarias y la ideología del proletariado, y su aplicación consecuente en la transformación de la sociedad cubana.

pensamiento cubano: antianexionismo, antinjerencismo y el democratismo antimperialista martiano. En la misma medida en que el pueblo fue adentrándose en la verdadera esencia socioeconómica y política del neocolonialismo, se abrieron las vías para la comprensión de la necesidad de eliminar el capitalismo. A mediados de 1960, Fidel Castro fue introduciendo en sus discursos la idea del carácter clasista del proceso revolucionario. El concepto de imperialismo aparece vinculado abiertamente a la dominación económica como fundamento de la dependencia política, a la penetración cultural y a la explotación de los trabajadores en Cuba, en su devenir histórico y en su situación actual.

A partir de la declaración del carácter socialista de la Revolución, en abril de 1961, la referencia reiterada al proceso de su conversión en marxista desde una inicial formación martiana, deviene, en sí misma, un elemento de la labor de concientización del pueblo. Este debía comprender que, del mismo modo que las condiciones objetivas internas y externas exigían la proyección socialista de la revolución nacional liberadora, las tradiciones ideológicas revolucionarias en que esta fase se había fundamentado tenían que continuar desarrollándose mediante lo que hemos denominado "articulación" con lo más radical del pensamiento revolucionario contemporáneo, para poder encontrar soluciones propias a los nuevos problemas inexistentes o poco desarrollados en el siglo XIX. En estos años se mantienen en el discurso fidelista los temas del momento precedente, pero la exposición de estos gana en profundidad teórica con la incorporación de nuevos elementos. Entre estos habría que señalar los siguientes:

- El análisis de la evolución histórica cubana como parte de la historia latinoamericana y universal, desde la concepción dialéctico-materialista, ahora a partir de la explicación al pueblo de la esencia de la teoría de las formaciones económico-sociales, de las clases y sus luchas; del proletariado como núcleo estructurador esencial de las masas populares, sin desconocer el papel de la subjetividad humana en las transformaciones sociales y el lugar de la conciencia revolucionaria en estos procesos.[19]

[19] Fidel Castro Ruz: *Informe Central al Segundo Congreso del Partido Comunista de Cuba*, el 17 de diciembre de 1980, Ediciones COR, La Habana, octubre-diciembre de 1980, p. 126.

- El pensamiento revolucionario cubano contemporáneo como heredero de las tradiciones nacionales revolucionarias más avanzadas del siglo XIX, a partir de la "articulación" del ideario martiano y la ideología del proletariado.

Con el análisis marxista de nuestra historia, demostraba que la pequeña isla del Caribe, con la victoria de 1959 y la primera derrota del imperialismo en este continente en abril de 1961 —el ataque a Playa Girón—, devenía importante hito de la lucha de los pueblos latinoamericanos —en primer lugar— y del llamado Tercer Mundo, contra el capitalismo, el imperialismo y el neocolonialismo, en el contexto de la nueva era que había abierto la Revolución de Octubre, ya que "los pueblos son los verdaderos productores de la historia, determinados por las condiciones materiales de su existencia y de aspiraciones a metas superiores de bienestar y libertad, que surgen cuando el progreso del hombre en el campo de la ciencia, de la técnica y de la cultura lo hacen posible".[20]

Con motivo de la conmemoración del centenario del inicio de la Guerra de los Diez Años, Fidel Castro expone, de forma más amplia y acabada, la relación entre la victoria de enero y las etapas de lucha precedentes; fijando de hecho los nexos de continuidad y superación. Estos se dan respectivamente, por el objetivo nacional-liberador que se mantiene hasta nuestros días, y la dirección radical ascendente de los objetivos sociales, como consecuencia de las transformaciones socioeconómicas internas e internacionales, y lo que estos cambios produjeron en la esfera de la ideología.[21]

Desarrollando con más profundidad argumentos expuestos desde *La historia me absolverá*, destaca la relación que históricamente ha tenido en Cuba la revolución política nacional-liberadora con la problemática social. Señala la esclavitud como factor retar-

---

Conciencia es, para Fidel Castro, "actividad de lucha, dignidad de principios, y moral revolucionaria. Ideología es también arma de lucha frente a todo lo mal hecho, frente a las debilidades, los privilegios, las inmoralidades. La lucha ideológica ocupa hoy para todos los revolucionarios la primera línea de combate, la primera trinchera revolucionaria".

[20] Fidel Castro Ruz: *Discurso en la Segunda Asamblea General del Pueblo de Cuba*. Segunda Declaración de La Habana, celebrada en la Plaza de la Revolución, Ediciones COR, La Habana, 4 de febrero de 1962, no. 5.

[21] Fidel Castro Ruz: *Discurso en la velada conmemorativa por los cien años de lucha, efectuado en la Demajagua*, Monumento Nacional, Manzanillo, Oriente, el 10 de octubre de 1968, Ediciones COR, La Habana, 1968, no. 21.

datario del inicio de la lucha independentista y de la división en el seno de las clases sociales que entonces podían encabezar un movimiento revolucionario. La proclamación de la abolición de la esclavitud en la revolución de 1868 es, a su juicio, el aspecto esencial para medir el radicalismo de la posición revolucionaria de Céspedes y sus seguidores, en una sociedad esclavista. Insiste, además, en que no es posible analizar las actitudes de entonces a partir del grado de desarrollo de las ideas revolucionarias en la actualidad, porque "cosas que hoy son absolutamente claras, verdaderas incuestionables, no lo eran, no lo podían ser todavía en aquella época".[22]

El año 1895 es para Fidel Castro, un momento que supera la Guerra de los Diez Años; entre otras razones, por la visión antimperialista de Maceo y sobre todo de Martí, hecho que mide el desarrollo del pensamiento revolucionario finisecular,[23] cuya culminación es la Revolución que triunfa en 1959. Fidel apunta: "la Revolución es el resultado de cien años de lucha (...) del desarrollo del movimiento político, de la conciencia revolucionaria, armada del más poderoso pensamiento político, armada de la más moderna y científica concepción de la sociedad, de la historia y de la economía, que es el marxismo-leninismo, arma que vino a completar el acervo, el arsenal de la experiencia revolucionaria y de la historia de nuestro país".[24]

Al establecer Fidel Castro los rasgos que distinguen la Guerra de los Diez Años de la Revolución triunfante en 1959, señala: "si una revolución en 1868 para llamarse revolución tenía que comenzar por dar la libertad a los esclavos, una revolución en 1959, si quería tener derecho a llamarse revolución, tenía como cuestión elemental la obligación de (...) liberar a la sociedad del

[22] Ídem.

[23] Ídem, Refiriéndose a la carta de Martí a Mercado en vísperas de su caída en combate, Fidel Castro expresa que el Maestro fue capaz de ver tan tempranamente el papel que desempeñaría el imperialismo en este continente: "con un examen que bien pudiera atribuirse a un marxista, por su profundo análisis, por su sentido dialéctico, por su capacidad de ver que en las insolubles contradicciones de aquella sociedad se engendraba su política hacia el resto del mundo". En otros momentos Fidel Castro ha insistido en que entre los méritos históricos de José Martí había que destacar su toma de partido a favor de las masas humildes y el haber sido el crítico más profundo de su momento, en Cuba y en América Latina, de los vicios de la sociedad capitalista, aun cuando señala que no alcanzó a explicar las causas de la división en clases de la sociedad y de sus luchas.

[24] Ídem.

monopolio de una riqueza en virtud de la cual una minoría explotaba al hombre".[25]

Insiste en que lo que nos admira de Martí no es que fuera "marxista-leninista", porque no podía serlo en momentos en que en Cuba, lo que se imponía era una revolución nacional-liberadora frente al colonialismo español, aun cuando expresó su admiración por Marx por haberse puesto del lado de los pobres. Esa grandeza de Martí está dada porque "vio en 1895, el desarrollo de los Estados Unidos como potencia imperialista y escribe y alerta al pueblo para eso".[26] No solo "llamó al imperialismo por su nombre: imperialismo"; además, advirtió a los pueblos latinoamericanos que ellos debían estar "más que nadie interesados en que Cuba no sucumbiera a la codicia yanqui, despreciadora de los pueblos latinoamericanos".[27]

Pero la Revolución cubana de 1959, decía Fidel Castro en 1973, no es solo la "continuidad histórica de las luchas heroicas que inició nuestro pueblo en 1868 y prosiguió (...) en 1895", sino también de las que libraron los obreros y los campesinos, estudiantes, intelectuales, durante los cincuenta años de república, bajo el dominio imperialista que intentó destruir la nacionalidad; es fruto, también, "de la ideología revolucionaria de la clase obrera; del movimiento revolucionario internacional; de las luchas de los obreros y campesinos rusos que en el glorioso octubre de 1917, dirigidos por Lenin, derribaron el poder de los zares". A la cuestión de la soberanía popular y nacional se añadía el problema de las fuerzas directrices de la Revolución: "en 1953 ya existía una clase obrera, a ella, portadora de una ideología revolucionaria, en estrecha alianza con los campesinos y las capas medias de nuestra población correspondía el lugar cimero y el carácter de la nueva revolución".[28]

En breve recuento, Fidel Castro insiste en lo que el marxismo aportó por aquel entonces a la inicial formación ideológica

[25] Ídem.

[26] Fidel Castro Ruz: Discurso en el desfile efectuado en la Plaza Cívica, el 2 de enero de 1961.

[27] Fidel Castro Ruz: *Discurso en la Segunda Asamblea General del Pueblo de Cuba*, Segunda Declaración de la Habana, celebrada en la Plaza de la Revolución, 4 de febrero de 1962, Ediciones COR, La Habana, no. 5.

[28] Fidel Castro Ruz: *Discurso con motivo del XX Aniversario del ataque al cuartel Moncada*, efectuado en el antiguo cuartel convertido hoy en escuela, en Santiago de Cuba, Oriente, el 26 de julio de 1973, Ediciones COR, La Habana, no. 7.

martiana de él y de compañeros más cercanos: "El concepto clasista de la sociedad dividida entre explotadores y explotados; la concepción materialista de la historia; las relaciones burguesas de producción como la última forma antagónica de la producción social; el advenimiento inevitable de la sociedad sin clases, como consecuencia de la contradicción con el desarrollo de las fuerzas productivas en el capitalismo y de la revolución social (...) el gobierno del Estado moderno [como] junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa". Insiste en que el marxismo aportó también la tesis de que el obrero vive solo a condición de encontrar trabajo, que sirve solo para acrecentar el capital y que, en función de ello, lo encuentra, para sufrir, además, la explotación de los otros elementos de la burguesía; y que esta clase produce sus propios sepultureros, para añadir que "Lenin nos esclareció el papel del Estado como instrumento de dominación de las clases opresoras y la necesidad de crear un poder revolucionario capaz de aplastar la resistencia de los explotadores".[29]

Entre las falacias enarboladas por los enemigos de la Revolución después del 1ro. de enero, se reiteraran viejas ideas, como la de presentar el socialismo como una ruptura con las tradiciones nacionales y continentales y a los comunistas como agentes mercenarios de Moscú, modificadas formalmente de acuerdo con las nuevas circunstancias. Ante estos ataques, Fidel Castro dedica especial atención a la demostración de la verdadera esencia del socialismo. Entre las ideas más significativas sobre esta temática se destacan las siguientes:

- El derecho y el deber de asimilar el marxismo y el leninismo de forma creadora y original, desde nuestras raíces histórico-culturales nacionales y las condiciones histórico-concretas presentes, sin considerar por ello que poseemos la verdad absoluta, y respetando otras interpretaciones.
- El derecho y el deber de elaborar nuestra propia concepción del socialismo, fundamentado en los principios de Marx, Engels y Lenin, puestos en función de comprender y transformar la sociedad cubana a partir de sus especificidades concretas, sin pretender convertir en universalmente válido nuestro proyecto, ni caer en localismos extremos de corte

[29] Ibídem.

chauvinista que desconozcan las experiencias positivas de otros procesos.[30]

- El análisis crítico del proceso revolucionario como una constante directamente relacionada con la formación de la conciencia revolucionaria, en el mismo sentido en que la crítica y la autocrítica habían sido utilizadas por Martí y los fundadores de la ideología del proletariado.
- La significación mundial de la Revolución de Octubre y el papel desempeñado en primer lugar por la Unión Soviética, y el campo socialista, en la contención del expansionismo y la explotación imperialista y en el desarrollo del movimiento nacional-liberador.
- Por último, la necesidad de la unidad de los países socialistas sobre la base de los principios.
- La sociedad socialista como "la aspiración a una sociedad más justa, sin explotadores ni explotados",[31] como "el único camino honrado (...) acorde con la tradición de nuestros mambises (...) con la de todos los que han luchado por el bien de nuestro país, en tanto implicaba que "ciertas conquistas que ya fueron trazadas incluso desde la guerra del 95 no se quedarían truncas", como redención de nuestro pueblo: "de la incultura, del desempleo, del hambre, de la miseria, desarrollar nuestra economía, tener una economía propia (...) independiente, una política independiente que acabase (...) con la situación de infelicidad en que vivía la mayor parte de nuestro pueblo (...) enfrentarse al imperialismo con todas sus fuerzas".[32]

Para Fidel Castro, en 1968, "El ideal de la sociedad comunista no puede ser el ideal de la sociedad burguesa industrializada (...) de la sociedad de consumo burguesa capitalista".[33]

[30] Fidel Castro Ruz: "Discurso en la escalinata universitaria", el 13 de marzo de 1965, en periódico *Revolución*, La Habana, 15 de marzo de 1965. "[En] materia de convicción y sinceridad revolucionaria no nos enseñó nadie (...) como nadie enseñó a nuestros libertadores de 1895, de 1868, el camino de la independencia y de la dignidad. [La Primera y Segunda Declaración de La Habana fueron expresión] del espíritu profundamente revolucionario y altamente internacionalista de nuestro pueblo".

[31] Fidel Castro Ruz: *Discurso en la conmemoración del VIII aniversario del 26 de julio*, Ediciones COR, La Habana, 1961, no. 26.

[32] Ídem. Fidel Castro Ruz: *Discurso con motivo del VIII aniversario de la Revolución cubana*, el 2 de enero de 1967, Ediciones COR, La Habana, 1967, no. 1.

[33] Fidel Castro Ruz: *Análisis de los acontecimientos de Checoslovaquia*, 23 de agosto de 1968, Ediciones COR, La Habana, 1968, no. 16, p. 13.

La Revolución cubana también en su proyección socialista, acorde con la tradición histórica del país, "seguirá su línea propia (...) no será jamás satélite de nadie, incondicional de nadie, ni pedirá jamás permiso a nadie para mantener su postura en lo ideológico en lo interno y en lo externo".[34] Ello no implicó, para Fidel Castro, la ilusión de considerarnos los únicos poseedores de las verdades revolucionarias.[35] "Los que luchan por el comunismo dentro de cualquier país del mundo —aclara— no pueden nunca olvidarse [de] cuál es la situación de miseria, de subdesarrollo, de pobreza, de ignorancia, de explotación en ese resto del mundo…".[36]

El interés por analizar la sociedad y su devenir desde una perspectiva sociocultural totalizadora, presente en el pensamiento de Fidel Castro desde *La historia me absolverá*, se expresa en estos años en el enfoque de la problemática del subdesarrollo, que a su juicio no es solo un fenómeno económico y social, ni un hecho político, es sobre todo un hecho único y global, cuyas manifestaciones se pueden aislar —para su análisis—únicamente desde el punto de vista metodológico. Y en este hecho único: "Explotación y dependencia, pobreza y hambre, inseguridad y desempleo,

[34] Fidel Castro Ruz: *Discurso en conmemoración del X aniversario del Asalto al Palacio Presidencial*, efectuada en la Escalinata de la Universidad de La Habana, el 13 de marzo de 1967, Ediciones COR, La Habana, 1967, no. 7. Para Fidel Castro, "El movimiento comunista internacional, tal como lo concebimos nosotros, no es una iglesia, no es una secta religiosa o masónica que nos obligue a ratificar cualquier debilidad (...) cualquier desviación, que nos obligue a seguir una política de compadreo con todo tipo de reformista y seudorevolucionario (...)
»si en cualquier país los que se llaman comunistas no saben cumplir con el deber, apoyaremos a aquellos que, aun sin apellidarse comunistas, actúan como verdaderos comunistas en la acción (...) ¡Por qué todo revolucionario verdadero (...) termina siempre en el marxismo!"

[35] Fidel Castro Ruz: "Discurso en el desfile militar, con motivo del VIII aniversario de la Revolución", el 2 de enero de 1967, en *Discursos e intervenciones* (...), en www.cuba.cu/gobierno/discursos/
Fidel Castro afirma en 1967: "ser marxista-leninista implica, en primer lugar, tomar el marxismo en su esencia creadora, su esencia dialéctica, sus principios fundamentales, y aplicarlos con un criterio revolucionario (...) con un sentido dialéctico también a una realidad concreta. Nosotros respetamos las interpretaciones que otros dan a sus realidades en cuanto a la forma y modo de construir el socialismo (...) de aplicar las ideas marxistas".

[36] Fidel Castro Ruz: *Discurso con motivo del VIII aniversario de la Revolución cubana*, el 2 de enero de 1967, ed. cit.

inseguridad e ignorancia, son si se quiere formas o enfoques para el análisis de una realidad única que es el subdesarrollo".[37]

Consecuentemente con ello, para Fidel Castro, como para Martí, Marx y Lenin, la revolución en sí misma no es solo el acto de la toma del poder político. Esto es el punto de partida indispensable para iniciar la transformación radical de una sociedad determinada, que incluye, siguiendo la tradición revolucionaria cubana, las esferas política, socioeconómica y cultural de la sociedad en su conjunto, desde la perspectiva del progreso multilateral. Su objeto y sujeto es el hombre. Así, la autoformación de los individuos que integran las fuerzas del progreso —los humildes, los explotados—, tiene que ser el objetivo primordial del proceso mismo de transformaciones de las cuales son protagonistas, en el camino de formar, como resultante de ese proceso siempre inacabado, un hombre en constante renovación también siempre inconclusa, especialmente en el contexto de las revoluciones en los pueblos subdesarrollados. Se parte del principio marxista de que el ser social determina la conciencia social.

Solo a partir de una amplia cultura es posible desarrollar una política verdaderamente revolucionaria, y únicamente elevando todo lo que sea posible el nivel cultural de los protagonistas fundamentales de los procesos revolucionarios, se hace posible que las masas populares hagan suyo el proyecto revolucionario de manera profunda y eficaz, al convertirse en sujetos conscientes del proceso de transformación. Como había dicho Martí, para Fidel Castro, ser culto era el único modo de ser libre. Por todo ello, la eliminación radical de las consecuencias del subdesarrollo no podía acometerse sin un programa integral que partiera de las transformaciones en primer lugar socioeconómicas, pues "luchar por (...) erradicar esta desigualdad, requiere también un enfoque integral. Las soluciones no son (...) principalmente físicas, sino sociales (...) influir sobre la calidad de vida (...) actuando sobre el conjunto en función del desarrollo de nuestras sociedades, que no es necesariamente sinónimo de crecimiento económico".[38] Porque "el problema principal no es que faltan fábricas (...) sino que falten técnicos".[39]

[37] Fidel Castro Ruz: "Discurso ante los mineros de Chuquicamata", Chile, el 14 de noviembre de 1971, en periódico *Granma*, La Habana, 18 de octubre de 1971.

[38] Ídem.

[39] Fidel Castro Ruz: "Discurso en el acto de Clausura del Encuentro Nacional de Monitores", el 17 de septiembre de 1966, en periódico *Granma*, La Habana, 18 de septiembre de 1966.

La tarea de desarrollar el país exigía, en primer lugar, que las masas populares comprendieran lo que representaba el imperialismo para los pueblos del Tercer Mundo y de que "los problemas que el mundo moderno plantea no pueden ser resueltos a través de sistemas sociales (...) abolidos por el desarrollo de la ciencia y de la técnica y (...) también por el desarrollo de la conciencia humana".[40]

Pero la formación de profesionales, técnicos, trabajadores calificados, capaces de devenir sujeto consciente de un proceso tan complejo como el desarrollo en las actuales condiciones planetarias, exigía, a juicio de Fidel Castro, en primer lugar, la eliminación de la división en clases antagónicas de la sociedad, requisito esencial para la reducción al máximo de las diferencias naturales entre los individuos. Esto, mediante el cultivo de las aptitudes, la inteligencia, capacidad de acción, de los sentimientos, los valores, en definitiva, de la cultura en su sentido más amplio, de modo tal que —como aspiraba Martí— el esfuerzo y el mérito devinieran fundamento de la movilidad social, y en el sentido marxista y leninista del principio más justo posible de la distribución del producto del trabajo en el socialismo. En ese contexto, la preparación cultural general y muy especialmente ideológica y política, ético-moral y axiológica debía constituirse en fundamento de la formación científico-tecnológica.

Fidel Castro no ignoraba que, dada la velocidad con que se producen en nuestros días los descubrimientos científicos y los avances tecnológicos, se hacía mucho más difícil en el siglo XX, y sobre todo a fines del segundo milenio, que pueblos como los nuestros, hambreados, condenados a morir de enfermedades curables, convertidos en vertederos de desechos de las grandes industrias del Primer Mundo, sin medios materiales ni humanos para desarrollar la agricultura y la industria, pudieran dar el salto colosal al que aspiraban Martí y Marx, Engels y Lenin, que implicaba reducir o eliminar la distancia que separaba a los pueblos subdesarrollados del escalón más alto del nivel cultural alcanzado por la humanidad.

Una vez tomado el poder, el Estado y la sociedad civil debían asumir como tarea esencial la transformación de las condiciones

[40] Fidel Castro Ruz: "Discurso en el acto de fin de curso de la escuela para campesinas Ana Betancourt, el 9 de diciembre de 1967", en *Orientador Revolucionario*, La Habana, 1967, no. 29. Además se produjo la graduación conjunta de los alumnos del Instituto Pedagógico Makarenko, el Instituto Pedagógico Enrique José Varona y la Escuela Superior de Educación Física Comandante Manuel Fajardo.

de vida de las masas populares partiendo de tres dimensiones esenciales: la salud, la cultura, y el trabajo, entendidos como elementos fundamentales del supremo derecho a la vida de todos los seres humanos. Eran estos tres de los problemas claves a resolver planteados en *La historia me absolverá*, en tanto condición ineludible para la existencia real de los de carácter político y social, fundamentados en la libertad, la igualdad y la justicia social como factores condicionantes de una verdadera democracia, imposible de desarrollarse en sociedades erigidas sobre la existencia de la explotación del hombre por el hombre.

La preservación de la salud ha sido vista por Fidel Castro en la dimensión esencialmente humanista de la defensa del derecho a la vida de todos los seres humanos; y desde la perspectiva socioeconómica, como factor importante del desarrollo de las fuerzas productivas. Para ser capaz de formarse culturalmente y estar en condiciones de desarrollar un trabajo creador, la sociedad debe estar integrada por individuos sanos. En una sociedad verdaderamente justa, racionalmente organizada, la salud, como la educación, tienen que ser necesariamente funciones del Estado, única vía que permitirá su desarrollo desde una perspectiva totalizadora de la sociedad.[41]

Desde el triunfo mismo de la Revolución, Fidel Castro había planteado una concepción muy moderna de la medicina, y de un sistema dirigido no solo al individuo, sino sobre todo a la familia y a la comunidad. Además de rasgos decisivos como la cobertura, accesibilidad, gratuidad y colectivismo, junto a la medicina clínica, ese sistema debía incorporar el enfoque preventivo en la salud. La medicina es concebida no como una ciencia puramente biológica, sino sociobiológica. Debía tener en cuenta los elementos psíquicos y sociales que inciden en la enfermedad, el trabajo

[41] El proceso que se inicia con la nacionalización de la clínicas privadas la formación masiva de médicos y demás personal de la salud, y la construcción de toda una red asistencial desde las comunidades, teniendo como primer eslabón comunitario los policlínicos —que hoy se transforman en centros asistenciales capaces de brindar servicios hasta ahora privativos de los hospitales— el médico de la familia, hasta la instancia hospitalaria, la creación de la industria farmacéutica y de equipos médicos altamente especializados, de los centros de investigación, especialmente en el campo de la biotecnología, y el sistema de formación de profesionales y trabajadores calificados, con un alcance internacional a partir de la fundación de la Escuela Latinoamericana de Medicina, que el país ha desarrollado bajo su orientación, han sido la plasmación en la práctica social de las ideas fidelistas de el derecho a la vida como derecho humano fundamental.

en la comunidad y las modificaciones de comportamientos y conductas relacionadas con la salud. Estas debían basarse en la promoción y la prevención. Se debía preservar la salud y evitar la enfermedad. Entre los presupuestos esenciales de la política revolucionaria con respecto a la salud, habría que destacar —en el pensamiento de Fidel Castro— su concepción en torno a que no se trata de un fenómeno aislado del resto de las esferas de la vida social, pues

> el campo de la medicina (preventiva) se une con el campo de la economía (...) agricultura (...) la industria (...) la tecnología agrícola (...) el número de las enfermedades se reduce parejamente no solo al número de médicos, sino a la cantidad de proteínas (...) minerales y (...) vitaminas que cada ciudadano ingiere diariamente (...) la reducción de enfermedades va paralela a la elevación (...) del número de medios con que se cuente para rodear a cada ser humano de las mejores condiciones materiales de vida (...) marcha paralela con la educación, con la cultura general, con la enseñanza a todos los niveles (...) es tarea no solo de los médicos, del Ministerio de Salud Pública (...) es tarea también del Ministerio de Educación (...) de las organizaciones de masas.[42]

Plantea que

> En tanto la salud no sea considerada como un derecho fundamental del hombre y un deber de la comunidad, en tanto no se reconozca la responsabilidad del Estado y la sociedad en la atención y el cuidado de la salud (...) desaparezcan las desigualdades en la distribución de los recursos para la salud a escala nacional e internacional (...) no se luche frontalmente contra la pobreza, el hambre, la ignorancia y la insalubridad, poco será lo que podrá lograrse en el mejoramiento de la salud humana en el mundo subdesarrollado.[43]

La salud como garantía del derecho a la vida es vista tempranamente por Fidel Castro con el sentido internacionalista que ha caracterizado su pensamiento. Aclara: "Es precisamente nuestra conciencia patriótica (...) comunista (...) internacionalista lo que demanda el esfuerzo de lo que estamos haciendo (...) Nosotros

[42] Fidel Castro Ruz: Discurso en el acto de fin de curso de la escuela para campesinas Ana Betancourt…, ed. cit.

[43] Fidel Castro Ruz: *Ciencia, tecnología y sociedad, 1959-1989*, Editora Política, La Habana, 1990, p. 295.

lo sintetizamos (...) con una frase: que nuestro país podía convertirse en una potencia médica (...) no se trata (...) de una vanidad humana (...) nacional, para eso no valdría la pena hacer ningún esfuerzo". El objetivo era y es brindar una extraordinaria colaboración en el campo de la salud al mundo, y a la vez "disponer de uno de los mejores servicios de salud del mundo para nuestro pueblo".[44] La medicina y las investigaciones en torno a la salud humana, vegetal y animal, se convirtieron también en armas de defensa contra el bloqueo, las agresiones imperialistas, y en expresión del internacionalismo proletario hacia los pueblos del Tercer Mundo.[45]

Como Martí, Marx, Engels y Lenin, Fidel Castro vio en la educación, vinculada al trabajo creador, la fuente no solo de instrucción general, de formación de hábitos laborales, sino además y sobre todo, de valores morales, patrióticos, internacionalistas, virtudes como el desinterés, la colaboración, la honradez, el sentido del deber, que debían caracterizar a los hombres y mujeres de un pueblo, cuya grandeza debía medirse como dijera Martí, no por la cantidad de riqueza que poseyera, sino por el tipo de hombres y mujeres que fuera capaz de formar. Este aspecto no podía ser descuidado en una revolución que tenía que desarrollarse en el ámbito de una creciente y constante agresión imperialista, ideológica, económica, política y militar, en definitiva cultural en la acepción más amplia del concepto.[46]

[44] Fidel Castro Ruz: "Discurso en el acto de constitución del Destacamento de Ciencias Médicas Carlos J. Finlay", el 6 de enero de 1982, en periódico *Granma*, La Habana, 7 de enero de 1982.

[45] Fidel Castro Ruz: "Discurso en el acto de constitución del Contingente Internacional de Médicos Especializados en Situaciones de Desastre y Graves Epidemias Henry Reeve y graduación nacional de estudiantes de medicina, en la Ciudad Deportiva, el 19 de septiembre de 2005". "Lo alcanzado hasta hoy en la conformación del sistema de salud cubano en toda su complejidad científico-tecnológica y asistencial [proceso del cual Fidel Castro ha sido máximo impulsor y guía] crea las condiciones, y también exige, el constante perfeccionamiento de la preparación de los profesionales de la salud, desde nuevas perspectivas científicas, y una proyección internacionalista que se expresa en los miles de médicos cubanos que prestan servicios gratuitos en regiones del planeta carentes de asistencia médica, en la formación de miles de profesionales de diferentes países, proceso en el cual la Escuela Latinoamericana de Medicina ha sido el primer paso de un plan conjunto de Cuba y Venezuela, para la formación, a partir de una nueva concepción docente de 200 000 profesionales de la salud de diferentes latitudes del planeta".

[46] Fidel Castro Ruz: "Discurso en el acto de constitución del Destacamento de Ciencias Médicas Carlos J. Finlay", el 12 de marzo de 1982, ed. cit.

Para Fidel Castro, el socialismo no solo significa crecimiento de la riqueza material, sino también oportunidad de crear una extraordinaria riqueza cultural y espiritual en el pueblo, y forjar un hombre con profundos sentimientos de solidaridad humana, ajeno a los egoísmos y mezquindades que envilecen y agobian a los individuos en el capitalismo".[47] En fecha tan temprana como el 15 de enero de 1960, Fidel Castro había trazado los objetivos generales de este proceso:

> El futuro de nuestra patria tiene que ser necesariamente un futuro de hombres de ciencia, tiene que ser un futuro de hombres de pensamiento, porque precisamente es lo que más estamos sembrando, lo que estamos sembrando son oportunidades a la inteligencia, ya que una parte considerable de nuestro pueblo no tenía acceso a la cultura, ni a la ciencia.[48]

El proceso de reforma de la enseñanza en Cuba —cuyo primer paso fue la reforma universitaria de 1960— se ha fundamentado en un conjunto de presupuestos esenciales del pensamiento fidelista, entre los cuales habría que destacar los siguientes: "Nuestra educación, dentro de nuestra revolución socialista, debe ser una institución de vanguardia".[49] Y luego Fidel aclara: "porque su tarea (...) será (...) dotar al país del ciudadano (...) adaptado mental y físicamente para vivir en ese mundo, distinto del que hemos conocido hasta hoy. Esa es la Revolución".[50]

Y agrega: "la función de (...) la sociedad es desarrollar todas las inteligencias (...) entonces nos estaremos acercando al colectivismo de verdad (...) Pero cuando toda la sociedad desarrolla el potencial de inteligencia que puede, entonces no habrá nadie imprescindible".[51]

[47] Esta tarea se materializó en la conversión de los cuarteles en escuelas, la creación de miles de aulas en todo el país, la campaña de alfabetización y la formación acelerada de miles de maestros, la reforma de la educación, especialmente la de carácter superior, la apertura de las universidades a las masas populares, la creación de la enseñanza de adultos a todos los niveles, y el inicio de la fundación de centros de investigación.

[48] Fidel Castro Ruz: *Discurso en el acto celebrado por el XXV aniversario de la Sociedad Espeleológica de Cuba*, el 15 de enero de 1960, Editorial Academia, La Habana, 1960.

[49] Fidel Castro Ruz: "Discurso en el acto de clausura del Encuentro Nacional de Monitores", ed. cit., p. 5.

[50] Ídem.

[51] Fidel Castro Ruz: "Discurso en la inauguración del Seminternado de Primaria Valle del Perú", el 15 de noviembre de 1968, en *Política Internacional*, La Habana, 1969, año 7, no. 25.

"No podrá vivir ninguna sociedad humana, o se quedará muy rezagada, y tendrá papeles muy duros y tristes en el mundo del mañana —apunta—, que no tenga los más altos niveles de conocimiento. Nosotros no pretendemos ni pretenderemos nunca importar cerebros ni mucho menos (...) Pero sí formar en masa (...) De ahí nació el concepto de universalización de la enseñanza: sacar las universidades de sus recintos donde (...) vivían aisladas y llevar las universidades a las fábricas y convertir las fábricas en universidades".[52]

Y agrega: "la motivación que suscita el contenido del trabajo se produce en razón directa del nivel de conocimiento (...) de cultura, y es menor cuanto más bajo es ese nivel de cultura del trabajo técnico".[53]

"Y si queremos que un día todos los hombres trabajen con ese espíritu —sigue aclarando—, no bastará el sentido del deber (...) el concepto moral: será necesario que el propio contenido del trabajo presidido por la inteligencia del hombre (...) sea una motivación fundamental".[54]

Finalmente, afirma: "Con la cultura debemos aspirar, lo mismo que en la técnica, a la meta de que toda la sociedad sea culta (...) creadora en el orden cultural; capaz de comprender, valorar y disfrutar todas las manifestaciones de la cultura".[55]

El derrumbe del socialismo impuso al país un doble bloqueo. Perdió sus principales mercados, lo cual obligó a entrar en el denominado Período Especial —de tres lustros de duración— a la preparación para subsistir sin abastecimientos externos —Opción Cero— y para rechazar con éxito cualquier agresión imperialista mediante lo que se denominó Guerra de Todo el Pueblo. Sin embargo, se mantuvieron y se desarrollaron programas sociales que garantizaron las conquistas del socialismo, la independencia y la soberanía nacionales, mientras en el mundo muchos creían

[52] Fidel Castro Ruz: "Discurso Asamblea Provincial sobre incorporación de estudiantes universitarios a la producción y trabajadores a los estudios universitarios", el 2 de febrero de 1972, en *Economía y Desarrollo*, julio-agosto de 1972, no. 2, p. 17.

[53] Ídem.

[54] Fidel Castro Ruz: Discurso en la concentración efectuada en la escalinata de la Universidad de La Habana como culminación de los actos organizados para honrar a los mártires del 13 de marzo de 1969, en ob. cit.

[55] Fidel Castro Ruz: "Discurso en el Consejo del Plan de Enseñanza Tecnológica de Suelos, Fertilizantes y Ganadería", en la escalinata de la Universidad de La Habana, el 18 de diciembre de 1966, en periódico *Granma* (suplemento), 19 de diciembre de 1966.

que la Isla seguiría el mismo camino de la URSS y los países de Europa del Este, la vuelta al capitalismo neocolonial.[56] A partir de 1994 el país comenzó una lenta pero constante recuperación que condujo a la salida de la crisis económica, proceso en el cual la infraestructura médica, educacional y científica desempeñó un importante papel. Ni aun en los peores momentos del Período Especial, abandonó la Revolución cubana su proverbial postura internacionalista.[57]

Un planteamiento clave en estos años fue el referido a que toda revolución, para que resultase irreversible, tenía que mantener un estrecho contacto con el pueblo y ser capaz de ejercer adecuada y oportunamente la crítica y la autocrítica. La aplicación consecuente por parte de Fidel Castro de este presupuesto le permitió el análisis de los errores idealistas de los años sesenta, de la tendencia mimética y tecnocrática de los setenta, ambos en la esfera económica, y el inicio del período de rectificación de errores y tendencias negativas como una necesidad de renovación del modelo socialista cubano, antes de la *perestroika*. En fecha tan temprana como 1989, Fidel Castro apuntó la posibilidad de que la *perestroika* condujera al desmontaje del socialismo y la desaparición de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). El desarrollo ideológico del pueblo cubano a lo largo del proceso revolucionario, contribuyó decisivamente a que la nación no solo resistiese la peor crisis económica de su historia, sino que comenzara la recuperación en una situación en extremo difícil.

En los discursos de Fidel a partir de 1989, se reiteran la mayoría de los temas de la etapa precedente, pero orientados principalmente, como en los primeros años de la victoria, a demostrar que la Revolución cubana había sido la resultante del proceso histórico e ideológico nacional, y se había sostenido, fundamentalmente, por el valor y la decisión del pueblo cubano, sin dejar de reconocer y destacar, como siempre, la importancia de la

[56] Bajo la dirección de Fidel Castro se elaboraron nuevos planes económicos que incluyeron medidas como el desarrollo del turismo; la incorporación de inversiones extranjeras controladas y dirigidas a las ramas carentes de mercados, capital nacional y recursos tecnológicos; el desarrollo de otras fuentes de divisa como la industria farmacéutica y de equipos médicos; la libre circulación del dólar —ya hoy sustituido por una moneda convertible nacional—; la reconversión de la industria azucarera, etc.

[57] Miles de médicos, maestros, técnicos han cumplido misiones internacionalistas en los más lejanos rincones del mundo. También miles de jóvenes, de todos los confines, se han formado en Cuba como técnicos.

solidaridad, sobre todo de la URSS. Los errores cometidos en el proceso de construcción del socialismo no eran los mismos de otras regiones, ni debían solucionarse de la misma forma.

La historia de Cuba, como historia de la cultura, debía seguir desempeñando las funciones que Martí le había asignado: ciencia que devela las leyes del devenir, memoria histórica formadora de valores y sentimientos patrios y arma en la lucha ideológica por la liberación nacional y la emancipación plena del hombre. Pero ello no podía implicar la ignorancia del lugar y el papel de la teoría marxista y leninista, en momentos en que muchos que se habían proclamado antes comunistas, renunciaban cobarde y oportunistamente a su pasado revolucionario. La inclaudicable postura cubana en defensa del socialismo marxista y leninista, había convertido al país en una esperanza para el resto de los pueblos hambreados, víctimas de la globalización neoliberal que devenía, a juicio de Fidel Castro, nueva forma de manifestación del imperialismo, concepto que muchos querían eliminar del vocabulario de la izquierda en el mundo.

A partir de esta verdadera declaración de principios, se impuso en el contexto de la batalla ideológica, el análisis de las causas del derrumbe del socialismo y la desaparición de la URSS. Entre otros muchos aspectos, Fidel Castro situó tres de capital importancia, señalando que se trataba de errores que la Revolución cubana ni había cometido, ni cometería jamás: a) la destrucción indiscriminada y acrítica de la historia del país, el abandono o renuncia a los principios del marxismo y el leninismo, y el desprestigio consciente y sistemático del Partido y del Estado, lo que dejó al país sin armas para hacer frente a los problemas generados por los errores cometidos en la construcción del socialismo y en los intentos de renovación, aprovechados desde el exterior para provocar el colapso interno de una sociedad que había resistido y vencido al fascismo en una guerra que costó millones de víctimas.

La participación de Fidel Castro en eventos internacionales y las cumbres de mandatarios, sobre todo de los países subdesarrollados, o en las Naciones Unidas —especialmente a partir de la destrucción de la URSS y el campo socialista— le ha permitido exponer, con mayor alcance internacional, un conjunto de ideas en torno a temas claves para el enfrentamiento a la mundialización neoliberal que el imperialismo norteamericano ha tratado de imponer al mundo para alcanzar sus aspiraciones hegemónicas.

En vísperas del Tercer Milenio, Fidel Castro analiza un conjunto de problemas cruciales de la realidad social planetaria

—signada por la tendencia mundializadora objetiva de la sociedad contemporánea—, la cual, a su juicio, es expresión de la crisis actual del capitalismo imperialista neoliberal. Este se pretende imponer como única opción al mundo. Asimismo, indaga en las causas de la destrucción del socialismo en la URSS y Europa del Este, para reafirmar su convicción de que la única solución salvadora para la humanidad tendrá que ser, más pronto que tarde, la transformación revolucionaria del sistema hoy imperante, y la opción socialista como única vía realmente posible de plasmación de esa mundialización.

Por ello, ante el incremento en el seno de la izquierda del debate en torno a la crisis del socialismo y del marxismo —en el sentido de una supuesta insuficiencia teórica epistemológica y metodológica—, para comprender y transformar el mundo en este lado del planeta en las nuevas condiciones históricas con que se inaugura el Tercer Milenio, Fidel Castro puso especial interés en demostrar que solo el desarrollo creador y la aplicación consecuente de la ideología del proletariado, podía ofrecer el instrumental teórico y metodológico de partida para emprender semejante tarea, en tanto visión integradora que conduce a la comprensión totalizadora de la relación del hombre con el mundo.

Esta indagación integral se ha venido expresando de manera cada vez más profunda y completa, desde que con su análisis de la problemática de la deuda externa puso en evidencia, una vez más, que el sistema había entrado en un callejón sin salida. La relación filosofía, política, ciencias particulares, desarrollo tecnológico, transformación de la sociedad y del hombre como sujeto de tales procesos, presente en el pensamiento de Fidel Castro, deviene piedra angular del estudio crítico del proceso de mundialización neoliberal, en el cual, lo socioeconómico, político, humanista y medioambiental, se interrelacionan estrechamente, desde las perspectivas del Tercer Mundo. En este contexto planetario, la lucha por salir del subdesarrollo, imposible en los marcos del capitalismo transnacionalizado, es considerada por Fidel Castro, de nuevo, aspecto esencial en el camino de impedir la destrucción de la humanidad en su conjunto y de su hábitat natural. No es casual que insista en destacar la imperiosa necesidad de recurrir a Marx para poder explicarse el mundo de hoy.[58]

[58] Fidel Castro Ruz: "Entrevista de prensa concedida a la prensa nacional, después del acto de condecoración a trabajadores y colectivos laborales destacados", el 1ro. de mayo de 1998, en periódico *Granma*, La Habana, 5 de mayo de 1998, p. 3.

Prueba de ello es el hecho de que, entre los propios ideólogos del neoliberalismo, haya quienes han comenzado a estudiar *El capital* e incluso *El manifiesto comunista*. Es esta una de las causas, a juicio de Fidel Castro, de la existencia de "un renacer de la conciencia. Ya empiezan a leer otra vez a Marx".[59] Los imperialistas y sus ideólogos comienzan a temer que la situación actual en el ámbito planetario resulte incontrolable. Es por ello que, paradójicamente, intentan descubrir en Marx respuestas y soluciones a problemas cuya gravedad perciben, en tanto no se les escapa que pueden minar las bases mismas del sistema.

> Ahora el fenómeno va derivando de una manera muy interesante: el desarrollo de las fuerzas productivas de que él hablaba, y el desarrollo de la ciencia y la técnica, van conduciendo hacia el mundo globalizado que él concebía, como también lo concibió Lenin (...) Ellos están viendo esas crisis, las están viendo venir (...) y ellos están preocupados, porque no tienen respuesta.[60]

Refiriéndose a las geniales previsiones de Marx, Fidel Castro insiste en que "No fue solo Marx quien soñó con una globalización, quizás fue el primero que concibió un mundo desarrollado, donde las fuerzas productivas desarrolladas fuesen capaces de producir los bienes materiales y espirituales que el hombre necesita".[61]

A juicio de Fidel Castro, sin una postura creadora en la apropiación de las concepciones de Marx y los aportes de Lenin, tampoco podría interpretarse el mundo de hoy: "Lenin y su pensamiento significaron y significan mucho para nosotros, que hemos interpretado sus ideas y las ideas de Marx y de los teóricos de la revolución como deben ser interpretadas, de una forma ori-

---

"El que más supo realmente de capitalismo en el mundo fue Marx, porque descubrió las leyes que rigen ese sistema y descubrió además su carácter transitorio, una etapa en la historia del desarrollo humano, y lo que inevitablemente tenía que venir después.

»(...) Él lo que sabía era que el sistema capitalista marchaba hacia su propia destrucción, como otras sociedades de clase a lo largo de la historia humana".

[59] Ídem.

[60] Ídem.

[61] Fidel Castro Ruz: "Discurso al recibir la medalla José Bonifacio, en el grado de Gran Oficial", en la Universidad estadual de Río de Janeiro", Brasil, el 30 de junio de 1999, en periódico *Granma* (suplemento especial), julio de 1999.

ginal, por cada país, por cada proceso revolucionario. Esas ideas mantienen toda su vigencia en nuestro proceso revolucionario".[62] Insiste, además, en que comparte plenamente ideas expresadas por Marx en *El capital*, al referirse específicamente a su afirmación en torno a que la sociedad capitalista "Lleva en sí misma el germen de su propia destrucción".[63] Desde esta perspectiva se adentra en el análisis de la actual crisis del sistema, como antes había hecho con el desarrollo, como proceso sociocultural total, para demostrar la inviabilidad del capitalismo por la esencia irracional que lo caracteriza. Entre los argumentos que esgrime en este análisis habría que señalar los siguientes:

- Las contradicciones entre el desarrollo de las fuerzas productivas, sobre todo una vez desatada la revolución científico-tecnológica actual, y las relaciones de producción han entrado en su fase de agudización en el interior de las metrópolis mismas, pero en su máximo grado de despliegue se expresa en los pueblos neocolonizados.
- Con la destrucción de la URSS y el socialismo en Europa del Este, estas ventajas sociales han ido desapareciendo, y hoy no es un secreto para nadie que en las sociedades desarrolladas, ha ido surgiendo un Tercer Mundo interno, que en los Estados Unidos alcanza ya proporciones peligrosas.
- "Pudiera decirse que en el mundo capitalista desarrollado, que se desarrolló explotando al resto del mundo, el desempleo es el azote número uno y están atravesando realmente situaciones muy difíciles, que no han podido resolver y no se ve la solución por ninguna parte (...) Con una sociedad racional, podrían resolver los problemas simplemente con una distribución justa del trabajo".[64]
- La crisis estructural del sistema capitalista ha llegado también a los límites permisibles en la esfera económica y se expresa, para Fidel Castro, en primer lugar, en la con-

[62] Fidel Castro Ruz: "Discurso en conmemoración del XXX aniversario de los CDR", el 28 de septiembre de 1990, en periódico *Granma*, La Habana, 1ro. de octubre de 1990.

[63] Fidel Castro Ruz: "Discurso en la clausura de la Cumbre de Ministros de Salud del Movimiento de Países No Alineados", el 26 de junio de 1998, en periódico *Granma*, La Habana, 30 de julio de 1998, p. 3.

[64] Fidel Castro Ruz: "Discurso en la clausura de la asamblea de balance del trabajo, renovación y ratificación de mandatos del PCC en Ciudad de La Habana", efectuada en el Palacio de las Convenciones, el 7 de noviembre de 1993, en periódico *Granma*, 24 de noviembre de 1993.

tradicción entre las inversiones de capital —97 %— en la especulación financiera como forma de adquirir fabulosas ganancias y 3 % en el desarrollo de la producción.[65] La gravedad de la situación es tal, que se impone de inmediato la aplicación de medidas relacionadas con el mercado, los modelos de consumo, el orden económico internacional, y la asunción de un modelo de desarrollo sostenible para los países del Tercer Mundo, entre otros cambios impostergables, para preservar la vida y la existencia del planeta.

- "La inmensa mayoría de los recursos energéticos que se consumen en el mundo la consumen esos países capitalistas desarrollados. Si tienen que seguirse desarrollando, tienen que seguir consumiendo cada vez más productos energéticos".
- "[Para] que los países del Tercer Mundo pudieran desarrollarse, tendría que dejar de crecer la economía de los países desarrollados, en alocados e imprescindibles ritmos, lo que sería innecesario si existiera un régimen social racional. Es imposible con este régimen social, es imposible con el capitalismo, es imposible con el neoliberalismo, absolutamente imposible".[66]

- La distancia que separa a los pueblos subdesarrollados de las metrópolis imperialistas en la era de la mundialización, en lo que a desarrollo económico y científico-tecnológico se refiere —a juicio de Fidel Castro—, ha dado lugar a la agudización de la contradicción entre las aspiraciones hegemonistas de las grandes potencias imperialistas, encabezadas por los Estados Unidos y la ingobernabilidad creciente no solo en el ámbito nacional, sino sobre todo planetario. Esta contradicción se expresa en prácticamente todas las esferas de la sociedad y de la actividad humana: la economía, la política, las condiciones sociales, la cultura, los derechos humanos, las relaciones internacionales, la problemática de la guerra y la paz.

Durante los últimos años en las intervenciones de Fidel Castro en organismos y eventos internacionales se ha ido perfilando todo un programa de defensa de los intereses del Tercer Mundo,

[65] Fidel Castro Ruz: "Discurso en la Reunión Especial de Jefes de Estado y de Gobierno del Cariforo", efectuada en la República Dominicana, el día 21 de agosto de 1998, en periódico *Granma*, 22 de agosto de 1998.

[66] Ídem.

concebido a partir de la actual correlación de fuerza mundial, y dirigido a hacer conciencia de la necesidad de unir a los países que son víctimas principales de la mundialización neoliberal. De este modo, se debe concertar acciones que pongan freno inmediato a la irracional política imperialista y contribuir al desarrollo de las condiciones subjetivas que hagan posible la transformación revolucionaria a nivel planetario, en el caso de que las actuales condiciones histórico-concretas conduzcan a una crisis definitiva del sistema. Haciendo una clara descripción del carácter de sistema de dominación del imperialismo en nuestros días, Fidel Castro se pregunta: "¿Qué, será de nuestros estados en el siglo XXI? ¿Qué quedará de nuestra independencia? ¿Qué, significado tendrá para los pueblos el objetivo de nuestras luchas?".[67]

A juicio de Fidel Castro un programa mínimo que enfrente la actual tendencia neoliberal expandida por el mundo tendría que lograr al menos, que

- Cesen los bloqueos económicos contra cualquier país. Privar de alimentos, medicinas y medios de vida a millones de personas, incluidos mujeres, ancianos y niños, constituye un acto terrorista de extrema crueldad y un verdadero genocidio. Deben ser considerados crímenes de guerra y sancionados por tribunales internacionales.
- Cesen los abusos y despojos contra el sufrido pueblo palestino. Bríndesele una posibilidad de paz. Cúmplase los acuerdos concertados.
- Devuélvanse a los países árabes los territorios arrebatados.
- Cesen el doble patrón y la doble moral en las cuestiones internacionales.
- Cesen el hambre y la pobreza en el mundo.
- Cese la falta de maestros y escuelas; de médicos y hospitales.
- Cese el interminable saqueo de la deuda externa, que mientras más se paga más se acrecienta e impide nuestro desarrollo.
- Cese el intercambio desigual como aquel que aplicaban los conquistadores a los indígenas comprando oro con espejos, cuentas de vidrio y baratijas europeas.

[67] Fidel Castro Ruz: "Discurso en la sesión inaugural de la XII Cumbre del Movimiento de Países No Alineados", Durban, Sudáfrica, el día 2 de septiembre de 1998. (Versiones Taquigráficas-Consejo de Estado).

- Cúmplase con la deuda que acumularon aquellos que nos explotaron durante tantos siglos.
- Cese la política de inculcar a nuestros pueblos los modelos de vida insostenibles de las sociedades de consumo.
- Cese la destrucción de nuestras identidades nacionales y de nuestras culturas.

En este enfoque, lo socioeconómico, político, ético, axiológico humanista y medio ambiental, se interrelacionan estrechamente, gracias a la comprensión de que el agotamiento de los recursos naturales, la degradación del hábitat del hombre y el peligro de su desaparición como especie, deviene límite natural al avance de las fuerzas productivas, en contradicción flagrante con el hecho de que la humanidad ha alcanzado un desarrollo científico-tecnológico que le permitiría satisfacer las necesidades humanas a nivel planetario, sin poner en riesgo la existencia misma del planeta. Ello a condición de asumir una concepción racionalmente humanista revolucionaria del progreso, plenamente practicable en el socialismo, y de poner la ciencia y la tecnología en función de la solución racional —científicamente fundamentada— de los graves problemas que amenazan a la humanidad, a partir de una concepción multilateral del progreso.

Todo ello mientras la corrupción se hace prácticamente cotidiana, y se incrementan el consumismo, las drogas engendradoras de violencia y destrucción para muchos países, la privatización, el debilitamiento y empobrecimiento de los estados que renuncian a todo papel activo en la economía, y el capital extranjero y las transnacionales se van apoderando de los centros de producción de bienes y servicios más estratégicos.

Igualmente, el continente marcha a la zaga de la investigación científica; la cultura es descuartizada por el monopolio de los medios de difusión masiva de la potencia hegemónica, se aprueban leyes extraterritoriales y se aplican bloqueos criminales por parte de esa misma potencia, que reiteradamente han invadido países de la región, constantemente interviene en asuntos internos de nuestros estados, y tienen lugar problemas como la prostitución infantil, el comercio de órganos, la discriminación de la mujer y del indio, y proliferan las mafias y los escuadrones de la muerte.

Existe el creciente abismo entre los ricos y los pobres, que hace a América Latina campeona de diferencias en el mundo, los millones de niños abandonados en las calles de las grandes ciudades, sin escuelas, explotados inescrupulosamente, medio millón de los cuales mueren anualmente antes de los cinco años, pudiendo

salvarse; la multiplicación de los barrios marginales, el desempleo, el número de personas que viven por debajo del índice de pobreza; el recorte de los presupuestos de salud y educación impuesto por organizaciones internacionales; el incremento de la deuda externa aunque ha sido pagada más de una vez.[68]

Pero para llevar a la práctica el programa para el desarrollo, Fidel Castro considera, en primer lugar, que entre las cosas que tienen que resolverse deben estar las que conciernen a los factores que producen "la desunión, las guerras étnicas y los conflictos entre nuestros pueblos, llamados a luchar por su progreso y el derecho a sobrevivir y ocupar un lugar digno en el mundo de mañana".[69] En este contexto, Fidel Castro ha fijado de manera especial la atención en el desarrollo científico y tecnológico como elemento de primera importancia en lo que ha considerado como nuevo reparto del mundo y de una nueva neocolonización del Sur. Refiriéndose sobre todo a la globalización económica como factor determinante de la mundialización, insiste en que es precisamente el impetuoso desarrollo científico y tecnológico, que ha tenido lugar sobre todo en la segunda mitad del siglo XX una de sus causas esenciales.[70] Pero este proceso no es ajeno a la agudización máxima del carácter antagónicamente contradictorio del sistema imperialista mundial en el ámbito de la mundialización neoliberal.

Estas contradicciones tienen como polos extremos en la esfera de la ciencia y la técnica, de una parte, el hecho de que la globalización con sus "impresionantes logros tecnológicos, representa un enorme potencial para el desarrollo, la erradicación de la pobreza y el fomento del bienestar en condiciones de equidad social para toda la humanidad" y de otra, el hecho de que la tendencia neoliberal que hoy se impone en el mundo "ha agravado las desigualdades y elevado a niveles extremos la falta de equidad social y los más irritantes contrastes entre opulencia y extrema pobreza".[71] A juicio de Fidel Castro: "Para que la globalización haga realidad su

[68] Fidel Castro Ruz: "Discurso en la VI Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y Gobierno", en periódico *Granma*, Santiago de Chile, 10 de diciembre de 1996.

[69] Fidel Castro Ruz: "Discurso en la primera sesión de trabajo de la XII Cumbre del Movimiento de Países No Alineados", Durban, Sudáfrica, 2 de septiembre de 1998, en periódico *Granma*, 3 de septiembre de 1998.

[70] Ídem. "Respondiendo a una estudiante norteamericana en el Seminario Juvenil y Estudiantil Internacional sobre Neoliberalismo", en periódico *Granma*, 18 de agosto de 1999, p. 5.

[71] Ibídem, p. 5.

enorme potencial de beneficio para la humanidad, necesita ser acompañada por un nuevo orden mundial, justo y sostenible, que incluya la participación de los países del Tercer Mundo en la toma de decisiones globales; la transformación profunda del sistema monetario internacional, dominado por el privilegio del que goza la moneda nacional de los Estados Unidos; un enfoque integrado del desarrollo, que evite la separación del comercio, la inversión y las finanzas en esferas independientes para ejercer más fácilmente el dominio de los países desarrollados.

"Sin un diálogo en igualdad de condiciones entre Norte y Sur no será posible que la globalización pueda desplegar su potencial de progreso y desarrollo para todos y no solo para una minoría privilegiada". Será necesario también eliminar "las diferencias de desarrollo que hacen injusto y absurdo pedir igualdad de compromisos entre partes profundamente desiguales".[72] En lo que concierne a lo que hoy se ha denominado desarrollo sostenible, Fidel Castro ha insistido en tres ideas claves:

- "[Tanto] los referidos patrones de desarrollo del Norte como la situación de subdesarrollo del Sur son formas de funcionamiento económico ambientalmente insostenibles".
- "[Sería] un error examinar cada uno de estos dos aspectos, aun cuando están relacionados, con enfoques similares, pues se caería en el absurdo de exigir igual grado de responsabilidad por el deterioro ambiental al ciudadano de nivel relativamente alto de ingresos de un país desarrollado (...) y al habitante pobre de cualquiera de los países más atrasados del mundo subdesarrollado, cuya preocupación cotidiana es buscar los medios cada día menos realizables para que sus hijos no mueran de hambre".[73]
- Para los pueblos del Tercer Mundo y especialmente para América Latina y el Caribe, resulta imprescindible oponer a la mundialización neoliberal que trata de imponer el imperialismo norteamericano bajo su hegemonía planetaria, expresadas sobre todo en los Tratados de Libre Comercio y la ya hoy fracasada ALCA, la integración y la cooperación en todas las esferas de la sociedad.[74]

[72] Ibídem, p. 4.

[73] Fidel Castro Ruz: "Mensaje a la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo", Río de Janeiro, Brasil, junio de 1992, en periódico *Granma* (suplemento especial), 14 de junio de 1992, p. 2.

[74] El ALBA, propuesta por el presidente de la República Bolivariana de Venezuela, Hugo Chávez Frías y los proyectos que ya hoy se hacen realidad en la

Para detener al menos el holocausto de todos los habitantes del planeta, es necesario aunar las fuerzas de la mayoría de los pueblos del Tercer Mundo, los más inmediatamente amenazados, de modo de enfrentarse exitosamente a los designios de las potencias imperialistas encabezadas por los Estados Unidos, que ejecutan instituciones como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, con vistas, en primer lugar, a la transformación del injusto orden económico internacional que hoy impera. Hay que lograr la verdadera democratización de las Naciones Unidas, porque su objetivo fundamental, en el siglo que comienza, debe ser el de salvar a tiempo al mundo, no solo de la guerra, sino también del subdesarrollo. Sin embargo "No se habla siquiera de (...) convertirla en un órgano que represente verdaderamente los intereses de todos los pueblos del mundo, sin que exista para nadie el irritante y antidemocrático derecho al veto":[75] El siglo XXI corroboró la justeza de sus apreciaciones sobre las perspectivas mundiales.

Como ha expresado en numerosas ocasiones en los últimos años, los sucesos del 11 de septiembre del 2001, sirvieron de pretexto a los Estados Unidos, para proclamar sin ambages sus propósitos hegemonistas. La política internacional norteamericana ha ido asumiendo acelerada y abiertamente elementos

América Latina y el Caribe en ese contexto, demuestran la justeza de los reiterados llamamientos de Fidel Castro a la cooperación e integración de los pueblos subdesarrollados.

[75] Fidel Castro Ruz: Discurso en el acto central por el cuadragésimo aniversario del triunfo de la Revolución, efectuado en el Parque Céspedes, en Santiago de Cuba, el día 1ro. de enero de 1999. "El mundo, sin embargo, no tiene otra alternativa a la globalización neoliberal, deshumanizada, moral y socialmente indefendible, ecológica y económicamente insostenible, que una distribución justa de las riquezas que los seres humanos sean capaces de crear con sus manos laboriosas y fecunda inteligencia. Cese la tiranía de un orden que impone principios ciegos, anárquicos y caóticos, que conduce a la especie humana hacia el abismo. Sálvese la naturaleza. Presérvense las identidades nacionales. Protéjanse las culturas de cada país. Que prevalezcan la igualdad, la fraternidad y con ellas la verdadera libertad. No pueden continuar creciendo las insondables diferencias entre ricos y pobres dentro de cada país y entre los países. Deben, por el contrario, disminuir progresivamente hasta cesar algún día. Que sea el mérito, la capacidad, el espíritu creador y lo que el hombre realmente aporte al bienestar de la humanidad; no el robo, la especulación o la explotación de los más débiles lo que determine el límite de las diferencias. Practíquese verdaderamente el humanismo, con hechos y no con hipócritas consignas.
"¿Qué, posibilidad real habrá de alcanzar una verdadera gobernabilidad democrática con justicia y esperanzas para todos?"

neofascistas, plasmados en la política de ataques preventivos contra cualquier país, en cualquier lugar oscuro del mundo. A partir del presupuesto de que quienes no se unan a su campaña mundial contra el "terrorismo" se convierten de inmediato en enemigos, se desató la guerra contra Afganistán primero, y contra el pueblo de Irak más tarde, la intervención en los asuntos internos de Venezuela , Haití, Argentina, o Bolivia; los esfuerzos por imponer el ALCA o los tratados bilaterales de libre comercio en América Latina. El acelerado incremento de las agresiones de todo tipo y las amenazas de intervención militar directa contra Cuba, han demostrado la certeza de sus denuncias. Tras la lucha contra el "terrorismo", como es sabido, se trata de esconder los verdaderos propósitos económicos y políticos: la imposición de nuevos métodos de dominación neocolonial planetaria, la apropiación de las grandes reservas petroleras y de agua, la división de la Comunidad Europea, con vistas a alcanzar sus objetivos de pleno dominio mundial.

Precisamente en vísperas del inicio de la agresión a Irak, febrero del 2003, Fidel Castro vuelve a referirse a Marx, para insistir en que

> Marx creía por encima de todo en el desarrollo de las fuerzas productivas y las posibilidades infinitas de la ciencia y el talento humano. Por ello concibió un mundo cabalmente desarrollado como condición *sine qua non* de la existencia de un sistema social capaz de producir los bienes necesarios para la plena satisfacción de las necesidades materiales y espirituales de la sociedad. No concebía la revolución en un solo país, y vio tan lejos (...) [a pesar de esas diferencias abismales entre su mundo y el nuestro en lo que a desarrollo tecnológico se refiere] que fue capaz de generar la idea de un mundo globalizado, tal como lo entendí siempre, hermanado en la paz y en el acceso al disfrute pleno de las riquezas que fuera capaz de crear. No podía pasar por su mente un mundo dividido en pobres y ricos"

Para Fidel Castro, el llamado de Marx a la unión de los proletarios de todos los países del mundo podría interpretarse en el mundo real de hoy "como un llamado a la unión de todos los trabajadores manuales e intelectuales, los campesinos y los pobres de todos los países, en busca de lo que se ha dado en llamar 'un mundo mejor'".[76]

[76] Fidel Castro Ruz: "Discurso en la sesión de clausura del Quinto encuentro Internacional de Economistas sobre Globalización y Problemas del Desarrollo",

La gran batalla de ideas incrementada en Cuba como consecuencia del recrudecimiento de las agresiones imperialistas y el bloqueo, de una parte, y el propio desarrollo científico-tecnológico y de la educación en el país, pusieron de manifiesto, hacia finales de la pasada centuria, la necesidad de ir a una etapa superior. Partiendo del principio martiano de que ser culto es la única manera de ser libre, el sistema educacional cubano fue sometido a un profundo análisis que evidenció la necesidad de producir un vuelco radical. A juicio de Fidel Castro: "El acceso al conocimiento y la cultura no significa por sí solo la adquisición de principios éticos; pero sin conocimiento y cultura no se puede acceder a la ética. Sin ambos no hay ni puede haber igualdad y libertad. Sin educación y sin cultura no hay ni puede haber democracia".[77]

La perspectiva inmediata de una mundialización neoliberal hegemónica como única opción posible, ha impuesto a la política nuevos retos que exigen intensificar la colaboración y la integración cada vez más amplia y profunda de diferentes saberes, de modo tal que la filosofía, la ética y las ciencias particulares naturales, exactas, sociales y humanísticas —a partir sobre todo de su función prospectiva—, contribuyan cada vez más a la elaboración de la política de desarrollo científico y tecnológico concebido por Fidel Castro en los marcos del progreso multilateral de hombres y pueblos con el espíritu martiano, marxista y leninista.

El sistema de dominación imperialista contemporáneo, encabezado por los Estados Unidos, fundamentado en su extraordinario poderío tecnológico y científico —puesto en función del desarrollo militar y el dominio económico planetario, como elementos esenciales de sus aspiraciones hegemonistas unipolares—, necesita ser complementado con la imposición de una homogeneidad cultural sustentada en el llamado pensamiento único, mediante el

---

en *Las ideas son el arma esencial de lucha de la humanidad por su propia salvación*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 2003, p. 46.

[77] El esfuerzo realizado en la esfera de la educación, permitió que en apenas cuatro décadas se produjera un salto cuantitativo y cualitativo extraordinario, pues en un país con más de un millón de analfabetos, otro tanto de niños sin escuelas, 10 000 maestros sin trabajo, asistían en febrero del 2004, 300 000 estudiantes a las aulas universitarias, e ingresan anualmente en los diferentes centros de educación superior, alrededor de 30 000. Una investigación de la UNESCO en América Latina para comprobar la calidad de la educación, realizada recientemente, arrojó los más altos resultados para los alumnos cubanos.

control transnacional de los medios de comunicación masiva. Se trata de peligros que Fidel Castro ha venido develando prácticamente desde el triunfo de la Revolución cubana, hasta culminar en las expresiones más profundas y acabadas de los últimos años en sus discursos, sobre todo en la arena internacional.

En tales condiciones, la defensa de la identidad cultural de los pueblos, de sus tradiciones ideológicas y políticas revolucionarias más radicales, en su articulación con la obra de los clásicos del marxismo y sus continuadores más preclaros a nivel planetario y nacional, deviene tarea insoslayable, en la que la filosofía, la ética, las ciencias sociales y humanísticas, el arte y la literatura, han de desempeñar un papel esencial, a juicio de Fidel Castro, en aras de contrarrestar las pretensiones de las transnacionales de los medios de comunicación masiva de minar la identidad cultural de los pueblos.

Bibliografía activa

Castro Ruz, Fidel: *Análisis de los acontecimientos de Checoslovaquia*, el 23 de agosto de 1968, Ediciones COR, La Habana, 1968, no. 16, *Discursos e Intervenciones del Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz*, Base de datos con texto completo, en varios idiomas, de los pronunciamientos de Fidel Castro, en www.cuba.cu/gobierno/discursos/

——: *Capitalismo actual*, 2 t., Editora Política, La Habana, 1999.

——: *100 horas con Fidel*. Conversación con Ignacio Ramonet, La Habana, 2006.

——: *Ciencia, tecnología y sociedad*, Editora Política, La Habana, 1990.

——: "Conversación con estudiantes universitarios chilenos en Antofagasta", Chile, en periódico *Granma*, 14 de noviembre de 1971.

——: *Charla ofrecida en la Universidad Popular*, 1ro. de diciembre de 1961, Compendio, Discurso, Ediciones EIR, La Habana, 1962, no. 5.

——: *El diálogo de civilizaciones*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 2007.

——: "Discurso al recibir la medalla José Bonifacio, en el grado de Gran Oficial en la Universidad Estadual de Río de Janeiro", Brasil, 30 de junio de 1999, en periódico *Granma* (suplemento especial), 10 de julio de 1999.

——: "Discurso ante los mineros de Chuquicamata" (Chile), en periódico *Granma*, 18 de octubre de 1971.

——: *Discurso con motivo del VIII aniversario de la Revolución cubana*, el 2 de enero de 1967, Ediciones COR, La Habana, 1967, no. 1.

——: *Discurso con motivo del V aniversario del 13 de Marzo*, el 13 de marzo de 1962, Ediciones COR, La Habana, 1962, no. 9.

——: *Discurso con motivo del XX aniversario del asalto al Cuartel Moncada*, el 26 de julio de 1973, Ediciones COR, La Habana, 1973, no. 7.

——: *Discurso en conmemoración del X aniversario del asalto al Palacio Presidencial*, 13 de marzo de 1967, Ediciones COR, La Habana, 1967, no. 7.

——: *Discurso en conmemoración del VIII Aniversario del 26 de Julio*, el 26 de julio de 1961, Ediciones COR, La Habana, 1961, no. 26.
——: "Discurso en conmemoración del XXX aniversario de los CDR", el 28 de septiembre de 1990, en periódico *Granma*, La Habana, 1ro. de octubre de 1990.
——: "Discurso en el acto de fin de curso de la escuela para campesinas Ana Betancourt", el 9 de diciembre de 1967 en *Orientador Revolucionario*, La Habana, 1967, no. 29.
——: *Discurso en el acto por el XX aniversario de la Sociedad Espeleológica de Cuba*, el 15 de enero de 1960, Editorial Academia, La Habana, 1960.
——: *Discurso en la Asamblea General del Pueblo. Primera Declaración de La Habana*, 2 de septiembre de 1960, Ediciones COR, La Habana, 1960, no. 22.
——: "Discurso en el acto central por el XXX aniversario del triunfo de la Revolución", 1ro. de enero de 1989, en periódico *Granma*, La Habana, 3 de enero de 1989.
——: "Discurso en el acto central por el XXXVII aniversario del asalto al Cuartel Moncada, 26 de julio de 1990", en periódico *Granma*, La Habana, 28 de julio de 1990.
——: "Discurso en el acto de clausura del VI Congreso de Medicina y VII de Estomatología", el 26 de febrero de 1966, en periódico *Granma*, La Habana, 27 de febrero de 1966.
——: *Discurso en el acto de clausura del Congreso Cultural de La Habana*, el 12 de enero de 1968, Ediciones COR, La Habana, 1968, no. 4.
——: "Discurso en el acto de clausura del Encuentro Nacional de Monitores", 17de septiembre de 1966, en periódico *Granma*, La Habana, el 18 de septiembre de 1966.
——: "Discurso en el acto de constitución del Destacamento de Ciencias Médicas Carlos J. Finlay", el 6 de enero de 1982, en periódico *Granma*, La Habana, 7 de enero de 1982.
——: "Discurso en el acto de graduación de 250 médicos", el 10 de septiembre de 1964, en *Política Internacional*, La Habana, 1964, año 2, no. 7.
——: "Discurso en el acto de la primera graduación de la Escuela Latinoamericana de Medicina", el 20 de agosto de 2005, en periódico *Granma*, La Habana, 22 de agosto de 2005.
——: "Discurso en el acto por el 60 aniversario del ingreso de Fidel Castro en la universidad", el 17 de noviembre de 2005, en *Tabloide especial*, La Habana, 2005, no. 11.
——: "Discurso en el Aula Magna de la Universidad de La Habana, 4 de septiembre de 1995", en *En esta Universidad me hice revolucionario*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1995.
——: "Discurso en el Consejo del Plan de Enseñanza Tecnológica de Suelos, Fertilizantes y Ganadería", el 18 de diciembre de 1966, en periódico *Granma*, (suplemento), La Habana, 19 de diciembre de 1966.
——: "Discurso en el Encuentro con la Unión Nacional de Estudiantes", Bello Horizonte, Brasil, 1ro. de julio de 1999, en periódico *Granma*, La Habana, 6 de julio de 1999.
——: "Discurso en el Encuentro Nacional de Monitores", el 17 de septiembre de 1966, en periódico *Granma*, La Habana, 18 de septiembre de 1966.
——: *Discurso en el homenaje ofrecido con motivo de otorgársele el Premio Lenin de la Paz*, 19 de mayo de 1961, Ediciones COR, La Habana, 1961, no. 22.

——: "Discurso en la apertura del Instituto de Ciencias Básicas y Preclínicas Victoria de Girón", el 12 de octubre de 1962, en *Obra Revolucionaria*, 1962, no. 30.
——: "Discurso en la Asamblea provincial sobre incorporación de estudiantes universitarios a la producción y trabajadores a los estudios universitarios", el 2 de febrero de 72, en *Economía y Desarrollo*, julio-agosto de 1972, no. 2.
——: "Discurso en la clausura de la asamblea de balance del trabajo, renovación y ratificación de mandatos del PCC en Ciudad de La Habana", el 7 de noviembre de 1993, en periódico *Granma*, La Habana, 24 de noviembre de 1993.
——: "Discurso en la clausura del XI Foro de Ciencia y Técnica", el 21 de diciembre de 1996, en periódico *Granma*, La Habana, 24 de diciembre de 1996.
——: "Discurso en la clausura del IV Congreso de Educación Superior", Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 2004.
——: "Discurso en la clausura de la Cumbre de Ministros de Salud del Movimiento de Países No Alineados", el 26 de julio de 1998, en periódico *Granma*, la Habana, 30 de julio de 1998.
——: "Discurso en la clausura del evento científico con motivo del XXX aniversario de la Academia de Ciencias de Cuba", el 20 de febrero de 1992, en periódico *Granma*, La Habana, 22 de febrero de 1992.
——: "Discurso en la clausura del Evento 20 años después de la creación del Destacamento Pedagógico Manuel Ascunce Domenech", el 30 de mayo de 1992, en periódico *Granma*, La Habana, 2 de mayo de 1992.
——: "Discurso en la clausura del VII Foro de Piezas de Repuesto, Equipos y Tecnologías de Avanzada", el 16 de diciembre de 1992, en periódico *Granma*, La Habana, 18 de diciembre de 1992.
——: "Discurso en la clausura del Congreso Constituyente del Sindicato de la Ciencia", el 28 de marzo de 1992, en periódico *Granma*, La Habana, 31 de marzo de 1992.
——: "Discurso en la clausura del VII Congreso del Sindicato de Trabajadores de la Educación, la Ciencia y el Deporte", el 22 de diciembre de 1991, en *Discursos ,Documentos*, Ediciones COR, La Habana, 1991.
——: "Discurso en la Cumbre del Milenio", en periódico *Granma*, La Habana, 7 de septiembre de 2000.
——: "Discurso en la escalinata universitaria", el 13 de marzo de 1965, en *Revolución*, La Habana, 15 de marzo de 1965.
——: *Discurso en la graduación de 247 médicos*, el 10 de septiembre de 1964, Ediciones COR, La Habana, 1964, no. 20.
——: "Discurso en la inauguración del Seminternado de Primaria Valle del Perú", el 15 de noviembre de 1968, en *Política Internacional*, 1969, año 7, no. 25.
——: "Discurso en la inauguración de la VI Cumbre Iberoamericana, de Jefes de Estado Santiago de Chile", el 10 de noviembre de 1996, en periódico *Granma*, La Habana, 10 de diciembre de 1996.
——: "Discurso en la primera sesión de trabajo de la XII Cumbre del Movimiento de Países No Alineados", el 2 de septiembre de 1998, en periódico *Granma*, La Habana, 3 de septiembre de 1998
——: "Discurso en la Reunión Especial de Jefes de Estado y de Gobierno del Cariforo", el 21 de agosto de 1998, en periódico *Granma*, La Habana, 22 de agosto de 1998.
——: *Discurso en la Segunda Asamblea General del Pueblo de Cuba*, Segunda Declaración de La Habana, 4 de febrero de 1962, Ediciones COR, La Habana, 1962, no. 5.

——: *Discurso en la sesión de clausura de la Conferencia de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS)*, el 10 de agosto de 1967, Ediciones COR, La Habana, 1967, no. 19.
——: "Discurso en la sesión de clausura del Quinto Encuentro Internacional de Economistas sobre Globalización y Problemas del Desarrollo", en *Las ideas son el arma esencial de lucha de la humanidad por su propia salvación*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 2003
——: "Discurso en la Sesión de Clausura del Congreso Pedagogía 2003, en *Las ideas son el arma esencial en la lucha de la humanidad por su propia salvación*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 2003.
——: "Discurso en la Universidad Carolina de Praga", el 22 de junio de 1972, en *El futuro es el internacionalismo*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1972.
——: "Discurso en la velada conmemorativa por los cien años de lucha", el 10 de octubre de 1968, Ediciones COR, La Habana, 1968, no. 21.
——: "Discurso en la velada solemne en conmemoración del centenario del natalicio de Vladimir Ilich Lenin", en *Material de Estudio*, Ediciones COR, La Habana, 1971, no. 1.
——: *Discurso en la velada solemne por el cincuenta aniversario de la fundación del primer Partido Comunista de Cuba*, el 22 de agosto de 1975, Ediciones COR y Editora Política, La Habana, 1975.
——: Discurso por el XV aniversario del MININT", el 6 de junio de 1979, en *Discursos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1979, t. III.
——: "Discurso por el XIII Aniversario del asalto al cuartel Moncada", el 26 de julio de 1966, en periódico *Granma*, La Habana, 28 de junio de 1966.
——: "Encuentro con los intelectuales brasileños", el 18 de marzo de 1990, en *Discursos Documentos*, Ediciones COR, La Habana, 1991.
——: *El pensamiento de Fidel Castro*. (Selección temática 1959-1961), Editora Política, La Habana, 1983, ts. I y II.
——: "Entrevista a Fidel Castro, por Charles O. Porto", en *North West Review*, versión taquigráfica del Comité Central del Partido Comunista de Cuba, La Habana, 1963, vol. 6, no. 4.
——: *Entrevista con norteamericanos y de la comunidad cubana en el exterior*, 6 de septiembre de 1978, Ediciones COR y Editora Política, La Habana, 1978.
——: "Entrevista de Leo Lochwood". (Versión taquigráfica del Centro de Documentación del CC del PCC), en *Marcha*, Montevideo, 1966, nos. 23 y 30.
——: "Entrevista de prensa concedida a la prensa nacional, después del acto de condecoración a trabajadores y colectivos laborales destacados", el 1ro. de mayo de 1998, en periódico *Granma*, La Habana, 5 de mayo de 1998.
——: *Fidel y la religión, conversación con Frei Betto*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1985.
——: *Fidel Castro con los intelectuales. Nuestro deber es luchar*, Editorial José Martí, La Habana, 2012.
——: *Guerrillero del tiempo*. Entrevista de Katiuska Blanco, Editora Abril, La Habana, 2012.
——: *Ideología, conciencia y trabajo político (1959-1986)*, Editora Política, La Habana, 1987.
——: *Informe Central al Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba*, 17 de diciembre de 1975, Ediciones COR, La Habana, 1975.
——: *Informe Central al Segundo Congreso del Partido Comunista de Cuba*, 17 de diciembre de 1980, Ediciones COR, La Habana, octubre-diciembre de 1980.

——: "Intervención en el IV Congreso del Partido Comunista de Cuba, sobre el mercado campesino", el 13 de octubre de 1991, en *Discursos, Documentos*, Ediciones COR, La Habana, 1991.
——: "Intervención en la mesa redonda no. 3 de la Cumbre del Milenio. El papel de las Naciones Unidas en el siglo XXI", ONU, el 7 de septiembre de 1900, en periódico *Granma*, La Habana, 9 de septiembre de 2000.
——: *La contraofensiva estratégica. De la Sierra Maestra a Santiago de Cuba*, Ocean Sur, La Habana, 2011.
——: *La crisis económica y social del mundo. Informe en la VII Cumbre de los Países No Alineados*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1983.
——: *La historia me absolverá*, Editora Política, La Habana, 1964.
——: *La victoria revolucionaria. Por todos los caminos de la Sierra*, Ocean Sur, La Habana, 2011.
——: *La paz en Colombia*, Editora Política, La Habana, 2008.
——: "Mensaje a la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo", Río de Janeiro, 1992, en periódico *Granma* (suplemento especial), La Habana, 14 de junio de 1992.
——: "Mensaje a la Primera Cumbre Iberoamericana", Guadalajara, México, 18 de julio de 1991, en *Capitalismo actual. Características y contradicciones. Neoliberalismo y Globalización* (Selección temática 1991-1998), Editora Política, La Habana, 1999, t. I.
——: *Por el camino correcto*. Compilación de textos, Editora Política, La Habana, 1988.
——: *Un grano de maíz*. Conversación con Tomás Borge, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1992.
——: "Respondiendo a una estudiante norteamericana en el Seminario Juvenil y Estudiantil Internacional sobre Neoliberalismo", el 18 de agosto de 1999, en periódico *Granma*, La Habana, 18 de agosto de 1999.
——: "Versión de la intervención en el acto de clausura de Ortopedia 85", el 23 de junio de 1985, en periódico *Granma*, La Habana, 24 de junio de 1985.

Bibliografía pasiva

Aguirre, Mirtha, Isabel Monal y Denia García Ronda: *El leninismo en* La historia me absolverá, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1980.
Castro, Raúl: "En el VIII aniversario del 26 de Julio", *Relatos del Asalto al Moncada*, COR, La Habana, 1961.
Martí, José: "Manifiesto de Montecristi", en *Obras completas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, t. IV.
Martín, Lionel: *El joven Fidel. Los orígenes de su ideología comunista*, Grijalbo, Barcelona, 1982.
Machado, Darío: *Cuba, ideología revolucionaria*, Editora Política, La Habana, 2000.
——: *Nuestro camino, análisis del proceso de rectificación en Cuba*, Editora Política, La Habana, 1990.
Mencía, Mario: *Antes del Moncada*, Editorial Pablo de la Torriente Brau, La Habana, 1986.
——: *El grito del Moncada*, 2 t., Editora Política, La Habana, 1986.
——: *La prisión fecunda*, Editora Política, La Habana, 1980.

Miranda Francisco, Olivia: *Filosofía, ciencia y sociedad*, Editorial Academia, La Habana, 2005.
——: "La articulación del marxismo, el leninismo y las tradiciones nacionales revolucionarias: Fidel Castro", en Colectivo de autores: *Filosofía y Sociedad*, Editorial Félix Varela, La Habana, 2000, t. I.
——: *Tradiciones nacionales revolucionarias, Marxismo y leninismo en Cuba*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 2006.
Rodríguez, Carlos Rafael: "Cuba en el tránsito al socialismo", en *Letra con filo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987, ts. I-III.
Rojas, Marta: *La Generación del Centenario en el juicio del Moncada*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973.

12. Gaspar Jorge García Galló

Arsenio Vergara Cardoso

Nació en Quivicán, provincia de La Habana, Cuba, el 6 de enero de 1906, y murió el 3 de febrero de 1992. De origen árabe, creció en el seno de una familia muy humilde, por lo que desde niño comenzó a trabajar como obrero tabaquero y se fue formando al lado de destacados dirigentes obreros y comunistas que ejercieron una gran influencia en él. Se hizo maestro y cursó las carreras de Filosofía y Letras y Pedagogía en la Universidad de La Habana, las que concluyó en el 1933.

Por su filiación comunista no pudo ejercer como profesor de Filosofía en la Universidad, por lo que se trasladó a Santa Clara para impartir clases como profesor de humanidades en la Escuela Normal de Maestros y luego además fue profesor de Lengua y Literatura Griega de la Universidad de esta ciudad. Desarrolló una intensa vida cultural y política, que lo llevó a adquirir gran prestigio como profesor, intelectual y político. La diversidad temática de sus publicaciones y conferencias responden a las actividades que desarrolló como educador, filósofo, político y científico.

Se fue formando al lado de importantes intelectuales cubanos que lo ayudaron a darle un sustento teórico a su temprana formación martiana y marxista-leninista, vinculada con una profunda cubanía.

A inicios de los años cuarenta del siglo pasado, fueron publicados sus textos sobre educación cívica, moral, historia y sus metodologías. Desarrolló una investigación sobre los tabaqueros en Cuba, que publicó en 1959. Impartió conferencias sobre el humanismo en José Martí y escribió varios artículos para la prensa de carácter sociocultural.

Al triunfar la Revolución cubana en 1959, ocupó distintas responsabilidades académicas, políticas y sindicales como: decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central, secretario nacional del Sindicato de Educación, jefe del Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana, jefe de la Cátedra de Filosofía del Centro de Investigaciones Científicas de Cuba y profesor de Filosofía de este, jefe del Departamento de Ciencia y Técnica del Comité Central del Partido Comunista de Cuba.

Las publicaciones de Galló, en esta etapa que marca su madurez intelectual, son de diferente temática. En los años sesenta del pasado siglo, predominaron las publicaciones vinculadas a la filosofía de la educación, a los problemas de la formación del hombre nuevo, a su formación moral e integral, así como a problemas pedagógicos. En los años setenta, publicó varios libros sobre José Martí y Jesús Menéndez. Además, algunas conferencias sobre historia de la filosofía, filosofía, ciencia e ideología, sobre la historia de la educación en Cuba, así como una gran cantidad de artículos. De los años ochenta tiene varias publicaciones, en las que se destacan problemas sobre la formación de las nuevas generaciones, la formación vocacional, el marxismo-leninismo y problemas de la ciencia y la técnica.

Su obra pedagógica, filosófica, histórica y sobre los problemas de la educación y la ciencia son de gran valor. Su labor pedagógica dejó una profunda huella en los que fueron sus alumnos, en los planes de estudio y en la política educativa en Cuba, en especial después del triunfo de la Revolución.

Por su dedicación y por la magnitud de su obra, en 1977 recibió la condición de Profesor de Mérito de la Universidad Central de Las Villas; y en 1981, el Título de Doctor en Ciencias Filosóficas, así como múltiples reconocimientos en los últimos años de su vida.

El pensamiento antropológico de Galló se desarrolló por una parte bajo la influencia del medio social humilde en que se desenvolvió gran parte de su vida, la influencia del sector de los obreros tabaqueros, su formación comunista y martiana. Por otro lado, la formación académica que recibió bajo la influencia de las ideas pedagógicas de John Dewey, Alfredo Aguayo, la sociología existencialista de Roberto Agramonte y la influencia de la intelectualidad cubana más avanzada, algunos de formación positivista y otros que llegan al marxismo; pero que los caracteriza una profunda influencia del humanismo de José Martí. Dentro de los que más influjo ejercieron en Galló estuvieron: Juan Marinello, Nicolás Guillén, Fernando Ortiz, Emilio Roig y Julio Le Riverend.

En su formación académica y más tarde como parte del ejercicio de la profesión, estuvo el conocimiento de la lengua y la literatura griega y latina, las que destacó como fuentes del desarrollo de la cultura de la humanidad y en especial de un pensamiento humanista. Sus ideas filantrópicas se fueron desarrollando desde temprana edad, así, recordando su etapa como tabaquero, plantea: "No todo es amargura y dolor en el taller, por el contrario, trabajo en común, que permite la conversación y la broma, la lectura de novelas y periódicos, las audiciones de radio y las discusiones, crean un ambiente tal de confraternidad y camaradería que cuando se está fuera de la profesión se siente la añoranza de la galera aniquiladora".[1]

Compartiendo con sectores de la población que eran muy humildes, pero en los que encontraba el espíritu de superación, la lectura y discusión de obras de la literatura universal y al mismo tiempo las luchas sindicales, Galló se fue formando. Se moldeó como luchador incansable por el mejoramiento humano, sencillo, afable, de espíritu solidario, unido a un afán de superación, de conocer, de leer, lo llevaron a convertirse en un destacado intelectual, lo que le permite llevar su humanismo práctico a su obra teórica y formadora.

Ya como profesor en la Escuela Normal de Maestros de Santa Clara, en sus clases y textos vinculados a la educación cívica y moral, siempre insistió en la importancia de la educación moral en el perfeccionamiento humano y las características que debía tener esta. Critica la enseñanza autoritaria e intelectualista que había en Cuba en los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado, así como el castigo físico.

> Ya que las virtudes vienen impuestas por la autoridad del maestro y carecen de eficacia fuera de la escuela. El acto moral es válido cuando surge de lo profundo de la personalidad (…) pero solo una moral autónoma, lograda en una escuela de trabajo, que desarrolle los instintos sociales e inculque la necesidad de la cooperación, la bondad, la solidaridad, el desinterés y el mutuo auxilio puede brindar resultados positivos en la educación de la infancia.[2]

[1] Gaspar Jorge García Galló: "Psicología de las profesiones", en *Escritos de un Maestro,* Sección de Divulgación Científica, La Habana 1984, p. 13.

[2] Gaspar Jorge García Galló: *Metodología de la moral, la cívica*, Cooperativa Normalista, Santa Clara, curso 1941-1942, p. 7.

Al referirse a la autonomía escolar y al desarrollo de la personalidad del niño planteó: "donde no se permite el desarrollo de la personalidad, no se puede formar hombres libres que sepan ejercitar sus derechos y cumplir sus deberes en una sociedad de hombres responsables y conscientes".[3]

Galló fundamentó cómo el régimen de gobierno autónomo de la escuela destruye los sentimientos egoístas y antisociales del niño, al crear un fuerte espíritu de solidaridad, de ayuda, los forma en hábitos de gobierno y estimula la conciencia colectivista. En estas concepciones se aprecia como Galló se sustentó en ideas desarrolladas por la pedagogía de John Dewey, Alfredo Aguayo y otros destacados pedagogos que experimentaban en los Estados Unidos y Cuba estas teorías y que él asumió desde su posición. Siguió insistiendo en cómo preparar al estudiante para vivir en una sociedad democrática, para ser libre y por tanto desarrollar la capacidad para pensar por sí mismo, para ello es necesario terminar con la ignorancia, en este sentido sigue la tesis de José Martí que plantea ser cultos para ser libres. Galló no solo valora la importancia de los conocimientos que adquiere el individuo, sino además el tipo de conocimiento, el estilo de pensamiento en que este no se vea sometido a las circunstancias o esquemas de pensamientos que lo mantengan dentro de patrones tradicionales sin poder enfrentar los cambios de la realidad.

Desde su posición como formador de maestros, insistió en la influencia que estos ejercen en la formación de un niño solidario. "El maestro que vive atento a las señales de su tiempo, el maestro de mente dialéctica, tiene como función la *integración del alma del niño dentro del conglomerado social* y tiene que hacerlo de tal manera que sin resentir lo individual y propio de cada personalidad salga rica y pujante la concepción del alma colectiva".[4]

En conferencias posteriores profundizó en las características que debe tener el hombre nuevo que se forma en la Revolución cubana y el papel que le corresponde a la educación en el enfrentamiento a los dogmas y prejuicios de la vieja sociedad; en la formación de un hombre que no se puede tener preconcebido

[3] Ibídem, p. 13.

[4] Gaspar Jorge García Galló: *Algunas consideraciones sobre Filosofía de la educación emanadas del estudio de las ciencias sociales en el nuevo plan.* Conferencia en la Escuela Normal para Maestros de Santa Clara, Impreso en la Escuela, (s./f.), p. 2. El subrayado es de G. G.

artificialmente, un hombre generoso, creador, capaz de adaptarse al mundo cambiante. Sobre la función de la educación apunta:

> un sistema de educación que tenga por primordial objetivo el conocimiento social del hombre, el aprender a amar la sociedad, a reverenciar la verdad, la virtud, a buscar la verdad y el bien por el camino del esfuerzo propio y de la cooperación social, a sentir que sólo alcanzan felicidad legítima en la vida aquellos que, de acuerdo con José Martí, están en el grupo de los que aman y construyen.[5]

Galló concibe a un hombre nuevo que esté ante todo preparado para la vida presente y futura. Se opone a todo tipo de esquematismo que limite la participación activa y creadora del individuo, "pero las autoridades educacionales no deben olvidar que estamos formando hombres desalienados, hombres capaces de tener iniciativa, de tomar decisiones (…) y estos no se forman en un sistema estructurado de tal manera que los deja a los escolares pasivos y automatizados".[6]

Muestra gran confianza en la posibilidad progresiva del mejoramiento humano a partir de la participación activa del individuo en la sociedad, al cual es necesario educar para ello. Confía en lograr que ese individuo posea una integralidad en la cual se conjuguen una educación científica, moral, patriótica, estética, física, sustentado todo ello en el vínculo teoría-práctica; escuela, sociedad; educación y trabajo. Para Galló "el hombre es el valor más preciado que existe en el mundo".[7] "En línea general —nos aclara—, humanismo es atención al hombre, cuidado del hombre".[8] Y agrega: "El humanismo filosóficamente entendido, es un conjunto de ideas que destacan la dignidad de la persona humana, la preocupación por su desarrollo armónico, y la lucha por crear condiciones favorables al logro de tales fines".[9]

[5] Gaspar Jorge García Galló: *Sociología pedagógica*. Notas de clases tomadas por un grupo de sus alumnos, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1959, p. 59.

[6] Gaspar Jorge García Galló: Entrevista concedida a Max Figueroa y Hermes Caballero, 30 de septiembre de 1970, p. 8. (En su archivo).

[7] Gaspar Jorge García Galló: *El Trabajo del inspector y el maestro de estudios sociales en la Secundaria Básica y Pre-Universitario,* Conferencia sobre Educación, MINED, La Habana, 30 de julio de 1962, p. 34.

[8] Ibídem, p. 36.

[9] Gaspar Jorge García Galló: *El Humanismo Martiano*, Conferencia en el Centro de Estudios Martianos, La Habana, 1983, p. 2.

En toda la obra educativa, pedagógica, filosófica e ideológica de Galló hay una preocupación por el hombre, por su desarrollo, por su formación y por los valores que debe asimilar.

La educación debe tener entre sus fines y objetivos el desarrollo de relaciones verdaderamente humanas, tanto en el trabajo, como en la familia. Para él ningún hombre nace lumpen o criminal, lo hace la sociedad. Sobre el objetivo de la nueva sociedad en Cuba señala: "el fin que perseguimos es liberar al hombre de toda enajenación".[10] Para la formación del hombre ve en el trabajo algo esencial, a partir de la influencia que recibe de José Martí y de los clásicos del marxismo-leninismo. El vínculo estudio-trabajo ha formado parte esencial del sistema educacional en Cuba y Galló ha sido uno de sus promotores, al mismo tiempo que ha sido severo crítico del contenido enajenante del trabajo que explota al hombre.

Al referirse a la ética para fundamentar el dominio de las sociedades de clase escribe: "La ética elaborada para fundamentar el dominio de las clases, contribuyó así a la perdición del hombre, consolidó su enajenación. El productor de bienes que arrancaba a la tierra en dura lucha, dejó de ser dueño de sí. Se alienó, se hizo extraño a sí mismo".[11]

Fue un luchador constante por el mejoramiento de la condición humana y contra todo lo que atentaba contra ella. Parte de la esencia social del hombre, y como la solidaridad humana, el perfeccionamiento moral, la cultura y el trabajo constituyen fuentes de ese perfeccionamiento.

En lo político insiste en la necesidad de luchar por transformar las sociedades donde el hombre está enajenado, explotado y discriminado como lo estaba en Cuba antes del 1959.

Ya desde la década de 1940 se aprecia una formación marxista en él, aunque también se nutre de teóricos cercanos al marxismo. Critica al individualismo, pero también a las teorías que reducen al individuo en aras de la sociedad. Alejado de posiciones dogmáticas en este sentido, expresa:

> Cada hombre debe cultivar su propia individualidad, su íntima personalidad, no contraponiéndola al medio, tratando

[10] Gaspar Jorge García Galló: *Problemas de la formación de las nuevas generaciones*, Editora Política, La Habana, 1986, p. 51.

[11] Juan Mier y Gaspar Jorge García Galló: La formación moral e ideológica de la juventud y el papel de la escuela y la educación, (s./f., s./e.), p. 7. (En su archivo).

de romper la fatal coacción del grupo; sino captando todas las esencias cósmicas y humanas y superando, mediante su propia y personal superación, las condiciones ambientales. Espejo que refleje el mundo, matizando la imagen de su propia existencia, debe ser el individuo.[12]

En toda su obra insistió en la formación del individuo y la influencia que ejerce la sociedad en este sentido, al mismo tiempo que el individuo en su accionar se autoeduca y transforma.

En cuanto a las grandes personalidades rechazó siempre el criterio de que estas desempeñan un papel determinante en la historia, el de los hombres providenciales enviados por Dios: "El genio es esencial a los grandes adelantos, pero es la coyuntura social la que hace surgir el problema que él resuelve".[13]

En sus conferencias de filosofía profundiza en la dialéctica de la relación individuo-sociedad y grandes personalidades. Las masas populares para él desempeñan el papel más importante en la historia; pero las grandes personalidades pueden ejercer una influencia decisiva en los acontecimientos históricos, en el desarrollo social y científico: "todos los grandes genios estuvieron unidos al pueblo (…) Un gigante (…) puede hacer historia, pero la historia aniquila a quien se imagina que es un gigante".[14]

En el desarrollo del individuo como personalidad, parte de la importancia de la educación, de la cultura en la formación de su conciencia y cómo ese individuo tiene que ser capaz de perfeccionarse en todos los sentidos, para llegar a ser una personalidad desarrollada y moverse sometido a los modos que le impone la sociedad y las circunstancias; aunque sin dejar de reconocer las influencias de estas.

Parte del determinismo dialéctico materialista al interpretar la sociedad. Para él la sociedad, la educación, la ciencia, etc., están condicionadas históricamente; pero le atribuye una significación especial a la actividad humana, que puede influir sobre las propias circunstancias y modificarlas. Rechaza las manifestaciones de determinismo mecánico. Él mismo fue un incansable luchador

[12] Gaspar Jorge García Galló: *Algunas consideraciones sobre Filosofía de la educación emanadas del estudio de las ciencias sociales en el nuevo plan*, ed. cit., p. 6.

[13] Gaspar Jorge García Galló: *Moral y cívica*, Editorial Sánchez-Jover, Santa Clara, (s./f.), t. I, p. 7.

[14] Gaspar Jorge García Galló: *Conferencia "El papel de la personalidad en la Historia"*, (s./e.), 1980, p. 2. (En su archivo).

por la transformación de la sociedad, tanto por la vía política como por la de la educación y desarrollo cultural. Desde esta óptica desarrolla la tesis martiana que establece la relación entre cultura y libertad.

Le atribuye especial importancia a la finalidad de la educación como vía para formar a un hombre activo, libre, que pudiera transformar la realidad de forma creadora. "Es la sociedad la que hace al hombre; lo forma. Y eso es la educación: formación del hombre".[15] Su determinismo no conduce al fatalismo, siempre parte de las posibilidades transformadoras del hombre, y la necesidad de prepararlo para ello.

En cuanto al conocimiento, parte de que es imagen subjetiva, ideal del objeto, es fruto de múltiples relaciones entre el sujeto y el objeto, condicionado históricamente por un nivel de desarrollo de la práctica social de los hombres; pero al mismo tiempo, aclara, cómo en esa relación el individuo como sujeto complejo manifiesta sentimientos, estados de ánimo, cultura general que ha heredado de la humanidad y le permiten asimilar con mayor o menor perfección la realidad. Se conjuga el determinismo dialéctico con el optimismo epistemológico.

El proceso del conocimiento lo ve vinculado a la práctica humana, y condicionado históricamente. Confía en las potencialidades educativas del hombre y en la influencia de la ciencia en el progreso de la humanidad. Fue promotor del desarrollo de la investigación científica en Cuba. Llamó la atención sobre el papel de la ciencia en el desarrollo de la sociedad y como fuente para salir del subdesarrollo, no solo en Cuba sino para todos los países subdesarrollados.

Analiza los distintos componentes de la actividad cognoscitiva en su relación como proceso dialéctico: el sujeto de la cognición, el objeto del conocimiento, los medios y métodos empleados, las condiciones en que se produce el conocimiento, la época, el sistema del saber y las acciones cognoscitivas, y en especial cómo influye la revolución científico-técnica en los distintos componentes. Por lo que, en sus escritos y conferencias, sobre el tema, se encuentra un tratamiento del conocimiento desde distintas

[15] Gaspar Jorge García Galló: Intervención en la Reunión de intercambio de experiencias de los jóvenes docentes de los centros pedagógicos, 21 de octubre de 1983. (En su archivo).

posiciones, incluida la relación conocimiento-ciencia, ciencia y filosofía, el origen del conocimiento científico y el filosófico, y la vía del conocimiento. Sobre el método del conocimiento señaló: "El método realmente científico (…) debe guiar el pensamiento del hombre por un camino, en cierto modo paralelo, al que sigue el desarrollo de la misma realidad estudiada. Debe reflejar los nexos de los fenómenos existentes en la realidad y expresar los cambios por los que pasa el objeto estudiado".[16]

En este concepto nos revela su determinismo dialéctico-materialista del proceso cognoscitivo; el conocimiento condicionado por la realidad que refleja, así como el propio método para descubrir las características de esos fenómenos, que a su vez están condicionados históricamente por un desarrollo de la praxis humana. Al mismo tiempo, la confianza en las posibilidades del hombre para lograr el conocimiento certero de la realidad siempre que siga el método adecuado para ello, y a partir de aquí las posibilidades transformadoras del hombre sobre la realidad, que son infinitas, acorde al desarrollo de la praxis en ese momento.

A la ciencia la ve como fruto de la actividad social y transformadora del hombre, a través de cuyo proceso, el hombre modifica la naturaleza, se modifica a sí mismo, cambia su percepción del mundo y su propia mentalidad.[17]

No solo destaca el significado de la ciencia en la producción de bienes materiales y en la utilización de las fuerzas de la naturaleza, sino también para organizar y dirigir los procesos económicos, sociales, la propia actividad cognoscitiva, y la función pronosticadora que adquiere en todos los dominios de la vida. El desarrollo de la ciencia y la técnica para él tienen una significación especial en el mejoramiento humano, en la lucha por salir del subdesarrollo, no solo de Cuba, sino de todos los países subdesarrollados. Al mismo tiempo, en la base del desarrollo científico sitúa el perfeccionamiento de la educación como vía de preparar al individuo futuro investigador o capaz de utilizar los adelantos científicos y técnicos de forma eficiente y en bien del hombre.

[16] Gaspar Jorge García Galló: Conferencia: *La investigación Científica* (s./e.), 1986, p. 6. (En su archivo).

[17] Gaspar Jorge García Galló: "Fundamentos de la política científica del PCC", Ponencia en Primer Coloquio Sobre Problemas Filosóficos de las Ciencias, Centro Nacional de Investigaciones Científicas (CENIC), junio de 1987, pp. 1-7, en Colectivo de Autores: *Algunos problemas filosóficos en las ciencias*, Edición del Ministerio de Educación Superior, La Habana, 1988, p. 1.

Le presta especial atención al papel de la Revolución Científico-Técnica, sobre todo cuando se vincula con la revolución social. Sobre la primera manifiesta cómo ha afectado todos los componentes de la ciencia y la técnica, desde su estructura y función, hasta la naturaleza nueva de la investigación; el objeto del trabajo científico, la condición en que se lleva a cabo, los medios, los métodos y el estilo de pensar.[18]

En sus análisis parte de las transformaciones que se producen en Cuba en todos los sentidos, desde el sistema educacional, hasta los centros de investigación científica, y cómo el desarrollo científico se combina con el tecnológico y el desarrollo social y económico.

La moral para él está condicionada socio-históricamente y por la clase social y la etnia a que pertenece el individuo. Los cambios que se producen en la base económica se tienen que reflejar en el sistema de leyes, en el educativo, en la estética y en la moral. "La moral por tanto, está condicionada por la formación socio-económica dada y responde a condiciones históricas concretas. No existe una moral abstracta".[19]

Galló tiene en cuenta cómo influyen en la moral las tradiciones y costumbres de cada pueblo, así como el papel que desempeña la educación en la formación moral. Sobre la educación y la instrucción es del criterio de que la formación moral es un proceso de influencias sistemáticas de todos los que intervienen en la educación y formación de las nuevas generaciones, critica a los que le dan mayor relieve a la instrucción moral, aunque no niega su importancia; en la formación moral es vital el ejemplo personal, esta es parte esencial en la formación integral de la personalidad, una personalidad desalienada, activa, transformadora.

Considera la naturaleza parte esencial de la interacción del hombre y el hombre como un producto de esta. Mediante el trabajo, en la medida en que el ser humano puede cambiar esa naturaleza, se va transformando a sí mismo, es en esa interacción en la que se desarrollan las relaciones sociales.

En la relación del hombre con la naturaleza se producen efectos dañinos a esta, que luego repercuten sobre el propio hombre; por lo tanto, es necesario educarlo en el uso adecuado de la naturaleza.

[18] Gaspar Jorge García Galló: *Federico Engels y los problemas actuales de la ciencia*, (s./e.), marzo de 1985, pp. 1-2. (En su archivo).

[19] Gaspar Jorge García Galló: *Nuestra moral socialista*, Editora Nacional de Cuba, La Habana, 1964, p. 14.

Aunque reconoció la influencia de la naturaleza sobre la sociedad, criticó el determinismo geográfico. Tuvo en cuenta la capacidad de la sociedad para modificar la naturaleza, igualmente se opuso al evolucionismo que reduce el desarrollo social al movimiento biológico.

En lo referido a la religión, Galló desarrolló un marcado ateísmo, aunque de niño fue bautizado, e incluso durante algún tiempo fue monaguillo en la iglesia de su pueblo natal. En el desarrollo de sus concepciones teóricas, ya en los textos de Educación Cívica, analiza las ideas ateístas que plantean los factores subjetivos que propician las ideas religiosas, como son la ignorancia, el temor, el engaño; pero valora que es necesario profundizar en todo el conjunto de raíces gnoseológicas, psicológicas, y sociales que propician el surgimiento y existencia de la religión.[20] Como vías para superar las creencias religiosas, plantea la necesidad de poner al alcance de las masas populares los avances de la ciencia y la técnica; asimismo, eliminar los mecanismos de explotación que los marginan. "Mientras la ciencia y la técnica no hayan avanzado lo suficiente para que sus efectos lleguen a las grandes masas oprimidas —apunta—, y mientras conjuntamente, la vida del hombre dependa del azar y la miseria a que los condena la sociedad de explotación, subsistirán en ciertos sectores de la población, las creencias religiosas".[21]

Sin embargo, a lo largo de su vida propugnó el respeto y la tolerancia religiosa, la libertad de creencias. Defendió "la tolerancia en la religión, libertad de cultos y el respeto y la tolerancia para todas las formas de religión evitando el maestro inculcar su criterio religioso particular al alumno".[22] Además, considera que "Somos científica y filosóficamente ateos, pero respetamos al que, en religión, no piensa como nosotros".[23]

Al abordar esta temática con los maestros y profesores, lo hace desde su humanismo: "Igualdad de oportunidades para todos, comprensión de la función social de las ocupaciones, tolerancia para todos los credos, espíritu amplio, mente desprovista de prejuicios, así debe ser la conformación armónica de los educandos".[24]

[20] Gaspar Jorge García Galló: *Problemas de la formación de las nuevas generaciones*, Editora Política, La Habana, 1986, p. 92.

[21] Ibídem, p. 93.

[22] Gaspar Jorge García Galló: *Algunas consideraciones sobre Filosofía de la educación emanadas del estudio de las ciencias sociales en el nuevo plan,* ed. cit., p. 4.

[23] Gaspar Jorge García Galló: *Problemas de la formación de las nuevas generaciones*, ed. cit., p. 93.

[24] Gaspar Jorge García Galló: *Algunas consideraciones sobre Filosofía de la educación emanadas del estudio de las ciencias sociales en el nuevo plan,* ed. cit., p. 4.

Destaca cómo las religiones a lo largo de la historia han desempeñado unas veces una posición progresista y otras reaccionarias, opuestas al progreso de la humanidad unas veces y otras propiciadoras de este.

La axiología como tema específico no fue desarrollada por Galló, aunque sí abordó el problema de los valores en varias oportunidades, fundamentalmente los valores morales, como parte de la formación del hombre nuevo, y sobre la base de la importancia de la labor educativa de los maestros y profesores. En ese proceso de formación, no se limitaba a lo moral, sino a la formación del hombre integral: "hay que formar e impulsar en los alumnos los más altos valores físicos, intelectuales, artísticos, recreativos y morales".[25]

Es de gran importancia la relación que establece entre la evolución de la sociedad y sus valores, especialmente morales, así como el carácter clasista de estos, además vinculados a una etnia, grupo social, etc. Los ve como expresión de los intereses de los hombres, o sea, en una relación espacio-temporal.

Aborda la dialéctica ciencia-valor a partir de que la ciencia se sustenta en juicios de la realidad; pero al mismo tiempo en ella está presente la valoración. Por otra parte, la filosofía se sustenta en juicios de valor. En este sentido, deja claro que la filosofía, para ser reflejo de la realidad y no mera abstracción, tiene que sustentarse al mismo tiempo en los conocimientos del resto de las ciencias, por lo tanto en juicios de realidad también.[26]

"El reflejo filosófico de la realidad —apunta— integra, dialécticamente, ambos aspectos o sea como reflejo concreto y formas valorativas".[27] Para él "los valores no son otra cosa que la expresión concientizada de las relaciones sociales".[28]

El antirracismo en Galló se manifiesta como oposición a todo tipo de discriminación, ya sea por raza, sexo u origen. Se opone a la explotación del hombre, de ahí que en la lucha por el progreso

[25] Gaspar Jorge García Galló: *El trabajo del inspector y el maestro de estudios sociales en la secundaria básica y pre-universitario*. Conferencia sobre Educación, MINED, La Habana, 30 de julio de 1962, p. 5.

[26] Gaspar Jorge García Galló: *Algunas conferencias de Filosofía,* Editora Política, La Habana, 1979, pp. 201-202.

[27] Gaspar Jorge García Galló: "Palabras de presentación del libro de Zaira Rodríguez: *Filosofía, ciencia y valor*, y un análisis más amplio para Blas Roca", (s./e., s./f.), p. 7. (En su archivo).

[28] Ibídem, p. 6.

de la humanidad asuma las ideas del internacionalismo y la solidaridad entre los pueblos, sustentado en las ideas de José Martí y del marxismo-leninismo. Se opuso a todas las formas de explotación que enajenan al hombre.

A lo largo de su vida combatió las ideas racistas y refutó aquellos intentos de justificarlo desde posiciones biologicistas o de otro tipo. Rechazó el nacionalismo extremo como el alemán y el japonés, el racismo sudafricano y en especial al sionismo, al que estudió con profundidad. Caracteriza a Israel del modo siguiente: "Es enemigo de la paz y la amistad entre los pueblos; partidario del militarismo y la política de agresión. En lo interno antihumanista, antidemocrático (…) es una nación chauvinista: expresión de una nación que se cree superior a otras naciones".[29]

Defensor de la igualdad de la mujer, hace un análisis histórico de la evolución de la familia y cómo se ha comportado la discriminación de la mujer a lo largo de ella. Se opone a todo tipo de discriminación de la mujer, en el hogar y fuera de él, a la doble jornada laboral, que generalmente tiene que asumir la trabajadora, la cual, al llegar a la casa, muchas veces no encuentra cooperación en las tareas del hogar. También aboga por la necesidad de promover a la mujer a cargos de dirección, y critica a aquellas sociedades que la explotan como objeto de placer. Destaca el significado de la familia como expresión de múltiples relaciones:

> Por ser un problema en que se aúnan factores de índole económico, biológico, social, en el están presentes todas las complicaciones relacionadas con la convivencia entre los hombres (…) los cambios que van sufriendo la base material de vida, las instituciones de la superestructura social y los elementos psicológicos e ideológicos de la conciencia social.[30]

Sobre este aspecto hace énfasis en la educación, la que "debe tener entre sus fines y objetivos el desarrollo de relaciones verdaderamente humanas, tanto en el trabajo como en la familia. Educación que incorpore a la mujer plenamente a la sociedad, que elimine la discriminación por raza, sexo, etcétera".[31]

[29] Gaspar Jorge García Galló: *El sionismo.* Conferencia a la dirección general del CI; 18 noviembre 1973 (s./e., s./f.), p. 7. (En su archivo).

[30] Gaspar Jorge García Galló: *Problemas de la formación de las nuevas generaciones*, ed. cit., p. 95.

[31] Gaspar Jorge García Galló: *Conferencia sobre educación*, Ministerio de Educación, La Habana, 1968.

Como educador y político, la juventud fue una constante preocupación de Galló; la formación integral de los jóvenes, su preparación para la vida como sujetos activos, transformadores, con una preparación intelectual, moral, física, educados en el trabajo y para el trabajo, fuera de toda desigualdad.

En la educación de las nuevas generaciones, rechazó todo tipo de discriminación, criticó a los educadores autoritarios, que imponían sus criterios a los estudiantes sin permitir el diálogo y la discusión, así como aquellos que aplicaban métodos que pudieran menoscabar la dignidad de los educandos. Defendía la buena relación entre estudiantes y educadores sustentada en el respeto mutuo, y él fue un ejemplo de ello, así como de la promoción de la solidaridad y el respeto entre los propios estudiantes.

Dentro de la formación de las nuevas generaciones se preocupó por la formación vocacional. Sobre este tema escribió un libro. En la formación del individuo, le atribuyó especial importancia a la autoeducación como forma más plena del desarrollo de la personalidad humana. "El hombre capaz de supeditar su conducta a la obtención de un fin determinado está en condiciones de disponer de sus fuerzas para el logro de ese fin".[32]

El joven, en su formación, debe alcanzar la independencia como capacidad de asimilar críticamente las influencias y saber tomar decisiones en cada momento. Debe conseguir la perseverancia, entereza y dominio de sí, disciplina y osadía como rasgos de su carácter. Es necesario la formación de un hombre multilateral que pueda enfrentar los cambios que le impone a la sociedad la Revolución Científico-Técnica, educar para el futuro y no solo para el presente. En este sentido destaca el papel de la educación científica: "Nuestro trabajo es creativo, porque no se limita a la instrucción de los futuros productores, como los obreros calificados y los técnicos, y todos los trabajadores de la ciencia y la cultura, sino que, además crea valores humanos, desarrolla la personalidad, crea condiciones para formar el hombre del futuro, el hombre de la sociedad sin clases a que aspiramos".[33]

[32] Gaspar Jorge García Galló: *Ante el futuro: algunos problemas de la formación vocacional y la orientación profesional*, Editora Abril, La Habana, 1989, p. 49.

[33] Gaspar Jorge García Galló: *El dominio de la ciencia y la técnica como principio fundamental de la educación Socialista.* Conferencia al comité provincial Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, la Cultura y el Deporte (SNTECD), La Habana, 5 de diciembre de 1962 (s./e., s./f.), p. 6. (En su archivo).

En la educación, insiste en la importancia del trabajo: "El trabajo productivo social es un medio insustituible para la educación del carácter y la formación vocacional".[34] En Galló se encuentra una confianza infinita en el progreso humano, entendido este como el avance de la sociedad en todos los órdenes, de lo inferior a lo superior, el progreso de la ciencia, la técnica, la educación, el perfeccionamiento productivo, el desarrollo moral; dentro del proceso del progreso, reconoce al socialismo como una etapa superior que permite el verdadero perfeccionamiento humano, fuera de toda explotación, lo que permite a su vez el desarrollo integral de ese hombre; pero no niega las otras formas del progreso social y como se ha comportado a lo largo de la historia de la humanidad.

Concibe el progreso como la unidad de la evolución y la revolución. Esta última como el salto que lleva a la sustitución de una formación socioeconómica por otra superior y por tanto un salto en el progreso social.

El objetivo primero de un país para lograr su desarrollo es el fomento de las fuerzas productivas, pero no limita el desarrollo a este aspecto, pues dice: "pero esta tarea básica no se puede llevar a cabo si no se toma en consideración al hombre, es decir, aquel que ha de manejar las máquinas, dirigir las fábricas, enseñar a las nuevas generaciones, investigar y crear".[35]

Para él, el progreso de la sociedad requiere del perfeccionamiento continuo de los instrumentos de producción, ampliar los conocimientos sobre el medio, e impulsar el desarrollo de la ciencia y la técnica; le atribuye especial importancia al desarrollo de la educación y la investigación científica para lograr estos objetivos, o sea, lo concibe como un proceso integral.[36]

Continúa su análisis mostrando los efectos de la Revolución Científico-Técnica en los países en vía de desarrollo, y la necesidad del progreso de la educación y la ciencia para evitar los efectos negativos de esta, como fuente de dominación de

[34] Gaspar Jorge García Galló: *Ante el futuro: algunos problemas de la formación vocacional y la orientación profesional,* ed. cit., p. 88.

[35] Gaspar Jorge García Galló: "Formación de cuadros científicos técnicos en Cuba", en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Las Villas, 1965, no. 19, pp. 35-36.

[36] Gaspar Jorge García Galló: *Problemas de la Revolución Científico-Técnica y su especificidad en los países en desarrollo* (s./e., s./f.), pp. 23-24.

los países desarrollados sobre los subdesarrollados. Vincula educación, desarrollo científico-técnico, económico y social con independencia nacional y progreso social.

Siguiendo a José Martí considera que todo tiempo futuro tiene que ser mejor; pero para lograrlo es necesario luchar cada día. "Si cada uno de nosotros no contribuye con su aporte al mejoramiento del medio social no está respondiendo a la esencia del ser humano".[37] A lo largo de su vida como educador, científico y político mantuvo una especial atención a los problemas del perfeccionamiento humano, fundamentalmente moral, como parte de su formación integral.

Por sus ideas políticas ingresó desde joven en el Partido Marxista-Leninista de Cuba, fue un incansable luchador contra los males de la República neocolonial existente en Cuba antes de 1959 y después participó activamente en la construcción del socialismo. Apoyó activamente la guerra del pueblo español contra el fascismo, se solidarizó con las causas de los pueblos oprimidos y contra el imperialismo, especialmente el norteamericano. En este sentido profundizó en el pensamiento antimperialista y humanista de José Martí.

Defensor de la cultura nacional y latinoamericana, escribió conferencias y artículos en los que promueve las tradiciones y valores culturales de Cuba y sus pueblos.

Su obra intelectual estuvo vinculada a las diversas actividades que desempeñó, por lo que se encuentran trabajos sobre la educación y sus problemas fundamentales en Cuba, y otros países, la formación de las nuevas generaciones, de contenido pedagógico, filosófico, histórico, político y sobre el desarrollo científico-técnico.

Apreció en alto grado la dimensión intelectual y humana de figuras como José Martí sobre el que escribió un libro y varias conferencias. Escribió la biografía del líder azucarero cubano Jesús Menéndez, así como artículos sobre otras importantes personalidades. Es reconocido en Cuba por su prestigio como profesor y por sus numerosas publicaciones. También ha publicado en otros países.

[37] Gaspar Jorge García Galló: *Algunas consideraciones sobre Filosofía de la educación emanadas del estudio de las ciencias sociales en el nuevo plan*, ed. cit., p. 6.

García Galló, Gaspar Jorge: *Metodología de la historia*, Cooperativa Normalista, Santa Clara, 1941. Se puede encontrar en la Biblioteca José Martí, fondos raros.
——: *Metodología de la moral, la cívica*, Cooperativa Normalista, Santa Clara, curso 1941-1942. Se puede localizar en la Biblioteca José Martí, fondos raros.
——: *Moral y cívica*, Editorial Sánchez-Jover, Santa Clara, (s./f.), ts. I y II.
——: *Literatura griega,* Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1955. Localizar en la Biblioteca Universidad Central de Las Villas y Biblioteca José Martí.
——: *Sociología pedagógica*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1959. (En su archivo).
——: "Reflexiones sobre la enseñanza del griego", en revista *Islas,* Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1959, no. 1.
——: *Biografía del tabaco habano,* 2da. ed., Comisión Nacional del Tabaco Habano, La Habana, 1961.
——: *Conferencia en el seminario para la elaboración de los programas de la escuela primaria*, Ministerio de Educación, La Habana, 1961.
——: *El dominio de la ciencia y la técnica como principio fundamental de la educación socialista*. Conferencia al comité provincial del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación y la Cultura (SNTECD), Ciudad de La Habana, 5 de diciembre de 1962. (En su archivo).
——: *El trabajo del inspector y el maestro de estudios sociales en la secundaria básica y pre-universitario.* Conferencia sobre educación, Ministerio de Educación, La Habana, 30 de julio de 1962.
——: *La educación física, el deporte y la recreación como un principio fundamental de la educación socialista,* Conferencia ofrecida el 9 de abril de 1963, Consejo Provincial del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación y la Cultura (SNTECD), La Habana.
——: "La educación científica y tecnológica superior en los países de nuevo desarrollo", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1963, no. 13.
——: Informe sobre el Octavo Congreso de Educadores Americanos, julio de 1963. (En su archivo).
——: *Nuestra moral socialista*, Editora Nacional de Cuba, La Habana, 1964.
——: *Los organismos populares de la educación y la enseñanza elemental*, Consejo Nacional de Educación, La Habana, mayo de 1965.
——: "Formación de cuadros científicos-técnicos en Cuba", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1965, no. 19.
——: "Algunas cuestiones sobre politecnización", en *Cuadernos de orientación ideológica*, La Habana, enero de 1965, año 1, no. 3.
——: La formación de científicos y técnicos en América Latina, 1965. (En su archivo).
——: Sobre la IV Conferencia Mundial de Educación. Informe y documentos de su participación en Argel, abril de 1965. (En su archivo).
——: *Conferencia sobre educación,* Ministerio de Educación, La Habana, 1968.
——: Entrevista concedida a Max Figueroa y Hermes Caballero, 30 de septiembre de 1970. (En su archivo).
——: *Martí, americano universal*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1971.
——: *Las raíces del verbalismo, el formalismo y el intelectualismo en la enseñanza*, en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1986, nos. 39-40.

——: "José Martí y la educación", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1972, no. 41.
——: "Qué son y cómo se forman las convicciones ideológicas socialistas", en revista *Moncada,* 1973, no. 5.
——: "La concepción marxista de la escuela y la educación", en revista *Santiago,* Editorial Grijalbo, México, 1974.
——: *Bosquejo histórico de la educación en Cuba*, 1ra. ed., Ministerio Educación, La Habana, 1974.
——: "La filosofía marxista y las ciencias particulares", en *Revista del Hospital Psiquiátrico de la Habana*, número extraordinario, La Habana, 1975.
——: *Esbozo biográfico de Jesús Menéndez*, Editora Política, La Habana, 1978.
——: *Selección de temas de pedagogía*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1978.
——: *Naturaleza y función de la juventud en las actuales condiciones históricas.* Conferencia, Comité Estatal de Ciencia y Técnica, La Habana, marzo de 1978.
——: "La juventud como categoría a la luz del M-L", en *La juventud en la sociedad*, Selección de temas, Editora Política, La Habana, 1984.
——: Intervención en la sesión plenaria del Congreso Internacional sobre la Enseñanza de los Derechos Humanos, Viena, Austria, del 12 al 16 septiembre de 1978. (En su archivo).
——: El fascismo. Su esencia de clase y sus principales concepciones ideológicas. Conferencia en 1978.
——: "Las mutuas relaciones entre la educación superior y la ciencia", en *Revista Pedagógica sobre Educación Superior*, Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, abril-junio de 1978. (En su archivo).
——: *Algunas conferencias de filosofía*, Editora Política, La Habana, 1979.
——: *La gnoseología, la lógica y la metodología de la dialéctica marxista-leninista como fundamento teórico-práctico de la psicología,* Ministerio de Salud, Hospital Psiquiátrico de La Habana, 20 de abril de 1979.
——: *Glosas sobre el libro de Lenin: Materialismo y empiriocriticismo,* Editorial Academia de Ciencias de Cuba, La Habana, 1979.
——: *Algunas cuestiones sobre aspectos de la lucha ideológica en Cuba*. Conferencia en el Centro Nacional de Investigaciones Científicas (CNIC), La Habana, 1979.
——: "Testimonio sobre Juan Marinello", en *Recopilación de textos sobre Juan Marinello*. Serie Valoración Múltiple, Centro de Investigaciones Literarias, Casa de las América, La Habana, 1979.
——: *Filosofía, ciencia e ideología*, Editorial Científico-Técnica, La Habana, 1980.
——: *Investigación e información juvenil.* Conferencia en la Escuela Nacional de la Unión de Jóvenes Comunistas (UJC), 12 de mayo de 1980, febrero de 1981. (En su archivo).
——: *Filosofía y economía política en el* Anti-Duhring, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1982.
——: El humanismo martiano, Conferencia en el Centro de Estudios Martianos, 1983. (En su archivo).
——: *Clase llamada magistral. Sobre la formación comunista de las nuevas generaciones*. En la II Conferencia Metodológica del Instituto Superior Pedagógico José Antonio Echeverría (ISPJAE), La Habana, enero de 1984.
——: *Los resultados de las dos grandes revoluciones de nuestro tiempo y sus efectos en la ciencia*, noviembre de 1984. Tabloide impreso. (En su archivo).
——: *Escritos de un Maestro*, Universidad de Camagüey, 1984.
——: *Federico Engels y los problemas actuales de la ciencia*, marzo de 1985. (En su archivo).

——: "Prólogo", en Pablo Guadarrama: *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*, Editora Política, La Habana, 1985.
——: *Problemas de la formación de las nuevas generaciones*, Editora Política, La Habana, 1986.
——: "Memorias", en revista *La Nueva Gaceta*, La Habana, 1986, nos. 1-9.
——: "Fundamentos de la política científica del PCC". Ponencia en el Coloquio Sobre Problemas Filosóficos de las Ciencias, CNIC, junio de 1987.
——: "Palabras finales pronunciadas en el I Simposio sobre el pensamiento latinoamericano en la Universidad Central", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1988, no. 90.
——: Tendencias negativas en la ciencia. Conferencia a los investigadores de la ciencia y la técnica de la provincia de La Habana, enero-febrero de 1988. (En su archivo).
——: *Ante el futuro: algunos problemas de la formación vocacional y la orientación profesional*, Editora Abril, La Habana, 1989.
——: "Prólogo", en Pablo Guadarrama y Nicolai Pereliguin: *Lo universal y lo específico en la cultura*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1990.
——: *Problemas de la Revolución Científico-Técnica y su especificidad en los países en desarrollo*. Material impreso. (En su archivo).
——: *Algunas consideraciones, sobre filosofía de la educación emanadas del estudio de las ciencias sociales en el nuevo plan.* Conferencia en la Escuela Normal para Maestros de Santa Clara. Impreso en la Escuela (s./f.).
Fernández, Olga y Gaspar Jorge García Galló: *El Estado y la democracia en Cuba*, Ponencia en el XIII Congreso de Sociología Latinoamericana (ALAS), Panamá, 1979. (En su archivo).
García Galló, Gaspar Jorge y René J. Montero: *El sistema educacional en Bolivia*, Casa de las América, La Habana, 1970.

Bibliografía pasiva

Guevara de la Serna, Ernesto: "Prólogo", en *Biografía del tabaco Habano,* 2da. ed., Comisión Nacional del Tabaco, La Habana, 1961.
Guillén, Nicolás: "Obrero e intelectual", en *Prosa de prisa, 1929-1972*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1975, t. I.
Lescano Agreda, Elpidio: Palabras de elogio a Galló, en la Universidad de Camagüey, donde se le entrega la Categoría Docente Especial de Profesor Invitado mediante la Ley no. 1296/75. (En archivo de Galló).
Morales, C., Alfredo y Eduardo García P.: Trabajo de diploma: Apuntes para su Biobibliografía: Gaspar Jorge García Galló, Instituto Superior Pedagógico Félix Varela, 1988.
Martell, Rosa Luis: "Prólogo", en *General de las cañas*, Editora Política, La Habana, 1983.
Roca Calderío, Blas: "Prólogo", en *Filosofía y economía política en el* Anti-Dühring, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1982.
Remedios, Eustaquio y José Felipe Carneado: "Intervenciones en el acto de imposición de la condición de Profesor de Mérito a Galló en la Universidad Central de Las Villas", Santa Clara, 1977, no. 57.
Ross Leal, Pedro: "Prólogo", en *General de las Cañas*, Editora Política, La Habana, 1998.
Vergara Cardoso, Arsenio: "La obra de Gaspar Jorge García Galló: un estudio biobibliográfico", en Tesis en opción al título de Máster, enero de 2001.

13. Graziella Pogolotti Jacobson

Margarita Mateo Palmer

Ella cantaba *Mambrú se fue a la guerra* en la Avenida del Puerto, conocida entonces como El Relleno, olvidada ya del conde de Marlborough y de la batalla de Malplaquet, pues también había aprendido a jugar a La candelita y a entonar *Arroz con leche* en una lengua que comenzaba a hacerse suya a través de las rondas infantiles. La bulla que la había recibido en el puerto habanero a su llegada de Europa, los ruidos informes de los vendedores ambulantes, el cotilleo de los vecinos, los sonidos de la radio, comenzaban poco a poco a articularse en un lenguaje reconocible. Un buen día, sorpresivamente, luego de un prolongado mutismo de meses, comenzó a hablar con fluidez el español, como ha contado su padre, el pintor y escritor Marcelo Pogolotti, en *Del barro y las voces*. Nacida en París en 1932, la primera infancia de Graziella estuvo marcada por un peculiar trasegar de casa en casa, de ciudad en ciudad, de Francia a Italia en varios viajes de ida y vuelta, durante años de desasosiego económico de sus padres. La inminencia de la Segunda Guerra Mundial cambiaría para siempre el curso de su vida. A los siete años emprendió el viaje definitivo hacia Cuba, dejando atrás un mundo de afectos, de costumbres, de lenguas aprendidas, de claves culturales:

> Al anochecer, París asomaba como una informe mancha oscura, silenciosa ante la amenaza de un bombardeo probable. Con el llamado de las sirenas, corríamos hacia los refugios. Yo andaba con mi máscara antigás en bandolera, mientras recorríamos oficinas para tramitar el gran viaje. (…) De súbito, me deslumbraba la gran revelación: el mar infinito, apacible, hasta desembocar en el encierro forzoso de Ellis Island, las horas interminables en la gran sala de espera. Cuando las

olas cedieron, el arco reverberante del Malecón anunciaba la llegada a un nuevo mundo.[1]

Asentada en 1939 en Peña Pobre, una calle con ecos de antiguas novelas de caballería, nombrada así —como ella misma explica en "Los nombres de mi ciudad"— en homenaje al sitio donde Amadís de Gaula cumplió promesa de fidelidad por su amada, comenzaría una nueva vida: "Arrumbado en un rincón quedaba *Corazón*, de Edmundo de Amicis (…) Había puesto los pies en la tierra. El refugio se convirtió en destino. Renuncié a optar por la ciudadanía a que tenía derecho por nacimiento, la francesa".[2] En La Habana Vieja cursó los estudios primarios y el bachillerato. Ingresó en la Universidad de La Habana para estudiar Filosofía y Letras en 1948. La experiencia universitaria la pondría en contacto con un mundo nuevo de inquietudes y proyectos:

> Una mañana de octubre, subí por primera vez la escalinata. La bulla me acogió otra vez. (…) En un ambiente estudiantil en ebullición, la política dejaba de ser objeto de interés intelectual y se transformaba en acción participativa. Estuve en manifestaciones callejeras; intervine en contiendas electorales (…) Allí encontrábamos a luchadores por la independencia de Puerto Rico y a jóvenes guatemaltecos involucrados en el movimiento de Arévalo. A través de ellos conocimos fascinantes proyectos de cambio social. La posibilidad de contribuir a modelar un país nuevo me fascinó. Era como respirar la vida a plenitud.[3]

Al concluir sus estudios universitarios ganó una beca para estudiar Literatura Francesa Contemporánea en La Sorbona (1952-1953). Durante esta nueva estancia parisina no solo asistió a los cursos de Arte y Literatura, y dedicó horas a la lectura en la Biblioteca Santa Genoveva, sino que participó activamente de la vida cultural francesa frecuentando museos, asistiendo a exposiciones y representaciones teatrales, siguiendo muy de cerca el debate de ideas que tenía lugar en el proceso de la posguerra. Con particular interés asistió al Teatro Nacional Popular, que buscaba relacionarse con un público más amplio y en el que solía actuar el famoso actor Gerard Phillipe. En un barrio ajeno a los circuitos

[1] Graziella Pogolotti Jacobson: "Oficio de remembranza con Graziella Pogolotti", en revista *Opus Habana*, La Habana, 2003, t. VII, no. 3, p. 21.

[2] María Grant: "Oficio de remembranza con Graziella Pogolotti", ed. cit., pp. 28-29.

[3] Ibídem, p. 25..

tradicionales de la cultura, el Teatro de Babilonia, ubicado en una antigua cochera donde se había improvisado un escenario, asistió al estreno de *Esperando a Godot* de Samuell Beckett. En 1954, luego de su regreso a Cuba, presentó su tesis de graduación en la Universidad de La Habana, dedicada al estudio del ciclo novelesco *Les Thibault* de Roger Martin Du Gard, el Nobel francés que había expresado con particular intensidad las contradicciones de la Europa de inicios del siglo XX. Con posterioridad matriculó en la Escuela de Periodismo Manuel Márquez Sterling, donde terminó sus estudios en 1959. El triunfo revolucionario de ese año tendría un fuerte impacto sobre ella, debido a las posibilidades que abría para la realización de un proyecto de justicia social y de rescate de la soberanía y la cultura nacionales, al cual se entregó por completo, como ha narrado en su memoria "Cerca y lejos del sol".

Ese mismo año comenzó a trabajar como asesora en la Biblioteca Nacional José Martí, bajo la dirección de María Teresa Freyre de Andrade, donde permaneció una década, propiciando una fecunda labor promocional de la lectura en todo el país. Durante este período mantuvo sus vínculos con el quehacer teatral en la capital y tradujo *La ramera respetuosa* de Jean-Paul Sartre para el Teatro Nacional, una labor que había comenzado antes con la traducción de *El mal corre* de Jacques Audiberti para el grupo Prometeo. Participó activamente en la Reforma Universitaria, al frente del Departamento de Lenguas Modernas en la Universidad de La Habana (1963-1971):

> El anterior Instituto de Idiomas tenía un carácter instrumental, utilitario, centrado en el inglés y en el francés. Ahora se aspiraba a preparar expertos en literatura avezados en materia lingüística. Había que buscar profesores y confeccionar programas. (…) Para mí, el transcurso de las horas adquiría una densidad insospechada. Aferrada a una brújula con agua saltarina, barco ebrio en un mar embravecido, tenía que administrar el departamento más complejo y numeroso de la Escuela, ajustar planes de estudio sobre la marcha, solventar conflictos interpersonales y adentrarme en terreno casi virgen para preparar mis cursos de literatura y civilización francesas.[4]

Mucho antes de que se difundieran a nivel mundial los estudios de Mijáil Bajtín, eran lectura obligada de sus estudiantes,

[4] Graziella Pogolotti Jacobson: "Cerca y lejos del sol", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, enero-febrero de 2009, p. 26.

que también debían adentrarse en la obra de Marguerite Duras y en los escritores del Nouveau Roman. Mas también los autores caribeños y africanos de expresión francesa —Frantz Fanon, Aime Césaire, Leopold Sedar Senghor— formaron parte de estos cursos. En esta época de intensa actividad en diversos campos, y durante la etapa en que fue subdirectora de investigaciones de la Escuela de Letras (1971-1976), desarrolló un proyecto de investigación en el Escambray en estrecho contacto con el grupo de teatro del mismo nombre, dirigido por Sergio Corrieri. En la base de este proyecto estaba la convicción de que "la inmersión en una zona concreta de la realidad para el estudio de su problemática y la búsqueda de soluciones creadoras tenía un inigualable valor como experiencia formadora para los jóvenes universitarios".[5]

Como decana de la Facultad de Artes Escénicas del Instituto Superior de Arte llevó a cabo una importante labor de reorganización de los estudios dramáticos en el nivel universitario, demasiado marcados hasta ese momento por la escuela soviética. Su destacadísima labor como pedagoga le fue reconocida con el Premio a la Enseñanza Artística en 2005. Ese mismo año obtuvo el Premio Nacional de Literatura. Fue vicepresidenta de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba (1988-2008) y en la actualidad preside la Fundación Alejo Carpentier.

A través de los múltiples eventos que fueron conformando su experiencia de vida Graziella Pogolotti iría perfilando, en estrecho vínculo con las circunstancias del país, un sólido proyecto intelectual que tendió puentes entre un mar y otro, entre la Isla y ese otro mundo —el europeo— donde había nacido y donde aprendió a leer. Desde su primer libro, *Examen de conciencia*, publicado en 1965, se advierte ese diálogo con la literatura del viejo mundo desde una perspectiva peculiar, que somete a una aguda crítica la obra de destacados intelectuales. Si bien de algunos de estos movimientos extrae valoraciones útiles —del existencialismo francés, por ejemplo, su apelación a la acción y a una literatura comprometida— hay una visión propia que difiere de estas corrientes de pensamiento. Es este el caso de una zona de la obra de Albert Camus y de André Malraux, a los que se dedican sendos ensayos en su primer libro. A partir del análisis del acto final de *La condición humana*, por ejemplo, la autora recuerda la conocida imagen ofrecida por Pascal acerca

[5] Graziella Pogolotti Jacobson: *Oficio de leer*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983, p. 154.

de la existencia del hombre: "Imaginémonos", decía el pensador francés, "a un grupo de hombres en cadenas y todos condenados a muerte; algunos entre ellos son degollados cada día ante la vista de los demás; los que quedan, ven su propia condición en la de sus semejantes y, mirándose los unos a los otros con dolor y sin esperanza, esperan su turno. Es la imagen de la condición de los hombres".[6] A esta concepción del destino humano que privilegia a la muerte como rectora de su devenir, se opone una visión de la vida y de la misión del hombre sobre la tierra en un registro muy diferente, que parte de establecer un nexo principal entre el individuo y las circunstancia particulares de su existencia. Ese estrecho vínculo entre vida y obra será una coordenada esencial de la lúcida labor crítica de esta intelectual, formulada ya, en términos más precisos, en su obra posterior:

> La denominada condición humana no es una entidad abstracta. El hombre surge, se desarrolla en condiciones concretas, las de una época, la de un país. Se forja en el modo de asumir y afrontar esas circunstancias. No existe, por ello, contradicción alguna entre identidad cultural y universalidad. Todo lo contrario. Quien pretende desasirse de esa entraña viva, hará, a pesar suyo, una obra mimética, mero traslado inconsciente de las que se han producido en otros territorios, en otras circunstancias particulares.[7]

En este intenso diálogo entre vida y muerte que ha permeado desde muy antiguo las reflexiones del hombre acerca del sentido de la existencia la autora rechaza igualmente aquellas concepciones de orientación trascendentalista sobre la vida humana que subordinan el quehacer del individuo a una finalidad última relacionada con el cese de la existencia. En este rechazo desempeña un papel principal la posibilidad de encontrar un sentido a través de la acción, sostenida y cotidiana, que aun alejada de las grandes gestas y las situaciones excepcionales en que fulguren sus actos, le permita contribuir en la transformación de un mundo donde nuevos valores germinen: "tampoco creo que la vida sea camino de perfección, vale decir, preparación para el bien morir. La alegría de la vida está en las grandes y pequeñas victorias cotidianas, en la semilla que germina, en poder decir

[6] Graziella Pogolotti Jacobson: *Examen de conciencia*, Ediciones Unión, La Habana, 1965, p. 61.

[7] Graziella Pogolotti Jacobson: *Oficio de leer*, ed. cit., pp. 125-126.

ante lo nuevo que crece: esto hemos hecho. (…) El compromiso se concreta en la acción cotidiana, en la base. Palabra y gesto, vida y obra se vuelven una misma cosa".[8]

Ante el tema de la esencial soledad del hombre la ensayista subrayará la posibilidad de establecer lazos de solidaridad con el resto de la especie. Así, por ejemplo, si bien en su libro de ensayos de 1965 se reconoce en el hombre, a través del análisis del personaje de Mersault de Camus, una esencia humana incomunicable, también se hace hincapié en las posibilidades del hombre para rebasar el estrecho cerco de su soledad en aquellos "instantes privilegiados en que (…) se siente solidario con su especie",[9] porque, entre las facultades que le han sido otorgadas y que reafirman su carácter único, se encuentra la posibilidad de realizar, a través de la acción revolucionaria "una tarea común" que " abre paso a la fraternidad".[10] De este modo queda expresada una posición ante la condición humana que privilegia el sentido de la vida y de la acción frente a la muerte: "Pero la muerte no es más que un brusco y rápido desenlace, el término necesario de toda aventura. El sitio verdadero del hombre está en la tierra —sin apelar a forma alguna de trascendencia—, y la felicidad, canto y afirmación generosa de vida, existe, está a nuestro alcance, es como una brisa ligera que recorre el paisaje. Hay que aprender a descubrirla y a conquistarla".[11]

Para llevar a cabo esta conquista, el hombre cuenta con una poderosa herramienta: la memoria, que le permite recuperar el quehacer de otros hombres en el pasado:

> Por mucho tiempo —o de manera diversa— se ha pretendido que la condición del hombre estaba determinada por la naturaleza perecedera de su existencia. La vida toda resultaba marcada por la muerte. Y también a través de la historia, las expresiones genuinamente populares del arte refutaron esta versión. Privilegio del hombre, en cambio, es su memoria, su capacidad de transformar el mundo que lo rodea y de ser modificado a través de ese mismo proceso, de subvertir el destino y convertirlo en porvenir.[12]

[8] Ibídem, p. 11.
[9] Graziella Pogolotti Jacobson: *Examen de conciencia*, ed. cit., p. 33.
[10] Ibídem, p. 61.
[11] Graziella Pogolotti Jacobson: *Oficio de leer*, ed. cit., p. 80.
[12] Ibídem, p. 5.

Una de las claves principales de esta posición ante la condición humana ha sido una peculiar comprensión de la historia que la lleva a hurgar en el pasado para aclarar la mirada sobre la contemporaneidad. Vinculado con la influencia que la filosofía marxista tuvo en su formación, ese modo de asumir la historia está directamente imbricado a una concepción no solo del destino, sino de la felicidad del hombre, en la que nuevamente la acción cotidiana y la integración a una obra colectiva son la fuente principal de satisfacción y gozo que debe procurar el hombre en el reino de este mundo:

> Porque para ser verdaderamente comprendida y transformada en vivencia, la historia ha de asimilarse de dos maneras, a través de la entrega a la acción y a la tarea del instante, y a través del recuento que se hace de ese instante, del pequeño papel de cada cual en el esfuerzo colectivo, parte de un proceso. Entender así la historia equivale a entender la vida, a descubrir las posibilidades reales de una felicidad que tantos persiguen por caminos ilusorios.[13]

En sus excelentes ensayos sobre la literatura francesa del siglo XIX —Stendhal, Balzac, Maupassant—, que forman parte de su diálogo sostenido con la cultura europea, se aprecia con nitidez cómo la historia ofrece algunas de las claves esenciales para la comprensión de una obra maestra. Así sucede con el magnífico prólogo a *La cartuja de Parma*, considerado "un paradigma de seducción para la lectura",[14] donde los avatares de Fabricio del Dongo y sus compañeros de aventura, la vida del propio Stendhal, con sus ilusiones de juventud perdidas, y las circunstancias políticas de Francia e Italia se entretejen en una incisiva visión que, desde la contemporaneidad, recupera un espíritu de época en lo que tiene de universal y trascendente, más allá del paso del tiempo. De este modo, el pasado es concebido, no solo aquí sino en toda su obra, no como un peso muerto que debe ser recuperado como una forma más de erudición, sino una sombra, ineludible y abarcadora, bajo la que se proyecta el quehacer de los hombres de la contemporaneidad: "Puesto que no se trata de mera historiografía, la historia es, a la vez, presente y pasado. Presente,

[13] Graziella Pogolotti Jacobson: *Oficio de leer*, ed. cit., p. 5.

[14] Helmo Hernández: "Graziella Pogolotti, paradigma de la cultura", en http://www.lajiribilla.cu/2006/no.291_12/291_13.html

sobre todo, porque tal habrá de ser la perspectiva dominante. El pasado renace en función de las necesidades actuales, evocación de momentos significativos de la tradición más viviente, rescate de una imagen ignorada".[15]

La lectura, que había sido pasión incontenible desde muy pequeña cuando, burlando la vigilancia de los mayores, devoraba páginas y páginas hasta altas horas de la noche, es parte esencial de su proyecto humanista, pero no en tanto fuente de placer individual, sino como obra de servicio: oficio de leer encaminado a precisar las claves de una proposición de lectura que implica establecer "los nexos profundos entre la obra y la época que la vio nacer, la apreciación de sus valores y una sensibilidad desarrollada para su disfrute";[16] oficio que tiene como centro fundamental al destinatario y guarda estrecha relación, no solo con un proyecto de enseñanza, sino con una actitud ante el conocimiento. Ese particular modo de aprender y enseñar, de trasegar con el saber, fue condicionado por un compromiso esencial con su tiempo y su circunstancia histórica, que le permitió comprender, tempranamente, que "la cultura acumulada se convertía en verdadero saber, en fuerza creadora cuando su estudio se vinculaba a una práctica social específica y que, adquirido para el propio atesoramiento, el fruto de ese esfuerzo enfermaba sin remedio de esclerosis".[17]

Vacunada de manera definitiva de los corrillos y el diletantismo intelectuales, como ella misma ha comentado, a partir de su experiencia infantil en el Hurón Azul, su actitud ante el arte y el saber ha estado marcada por un profundo humanismo que no solo coloca al hombre en el centro, sino que lo sitúa en la historia de su cultura:

> Hay muchas maneras de concebir la vida como una aventura excepcional. Para algunos, consiste en franquear desiertos, en atravesar océanos en embarcaciones precarias, en caminar por los espacios dominados por la ingravidez y el silencio. Pero la verdadera clave de toda aventura está en asumir la existencia con pasión, en hacer de lo cotidiano, en hacer de la hazaña del hombre, fuente permanente de curiosidad y descubrimiento.[18]

[15] Graziella Pogolotti Jacobson: *Oficio de leer*, ed. cit., p. 139.
[16] Ibídem, p. 9.
[17] Ibídem, p. 7.
[18] Graziella Pogolotti Jacobson: *Experiencia de la crítica*, Letras Cubanas, La Habana, 2003, p. 238.

La pasión con que el hombre se entregue a su circunstancia y a su tiempo, la capacidad para convertir en una aventura plena de significaciones la tarea emprendida, por modesta y elemental que parezca en comparación con las grandes gestas y el avatar heroico recogido por los antiguos mitos, es la clave de una existencia plena, que reconcilie al ser humano con cualquier limitación propia o impuesta por su medio. En su caso particular, la progresiva disminución de la vista hasta su pérdida total en la última década del pasado siglo implicó un desafío a su labor intelectual, que fue asumido con entereza y con una muestra de versatilidad que da fe de la amplitud de sus saberes: dejó de escribir sobre pintura —una manifestación artística privilegiada inicialmente por ella y en la que realizó sobresalientes aportes— cuando su visión comenzó a disminuir; con posterioridad abandonó también la escritura sobre el teatro y se dedicó, principalmente, a la literatura. En todas estas expresiones por las que ha transitado su prosa se advierte igualmente una conciencia lúcida, conocedora de las técnicas artísticas más sutiles y una sensibilidad aguzada por la pasión de la entrega al hecho creador.

A través de una vida dedicada al conocimiento y a la transmisión del saber, Graziella Pogolotti ha participado activamente, con un sentido muy aguzado de los valores éticos, la honestidad y el rigor intelectual, en un proyecto sociocultural y político de amplísimas dimensiones a través de una fecunda labor humanista en la que se borran las fronteras entre vida y obra. La defensa de la identidad cultural, del patrimonio nacional y de los valores arquitectónicos de la ciudad, son algunos de los problemas a los que ha dedicado su empeño. Por otra parte, su magisterio, como el de los ambulantes maestros martianos, ha trascendido el estrecho marco de la academia o la escuela para contribuir a consolidar una visión del mundo y una actitud ante la vida, reto el más difícil de cualquier enseñanza.

Bibliografía activa

Pogolotti Jacobson, Graciela: *Examen de conciencia*, La Habana, Ediciones Unión, 1965.
——: *Oficio de leer*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.
——: *Portocarrero*, Editoiral Letras Cubanas, La Habana-Leipzig, 1988.
——: *Materia y memoria*, Editorial José Martí, La Habana, 1997.
——: *El camino de los maestros*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2000.
——: *Carlos Enríquez*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001.
——: *Experiencia de la crítica*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003.

——— (comp.): *Polémicas culturales de los 60*. (Selección y prólogo), Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.
———: *El ojo de Alejo*, Ediciones Unión, La Habana, 2007.

Bibliografía pasiva

Álvarez García, Imeldo: "Graziella Pogolotti, Premio Nacional de Literatura" en *CubaLiteraria* http://www.cubaliteraria.com/delacuba/ficha.php?Id=2202
Augier, Ángel: "Conciencia y sensibilidad", en revista *Unión*, La Habana, octubre-diciembre de 1965, año 4, no. 4.
Bobes, Marilyn: "Graziella Pogolotti Jacobson: sabiduría y modestia", en *El Tintero*. Suplemento de *Juventud Rebelde*. Edición Especial por la Feria Internacional del Libro de La Habana, febrero de 2006.
Bianchi Ross, Ciro: "Curiosidad y lucidez de Graziella Pogolotti", en http://www.cirobianchi.blogia.com/2008/052101-curiosidad-y-lucidez-de-graziella-pogolotti.php 21/05/2008 06:27.
Campuzano, Luisa: "Una mente privilegiada", en http://www.lajiribilla.cu/2006/n291_12/291_11.html
Cuza Malé, Belkis: "Crítica impresionista acerca del libro *Examen de conciencia*", en periódico *Granma*, La Habana, 21 de marzo de 1966, año 2, no. 79.
Díaz Malmierca, Yimel: "Graziella Pogolotti Jacobson: del libro a la memoria", en periódico *Trabajadores*, La Habana, 11 de agosto de 2006.
Doubrechatt, Ignacio M.: "The mastery of Graziella Pogolotti" en http://www.cubanow.net/pages/loader.php?sec=7&t=2&item=4143
García Ronda, Denia: "Palabras para Graziella", en http://www.lajiribilla.cubaweb. cu/2006/n248_02/248_43.html
Grant, María: "Oficio de remembranza con Graziella Pogolotti", en *Opus Habana*, 25 de septiembre de 2005, t. VII, no. 3, 2003.
Hernández, Helmo: "Graziella Pogolotti, paradigma de la cultura", en http://www.lajiribilla.cu/2006/n291_12/291_13.html
Hoz, Pedro de la: "Siempre me sorprenden los jóvenes lectores", en http://www.granma.cubaweb.cu/eventos/17ferialibro/dedica/dedic2.html
Mateo, Margarita: "Graziella Pogolotti y el amor por el saber", en *Revista Antenas*, Camagüey, marzo-junio de 2009.
Marrón, Eugenio: "Lo primero es preservar el placer de la lectura", en *Radio Ángulo Digital*, martes 27 de diciembre de 2005.
Marrón, Eugenio e Isabel García: "Cuando la palabra entra en ese mundo otro", en http://lajiribilla-habana.cuba.cu/2001/n17_agosto/514_17.html Aparecido en el número 4 de la revista *La Letra del Escriba*.
Mauri, Omar Felipe: "Elogio habanero de Graziella Pogolotti", en http://www.uneac.org.cu/index.php?module=noticias&act=detalle&id=77 25/02/2008
Miranda Cancela, Elina: "Graziella Pogolotti y la experiencia del Escambray", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, enero-junio de 2005, año 96, nos. 1-2.
Pérez, Jorge Ángel: "Leyendo a la Pogolotti", en *La Gaceta de Cuba*, mayo-junio de 2008, no. 3.
Rodríguez Delgado, Yaíma: "De Graziella Pogolotti a Carpentier: un diálogo interminable", en http://www.lajiribilla.cubaweb.cu/2008/n397_12/397_02.html

Román, Enrique: "*Examen de conciencia* de Graziella Pogolotti", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, noviembre-diciembre de 1965, año 5, no. 33.
Sánchez, Sonia: "Coloquio Homenaje a Graziella Pogolotti", en http://www.elhabanero.cubasi.cu/2008/febrero/nro2152_feb08/cult_08feb625.html
Santos Moray, Mercedes: "Graziella Pogolotti en su magisterio", en http://www.cmbfradio.cu/cmbf/literatura/literatura_000000176.html
Valiño, Omar: "Oración para Graziella Pogolotti", en http://www.lajiribilla.cubaweb.cu/2006/n248_02/248_81.html

14. Isabel Monal Rodríguez

María Teresa Vila Bormey

Isabel Monal Rodríguez representa ese tipo de intelectual que a partir de 1959 ha expuesto sus ideas con la forma propia de la filosofía universitaria de la Revolución en el poder. Aunque las ideas propias de Isabel —aquellas que van más allá de la historia de las ideas— no son exactamente amplias y más bien ensayísticas y divulgativas, de ella —como de otros casos similares— difícilmente prescindiría la caracterización de la filosofía en la Universidad cubana del siglo XX.

Isabel Monal nació en Sagua la Grande en 1931. Realizó estudios de Filosofía de la Educación en la Unversidad de La Habana y en el San Francisco State College. Realizó estudios de investigación en la Universidad de Humbolt. Es maestra normalista y doctora en Pedagogía, Master of Arts en Educación y Doctora en Ciencias Filosóficas. Participó en la lucha clandestina contra la dictadura batistiana. Al triunfo de la Revolución fue subdirectora de Bellas Artes en el Municipio de La Habana, directora del Teatro Nacional de Cuba (1959-1961) y directora de la Dirección Nacional de Aficionados del Consejo de Cultura (1962-1963), profesora Titular de la Universidad de La Habana hasta 1968, subdirectora docente de investigaciones de la Escuela de Artes y Letras y de su Departamento de Estudios Cubanos. Además, secretaria del Consejo Metodológico Universitario y miembro de la Comisión Nacional de Grados Científicos para las ciencias sociales del Ministerio de Educación Superior (MES). Fue funcionaria de la UNESCO en su sede central en París, como especialista del Programa en la Educación Superior (1980-1991). Ha publicado trabajos en Francia y Portugal. Actualmente es directora de la revista teórica *Marx Ahora* y presidenta de la Cátedra Julio Antonio Mella, del Instituto de Filosofía de La Habana.

La filosofía producida desde la Universidad revolucionaria debe ser valorada en relación con la forma académica o "profesoral" como su importante interlocutora, tanto en el plano latinoamericano como en el europeo, ya que esta última forma de actividad entra en la historia del pensamiento filosófico de la época del imperialismo como forma de actividad propia de las clases dominantes. Por tal se entiende la actividad intelectual profesional desideologizada, que tiende a encerrarse en sus propios temas, y que es, por tanto, propia de la época del dominio imperialista de la burguesía más que de las revoluciones.[1]

El problema se relaciona, además, con la profunda visión crítica desarrollada por los fundadores del marxismo respecto del lugar de la filosofía en la historia del pensamiento desde el punto de vista de la solución del problema del conocimiento. La redefinición de la filosofía como lógica de pensamiento en los clásicos del marxismo, tiene una indicación completamente opuesta a la que se ha verificado en buena parte del pensamiento posclásico, pero el roce con tal pensamiento ha sido inevitable, dada la universalidad de la circunstancia del imperialismo que le da base.[2] Una de las aristas de este análisis está, por tanto, en

[1] "*La filosofía dominante de la época* [la filosofía de la época imperialista] —escribía— *es una filosofía de profesores* (…). Los métodos y los objetos, la evolución y los frutos de esta filosofía, convertida en una ciencia especializada como las otras, llegan a ser cada vez más indiferentes a la burguesía. La burguesía cede el derecho de explotar sus métodos y sus resultados a los intelectuales burocratizados que forman parte del aparato del Estado. Así es como en perfecta conformidad con la división del trabajo propia del capitalismo evolucionado, esta capa de intelectuales, que se beneficia con una independencia relativa, se convierte en depositaria de una nueva filosofía. Pero esta independencia es completamente relativa. Tiene como condición la ejecución estricta de las obligaciones que resultan de la función de "guardia fronterizo". Forma y objeto de la filosofía están determinados de ahora en adelante por los problemas especiales de esta capa de intelectuales que, a pesar de gozar de una cierta independencia, se convirtió en este nuevo periodo de evolución de la filosofía burguesa, en el depositario social del pensamiento". (George Lukács: *La crisis de la filosofía burguesa*, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1958, pp. 26-27. El subrayado es nuestro). Cabe señalar que entre los momentos indicados por Lukács se encuentra, entre otros, el de la desideologización de la filosofía y su circunscripción a los problemas del conocimiento.

[2] Profundizando esa idea escribe Rafael Plá León: "Los procesos de vulgarización de la teoría, que no son procesos puramente personales de los intelectuales, logran dibujarse plenamente como tónica de época coincidiendo (¡qué casualidad!) con el momento en que la burguesía europea se transforma en una clase social reaccionaria, enfrentándose a la ideología

profundizar en las posibles modificaciones que experimenta esta forma desde el poder revolucionario.

De una parte, se roza con el metodologismo propio de la docencia, la sistematización de textos, la postura defensiva de postulados de los clásicos —fundamentalmente del marxismo— al calor de los cuales se introduce poco a poco en el mundo intelectual en un proceso como el cubano, ligado al ideario martiano, pero también al marxismo. Esta es la causa de que no siempre se caracterice por levantar problemas enteros desde la realidad cubana de modo directo, sino en relación con lo que demandaba la Revolución a través de la docencia. Muchos aspectos de la labor intelectual de las tres primeras décadas de la Revolución se desarrollan fundamentalmente en ese ámbito docente y comienzan por recibir la influencia de esa actividad.

Cobra cierta relevancia un artículo de Isabel Monal en el que subyace una conocida polémica sobre el tema de la enajenación, relacionado con la visión crítica de la "esencia humana", y por extensión, del de "condición humana". El tema fue importante dentro de la intelectualidad marxista europea del siglo XX al calor del mayo francés, la propia Revolución cubana, la guerra de Vietnam y la intervención del Pacto de Varsovia en Checoslovaquia. También lo fue de la intelectualidad cubana, que recibió el impacto de tales acontecimientos. Su esclarecimiento resulta así un aspecto a destacar dentro de la obra de Isabel Monal.

Efectivamente, las discusiones respecto al marxismo como "ciencia" (estructuralismo y posestructuralismo francés) o "humanismo filosófico" (Escuela de Frankfurt), *en tanto visiones mutuamente excluyentes del marxismo*, marcaron en gran medida la vida académica de las universidades latinoamericanas de finales de los años sesenta y los setenta, afectando, por tanto, la visión del problema de la condición humana en esa discusión.

El término "desenajenación" puede ser, filosóficamente hablando, equivalente al de "condición humana" desde el contexto de esa polémica. Aunque el humanismo fue realmente una corriente filosófica propia del Renacimiento europeo de los

---

que viene naciendo del análisis científico consecuente que hace el marxismo de la realidad social burguesa. (…) Salir del texto hacia la sociedad es el camino de la crítica científica. Quedarse en el texto es lo propio de la crítica vulgar. (Rafael Plá León: "Problemas teóricos y metodológicos para la investigación del pensamiento latinoamericano", en *Pensamiento español y latinoamericano contemporáneos II*, Editorial Feijóo, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 2006, p. 36).

siglos XV y XVI, es evidente que como concepto, en su aspecto tendente a revalorizar al hombre, fue replanteado en la filosofía clásica alemana en tanto expresión teórica de los ideales de la Revolución francesa de 1789.

Especialmente, el nuevo humanismo se expresó en la crítica de la enajenación religiosa, hecha por Feuerbach a Hegel, cuya solución se planteara en términos de una "religión de los hombres" como nueva forma de antropocentrismo. De ahí las conocidas tesis de Carlos Marx y de Federico Engels en torno a la visión feuerbachiana de la esencia humana, la motivación cardinal por el hombre de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* de Carlos Marx.

En los *Manuscritos…* existe, de una parte, una caracterización de la "enajenación" como estatus consustancial al mundo burgués, que se recrea en el dibujo de la fisonomía del obrero fundamentalmente, mostrando así las diferentes facetas de la enajenación bajo sus disímiles manifestaciones. De otra parte, existe en esa obra una caracterización del comunismo como forma social, verdaderamente humana, que se opone a los defectos incluso de sus primeras formas ("comunismo grosero" o "tosco"), como aquel en que el hombre pudiera realmente encontrar su realización en tanto individuo compatible con la sociedad respecto a la cual no se ve como enemigo, sino como sujeto consciente.

Son estos últimos argumentos los que fueron esgrimidos con posterioridad, sobre todo por parte de la Escuela de Frankfurt, como antítesis de la visión supuestamente "economicista" de *El capital*, y de otros trabajos que se consideran expresión de una visión del hombre como un elemento apenas insertado en la "estructura" económica. Este último enfoque llega a considerarse la causa de la profundización de la enajenación en las concepciones del comunismo como movimiento automáticamente resultante del solo crecimiento de las fuerzas productivas; vistas estas además de modo puramente técnico.

Isabel Monal considerará como idea central que la desenajenación, vista desde la perspectiva individual, responde a una visión *reformista* del pensamiento de Marx, incluso en esos tempranos trabajos. A partir de ahí, identifica el proceso de la desenajenación del hombre, siguiendo a Marx, con la *revolución*, a su vez *ajena a toda visión abstracta de la esencia humana y de la condición humana como algo ahistórico e inalcanzable*. Su indagación del joven Marx en torno al tema de la enajenación se propuso, según sus palabras:

> Brindar una imagen disyuntiva del Marx feuerbachiano ofrecida por el reformismo del siglo XX; una imagen en la que

> se pone de manifiesto cómo a pesar de estar Marx inmerso dentro de una concepción naturalista [léase feuerbachiana], el sentido real de lo que hacía lo presenta como a un joven preocupado por la necesidad de la revolución comunista como fenómeno *colectivista, y no como un pensador atraído por la afirmación de la individualidad de la persona humana.* Un joven, en fin, *que no pertenece* a la tradición reformista.[3]

Subyace en su análisis una coincidencia con la trayectoria de pensamiento del joven Marx por ella expuesto. Este —apunta— evolucionó "de la democracia a la emancipación humana, de esta a la revolución proletaria, y de la revolución proletaria como afirmación de esperanza a su ratificación como *necesidad histórica*".[4] La revolución misma como sustancia de la desenajenación se identifica, una vez más como en el joven Marx, con la crítica de la propiedad privada y el capitalismo, con la crítica social en condiciones concretas que discrepa desde sus más tempranos trabajos con la simple exigencia moral del socialismo utópico. Una herencia que el purgatorio feuerbachiano le concedió al naturalizar la concepción hegeliana del hombre como sujeto social.

Mostrando un dominio profundo de los puntos de vista sobre el tema del marxismo, derivó en conceptuar la revolución en tanto desenajenación, más para América Latina, que en sus posibilidades para Cuba. Ello, de una parte, demuestra que para la fecha en que se escribe y publica "Enajenación…", esta última y la condición humana como libertad individual no constituían un tema emergente desde la realidad cubana misma, o que al menos no se planteaban todas las condiciones para su profundización. De ahí que la reflexión se centrara en la oposición humanismo-reformismo en torno al tema de la enajenación en el joven Marx, es decir, en los textos de los clásicos del marxismo. De ella se consideraba exenta nuestra sociedad. Por otra parte, no debe obviarse que tal actitud se completa en la intelectualidad cubana de la Revolución, en la labor partidista, aunque esto no invalida la caracterización de la forma de la obra escrita. Esta se

[3] Isabel Monal Rodríguez: "Enajenación y revolución en el joven Marx (1843-1844)", en *Cuatro intentos interpretativos*, Cuadernos H, Ciencias Sociales, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1974, p. 19. (Los subrayados son de Isabel Monal).

[4] Ibídem, p. 48.

expresó aunque de modo indirecto en las discusiones en torno al papel del factor subjetivo, especialmente en el proceso cubano.[5]

Tal resultado teórico no es enteramente secundario si se toma en cuenta que en la década de los ochenta, Cuba apoyaba su desarrollo íntegramente en las relaciones con la antigua Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas y el desaparecido Consejo de Ayuda Mutua Económica.

Las expectativas de profundización de la Revolución se encontraban más en la consolidación del movimiento revolucionario mundial —y de América Latina en particular— como vía para la diversificación de las relaciones respecto al campo socialista. El fortalecimiento del poder revolucionario en el país resultaba la garantía fundamental de la Revolución. Ello explica también que no emergieran en el análisis otros aspectos abordados por los clásicos del marxismo referidos a la superación de la enajenación en tanto supresión, no solo de la propiedad privada como su resultado histórico más importante, sino de la división social del trabajo en algunas formas más sutiles de su manifestación.

Por el contrario, sí eran objeto de atención, por ejemplo, cuestiones tales como la lectura ideológica de la conflictividad socioclasista de América Latina en su estructura agraria.[6] No puede considerarse la posición de Isabel, por lo tanto, como *clasicismo* cómodo o retorno a los clásicos, en un contexto de polémica en torno a una revolución comprometida con el socialismo de una parte, y amenazada por el imperialismo por otra, pero sí de circunscribirse a esa forma de rescate del pensamiento marxista profundizando en el de los fundadores lo que podría leerse también en clave de correspondencia con el período de institucionalización de la Revolución cubana durante los años setenta fundamentalmente.

[5] Isabel Monal, frente a profesores de aquel Departamento de Filosofía de La Universidad de La Habana (Aurelio Alonso y Fernando Martínez), señalaba que ellos "en aquellos momentos y ahora, ponían el acento en el factor subjetivo frente al objetivo. Opinan que esa comprensión se correspondía con lo expresado en el discurso político cubano de esos años". Por otra parte, la doctora Monal manifiesta, en visión retrospectiva, que esa tendencia "voluntarista" y "subjetivista" no coincide con la del Che, "esa posición se exacerbó en contraposición a la posición del marxismo que ahora llamo vulgar y entonces dogmática. Estos no le daban peso al factor subjetivo, pero no significa que los factores subjetivos sustituyan a los materiales, sino que se van creando en la lucha". (Natacha Gómez Velásquez: El marxismo en las publicaciones periódicas cubanas durante la década del 60. Tesis en opción al grado científico de Doctor en Ciencias Filosóficas, La Habana, 2001, p. 84).

[6] Isabel Monal Rodríguez: "Estructura agraria e ideología campesina", en *Cuatro intentos interpretativos*, ed. cit.

Posteriormente Marx y Engels fueron releídos por Isabel Monal, quien presentó el marxismo como un "método" dialéctico-materialista que se enriqueció constantemente en relación con las nuevas realidades que develaba, siempre desde la teoría revolucionaria. Al respecto señalaba:

> El retorno a Marx implica, según se desprende de lo antes dicho, la eliminación de la tendencia que, considerando su teoría como totalmente acabada, se circunscribe a "aplicar" un "método" a circunstancias nuevas sin que los resultados obtenidos impliquen el enriquecimiento (o modificación si fuese necesario) coherente de la teoría. (…) este caso no resume toda la historia del marxismo, pero sí una buena parte de la misma; la situación contraria no ha estado tampoco ausente (y con más frecuencia de lo que generalmente se acepta), esto es, cuando los nuevos análisis que emanan de realidades inéditas o de progresos cognitivos son apresuradamente enarbolados para tratar de socavar el conjunto del edificio teórico, y hasta para echarlo abajo desde sus cimientos (…) la teoría no puede permanecer inmóvil ante descubrimientos y aportes propios o ajenos, e inhibir con ello las confrontaciones necesarias y saludables (…). Claro que cuando se procede de distinta manera, el resultado es casi siempre una complejización creciente que nos arranca de la cómoda seguridad de los simplismos y de las certitudes absolutas.[7]

En el artículo se pone el énfasis en la diferencia entre la comprensión materialista de la historia y el determinismo economicista. Se refiere ante todo al llamado modo de producción asiático como visión concreta de sociedades específicas, al aprovechamiento de las posibilidades revolucionarias de las colonias de Europa, a la simpatía que inspiraban a los fundadores del marxismo (Marx y Engels concretamente), las guerras de liberación nacional de Persia, China y Afganistán, que no obligaban a ese fatalismo histórico de los modos de producción del cual se solía acusar a la comprensión materialista de la historia. Señala:

> Un resultado típico del proceso de complejización concierne al esquema de evolución de los modos de producción y su

[7] Isabel Monal Rodríguez: "Complejización de la comprensión materialista de la historia en Marx", en *Contracorriente*, La Habana, 1995, no. 1, p. 42.

> repercusión consustancial en la teoría de las clases sociales y de la revolución (…) En lo que al presente temario se refiere, la complejización de la teoría de las clases sociales (con todas las vertientes de análisis que la misma incluye) es el resultado, en primer lugar de la complejización de la concepción de los modos de producción que la condiciona.[8]

La acertada evaluación del tema está hecha, una vez más, con las miras puestas en América Latina como escenario fundamental de la revolución mundial. Pero en ella se destaca, fundamentalmente, el interés por esclarecer la verdad del pensamiento de los fundadores del marxismo en relación con los postulados de sus propios textos, más que la evaluación de sus implicaciones y problemas prácticos para la Revolución cubana como proceso a profundizar. La lectura del marxismo en clave de *complejización* era ya, sin embargo, evidentemente necesaria para el pensamiento de la propia Revolución cubana hacia 1995.

La filosofía hecha desde la enseñanza universitaria también se caracteriza en Isabel Monal, como en otros muchos casos, por la sistematización de una conciencia histórica en torno al pensamiento cubano y latinoamericano, en trabajos sobre José Agustín Caballero, Félix Varela, José de la Luz y Caballero, José Martí y José Carlos Mariátegui, posteriormente. Autora de varias antologías sobre el pensamiento cubano y latinoamericano en pos del reconocimiento de la existencia de "ideas" en nuestro continente, Isabel Monal es una de sus historiadoras importantes en Cuba.[9]

Pero también la historia de las ideas ha sido y es, como manifestación de conciencia histórica, arena de frecuentes enfrentamientos ideológicos que unas veces son abiertos y otros velados, ya que desde ellos se expresan los intereses del presente. No es importante solamente la erudición del resultado ofrecido al hacerla, sino el lugar y la forma que a ella se le asigne en el contexto de la actividad intelectual. Esta es, además, desde

[8] Ibídem, pp. 42-43.

[9] Nos referimos a trabajos como "Tres filósofos del centenario" (1968), "José Martí: del liberalismo revolucionario al democratismo antimperialista" (1969), en *Cuatro intentos interpretativos*, La Habana, 1974; *Las ideas en América Latina*, 2 t., *Casa de Las Américas*, 1985; *Filosofía e ideología en Cuba* (antología), en coautoría con Olivia Miranda, México, 1994; y *Pensamiento cubano. Siglo xIX*, 2 t., coautoría con Olivia Miranda, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2002; entre otros.

la perspectiva del marxista húngaro G. Lukács, otro rasgo de la forma que adopta el pensamiento filosófico de la época del imperialismo como expresión de su substancia burguesa, por lo que es necesario caracterizar la posición de la intelectualidad marxista al respecto.[10] En la obra de Isabel, por el contrario, fue una de las vías escogidas para contribuir a la consolidación de la Revolución cubana en el plano ideológico.

Respecto al tema, Isabel Monal defiende la idea de la dialéctica de la continuidad y la ruptura, de la superación como lógica fundamental de la historia de las ideas. Apunta igualmente con ello la posibilidad de una historia de las ideas *cubanas*, ya que las fuertes raíces históricas de la Revolución aparecen como posible causa del sostenimiento de la misma, a diferencia de los procesos de Europa del Este.

> También tenemos una tradición nacional revolucionaria muy sólida —apunta—, que arranca con Félix Varela y tiene su principal figura referencial en José Martí. Otros procesos han tenido menos posibilidad de agarre en raíces propias (…) Es una síntesis que responde a una coyuntura (…) esa fuerte y raigal tradición que tiene el pueblo cubano por su independencia. Es una situación histórica, que no la inventamos nosotros, la creó la historia, la creo el imperialismo.[11]

Historia es aquí sinónimo de cierta comprensión de sentido. Este, se infiere, no sería exactamente todo el acontecer histórico-filosófico y de pensamiento cubano, sino el de aquellas ideas que, siguiendo el enfoque dialéctico-materialista, soportan el contraste con la complejidad de la realidad actual de una parte, y de la Revolución por otra, tornando la tarea verdaderamente compleja por su connotación teórica. "Llegada a ciertas identifi-

[10] "La crisis [se refiere a la filosofía burguesa de la época del imperialismo] se revela en síntomas que no tienen nada de profundos: en la filosofía moderna se traduce por la incansable investigación de sus fuentes en el pasado (…) Podríamos multiplicar estos ejemplos hasta el infinito. En esta investigación desordenada y reanudada sin cesar de fuentes antiguas cada vez distintas, se manifiestan una vez más los signos de la crisis sobre el plano histórico. Esta crisis expresa un profundo malestar: la filosofía perdió su camino. ¿Dónde y cuándo se perdió? ¿Hasta dónde es preciso retroceder para volver a encontrar el buen camino?" (George Lukács: ob. cit., p. 11).

[11] Ariel Terrero: "El tiempo se vuelve a teñir de rojo", entrevista a Isabel Monal, en revista *Bohemia*, 9 de noviembre de 2007, año 99, no. 23, p. 9.

caciones —dice—, la sistematización o representación ordenada de los diversos elementos que interactúan dentro del sistema se presenta como un paso insoslayable en la construcción lógica del análisis científico".[12]

> Es oportuno —comenta además al respecto— que si bien el peso y la influencia de las ideas venidas o traídas de Europa resultaron determinantes en la confección del perfil histórico espiritual, sería totalmente desvirtuador y mistificador tratar de explicar nuestro devenir histórico general como resultado de la aceptación y desarrollo de que gozaron ciertas ideas en nuestro suelo; este es el caso, por ejemplo, de los estudios de historia de las ideas en Latinoamérica sobre todo en lo que a las guerras de independencia se refiere. Se trata más bien, por el contrario, de explicar la entrada o promulgación de determinadas ideas a partir de las condiciones internas nacionales o regionales (…) que condujeron a los criollos primero, y a los patriotas después, a abrazar determinados credos ideológicos por ser los que mejor consideraron ellos se avenían a sus intereses y necesidades epocales.[13]

En otro momento precisa: "Esta concepción parece evitar el simplismo continuista" y la misma idea sostiene años después al calificar al espiritualismo latinoamericano de irracionalismo idealista.

> No cabe, pues, ofrecer una visión de todas y cada una de las posiciones desarrolladas, con sacrificio del objetivo del presente análisis. Se trata, por el contrario, de insistir en el dibujo del perfil general de cada momento (…) una imagen producto del agrupamiento lógico de escuelas y tendencias, las cuales pese a su inocultable variedad, ofrecen un hilo central único que permite, sin falsear la verdad de los hechos, aprehenderla en su esencia común [como] amalgama ecléctica.[14]

[12] Isabel Monal Rodríguez: "Hitos del pensamiento latinoamericano en sus contrastes con Cuba", en *Memorias del I Taller de pensamiento cubano. Historia y destino,* 9-11 de noviembre de 1994, Ediciones Creart, La Habana, 1995, p. 26.

[13] Ibídem, p. 28.

[14] Isabel Monal Rodríguez: "El significado ideológico del irracionalismo espiritualista", en *Ensayos americanos,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007, pp. 224-225.

Por lo tanto, se orienta hacia el funcionamiento, además materialista, de las ideas y de la historia de las ideas como disciplina naciente desde la práctica y la vida reales, pero "concebidas teóricamente".

La historia de las ideas aquí hecha se diferencia efectivamente de algunas de sus similares latinoamericanas (tomando en cuenta que es un género de fuerte tradición durante todo el siglo XX latinoamericano) en no presentarse textualmente como artífice de la realidad misma, como escenario fundamental de la "desenajenación", sino como una necesidad cultural, complementaria del análisis materialista de la realidad, de la formación marxista y de la enseñanza. Sin embargo, se destaca de otra parte como preferencia temática, tal como evidencia el grueso de su actividad intelectual, lo que expresa de por sí una idea a profundizar.

El primero de tales trabajos tiene que ver fundamentalmente con la cubanidad de los pensadores escogidos, tomando en cuenta que los mismos representan el valor del ideal expresado en lo ético y lo político. Sin embargo, contrasta con el significado propiamente filosófico de los autores, a nuestro juicio solo caracterizados por ella, ya que, en tanto crítica de la escolástica española, se caracterizan por el empirismo filosófico, una postura opuesta a la de Martí como síntesis de las ideas cubanas del siglo XIX, respecto a la historia de las ideas cubanas.[15]

Las ideas en América Latina, una antología inconclusa sobre el pensamiento latinoamericano, contiene igualmente una amplia introducción y periodización de dicho pensamiento. En esta última destaca dos épocas principales. Una primera que abarca del pensamiento precolombino al positivismo y naturalismo de finales de los siglos XIX y XX e incluye seis etapas: 1. el pensamiento precolombino propiamente dicho; 2. el pensamiento escolástico con sus dos momentos constitutivos: la escolástica y el reformismo electivo; 3. el pensamiento antiescolástico, iluminista, sensualista y de la ideología francesa; 4. el pensamiento ecléctico, del segundo tercio del siglo XIX; 5. el pensamiento positivista y naturalista de finales del XIX y principios del siglo XX; y 6. el período de la expansión norteamericana del XX hasta la Revolución cubana, representado por el espiritualismo, el irra-

[15] Nos referimos a "Tres filósofos del centenario", en *Cuatro intentos interpretativos*, ed.cit.

cionalismo y la llegada del marxismo. Una segunda época, que tiene su inicio en la Revolución cubana, asociada al desarrollo del marxismo como filosofía de la praxis y a la decadencia de las corrientes burguesas.[16]

Aquí, sin embargo, la tarea de conformar una conciencia teórica del pensamiento latinoamericano en el contexto de las ideas universales queda como una meta más esbozada que cumplida. El pensamiento latinoamericano debía abrirse paso no solo en tanto historia empírica, sino en autocrítica (incluido el pensamiento universal), cuyo resultado sería el enfoque concreto de esa última etapa inconclusa respecto a sus antecedentes.

En ese sentido, la evaluación del pensamiento martiano constituye uno de los núcleos centrales de su investigación historiográfica, que también es importante para la docencia y para la revolución misma, al postular la necesidad de justipreciar ese legado sin edulcorarlo, rescatando especialmente su antimperialismo y su "radicalismo efectivo",[17] transformado en "perfectivo", aludiendo así a su capacidad de transformación e importancia para América Latina y Cuba. En ese sentido Isabel Monal recomienda:

> comprender que el pensamiento martiano no puede ser tomado en una totalidad extratemporal, haciendo dejación de su variación interna. Así su estudio debe entenderse y desarrollarse fundamentalmente sobre la base de lo que constituye el periodo de mayor penetración y acierto (…), la percepción unitaria debe tener como eje el periodo de madurez.[18]

Exige diferenciar lo más valioso para hoy del "radicalismo efectivo" cargado de antimperialismo, de los elementos en que el Apóstol no pudo descargar el lastre de la visión espiritualista de la realidad norteamericana, o enfocar la cuestión agraria desde una comprensión profunda del capitalismo. Considera que Martí no ha podido rebasar cierto enfoque e influencia del populismo norteamericano, el enfoque de la civilización norteamericana como resultado de una concepción "dinerista" del mundo y del

[16] Isabel Monal Rodríguez: "Introducción", en *Las ideas en América Latina*, 2t., Casa de las Américas, La Habana, 1985.

[17] Isabel Monal Rodríguez: "Hitos del pensamiento latinoamericano en sus contrastes con Cuba", ed. cit., p. 31.

[18] Isabel Monal Rodríguez: "José Martí: del liberalismo al democratismo antimperialista", en *Cuatro intentos interpretativos*, ed. cit., p. 76.

idealismo filosófico, al analizar la forma de tenencia de la tierra que obviaba cierta ventaja de la pequeña propiedad frente a la forma latifundista de la gran propiedad capitalista.

> Martí —explica Isabel Monal— sufrió la tentación de explicar la existencia de dicho sistema oligárquico-industrial de los EE.UU., en términos limitados: como tendencia espiritual de aquel país a valorar el bienestar material en detrimento de otros valores, definiendo la suya como una civilización de carácter materialista, o sea, con ambición desmedida de poder y riqueza (…) por un concepto egoísta de la vida (…) o dinerismo.[19]

Tal valoración revela un interés por ir más allá de la descripción de la obra martiana, por adentrarse en su esencia objetiva, aquella de la que pudiese nutrirse la Revolución. Al respecto menciona cuatro posiciones metodológicas para tratar la obra martiana:

1) Determinar en qué consiste la radicalización del pensamiento de Martí, estableciendo el contenido y la unidad teórica de sus diversos aspectos, a la vez que el grado de profundidad alcanzado en la transformación de ese pensamiento;
2) ubicar el período en que esa transformación se produjo;
3) aclarar en qué medida permanece en la etapa que lo sigue, lo que obliga a fijar el nuevo sentido (…) y la función que realizan dentro de la nueva unidad.[20]

El objetivismo, sin embargo, se mantiene aún, en tanto cierto privilegio de los enfoques metodológicos, por encima del análisis de las posibilidades revolucionarias del contenido vivo del pensamiento. Esto significa que se profundiza más en *cómo* encarar la tarea convocada de dibujar el perfil histórico espiritual de la Revolución cubana y latinoamericana, que en su propia realización, especialmente en el sentido teórico indicado por la misma Isabel. Probablemente sea este uno de los aspectos que define esta parte de la historia cubana de las ideas que, con tal intención o no, conforma la fisonomía de la filosofía universitaria de la Revolución.

Ciertamente hay ideas en torno a autores como José Carlos Mariátegui, que, por otra parte, también se convierten en nueva fuente para defender la revolución latinoamericana en la com-

[19] Ibídem, ed. cit., p. 94.

[20] Isabel Monal Rodríguez: "José Martí: del liberalismo al democratismo antimperialista", en *Cuatro intentos interpretativos,* ed. cit., pp. 24-25.

plejidad de lo nacional y lo social, de las tradiciones y el ímpetu estudiantil, para entusiasmarse con la idea de la revolución mundial como "ecumenismo revolucionario", que Isabel Monal considera intencionalmente soslayada por muchos, necesaria en la medida en que las burguesías no encabezaban en el nuevo continente ninguna revolución. Isabel Monal comparte el mariateguismo al encontrar en él un sentido

> como aprovechamiento del problema nacional no como subsidiario del social, sino como primordial, aunque con una visión ecuménica de la revolución mundial acción universal y particular conjugados a la escucha de los nuevos tiempos políticos y gnoseológicos, funcionando con la participación voluntaria y equilibrada de las partes confluyentes con sus particularidades nacionales en la búsqueda del objetivo global común (…) renegando de centros hegemónicos conductores y de cosmovisiones geocéntricas impuestas, pero como todo ecumenismo, asentado (afianzado) en un eje central unitario y firme que no tolera las claudicaciones.[21]

Ese precepto, sin embargo, no se enfila hacia el análisis de la realidad nacional que se está mostrando, aunque sí sobre determinadas condiciones históricas concretas, como resultante del tipo de relaciones económicas entabladas con el campo socialista y que ameritaba ya en algunos aspectos una mirada escrutadora.

Tal enfoque, que se mantiene en el orden metodológico a la altura de los años noventa, en el I Taller de estudio del pensamiento cubano de la Universidad Central de Las Villas, suena en la exigencia de una relectura del pensamiento cubano:

> La realidad cubana es angustiosa e impresionante (...), el problema de Cuba es el peor de centrar, no somos solos, sino que somos el mundo, este le interesa a toda la izquierda revolucionaria y al progreso mundial internacional, de ahí la angustia nuestra. Nuestro análisis de los problemas no es solo para soluciones circunstanciales, sino para elaborar una teoría útil para todo el mundo, que es la vocación universal de Marx, Martí y Fidel.[22]

[21] Isabel Monal Rodríguez: "Aproximaciones al marxismo de Mariátegui", en revista *Casa de Las Américas*, La Habana, 1996, no. 2, pp. 155-156.

[22] Isabel Monal Rodríguez: "Hitos del pensamiento latinoamericano en sus contrastes con Cuba", ed. cit., p. 212.

En la labor de los últimos años hay que mencionar el trabajo de Isabel en la dirección de la revista *Marx Ahora*. En el editorial del primer número de esta revista, señala que está concebida "contra la desorientación y el escepticismo", y también como expresión de "la necesidad de ser creadores", de la "vocación internacional". Así la revista propicia debates en torno al marxismo de cubanos, a la diversidad de tendencias actuales, pero "sin neutralidad ni objetivismo político-teórico". [23] Asimismo, la conducción de la cátedra Julio Antonio Mella del Instituto de Filosofía, una serie de conferencias en torno a la actualidad del marxismo, a las posibilidades del gramscismo para enfrentar los retos de una sociedad democrática, pero socialista. La preocupación de la revista *Marx Ahora* por mantener vivo el interés hacia las ideas marxistas en un sentido no sectario o excluyente de nuevas ideas, demuestra que se está, tras el derrumbe del campo socialista, en una posición todavía de búsqueda y redefinición del marxismo.

Bibliografía activa

MONAL RODRÍGUEZ, ISABEL: *Clara Zetkin y el día internacional de la mujer*, Dirección de Publicaciones de la Academia de Ciencias de Cuba, La Habana, 1977.

——: "Tres filósofos del centenario", en *Cuatro intentos interpretativos*, Cuadernos H, Ciencias Sociales, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1974.

——: "José Martí: del liberalismo revolucionario al democratismo antiimperialista" , en *Cuatro intentos interpretativos*, Cuadernos H, Ciencias Sociales, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1974.

——: *Las ideas en América Latina*, 2 t., Casa de Las Américas, La Habana, 1985.

——: "Complejización de la comprensión materialista de la historia en Marx", en *Contracorriente*, La Habana, 1995, no. 1.

——: "Mitos del pensamiento latinoamericano en sus contrastes con Cuba", Intervención leída en el I Taller de Pensamiento Latinoamericano celebrado en la Universidad Central de Las Villas, 9-11 de noviembre de 1994, en *Memorias del Taller de Pensamiento Latinoamericano. Historia y destino*, Ediciones Creart, La Habana, 1995.

——: "Aproximaciones al marxismo de Mariátegui", en revista *Casa de Las Américas*, La Habana, 1996, no. 2.

MONAL, ISABEL Y OLIVIA MIRANDA: *Filosofía e ideología en Cuba* (antología), México, 1994.

——: *Pensamiento cubano. Siglo XIX*, 2 t., Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2002.

[23] Isabel Monal Rodríguez: "Editorial", *Marx Ahora*, 1996, no. 1, pp. 7-9.

Gómez, Natacha: El marxismo en las publicaciones periódicas de la década del sesenta. Tesis en opción al grado científico de Doctor en Ciencias Filosóficas, Universidad de La Habana, 2001.
Lukács, George: *La crisis de la filosofía burguesa*, Ediciones Siglo XX, Buenos Aires, 1958.
Plá, Rafael: "Problemas teóricos y metodológicos para la investigación del pensamiento latinoamericano", en *Pensamiento español y latinoamericano contemporáneos II*, Editorial Feijóo, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 2006.
Terrero, Ariel: "*El tiempo se vuelve a teñir de rojo*", en revista *Bohemia*, La Habana, 9 de noviembre de 2007, año 99, no. 23.

15. José Antonio Portuondo Valdor

Miguel Rojas Gómez

José Antonio Portuondo Valdor,[1] nació en Santiago de Cuba en 1911 y murió en La Habana en 1996. Se doctoró en Filosofía y Letras en la Universidad de La Habana, en 1941. En 1944 obtuvo una beca del Colegio de México. Estudió e investigó sobre *Teoría literaria* bajo la dirección de Alfonso Reyes. También fue becario de la Fundación Guggenheim, entre 1949 y 1950. Se le otorgó en 1985 el grado científico de Doctor en Ciencias Filológicas; asimismo la categoría de Investigador de Mérito de la Academia de Ciencias de Cuba en 1986. Recibió el Premio de Ensayo de 1938, otorgado por el Ministerio de Educación de Cuba; el Premio Nacional de Literatura en 1986; la Orden de la República de Italia con el Grado de Comendador; y fue elegido miembro de la Academia Cubana de la Lengua en 1987.

Fue profesor en las universidades norteamericanas de Nuevo México, 1946-1947; de Wisconsin, 1947-1949; de Columbia, 1950-1952; de Penssylvania State, 1952-1953. También impartió un curso de verano en la Universidad de Los Ángeles, en 1950. En casi todas las instituciones impartió Teoría de la Literatura. Además, en Venezuela fue docente de la Universidad de los Andes (1958 y 1959). Asimismo en Cuba trabajó en la Universidad de Oriente (1953-1958), como profesor de Literatura. Después fue docente de la Universidad de La Habana (1965-1975), como profesor de Estética, Teoría literaria y Seminario de Literatura

[1] Instituto de Literatura y Lingüística de la Academia de Ciencias de Cuba: *Diccionario de la literatura cubana*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1984, t. II, pp. 814-817; "Cronología acerca de la vida y la obra de José Antonio Portuondo", en Cira Romero y Marcia Castillo (comps.): *Cuestiones privadas. Correspondencia a José Antonio Portuondo (1932-1986)*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2002, pp. 19-25.

Cubana. Se reincorporó al trabajo académico en esta Universidad en 1982.

Entre los principales cargos que ocupó se pueden destacar el de rector de la Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, de 1962 a 1965, así como el de fundador y director del Instituto de Literatura y Lingüística de la Academia de Ciencias de Cuba, 1965-1975, y de 1982 a 1996. Fue embajador de Cuba en México de 1960 a 1962, y ante la Santa Sede, Roma, de 1976 a 1981. Asimismo fue vicepresidente de la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba y miembro de la Comisión Nacional Cubana de la UNESCO.

En cuanto a publicaciones fue coeditor de la revista *Mediodía* en 1936 y dirigió el semanario *Baraguá* en 1938; uno de los editores de la revista la *Gaceta del Caribe*, en 1944 y fundó y dirigió el *Anuario de Literatura y Lingüística*. Colaboró con trabajos para publicaciones cubanas como *Orto*, *Diario de Cuba*, *Revista Bimestre Cubana*, *Universidad de La Habana*, *Nuestro Tiempo*, *Hoy Domingo*, *Cuba Socialista*, *La Gaceta de Cuba*, *Unión* y *Casa de las Américas*. Igualmente aparecieron escritos suyos en publicaciones mexicanas como *Cuadernos Americanos*, *La Voz de México*, *Letras de México* y *Afroamérica*. También publicó en revistas de los Estados Unidos como *Revista Iberoamericana*, *Books Abroad*, *Revista Hispánica Moderna* y *Revista Interamericana de Bibliografía*.

Su obra principal contempla libros como *Concepto de poesía*, de 1945, publicado en México, con reediciones mexicanas de 1972 y 1974; y rumana de 1882. Fue incluido en la antología *Ensayos de estética y de teoría literaria*, 1986. *En torno a la novela detectivesca*, de 1947. *José Martí, crítico literario,* de 1953, reeditado como parte de la compilación *Martí, escritor revolucionario*, de 1982. Uno de sus libros de la década del cincuenta fue *La historia y las generaciones* (1958, con una segunda edición ampliada en 1981). Otros textos suyos son *La Aurora,* de 1961; *Bosquejo histórico de las letras cubanas*, de 1962; *Crítica de la época y otros ensayos*, de 1965; *Astrolabio*, de 1973; *La emancipación literaria de Hispanoamérica*, de 1975; *Orden del día,* de 1979; *La ciencia literaria en Cuba, 1868-1968*, de 1980; *Capítulos de la literatura cubana*, de 1981; y *Crisol de España*, de 1986.

Dentro de la tradición marxista cubana, sobre todo en las décadas que preceden al triunfo de la Revolución de enero de 1959, José Antonio Portuondo representa al intelectual marxista culto que supo apreciar positivamente el pensamiento occidental en materia de teoría de la cultura, la filosofía, la estética, el arte

y la historia, entre otras disciplinas que cultivó. Junto al componente marxista y martiano[2] se aprecian otras fuentes teóricas que nutrieron su visión del mundo y la sociedad, la cultura y el arte, entre estas Benedetto Croce, Wilhelm Dilthey, George Simmel, Max Scheler, Fidelino de Figueiredo, Paul Valéry, incluso José Ortega y Gasset. Sin embargo, después de 1959, con más acentuación del marxismo-leninismo soviético, sus juicios sobre el pensamiento occidental —incluido el marxismo occidental— tendrán un carácter más sesgado, realizando una crítica que a veces cayó en el nihilismo.

Sus libros tempranos como *Concepto de poesía*, de 1945, fruto de su tesis doctoral de 1941, acusan la distinción neokantiana y diltheyana de ciencias de la naturaleza y ciencias de la cultura o el espíritu, con sus características fundamentales, tipología con sus lados fuertes en cuanto a la clasificación de los objetos de cada ciencia, pero con manquedades en cuanto a los métodos asignados a cada grupo de ciencias. Así, desde esta perspectiva, apuntó que la *cultura* es el reino del descubrimiento y realización permanente de valores,[3] por lo que constituye el universo de lo consciente y teleológico, de lo progresivo.[4] No obstante, más cercano al vitalismo de Dilthey y de Scheler que al neokantismo, no estableció una contraposición absoluta entre lo natural y lo cultural al afirmar que "la *cultura* aparece, en primer término, como algo diferente de la circunstancia natural, opuesta pero no ajena en absoluto a la *naturaleza*, dependiente de ella en cuanto existe como superación progresiva de sus resistencias y se nutre de su savia".[5] Años más tarde ubicará la cultura —de acuerdo al esquema del marxismo-leninismo soviético—, en la superestructura,[6] hablando de *superestructura cultural*.

La concepción de no contraponer de manera absoluta lo natural y lo cultural-social le permitirá abordar el concepto de *naturaleza humana*, asumido, en su caso, de dos fuentes diferentes: Dilthey

[2] Luis Toledo Sande: "José Antonio Portuondo, martiano y marxista", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, abril-junio de 1996, no. 203.

[3] José Antonio Portuondo Valdor: "Concepto de poesía", en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1986, p. 150.

[4] Ibídem, p. 155.

[5] Ibídem, p. 150.

[6] José Antonio Portuondo Valdor: "Cuba, 'nación para sí'", en *Crítica de la época y otros ensayos*, Universidad Central de Las Villas y Editora del Consejo Nacional de Universidades, Santa Clara, 1965, p. 48, 128.

y Marx. El *homo duplex* referido por Durkheim quedó explicitado al acotar que la "naturaleza humana"[7] comprende tanto las "urgencias puramente naturales del hombre como simple ente zoológico, como individuo natural, hasta las necesidades esencialmente culturales del mismo considerado como *persona*".[8] De Dilthey —en cuanto a la naturaleza humana— recepcionó los conceptos de vivencia, el papel de los sentimientos, su historicismo, el condicionalismo y la acción recíproca entre las formas culturales. "Y es que, como todo pensador genial —subrayó— Dilthey, partiendo solo de la secuencia lógica de sus reflexiones sobre el hombre y su existencia histórica, llega a conclusiones perfectamente válidas para la más avanzada concepción del mundo".[9]

También otros vitalistas dejaron huellas en él, uno de estos fue Scheler, quien con el libro *El lugar del hombre en el comos* le llevará a decir que "el poeta trata de expresar el ritmo vital, cósmico, y va a ello".[10] Igualmente otro filósofo de la vida, en este caso Henry Bergson, se convirtió en objeto de su apreciación antropológica al significar que "el hombre es ahora, esencialmente, un *homo faber*. Robinson Crusoe encarna no solo el individuo aislado que se basta a sí mismo, sino el hombre creador de instrumentos, el *homo faber*".[11] Tesis sostenida por el pensador judeo-francés en el libro *Dos fuentes de la moral y la religión.*

Meditaciones coincidentes con las tesis de Marx en cuanto al hombre y su naturaleza biosocial son expuestas en la sustentación de su teoría de los valores y la historia. Precisamente, en un ensayo publicado en *Cuadernos Americanos* en 1945 y recogido en *La historia y las generaciones*, de 1958, destacó que

> tanto en *El 18 Brumario* (…) como en la obra de Engels citada —[*La guerra de campesinos en Alemania]*—, es posible advertir la acción recíproca entre la base económica y las diversas esferas de la superestructura, que mueve la historia. Esta interacción fue señalada también por Burckhardt y, con agudeza mayor por Dilthey, pero ambos no

[7] José Antonio Portuondo Valdor: "Concepto de poesía", ed. cit., p. 153.
[8] Ibídem, p. 152.
[9] José Antonio Portuondo Valdor: "Aproximación a la poética de Dilthey", en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, ed. cit., p. 263.
[10] José Antonio Portuondo Valdor: "Concepto de poesía", ed. cit., p. 237.
[11] Ibídem, p. 194.

quisieron llevar su mirada más allá de la superestructura, contentándose con describir el juego dialéctico de los círculos superiores.[12]

A comienzos de los años sesenta explicitará la concepción de la naturaleza humana expuesta por Marx en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, particularmente en el ensayo "Nuestra época" de 1963, puntualizando lo cualitativamente social. Aquí subrayó que "el hombre se crea a sí mismo, se valoriza, al crear, y valorar el mundo de las cosas".[13] Una vez más señaló que el hombre en su proceso de creación se reproduce social y culturalmente, estableciendo una continuidad histórica entre unas y otras generaciones. Igualmente, a partir de Marx, destacó que cuando el hombre no se apropia de los resultados de su trabajo creador para satisfacer sus necesidades fundamentales de vida ocurre la enajenación, que atenta contra la naturaleza humana. "Como hemos visto —argumentó—, el hombre, al crear un orbe de objetos que no le pertenecen, se va enajenando de la naturaleza —fuente de dichos objetos— y de sí mismo, al enajenar su fuerza de trabajo".[14] "En virtud de la alienación el ser humano se deshumaniza".[15] Desde aquí criticó al humanismo culturalista de la UNESCO, porque este, según él, se reducía al plano de la superestructura, y no daba solución al fenómeno económico como causante de la alienación en el capitalismo, sistema sustentado en la propiedad privada sobre los medios de producción. Aunque para la época omitió el proceso de enajenación económico-social que tenía lugar en países del sistema socialista de entonces expuesto por Adam Schaff, y que fue una de las causas del derrumbe del socialismo euro-soviético.

La preocupación de Portuondo por el tema de la naturaleza humana le permitió incursionar tempranamente, en su juventud, en la poesía negra, la cual comenzaba su despliegue fecundo en la poética y la cultura cubana. Lo hizo como poeta *in nuce*, siendo vencido este por el crítico literario y de arte. Poemas negros suyos como "Meditación del carabalí desconocido" o "Elegía de Tomás

[12] José Antonio Portuondo Valdor: *La historia y las generaciones*, 2da. ed., Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1981, p. 19.

[13] José Antonio Portuondo Valdor: *Crítica de la época y otros ensayos*, ed. cit., p. 13.

[14] Ibídem, p. 14.

[15] Ídem.

Cumbá" aparecen en compilaciones poéticas como la *Antología de la poesía negra hispanoamericana*, de 1935, realizada por Emilio Ballagas. También se incluyó un poema suyo de corte afrocubano, "Mari Sabel", en la *Lira negra*, publicada en Madrid en 1945. De estos poemas el crítico Juan Marinello destacó que eran "versos nuevos, de espíritu nuevo, y escritos por un hombre nuevo",[16] es decir, de fibra auténticamente humanista, un humanismo de igualdad fundamental sin discriminación racial o social. Asimismo, en cuanto a la negritud como uno de los factores de la cubanidad señaló la importancia de Fernando Ortiz, "a quien se debe la debida consideración del aporte negro a la integración nacional",[17] el llamado Tercer Descubridor de Cuba.

En su reflexión antropológica también aparece explícitamente el concepto de condición humana, al manifestar que "para el hombre común, que lo son también el historiador, el científico y el poeta, la historia es el relato que nos inserta en el acontecer en el que somos, a la vez, actores y testigos. Testigos para narrarlo y actores para cumplir cada día, conscientemente, el deber que nuestra *condición humana* nos impone: hacer del presente, con la experiencia del pasado, etapa e instrumento de un futuro mejor".[18] Concepción también expuesta en 1945, cuando puntualizó que la condición humana está referida a la condición del hombre como actor de su propia historia, tanto como individuo normal o sobresaliente en su sociedad y época, como dentro de una generación específica.

En su obra histórica, y en el entretejido de sus otros textos, aparece como una constante la preocupación por el individuo y la vida colectiva, la *personalidad como un hombre histórico-concreto socialmente condicionado e individualmente expresado*. Así, al valorar a Rousseau[19] planteó que este concilió el individualismo positivo y la necesidad de la unión social con la teoría del contrato social. Su filosofía del hombre parte de "el juego dialéctico de

[16] Juan Marinello: "Carta a José Antonio Portuondo, La Habana, 27 de octubre de 1932", en *Cuestiones privadas. Correspondencia a José Antonio Portuondo (1932-1986)*, ed. cit., p. 32.

[17] José Antonio Portuondo Valdor: *Crítica de la época y otros ensayos*, ed. cit., p. 38.

[18] José Antonio Portuondo Valdor: *La historia y las generaciones*, ed. cit., p. 24. La cursiva es nuestra.

[19] José Antonio Portuondo Valdor: "Concepto de poesía", ed. cit., p. 195.

la personalidad y la situación, en el proceso histórico social".[20] Esclareció que "la posición del individuo, de la personalidad, del héroe, en el proceso histórico, no es simple cuestión académica, sino realidad viva que se impone en la existencia cada día, en la que los hombres, con su sudor y con su sangre, están amasando el porvenir".[21] Meditación del papel del individuo en función de la práctica social, donde la argumentación teórica no sobra, pues todos los sistemas sociopolíticos han justificado o no el accionar del individuo en la historia, unos exagerando su papel y otros diluyéndolo en falsos totalitarismos.

No hay en la teoría negación del gran hombre o personalidad relevante en la historia, pues acotó que "el grande hombre no es un hombre como otro cualquiera",[22] sino aquel capaz de entrever antes que los demás los rumbos posibles y encausar la acción histórica o cultural del pueblo en la mejor dirección posible. En cuanto a la distinción entre el hombre común y el sobresaliente destacó: "es decir, sí, efectivamente, todos somos hombres de carne y hueso, pero algunos de esos hombres han puesto su carne y su hueso al servicio de causas que los levantan por encima de los demás hombres y eso es ya una cosa muy distinta".[23] De este modo apreció el papel de la personalidad histórica relevante. Tal perspectiva le permitió destacar, en la tradición nacional sobre el hombre, al Apóstol de todos los cubanos, al subrayar que "Martí logra la total incorporación de las masas populares, de una manera consciente y sustantiva, a la pelea de la libertad de Cuba".[24]

En la dialéctica personalidad histórica-pueblo impugnó el papel asignado a las minorías en las filosofías de Nietzsche, Gustavo Le Bon, Carlyle y Ortega y Gasset, aunque respecto al pensador hispano se impone una revalorización desde su obra, pues Ortega no niega que una ley histórica es la resultante de la acción correlacionada entre el hombre "selecto" y el pueblo, y no la de un solo polo por egregia que sea esa personalidad.

[20] José Antonio Portuondo Valdor: "Sobre el concepto marxista de héroe. A propósito de Camilo y Che", en *Orden del día*, Ediciones Unión, La Habana, 1979, p. 40.

[21] Ibídem, p. 45.

[22] José Antonio Portuondo Valdor: *Martí y el diversionismo ideológico*, Edición del Comité Cubano de Solidaridad con los Pueblos de Indochina, La Habana, 1974, p. 7.

[23] Ídem.

[24] José Antonio Portuondo Valdor: *Crítica de la época y otros ensayos*, ed. cit., p. 149.

Por otra parte, como marxista señaló que ni Marx ni Engels negaron el papel del individuo en la historia. Puntualizó que "la afirmación reaccionaria de que la concepción marxista de la historia desconoce y niega el papel de la personalidad individual, del héroe, no puede sostenerse. (…) Marx y Engels la refutan, discutiendo a Carlyle o analizando *El 18 Brumario* del antihéroe Napoleón el Pequeño".[25] Igualmente, en relación con el debate del humanismo de Marx en las décadas del sesenta y el setenta, significó que "no dejan de sorprender las discusiones contemporáneas entre marxistas, católicos, existencialistas, freudianos, etcétera, sobre el problema de marxismo y humanismo".[26] Contribuyó a aclarar la insostenibilidad de la dicotomía de Althusser en cuanto a un Marx economicista —el de *El capital*—, y un Marx humanista —el de los escritos de juventud, entre los que se encuentran *Los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*—, pues subrayó con coherencia la problemática del hombre y el humanismo en Marx, desde los escritos tempranos hasta textos de madurez como la *Contribución a la crítica de la economía política* o *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*.

No es menos cierto que Portuondo —frente a cierto marxismo reduccionista en los años cuarenta y cincuenta, que pretendía relegar la importancia de la subjetividad en el acontecer histórico— destacó la relevancia de la tesis historicista de Benedetto Croce, el gran pensador italiano, al apuntar que "la realidad es que la historia es el producto de un juego dialéctico entre la realidad objetiva y el criterio subjetivo con que la encara el historiador, con respecto al cual hace muchos años escribió Croce párrafos que merecen recordarse",[27] en alusión a uno de los libros más significativos de este último: *La historia como hazaña de la libertad.* Texto también tenido en alta estima por Jorge Mañach.

Otro tratamiento que distinguió el marxismo de Portuondo en cuanto a la historia y el hombre fue el referido a las generaciones, que el marxismo ortodoxo no consideraba, porque para este lo importante era la lucha antagónica de clases. En *La historia y las generaciones*,[28] recopiló un conjunto de ensayos publicados

[25] José Antonio Portuondo Valdor: "Sobre el concepto marxista de héroe. A propósito de Camilo y Che", ed. cit., p. 44.
[26] Ibídem, p. 45.
[27] José Antonio Portuondo Valdor: *La historia y las generaciones*, ed. cit., p. 20.
[28] Marcelo Pogolotti: "Otro libro sobre las generaciones", en periódico *El Mundo*, La Habana, 14 de mayo de 1958.

antes. Aquí analizó las contribuciones y limitaciones al tema de las generaciones de distintos representantes como Thomas Jefferson, Marx y Engels, Pedro Laín Entralgo, Henri Peyre, Giuseppe Ferrari, Julián Marías, Luis Washington, Wilhelm Dilthey, Karl Mannheim, Wilhelm Pinder, François Mentré, Ortega y Gasset, Julius Petersen, Justin Drommel, y Antonio Sánchez de Bustamante y Montoro, este último el primer cubano e hispanoamericano en aplicar el método de las generaciones al proceso literario.

De este conjunto de pensadores apreció la contribución del realismo económico de Thomas Jefferson, para quien la generación está determinada por el ciclo de vida, nacimiento, madurez y muerte. Durante la vida de una generación se recibe un legado económico-jurídico que puede transformar y enriquecer la generación siguiente, la cual tiene una autonomía respecto de su predecesora. Cada generación, según Jefferson, podía modificar las leyes de la nación para su mejoramiento.

Teniendo en cuenta el legado de los autores referidos señaló:

> entendemos por generación la totalidad de los seres humanos que viven y producen dentro de circunstancias históricas comunes, las cuales determinan una comunidad de experiencias y quehaceres generacionales. Esta característica única de experiencias y quehaceres no se opone a la coexistencia antagónica de soluciones propuestas a los problemas comunes, así como tampoco a la presencia de porciones discrepantes del tono y del sentido dominantes en cada tiempo.[29]

Asumió otras posturas en diferentes aristas del tema como el promedio de treinta años de duración de cada generación, siempre con una relatividad, debido a los mismos procesos históricos y de vida. En lo referido a la *coetaneidad* y *contemporaneidad*, describe la primera en el orden de la misma edad generacional; y la segunda, sin coincidir en edad concuerda en los quehaceres de la época o período, viven un mismo tiempo de contemporaneidad, por lo que dos o tres generaciones pueden ser contemporáneas en ese sentido.

Recepcionó del alemán Julius Petersen otros rasgos de las generaciones, como la *fecha de nacimiento*, que da la coetaneidad; los *elementos formativos*, desde la familia o la escuela hasta los medios

[29] Ibídem, p. 63.

de comunicación; la *comunidad personal*, ya fuese de grupos, escuelas o partidos; la *experiencia generacional*, ya fuera catastrófica como una guerra o dictadura, o cultural, con la introducción de nuevas expresiones de la cultura como una nueva industria, factores educacionales, nuevos medios de comunicación etcétera. Añadió entre otro de los rasgos importantes no explicitados por Petersen el *quehacer generacional*, es decir, lo que tipifica a esa generación en su creatividad social y cultural.

Destacó también, a partir de Petersen, otros rasgos tipológicos de menos importancia en las generaciones, como el guía o *leader*, el lenguaje generacional y el anquilosamiento de la generación anterior. Advirtió que la *unidad de sentido* de cada generación, determinada por su propio y peculiar quehacer, contiene los antagonismos de clases sociales, sin obviar la unidad en función de tareas concretas de cada generación. Sin embargo, en los escritos que complementan el libro en la edición de 1981 acentúo más el papel de las clases sociales, al decir: "la historia ha de entenderse como el proceso de las luchas de clases libradas por generaciones sucesivas".[30] "Cualquier intento de periodización [de las generaciones] tiene que tener en cuenta esta dialéctica esencial de la historia, determinada por la lucha de clases que se refleja, *pero no de modo mecánico*".[31] Obviamente dimensionó más lo clasista en lo generacional, aunque al parecer la acotación de que no podía ser un análisis mecánico quiere sugerir que el examen de lo generacional va más allá de lo clasista, porque sin negar la existencia de las clases en el accionar de cada generación, hay también otros grupos y sectores sociales dentro de cada generación que no son propiamente clases sociales.

Su estudio teórico de las generaciones lo aplicó a la investigación de los "Períodos y generaciones en la Historiografía literaria hispanoamericana", ensayo publicado en 1948. Y en "Esquema de las generaciones literarias cubanas", de 1963. Para actualizar los conocimientos sobre las generaciones, recomendó en la "Introducción" de 1981 el libro *El problema de las generaciones*, de 1970, del argentino José María Monner Sanz.

A partir de Antonio Gramsci, centró la atención en el papel de los intelectuales en la sociedad, particularmente lo que el

[30] Ibídem, p. 8.
[31] Ibídem, p. 95.

italiano denominó *intelectual orgánico*. En esta dirección señaló que el intelectual es un forjador consciente de la conciencia de una clase determinada. Este expone sus intereses en el orden de la concepción del mundo, que incluye la sociedad y su propia clase. Los que lo hacen coherentemente, en adhesión a su clase y grupo son *intelectuales orgánicos*, mientras los que se adhieren a la tradición y al pasado, son *intelectuales tradicionales*. Refiriéndose a Gramsci planteó:

> en este punto se impone la distinción entre el intelectual "orgánico", expresión de cada clase social, y el "tradicional", depositario y trasmisor de la herencia cultural. "El punto central de la cuestión —afirmó Gramsci— es la distinción entre los intelectuales de categoría orgánica de cada grupo social fundamental y los intelectuales como categoría tradicional. Distinción de la que brotan toda una serie de problemas y de posibles investigaciones históricas". Una de esas investigaciones históricas es la que pretende iniciar este ensayo".[32]

Esto en referencia al ensayo "Los intelectuales y la Revolución", de 1964.

Resulta importante la tipología que hizo —partiendo de Gramsci— del intelectual *orgánico* y el *intelectual tradicional*, pues si bien el primero en cada tipo de sociedad es el que fundamenta y expresa los intereses de cada clase y también de otros grupos sociales, no son menos importantes los segundos, aquellos que son *depositarios y trasmisores de la herencia cultural*, aunque no tengan el rango de orgánicos. De acuerdo a la lógica de diferenciación afirmó que "en todas la categorías intelectuales pueden hallarse manifestaciones similares de ayuda y estímulo oficial para la prosecución de las labores que aseguran la persistencia y exaltación de la conciencia nacional".[33] Al aplicar al caso cubano tal distinción significó la obra de aquellos intelectuales propugnadores de lo mejor de la tradición y la herencia nacional, que sin ser intelectuales orgánicos de la Revolución contribuían a la sustentación de la cubanidad, destacando entre estos a Juan Tomás Roig, Fernando Ortiz, Ramiro Guerra, Agustín Acosta, José María Chacón y Calvo, Emilio Roig de Leuchsenring, entre otros.

[32] José Antonio Portuondo Valdor: *Crítica de la época y otros ensayos*, ed. cit., p. 120.

[33] Ibídem, p. 127.

Desde su tesis doctoral en 1941, dedicada al Concepto de poesía, Portuondo mostró su interés por la Estética como disciplina, acentuándose esta, en su labor de profesor de Crítica Literaria y finalmente de la Estética como asignatura. En su *corpus* teórico sobre la Estética se aprecian diferentes confluencias y actitudes que conforman su itinerario estético,[34] inicialmente más abierto y al final más apegado a la Estética marxista-leninista de raigambre soviética.

En *Concepto de poesía* sostiene que "la Estética es aquella ciencia cultural que tiene por objeto el estudio de los procesos de descubrimiento y realización de valores expresivos",[35] concepción de visible influencia de las Ciencias de la Cultura alemana y de la estética de Croce.[36] Además del enfoque axiológico ya explicitado, al que volverá más de una vez, la Estética también comprende, en su caso, el aspecto *teórico* y el *histórico*; el teórico referido a la teoría de los valores, el arte y las características del conocimiento; mientras la historicidad está llamada a revelar las mejores contribuciones y aportes de las diferentes doctrinas estéticas que conforman la historia de la estética. Comprende la Historia del Arte, pero sin diluir esta última en la Estética. Igualmente puntualizó que la cuestión del método[37] formaba parte de su objeto, porque este indicaba el camino a seguir para explicar y resolver problemas que se presentan al objeto estético. Y en realidad el problema de método es insoslayable, pues a la hora de explicar el arte como objeto de la Estética se tornan imprescindibles el método sociológico, el semiótico, el hermenéutico, el método de la crítica, los contextos, etcétera.

Años después volverá sobre el objeto de la Estética al puntualizar:

> A nuestra ciencia le corresponde hacer todavía mucho en este camino, pero indudablemente ella ahora ha conseguido elevarse hasta el nivel contemporáneo del pensamiento filosófico y ha probado convincentemente el carácter fructífero del acercamiento a la belleza y a otras cualidades estéticas

[34] Eduardo Espino: "Itinerario estético de José Antonio Portuondo", en revista *Temas* [Primera época], La Habana, 1988, no. 15.

[35] José Antonio Portuondo Valdor: "Concepto de poesía", ed. cit., pp. 155-156.

[36] Benedetto Croce: *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general*, traducción al español de J. Sánchez Rojas, Francisco Beltrán, Madrid, 1912; *Aesthetica in nuce* (1928), Interamericana, Buenos Aires, 1943.

[37] José Antonio Portuondo: "Concepto de poesía", ed. cit., p. 161.

como a un tipo especial de *valores*, del acercamiento al arte como a una *unidad orgánica del conocimiento* y la valoración del mundo real, del acercamiento a la imagen artística como a un tipo especial de *modelo* y al mismo tiempo, como a un tipo peculiar de *signo*,[38] [dadas las] nuevas posibilidades metodológicas para el estudio de las leyes de la percepción estética del mundo por el hombre.[39]

Nuevamente ratificará el enfoque axiológico de la estética, explicitando nuevas conquistas de la estética contemporánea referidas a la imagen artística y su carácter sígnico, que también conciernen a la percepción estética y artística, áreas en las que la semiótica estética y del arte han hecho contribuciones importantes para comprender la experiencia estética. Término este, el de la experiencia, que también forma parte de los elementos o aspectos del objeto de la Estética referidos por él, al igual que la crítica. Precisó que la "crítica para sí" "es parte de la Estética. Es la reflexión de la crítica sobre sí misma",[40] pero no solo como reflexión crítica en torno a lo estético mismo, sino también como actividad valorativa. Por eso indicó que "la crítica constituye una actividad aplicada de la estética y, por lo tanto, forma parte del consumo de la obra de arte, pero al mismo tiempo es faena creadora —recreadora, tal vez— estimulada por los objetos sometidos a su análisis".[41]

En cuanto a la Estética como ciencia y su objeto, puede concluirse que Portuondo tuvo un punto de vista amplio y coherente que bien pude servir hoy para ilustrar el espectro de lo estético, sin desconocer afirmaciones discutibles como aquella de que la Estética se enmarca dentro del pensamiento filosófico y sus disciplinas, tesis que también otros sostienen hoy como el español Juan Plazaola.[42] Sin embargo, cabe puntualizar que por el hecho mismo de ser la Estética una ciencia tiene su propio objeto, su estructura y dominios propios. El hecho de que tenga como ciencia una dimensión teórica no puede confundirse con

[38] José Antonio Portuondo Valdor: "Crítica marxista de la estética burguesa contemporánea", en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, ed. cit., p. 54.

[39] Ídem.

[40] José Antonio Portuondo Valdor: "Más sobre la crítica", ed. cit., p. 403.

[41] José Antonio Portuondo Valdor: "Sobre la crítica", en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, ed. cit., p. 413.

[42] Juan Plazaola: *Introducción a la estética. Historia, teoría y textos*, 3ra. ed., Universidad de Deusto, Bilbao, 1999.

la filosofía, pues si la filosofía implica teoría, no toda teoría es filosofía. Si bien durante mucho tiempo la estética se desarrollo en el marco de los sistemas filosóficos, tampoco puede omitirse su desenvolvimiento en predios de la psicología y el arte, pues artistas de todos los tiempos también fundamentaron sus prácticas artístico-estéticas en tratados de estas disciplinas, entres ellos Policleto en la Grecia Antigua, Leonardo da Vinci y León Battista Alberti, en el Renacimiento; y en la Modernidad, varios como Schiller, Lessing, Kandinsky o André Bretón. Además, como el propio Portuondo destacó, es imposible explicar la estética sin el arte, este forma parte de su objeto.

La concepción estética de Portuondo contiene también juicios y valoraciones de la estética contemporánea; la divide, de acuerdo al cartabón del marxismo-leninismo, en estética marxista o marxista-leninista y estética burguesa contemporánea. Esquema binomial marcado por la terminología del marxismo dogmático soviético. Sin embargo, calificar la producción estética —así como la filosófica del mundo occidental— de burguesa resulta demasiado simplista e ideologizante.[43] No obstante, independientemente del forcejeo de juicios y valoraciones[44] desde el patrón que Portuondo asumió, hay una serie de estimaciones positivas que lo distancian, en parte, de esta estética oficiosa. Destacó en la década del setenta "las aportaciones positivas de la filosofía y estética

[43] Esta limitación de enfoque y valoración de Portuondo fue advertida y señalada tempranamente por su amigo Manuel Pedro González, quien en cartas le expresó: "Y ahora ¿me permite hacerle una observación cariñosa? Creo que es Ud. uno de los jóvenes de más talento y que más prometen en Cuba hoy; pero mucho me temo que el afán proselitista y de fidelidad a los postulados marxistas malogren su talento.
"Mucho me temo que en Ud. la lealtad al dogma impida el crecimiento y desarrollo pleno del gran crítico que en Ud. vislumbro. Yo creo que el arte como la ciencia no admite cortapisas ni cadenas ni debe subordinarse a nada".·"No creo en la posibilidad de llegar a ser un gran crítico si se escribe en función proselitista de una doctrina cualquiera, ya sea ella la defensa del Vaticano o de Moscú". (Manuel Pedro González: "Cartas a José Antonio Portuondo", Los Angeles, 6 de abril de 1947 y, Los Angeles, 4 de enero de 1947", en Cira Romero y Marcia Castillo (comps.): *Cuestiones privadas. Correspondencia a José Antonio Portuondo (1932-1986)*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2002, pp. 210, 211, 219.

[44] Miguel Rojas Gómez: "Marxismo, crisis y estética contemporánea en América Latina", en *Modernidad-postmodernidad* (coautor), Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998, pp. 99-102.

no marxistas",[45] aclarando que "después de un largo período de mutuo desentendimiento, la estética marxista y la burguesa o no marxista han comenzado a 'descubrirse'".[46] Puntualizó la asunción dentro del marxismo, al menos terminológicamente, de disciplinas teóricas, filosóficas y estéticas desarrolladas en el mundo occidental o capitalista, tales como la axiología, la semiótica y otras. Acotó que "de esta manera, en la literatura filosófica marxista comenzó el desarrollo fructífero de algunas ramas, antes desconocidas: la teoría de los valores (axiología), la teoría del modelo como una rama peculiar de la teoría del conocimiento (gnoseología), la teoría de los signos (semiótica); la psicología sociológica".[47]

Tal proceso valorativo positivo se muestra en cuanto escribió sobre las ideas estéticas de Dilthey, Fidelino de Figueiredo o Alfonso Reyes. Al comentar sobre el primero Portuondo señaló que "en todas la obras de Dilthey se hallan esparcidas observaciones de extraordinario valor referentes a la poética"[48] y "magníficas observaciones literarias".[49] En el ensayo "Aproximación a la poética de Dilthey", de 1945, refirió leyes de la creación poética[50] enunciadas por el alemán, destacando entre estas las percepciones como elementos de la creación poética; la creación que transforma libremente las imágenes en realidad, ya poética o artística; así como las imágenes y sus combinaciones, que cambian cuando penetran en su núcleo más íntimo nuevos elementos y combinaciones que la complementan. Asimismo, en la línea hermenéutica de este, manifestó que "toda obra poética no es otra cosa que símbolo de una vivencia. De aquí que junto a su valor expresivo tenga siempre otro significativo. El problema fundamental de la técnica poética es, de este modo, la creación de símbolos y, como afirma Dilthey, la producción de lo típico".[51] Reveló la importancia del historicismo de este para explicar el arte, sobre todo el condicionamiento del artista por el espíritu

[45] José Antonio Portuondo Valdor: "Crítica marxista de la estética burguesa contemporánea", ed. cit., p. 65.
[46] Ibídem, p. 49.
[47] Ibídem, p. 54.
[48] José Antonio Portuondo Valdor: "Aproximación a la poética de Dilthey", (1945), en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, ed. cit., pp. 239-240.
[49] José Antonio Portuondo Valdor: "Alfonso Reyes y la teoría literaria" (1944), en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, ed. cit., p. 282.
[50] José Antonio Portuondo Valdor: "Aproximación a la poética de Dilthey", ed. cit., pp. 252-253.
[51] Ibídem, pp. 254-255.

de la época, el enlace de la obra con otras obras del pasado, es decir, las relaciones legaliformes. En este espíritu, expresó que "solo es posible comprender en su entrañada totalidad la obra de arte si la concebimos como un producto histórico, si advertimos la estrecha relación entre su forma y la vivencia que expresa, originada históricamente".[52]

Igualmente en ese entonces valoró positivamente la teoría de los símbolos de Cassirer,[53] que el autor de la *Filosofía de las formas simbólicas* explicó también en el arte. El símbolo, que es uno de los signos semióticos en relación con el objeto fue justipreciado por Portuondo, así como la semiótica misma. Se destaca en este orden la apreciación que hizo del portugués Fidelino de Figueiredo en cuanto a su *criteriología literaria*. Afirmaba que "es también, en alguna forma, la suya, una contribución a la búsqueda afanosa de una ciencia del *sentido*, de una indispensable *semiótica* que ponga orden en el caos contemporáneo de símbolos contrapuestos y, en el peor y más frecuente de los casos, de sentidos enemigos encarnados en un mismo símbolo".[54] Concepción también avanzada por Roman Jakobson y desarrollada por Humberto Eco con los conceptos de *ambigüedad* y *autorreflexibilidad*[55] del texto estético como *obra abierta*. Esta explicita que un texto, una obra de arte, puede tener lecturas diferentes a partir de interpretaciones de significados contenidos en dicho texto u obra. Y esto no es anarquía semiótica, sino polisemia.

Precisamente, sobre Jakobson y otros formalistas rusos como V. Schklovski, B. Eijenbaum, I. Tinianov y B. Tomashevski, sumando al listado al checo Jan Mukarowski, realizó una crítica como ejercicio de criterio al apuntar que

> aunque en algunos de sus planteamientos iniciales formalistas y estructuralistas coincidieron en su antihistoricismo, en su preocupación exclusiva por el aspecto sincrónico de los fenómenos lingüísticos, con desden absoluto o total y deliberada ignorancia de su diacronía, en los momentos actuales unos y otros han superado aquellas limitaciones, y el estructuralismo lingüístico se mantiene como un modelo de análisis del fenómeno estético que atiende, de preferencia,

[52] Ibídem, pp. 259-260.

[53] Ibídem, p. 256.

[54] José Antonio Portuondo Valdor: "Fidelino de Figueiredo y la criteriología literaria", en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, ed. cit., p. 275.

[55] Humberto Eco: *Tratado de semiótica*, 5ta ed., Editorial Lumen, Barcelona, 1991, pp. 368-375.

al estudio anatómico del objeto, pero no ignora su desenvolvimiento fisiológico histórico.[56]

Esta crítica podría tomarse en cuenta hoy para valorar la estética de la recepción de Wolfgang Iser.

Similar juicio realizó sobre la *Historia de la estética* del francés Raymond Bayer, al presentar la edición cubana de 1971. En el prólogo destacó la contradicción en que cayó dicho autor, al referir que este planteó correctamente la existencia de las varias funciones que ha desempeñado el arte a través de todos los tiempos; y después, en las conclusiones del texto, absolutizó la *autonomía* de las obras de arte respecto de la *condiciones sociales* e *históricas*. Concluyó que "a pesar de estas serias limitaciones, convenientemente prevenidos de ellas, la *Historia de la estética*, de Raymond Bayer, puede y debe ser un instrumento útil en manos de nuestros estudiantes y, en general de cuantos hoy, en número creciente, se interesan por el proceso y desarrollo de las ideas estéticas como antecedente para abordar correctamente, con actitud científica, los grandes problemas del arte contemporáneo".[57]

Parecidos criterios emitió sobre la estética fenomenológica, que abarca desde la estética de Nicolai Hartmann hasta Hans Gadamer, aunque omitió ambos nombres. Al caracterizar esta en cerrado bloque —sin diferenciación— expresó que "denuncia la tendencia a la seudobjetividad de la fenomenología y sus pretensiones de convertir en objetos de la 'eidética' los fenómenos de la vida social, los estéticos entre ellos, aspiran a constituirse en una ontología fundada en la intuición intelectual, de carácter íntegramente irracionalista".[58] Calificativos extendidos a casi toda la estética contemporánea: "el *intuicionismo*, que sirve de apoyo a Bergson, caracteriza a buena parte de la estética contemporánea, orientada —y también desorientada— por Benedetto Croce".[59]

Juicios demasiado comprimidos en que mezcla indistintamente cuestiones filosóficas y estéticas que no son exactamente lo mismo. Al generalizar tanto no permiten especificar las contribuciones estéticas, por ejemplo, de un Nikolai Hartmann, quien rectificó con sabiduría perdurable la concepción de lo sublime

[56] José Antonio Portuondo Valdor: "Crítica marxista de la estética burguesa contemporánea", ed. cit., p. 68.

[57] José Antonio Portuondo Valdor: "En torno a la *Historia de la estética* de Raymond Bayer", en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, ed. cit., p. 77.

[58] José Antonio Portuondo Valdor: "Crítica marxista de la estética burguesa contemporánea", ed. cit., p. 70.

[59] Ibídem, p. 57.

de Kant, mientras adjudicó por igual una actitud irracionalista a los propugnadores de la intuición como "facultad" o instrumento gnoseológico en la estética, no siendo lo mismo la *intuición emocional* de Max Scheler o la *intuición artística* de Bergson que el lugar de la intuición en la concepción de la experiencia estética de Michel Dufrenne. No especificó aquí que la intuición es un medio válido para captar y comprender lo estético, aunque no se baste a sí misma, y que algunos fenomenólogos o vitalistas hiperbolizaron su lugar en la episteme estética, pero no por ello dejan de tener parte de razón. El hecho de que advirtiera que "inevitablemente ha de incurrirse en omisiones y apreciaciones ligeras o incompletas"[60] no lo exime de responsabilidad valorativa; pues otros, partiendo de esos supuestos, han negado nihilistamente aportaciones de la Estética contemporánea occidental o del mundo capitalista han caído en afirmaciones ridículas o absurdas.

No obstante, no descalificó absolutamente la estética fenomenológica al afirmar: "lo cual no invalida, por otra parte, la agudeza de descripción de algunos fenómenos capitales de la estética, como los que pueden hallarse en las obras de varios estetas fenomenólogos italianos, como Morpurgo Taglaibue; polacos, como Roman Ingarden; alemanes, como Max Bense, o franceses como Mikel Dufrenne".[61]

El contrapunteó con la Estética occidental está presente en él desde la década del cuarenta, años en que ya se había afiliado políticamente al marxismo-leninismo,[62] pero con mayor énfasis después del triunfo de la Revolución cubana y su declaración socialista. A partir de esta postura político-ideológica y teórico-estética llamará al "enfrentamiento a la estética burguesa o no marxista contemporánea".[63] Y sugirió como referente el libro *Lecciones de estética marxista-leninista* del soviético Mosei S. Kagan,

[60] Ibídem, p. 70.

[61] Ídem.

[62] Al valorar la dimensión ideológico-política de su importante libro de estética: *Concepto de poesía*, de 1945, su compañera de militancia política marxista, Mirta Aguirre, le expresó: "los poetas (…) no sabemos más marxismo que tú. A mi me ha parecido tu libro muy bien orientado. En todo caso tirando al conservadurismo marxista que a la manga ancha. Y eso en un material como el que estudias, es preferible. Sobre todo, porque tú, personalmente, no tiendes en lo más mínimo al sectarismo". (Mirta Aguirre: "Carta a José Antonio Portuondo, La Habana, octubre de 1945", en Cira Romero y Marcia Castillo (comps.): *Cuestiones privadas. Correspondencia a José Antonio Portuondo (1932-1986)*, ed. cit., p. 175).

[63] José Antonio Portuondo Valdor: "Crítica marxista de la estética burguesa contemporánea", ed. cit., p. 56.

sobre todo la edición en búlgaro de 1966, libro traducido y publicado en Cuba en 1984.

Era consciente de que la estética marxista no había alcanzado una solidez, sin obviar nombres como los de Georg Lukács. Así se pronunciaba en 1963 al puntualizar que "es indudable que la estética marxista no ha alcanzado aún en país alguno, incluida la URSS, la madurez y el grado de integración logrados por otros aspectos del marxismo-leninismo".[64] Años más tarde, en una encuesta sobre "La estética en el mundo", publicada en versión francesa en la *Revue d'Esthètique* (1972), de París señalaba que "las nuevas teorías estéticas, producto de la madurez de esa nueva praxis socialista, surgirán con ella y aprovecharán, como el arte, la rica experiencia cultural y específicamente estética, de todo el mundo socialista y no socialista".[65] En un nuevo forcejeo con las estéticas, asume una postura más abierta, al reconocer las conquistas artísticas y estéticas de Occidente. A su vez, realiza una crítica a la plástica del realismo socialista soviético. Señalaba que "es indudable que las artes plásticas soviéticas, en su mayoría, con las inevitables excepciones, mantienen una posición conservadora, de vuelta a un concepto del realismo mucho más limitado del siglo XIX".[66]

Si bien estaba en desacuerdo con esas manifestaciones de realismo socialista, no obstante, la línea directriz de su estética era la *plataforma teórica del realismo socialista*. Aseveró en 1975 que "el realismo socialista es, simplemente, el realismo de la etapa socialista, el realismo que expresa una nueva concepción de la realidad".[67]

Citó la crítica del Che Guevara al realismo socialista en *El socialismo y el hombre en Cuba*, de 1961, pero vio las limitaciones de esta línea estética como "influencias administrativas en un momento determinado",[68] sobre todo de Zhdanov, Stalin y hasta la etapa kruchovista. Asimismo estuvo informado de la polémica en torno al realismo socialista, como lo evidencia las referencias del húngaro Béla Köpeczi: "Realisme socialiste: légende et vérité", de 1971,

[64] José Antonio Portuondo Valdor: "Estética y revolución", en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, ed. cit., p. 87.

[65] José Antonio Portuondo Valdor: "La estética en Cuba", en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, ed. cit., pp. 96-97.

[66] José Antonio Portuondo Valdor: "Sobre la estética marxista-leninista", en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, ed. cit., p. 38.

[67] Ibídem, p. 41.

[68] Ibídem, p. 40.

así como de Helga Gallas. *Teoría marxista de la literatura*, donde aparecen polémicas en torno a esta teoría estética. En cuanto a la importancia de la obra de Bertolt Brecha señaló: "estética brechtiana que nosotros hoy, en forma directa o indirecta, estamos asimilando".[69] Juicio positivo de esta otra variante de la estética marxista, que en Cuba se asumió más en cuanto a técnica teatral que en cuanto a teoría estética. Esto explica que un importante aporte de Brecht como *el distanciamiento*, componente de la experiencia estética, esté omitido en sus juicios de teoría y crítica de arte. Su tesis en pro del realismo socialista, acrecentada cada vez más, le condujo a afirmar: "nosotros creemos que el *realismo* es, ante todo, una categoría histórica que designa el estilo de una determinada época, caracterizado por los rasgos señalados por Engels: exactitud en los detalles y presentación de los caracteres típicos en circunstancias típicas".[70] El "*realismo* designa igualmente una categoría estética, una época en todos los estilos".[71]

> Responde a esa nueva visión de la realidad, a una nueva manera de reflejar sus circunstancias. Y eso es lo que tiene que decirnos el realismo socialista, que no es solamente la imaginación del mundo futuro, la pintura de los personajes buenos que van a surgir en el mundo socialista, y sobre todo, en el comunismo. No; se trata de reflejar todo ese intenso movimiento que es el producto histórico-social de la dialéctica del hombre con sus circunstancias, interpretada por una mentalidad científica, marxista-leninista.[72]

Argumentó que esto se encuentra realizado ya en muchas obras del cine soviético con las películas de Eisenstein y Pudovkin; en escritores de indiscutible calidad como Máximo Gorki, Ana Seghers, Bertolt Brecht, Pablo Neruda o Nicolás Guillén; en la pintura de Diego Rivera y en la música de Prokofiev.[73] Sin embargo, la ubicación de creadores y artistas de militancia política marxista —como el cubano Nicolás Guillén o el chileno Pablo Neruda— bajo el "canon" de que "*el realismo designa igualmente una categoría estética, una época en todos los estilos*" es una conclusión forzada

[69] Ídem.
[70] José Antonio Portuondo Valdor: "En torno al realismo", en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, ed. cit., p. 440.
[71] Ídem.
[72] José Antonio Portuondo Valdor: "Sobre la estética marxista-leninista", ed. cit., p. 42.
[73] Ídem.

que no se corresponde con la realidad estético-artística, como lo demuestran las propias obras de Nicolás Guillén o Neruda por solo citar casos expuestos por él mismo. La militancia política no tiene que expresarse, forzosamente, en las ideas estéticas objetivadas en las obras de sus creadores, pues las relaciones entre la *ideología política* y la *ideología estética* no son relaciones unilineales, de causa-efecto, sino relaciones complejas como lo plantearon tempranamente José Martí[74] y Federico Engels,[75] y más recientemente Adolfo Sánchez Vázquez[76] y Jacque Aumont.[77]

Siguiendo a Béla Köpeczi subrayó que las *constantes del realismo socialista*[78] eran:

- El arte socialista trata de conocer y representar lo esencial de la realidad.
- Aborda la realidad apoyándose en una visión científica del mundo.
- Es activo y militante, quiere ayudar a la formación de la nueva realidad social y el hombre nuevo.
- Trata de contribuir a la toma de conciencia del hombre y a su liberación.

Al explicitar estos principios rectores del entonces realismo socialista propugnó que, "si partimos de una concepción marxista-leninista, nos daremos cuenta de que toda manifestación estética responde a una realidad social y al modo en que el artista expresa la posición de su clase y la suya propia frente a ese fenómeno histórico. Eso es lo fundamental".[79] Aquí abordó el condicionamiento

[74] Miguel Rojas Gómez: "La estética de la libertad y la libertad estética en José Martí", en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, abril-junio de 2003, no. 136, pp. 114-138.

[75] Miguel Rojas Gómez: "Objetividad e ideología en el pensamiento universal y cubano", en *Memorias del I Taller de Pensamiento Cubano: Historia y Destino*, Editorial Creart, La Habana, 1995, pp. 97-107; "Estética y libertad", en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, enero-diciembre de 1996, no. 113, pp. 194-212; "Marxismo, crisis y estética contemporánea en América latina", en *Modernidad-postmodernidad,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998, pp. 79-111.

[76] Adolfo Sánchez Vázquez: "Ideología y realismo en Marx y Engels", en *Marx y la contemporaneidad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987, t. 1, pp. 274-280.

[77] Jacques Aumont: *La imagen*. Traducción del francés de Antonio López Ruiz, Barcelona, Ediciones Paidós, Barcelona, 1992, pp. 200, 211, 216, 277, 317.

[78] José Antonio Portuondo Valdor: "Sobre la estética marxista-leninista", ed. cit., p. 42.

[79] Ídem.

social de la obra de arte, estudiada desde el método sociológico, haciendo de este el demiurgo epistémico del arte; y conduciendo, a su vez, a una visión de reduccionismo ideológico-político clasista. En la "Ponencia" presentada al Primer Congreso Nacional de Artistas y Escritores de Cuba, de 1961 —publicada en *Lunes de Revolución* de ese propio año— afirmó categórico: "esta *nación para sí* tendrá a su tiempo una expresión estética propia que surja de las nuevas relaciones de producción y de la nueva estructura social y política de Cuba. Un arte que recobre la *totalidad de lo real*, y no, como en el caso del arte concreto sensible, su bella apariencia externa, ni, como en el abstraccionismo, sus supuestas esencias inmutables".[80] Idea sociológica matriz ratificada en los años setenta al reafirmar que

> las formas y soluciones de la nueva expresión estética no están dadas de antemano ni habrán de imponerse por decreto, y el deber de los artistas es hallarlas por sí mismos, libremente. Lo que es imposible afirmar, desde ahora —subrayó—, es que, así que como el abstraccionismo se produjo como negación, como antítesis, frente a lo concreto sensible, la nueva expresión estética de la *nación para sí*, verdadera "negación de la negación", se ha de oponer al *abstraccionismo*.[81]

Este presupuesto estético del realismo socialista adoptado, no podía dar cuenta satisfactoria de obras trascendentes de abstractos cubanos como Wilfredo Lam o Víctor Manuel, que todavía vivían y creaban, tampoco de las nuevas generaciones de pintores y plásticos que han incursionado creadoramente en el llamado arte abstracto o no figurativo, dentro del acaecer de la Revolución. No hubo condena prohibitiva, pues en Cuba no llegó a asumirse oficialmente el realismo socialista, pero sí descalificación teórico-ideológica.

No obstante, desde su concepción, el realismo socialista, debía también "cantar a las cosas bellas de la vida, al amor, a una mujer hermosa, etcétera. Todo tiene cabida en la producción socialista, todo depende de la oportunidad, del momento más adecuado y de la forma en que se realice".[82] Concepción más abierta, aunque con cierta cautela, la cual lleva al problema de los valores estéticos

[80] Ibídem, p. 80.

[81] Ídem.

[82] José Antonio Portuondo Valdor: "Sobre la crítica y el acercamiento recíproco de los artistas y el pueblo", en *Ensayos de estética y de teoría literaria*, ed. cit., p. 389.

y las funciones de la obra de arte que están presentes en su teoría y crítica estética; mas, no serán analizados aquí, pues rebasaría con mucho la extensión admitida para cada autor.

Bibliografía activa

Portuondo Valdor, José Antonio: *Astrolabio*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1973.
——: *Bosquejo histórico de las letras cubanas*, Editorial nacional de Cuba, La Habana, 1962.
——: *Capítulos de la literatura cubana*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1981.
——: *Concepto de poesía*, El Colegio de México, México D. F., 1945.
——: *Crisol de España*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1986.
——: *Crítica de la época y otros ensayos*, Universidad Central de Las Villas y Editora del consejo Nacional de Universidades, Santa Clara, 1965.
——: *Ensayos de estética y de teoría literaria*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1986.
——: *En torno a la novela detectivesca*, Editorial Páginas, La Habana, 1947.
——: *José Martí, crítico literario*, Unión Panamericana, Washington-México, D. F., 1953.
——: *La Aurora*, Imprenta Nacional de Cuba, La Habana, 1961.
——: *La ciencia literaria en Cuba, 1868-1968*, Publicaciones de la Academia de Ciencias de Cuba, La Habana, 1968.
——: *La emancipación literaria de Hispanoamérica*, Casa de las Américas, La Habana, 1975.
——: *La historia y las generaciones*, 2da. ed., Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1981.
——: *Martí, escritor revolucionario*, Editora Política, La Habana, 1982.
——: *Martí y el diversionismo ideológico*, Edición del Comité Cubano de Solidaridad con los Pueblos de Indochina, La Habana, 1974.
——: *Proceso de la cultura cubana. Esquema para un ensayo de interpretación*, Imprenta Molina, La Habana, 1938.
——: *Retratos infieles de José Martí*, Separata de la Revista de la Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 1968.
——: *Orden del día*, Ediciones Unión, Contemporáneos, La Habana, 1979.

Bibliografía pasiva

Aguirre ,Mirta: "Carta a José Antonio Portuondo, La Habana, octubre de 1945", en Cira Romero y Marcia Castillo (comps.): *Cuestiones privadas. Correspondencia a José Antonio Portuondo (1932-1986)*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2002.
——: "Concepto de poesía", en periódico *Hoy*, La Habana, 30 de agosto, 1945.
Augier, Ángel: "Estética y Revolución, por José Antonio Portuondo", en revista *Universidad de La Habana*, La Habana, noviembre-diciembre de 1963, año 27, no. 164, pp. 194-195.

Bueno, Salvador: "Crítica de la época", en revista *Universidad de La Habana*, La Habana, enero-febrero de 1966, año 30, no. 177, pp. 243-244.
Espino A., Eduardo: "Itinerario estético de José Antonio Portuondo", en *Temas,* La Habana, 1988, no. 15.
Ferández Retamar, Roberto: "Lecciones de Portuondo", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, noviembre-diciembre, 1975, año 13, no. 75.
González, Manuel Pedro: "Cartas a José Antonio Portuondo [Los Angeles], 6 de abril de 1947 y [Los Angeles], noviembre 4/[1]947", en Cira Romero y Marcia Castillo (comps.): *Cuestiones privadas. Correspondencia a José Antonio Portuondo (1932-1986)*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2002.
Guirao, Ramón: "José Antonio Portuondo", en *órbita de la poesía afrocubana*, 1928-[19]37, Imprenta Ucar-García, La Habana, 1938.
G[utiérrez] G[iraldot], R[afael]: "El testimonio de la literatura americana", en *Cuadernos Hispanoamericanos*, Madrid, noviembre de 1952, año 13, no. 35.
Novás Calvo, Lino: "Teoría de la literatura", en *Información*, La Habana, 6 septiembre, 1945, año 9, no. 217.
Pogolotti, Marcelo: "Otro libro sobre las generaciones", en periódico *El Mundo*, La Habana, 14 de mayo de 1958.
Romero, Cira y Marcia Castillo (comps.): *Cuestiones privadas. Correspondencia a José Antonio Portuondo (1932-1986)*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2002.
Toledo Sande, Luis: "José Antonio Portuondo, martiano y marxista", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, abril-junio de 1996, no. 203.
S[chulman], I[ván]: "José Martí, crítico literario. José Antonio Portuondo", en *Humanismo*, México D. F., diciembre de 1954, año 3, no. 26.
López Lemus, Virgilio: "El ensayo y la crítica marxistas en sus primeros momentos (…). El ensayo y la crítica marxista posterior: (…), Portuondo", en *Historia de la literatura* cubana. *Literatura cubana entre 1899 y 1958. La república*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, t. II. (Coordinador del tomo Enrique Saínz).
——: "El ensayo y la crítica. (…). Nuevos aportes de (…), José Antonio Portuondo", en *Historia de la literatura cubana. La Revolución (1959-988). Con un apéndice sobre la literatura de los años noventa*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2008, t. III. (Coordinador del tomo Sergio Chaple).
Rojas Gómez, Miguel: "Estética y libertad", en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, enero-diciembre de 1996, no. 113.
——: "La estética de la libertad y la libertad estética en José Martí", en *Islas*, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, abril-junio de 2003, no. 136.
——: "Marxismo, crisis y estética contemporánea en América latina", en *Modernidad-postmodernidad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998.
——: "Objetividad e ideología en el pensamiento universal y cubano", en *Memorias del I Taller de Pensamiento Cubano: Historia y Destino*, Editorial Creart, La Habana, 1995.

16. José Luciano Franco Ferrán

Jesús Guanche

Al abrigo de una familia de extracción social humilde, nació en la ciudad de La Habana el 13 de diciembre de 1891. José Luciano Franco fue hijo de Caridad Ferrán Santillán y de Pedro Franco Rodríguez. Una estirpe contrastante, como tantas familias cubanas, le hace posible reconocer que su abuela materna fue esclava mientras su abuelo paterno era dueño de esclavos. Este hecho, que contaba con una simpatía sin igual, lo condujo muy tempranamente al interés profesional por el tema de la esclavitud y del legado africano en Cuba y el Caribe.

Comienza su vida laboral con apenas 14 años, primero como mensajero de la Havana Tobacco Company en la fábrica El Siboney, mientras realiza estudios nocturnos en la escuela Concepción Arenal, del Centro Gallego de La Habana, donde obtiene calificaciones sobresalientes. Se relaciona muy tempranamente con uno de los sectores laborales que más ha influido en el nivel de preparación intelectual de los obreros cubanos: la manufactura del tabaco. Hacia 1906 labora como mozo de la casa F. Ometre y Cía. Hasta 1910 se desempeña como obrero tabaquero en El Indio de Cuba y luego es designado capataz del despalillo en la fábrica El Crédito. Por ese tiempo concurre a la Peña Cubana en el café Ambos Mundos, donde se reúnen figuras de la intelectualidad y patriotas muy comprometidos con la independencia nacional como Juan Gualberto Gómez Ferrer (1854-1933), Demetrio Castillo Duany (1856-1922), Enrique Collazo Tejada (1848-1821), Lino Dou Ayllón (1871-1939) y otros. Esto representa una inicial influencia en el interés por los temas históricos y en la valoración del sentimiento patriótico dada mediante sus propios protagonistas.

Por el reconocimiento a los trabajos realizados sobre folklore y etnografía cubanos le confieren la Medalla de Oro en la Exposición Iberoamericana de Sevilla en 1929. Se desempeña entonces como director de la Unión de Municipios Cubanos. Concurre al IV Congreso Internacional de Ciudades y Poderes Locales en Sevilla. Luego participa en numerosos congresos y viaja por América Latina y el Caribe, los Estados Unidos de América, Canadá, Turquía y Europa. En 1932 es electo Miembro Correspondiente de la Academia Hispanoamericana de Ciencias y Artes de Cádiz, España. En diversas ocasiones fue jefe de distintos departamentos de la Administración Municipal de La Habana. Colabora también en la Hora radial Sensemayá y trabaja como redactor en el Noticiero de Cuba, en el que escribe la columna "Conoce usted a..."

Como parte de sus vínculos profesionales con Fernando Ortiz (1881-1969), entre 1937 y 1940 asume la administración de la revista *Estudios Afrocubanos*, un importante esfuerzo editorial dedicado a la reivindicación del legado africano en la cultura cubana. También colabora en el espacio radial Hora Cubana de cultura popular, conducido entonces por José Antonio Portuondo, Celso Enríquez y José Tabío.

Desde 1938 trabaja en el Archivo Nacional de Cuba, un hecho que marca el resto de su vida profesional, pues la documentación que atesora esta institución se convierte en la fuente principal de sus investigaciones históricas. Por su contribución a la Exposición Iberoamericana de Arquitectura en Estocolmo, recibe el Diploma de Mérito del gobierno sueco. Recibe además, la medalla de los 25 años de servicio en el Municipio de La Habana. También colabora en la emisora radial Mil Diez, que aglutina a destacadas personalidades progresistas.

Funda junto con Emilio Roig de Leuchsenring (1889-1964) la Sociedad Cubana de Estudios Históricos e Internacionales en 1940. Mantiene nexos profesionales con el primer Partido Comunista de Cuba, por lo que colabora en el periódico *Noticias de Hoy*. En 1943 pasa a formar parte de la Junta Nacional de Arqueología y Etnología, institución que desempeña una importante labor investigativa y editorial. Obtiene en 1945 el diploma de capacidad de la Escuela Profesional de Periodismo Manuel Márquez Sterling de La Habana.

Asume, como muchos intelectuales cubanos, el triunfo de la Revolución cubana como propio y desde 1962 es profesor de la cátedra de Historia del Instituto Superior Pedagógico Enrique José Varona e investigador especial del Archivo Nacional de

Cuba. Conjuntamente, labora en el Centro de Estudios Africanistas como investigador del Instituto de Historia de la Academia de Ciencias de Cuba. Por su obra investigativa y docente le otorgan la medalla por el 250 aniversario de la Universidad de La Habana. También le confieren la Orden de Héroe Nacional del Trabajo. En 1978 es investido como Profesor de Mérito, categoría honorífica, conferida por el Consejo de Dirección del Instituto Superior Pedagógico Enrique José Varona de la Universidad de La Habana. Recibe en 1981 la Orden Félix Varela de Primer Grado, el más alto galardón cultural del país y la Orden Carlos J. Finlay, por su aporte al desarrollo de actividades científicas. Como maestro se le otorga la Orden Frank País, por su aporte a la revolución social en Cuba y la Orden Rafael María Mendive por sus servicios prestados en el sector de la educación.

Luego de una amplia labor profesional fallece el 6 de enero de 1989 y nos deja el recuerdo de su obra humanista y su versatilidad comunicativa.

Colaboró en distintas publicaciones periódicas nacionales y extranjeras:

Cubanas: *Actual, Adelante, Arte, Bohemia, Boletín Cultural del MINREX, Boletín de Información Bibliográfica, Boletín del Archivo Nacional, Boletín Oficial de la ANJUPEC (Asociación Nacional de Jubilados y Pensionados de Comunicaciones), Carteles, Casa de las Américas, Crítica, Cuadernos del Instituto Interamericano de Historia Municipal e Institucional, Cuba, Dialéctica, El Mundo, El Mundo del Domingo, El Orientador Revolucionano, España Republicana, Estudios Afrocubanos, Gaceta del Caribe, Granma, Islas, Juventud Rebelde, La Gaceta de Cuba, La Última Hora, Los Trabajadores, Mediodía, Mensajes, Multicolor, Noticias de Hoy, Noticiero de Cuba, Nuevos Horizontes, Orientación Social, Revista de la Biblioteca Nacional José Martí, Revolución y Cultura, Santiago, Social, Tricontinental, Universidad de La Habana, Verde Olivo* y *Vida Habanera*.

Extranjeras: *Cuadernos Afroamericanos* (Venezuela), *Cuadernos de Historia Mundial* (Francia), *Cuadernos Dominicanos de Cultura* (República Dominicana), *El Machete* (México), *Local Goverment Administration* (Bélgica), Realidad (Italia), *Revista de Historia del Derecho* (Argentina), *Revista de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia de México* (México), *Revista de Historia Moderna y Contemporánea* (URSS), *Revista del Archivo y Biblioteca Nacionales* (Honduras), *Revista de la Universidad de la Florida* (EE. UU.), *Universidad de San Marcos* (Guatemala).

La obra de José Luciano Franco puede agruparse en varios campos temáticos. Todos ellos se vinculan con sus intereses profesionales y con el desempeño de actividades laborales que lo condujeron a estudiar y publicar sobre variados temas. Tienen una transversalidad histórica y un humanismo subyacente en los enfoques expuestos. Entre los principales campos pueden destacarse: la administración pública municipal, la esclavitud, el cimarronaje y el legado africano, Cuba colonial, vida y obra de Antonio Maceo; y América Latina y el Caribe, documentos y estudios.

Los temas de la administración pública municipal se encuentran estrechamente conectados con la experiencia adquirida durante sus diversas ocupaciones en el Municipio de La Habana. Sin embargo, en lugar de convertirlo en el tedio burocrático de reuniones, viajes y gestiones, José Luciano da a conocer múltiples actividades nacionales e internacionales sobre la institución administrativa más importante a nivel local, esa que se encuentra directamente ligada con la vida cotidiana del ciudadano común. En 1932 publica acerca de las cooperativas de consumo y los municipios[1] como una vía de conocer y divulgar este tipo de institución social en la participación popular, en la tan necesaria civilidad. Al año siguiente publica el "Informe sobre la exposición colonial de París",[2] como parte de la gestión institucional realizada. Una parte representativa de estas actividades de la administración pública aparece en *Municipalería*,[3] con un lenguaje ameno que hace posible combinar de modo armónico administración e intelecto. Posteriormente, aborda un tema que aún posee plena vigencia organizativa, como es el de los servicios públicos.[4]

El tema del municipio urbano cubano, por sus implicaciones en la convivencia ciudadana, es altamente complejo y ello lo conduce a otros trabajos de alcance internacional, como el texto acerca de las democracias municipales en los Países Bajos y España,[5] una experiencia en parte muy distante y en parte cercana a la

[1] José Luciano Franco Ferrán: *Las cooperativas de consumo y los municipios*, Imprenta Rambla, Bouza, La Habana, 1932.

[2] José Luciano Franco Ferrán: *Coloniales*, Imprenta Rambla, Bouza, La Habana, 1933.

[3] José Luciano Franco Ferrán: *Municipalerías*, Imprenta Molina, La Habana, 1938.

[4] José Luciano Franco Ferrán: *Servicios públicos: definición de los servicios que deben estar a cargo de los municipios*, Sociedad Colombista Panamericana, La Habana, 1943.

problemática habanera de entonces, pues si bien los municipios en Cuba llevan en su génesis una fuerte impronta española, la experiencia de los Países Bajos en cuanto al empoderamiento de la población es bien distinta. Es una sutil invitación a la comparabilidad europea respecto de la condición neocolonial de Cuba. Una parte de esas experiencias las vuelca en *Las ciudades y sus problemas: conferencias*.[6] Muchos de estos problemas aún están vigentes, pues todos se relacionan con la calidad y diversidad de los servicios. Es el permanente desafío administrativo de la ciudad para los ciudadanos y no los ciudadanos para la ciudad. Esto marca un profundo enfoque humanista, pues si los servicios se encuentran organizados en función de quienes lo prestan y no en función de los ciudadanos que lo reciben, los propios servicios pierden su razón de ser y la ciudad se caotiza. Por ello, insiste en el núcleo organizativo del municipio y sus relaciones abiertas cuando publica *Proceso y triunfo de la intermunicipalidad*.[7] Este trabajo y otros ya referidos también se vinculan con el permanente desafío de la civilidad. En este sentido su texto sobre *Instituciones locales. Urbanismo*[8] es uno de tantos ejemplos reflexivos sobre la administración pública en el contexto urbano.

Uno de los temas que más apasionó a José Luciano Franco fue, sin lugar a dudas, el drama de la esclavitud de los africanos y sus descendientes en Cuba y América, así como el profundo legado cultural. Si seguimos el ritmo creciente de esta producción, veremos que su primer trabajo lo dedica a Pushkin.[9] Posteriormente, incluye este texto en una selección de tres ensayos[10] donde adelanta un primer escrito sobre "Las rebeldías negras", que posteriormente profundiza y amplía en otras investigaciones. Aquí ya valora la reconocida africanía del iniciador de la literatura

[5] José Luciano Franco Ferrán: *Las democracias municipales en los Países Bajos y España*, Instituto Interamericano de Historia Municipal e Institucional, La Habana, 1945.

[6] José Luciano Franco Ferrán: *Las ciudades y sus problemas: conferencia*, Imprenta Fernández, La Habana, 1946.

[7] José Luciano Franco Ferrán: *Proceso y triunfo de la intermunicipalidad*, Instituto Interamericano de Historia Municipal e Institucional, La Habana, 1956.

[8] José Luciano Franco Ferrán: *Instituciones locales. Urbanismo*, Instituto Interamericano de Historia Municipal e Institucional, La Habana, 1959.

[9] José Luciano Franco Ferrán: *Pushkin, el gran poeta mulato*, Imprenta Molina, La Habana, 1938.

[10] Ver *Tres ensayos*, *Alejandro Serguéievich Pushkin*, *Los pintores impresionistas franceses [y] Las rebeldías negras* [Ayón impresor], La Habana, 1951.

rusa Alexander Serguéievich Pushkin (1799-1837), mediante sus poemas líricos y épicos, obras de teatro, novelas y relatos cortos.

En el ámbito nacional aborda una síntesis valorativa del folklore criollo y afrocubano.[11] El término *afrocubano* lo emplea aquí en la misma acepción operativa que le otorga en sus trabajos Fernando Ortiz, jamás como contenido excluyente de la cubanidad, sino como componente raigal. Esta obra sirve de antecedente a un primer acercamiento sobre el legado africano a nuestro continente en *Afroamérica,*[12] un texto que sintetiza una parte del estado del conocimiento acerca de la temprana y sostenida contribución cultural de África en América a través del tráfico inhumano que representó la trata esclavista moderna para el desarrollo del capitalismo internacional.

Otros tres ensayos sobre figuras vinculadas con este tema pueden servir de ejemplos que van de lo más general a lo biográfico. Uno de ellos "Juan Francisco Manzano, el poeta esclavo y su tiempo",[13] otro es *La conspiración de Aponte,*[14] elaborado a partir de la rica información que posee el Archivo Nacional de Cuba. También lo aborda en *Plácido: una polémica que tiene cien años y otros ensayos*,[15] sobre una conocida figura de la poesía cubana vinculada con la conspiración antiesclavista de La Escalera. Es importante destacar que José Luciano retomó estos temas una y otra vez para darlos a conocer en diversas publicaciones periódicas y con variadas extensiones de acuerdo con las exigencias del órgano de difusión interesado.

La resistencia antiesclavista de los propios oprimidos la plantea inicialmente en el texto *Cuatro siglos de lucha por la libertad: los*

[11] José Luciano Franco Ferrán: *Folklore criollo y afrocubano: informe a la Junta Nacional de Arqueología y Etnología*, Publicaciones de la Junta Nacional de Arqueología y Etnología, La Habana, 1959. Luego es publicado como *Folklore afrocubano*. (Separata de Cuadernos de Historia Mundial), UNESCO, Suiza, 1971.

[12] José Luciano Franco Ferrán: *Afroamérica*, Publicaciones de la Junta Nacional de Arqueología y Etnología, La Habana 1961.

[13] José Luciano Franco Ferrán: "Juan Francisco Manzano, el poeta esclavo y su tiempo", en *Juan Francisco Manzano, Autobiografía, cartas y versos*, Municipio de La Habana, La Habana, 1937 y *Obras*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1973.

[14] José Luciano Franco Ferrán: *La conspiración de Aponte,* Publicaciones del Archivo Nacional de Cuba, La Habana, 1963.

[15] José Luciano Franco Ferrán: *Plácido: una polémica que tiene cien años y otros ensayos*, Ediciones Unión, La Habana, 1964.

palenques.[16] En este argumenta y traza una especie de cartografía topográfica de los sitios de apalencados en diferentes períodos, que si bien no agota tan amplio tema sirve de fuerte estímulo para seguir sus derroteros y emprender nuevas investigaciones con otros instrumentos de observación. Sobre este tema vuelve una y otra vez en trabajos actualizados.

Por otra parte, el ensayo sobre *la presencia negra en el llamado Nuevo Mundo*[17] constituye la antesala de su reconocida participación en la *Historia General de África*, tras su presencia en 1970 en la Reunión de Expertos Internacionales en Addis Abeba, Etiopía. Otra obra de trascendental envergadura es *Comercio clandestino de esclavos negros en el siglo XIX*,[18] pues en el caso de Cuba la inmigración forzada ilegal fue muy superior a la registrada legalmente durante la trata trasatlántica. Esta obra también se relaciona con *Esclavitud, comercio y tráfico negreros*,[19] y con *Contrabando y trata negrera en el Caribe*,[20] porque en ellas sale a la luz un tema apasionante y muy complejo que el propio José Luciano no anuncia, aunque por la información que maneja lo pone en evidencia y es el de la trata esclavista transamericana y caribeña, un tipo de trasiego humano, derivado en parte de la trata trasatlántica, que es constante desde inicios del siglo XVI hasta muy entrado el siglo XIX, pero que tiene sus peculiaridades americanas. Esta es una nueva arista de la trata esclavista moderna en Las Américas y el Caribe aún no estudiada de modo comparativo, pero que ya José Luciano se adelanta a través del tema del tráfico ilegal de esclavos y del conjunto de denominaciones que no hacen referencia a África sino a los múltiples puertos de embarque en el continente americano y en las antillas.

[16] José Luciano Franco Ferrán: *Cuatro siglos de lucha por la libertad: los palenques*. (Separata de la Revista de la Biblioteca Nacional José Martí), La Habana, 1967.

[17] José Luciano Franco Ferrán: *La presencia negra en el Nuevo Mundo*. (Cuadernos de la revista *Casa de las Américas*), Casa de las Américas, La Habana, 1968, no. 7. Es actualizada y publicada como *La diáspora africana en el Nuevo Mundo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975 y 1978.

[18] José Luciano Franco Ferrán: *Comercio clandestino de esclavos negros en el siglo XIX*. (Serie histórica), Academia de Ciencias de Cuba, Instituto de Historia, La Habana, 1971, no. 21. Es vuelto a actualizar y publicar como *Comercio clandestino de esclavos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1980 y 1985.

[19] José Luciano Franco Ferrán: *Esclavitud, comercio y tráfico negreros* (Serie Archivo Nacional), Academia de Ciencias de Cuba, Archivo Nacional, La Habana, 1972, no. 7.

[20] José Luciano Franco Ferrán: *Contrabando y trata negrera en el Caribe*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976 y 1978.

De igual manera, dedica una parte importante de su obra a resaltar y valorar las rebeldías esclavas, bien mediante *Los palenques de negros cimarrones*,[21] que es una actualización de la otra obra ya referida de 1967, aunque de manera general, como a subrayar de modo puntual la constancia que se pone de manifiesto en *Las minas de Santiago del Prado y la rebelión de los cobreros, 1530-1800*,[22] en la parte oriental o en *La gesta heroica del triunvirato*,[23] en la actual provincia Matanzas, precisamente el espacio geográfico donde hubo más africanos esclavizados en toda la historia de Cuba según los censos de la época colonial. Asimismo, en *Las conspiraciones de 1810 y 1812*,[24] aporta información y valoraciones de interés para sistematizar la capacidad de resistencia de los propios esclavos por su independencia.

En este sentido, la obra de José Luciano Franco sobre la esclavitud, el cimarronaje y el legado africano muestra un profundo enfoque humanista, al denunciar en sus detalles esta barbarie del capitalismo internacional y resaltar la importancia de la herencia cultural de África en las Américas y el Caribe.

Una parte importante de los temas anteriores se vinculan con la época colonial y a ella también dedica sus esfuerzos. El tema de la esclavitud y su crisis internacional sale a la luz en la *Política continental americana de España en Cuba, 1812-1830*,[25] sobre todo a partir del cese de la trata legal en 1820 y el inicio del tráfico ilegal de africanos esclavizados. Este trabajo se complementa con otros que sirven para apoyar la idea de que el colonialismo hispánico, como cualquier colonialismo, trató de ser eterno e hizo todo su esfuerzo por no dejarse arrebatar el sistema de poder impuesto. Tal es el caso de sus *Apuntes para una historia de la legislación y administración colonial en Cuba. 1511-1800*,[26] como medio de

[21] José Luciano Franco Ferrán: *Los palenques de negros cimarrones,* DOR, La Habana, 1973.

[22] José Luciano Franco Ferrán: *Las minas de Santiago del Prado y la rebelión de los cobreros, 1530-1800,* Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro, La Habana 1975.

[23] José Luciano Franco Ferrán: Administración Metropolitana de la Habana, Oficina del Historiador de la Ciudad, La Habana, [1975], y Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978.

[24] José Luciano Franco Ferrán: *Las conspiraciones de 1810 y 1812*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977.

[25] José Luciano Franco Ferrán: *Política continental americana de España en Cuba, 1812-1830.* Prefacio del capitán Joaquín Llaverías, Publicaciones del Archivo Nacional, La Habana, 1947, no. 15.

[26] José Luciano Franco Ferrán: *Apuntes para una historia de la legislación y administración colonial en Cuba. 1511-1800,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

controlar el poder y de no poner límites a la dependencia, y su estudio acerca de *La reacción española contra la libertad*[27] de Cuba al precio que fuese necesario.

Determinados temas que se relacionan con las luchas revolucionarias cubanas del siglo XIX son abordados en *La revolución de Yara y la constituyente de Guáimaro*,[28] a propósito de las actividades por el centenario de la bandera cubana y *La Protesta de Baraguá. Antecedentes y proyecciones revolucionarias*,[29] lo cual se vincula con una de las figuras más admiradas y estudiadas por este autor: Antonio Maceo Grajales.

En dos de sus trabajos también se refiere a los nexos internacionales de España con los Estados Unidos de América, tanto en *Diego de Gardoqui y las negociaciones entre España y Norteamérica (1777-1790)*,[30] como en *Las relaciones entre España y Norteamérica (1776-1789)*[31] está presente la condición colonial de Cuba, la pérdida del poderío internacional de España y la emergencia de una nueva potencia continental con pretensiones mundiales.

Paralelamente, valora los fondos del Archivo Nacional, para la investigación histórica de la etapa colonial,[32] lo cual ha representado una importante motivación para otras generaciones de investigadores, a la vez que el propio autor la empleó como divulgación entre sus contemporáneos.[33]

Por el modo en que se refería en sus conferencias al lugarteniente general Antonio Maceo y Grajales (1845-1896), José Luciano Franco sentía una inmensa admiración por esta importante figura del independentismo cubano y por las ideas humanistas sobre la independencia. Por ello, dedicó una parte de su vida a escribir,

[27] José Luciano Franco Ferrán: *La reacción española contra la libertad,* Oficina del Historiador de la Ciudad, La Habana, 1961 y Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.

[28] José Luciano Franco Ferrán: *La revolución de Yara y la constitución de Guáimaro*, Comité Pro Centenario de la Bandera, Cárdenas, 1950.

[29] José Luciano Franco Ferrán: *La Protesta de Baraguá. Antecedentes y proyecciones revolucionarias*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978.

[30] José Luciano Franco Ferrán: *Diego de Gardoqui y las negociaciones entre España y Norteamérica (1777-1790)*, La Habana, 1957.

[31] José Luciano Franco Ferrán: *Las relaciones entre España y Norteamérica (1776-1789)*, Academia de Ciencias de Cuba, La Habana, 1983.

[32] José Luciano Franco Ferrán: *Los fondos del Archivo Nacional, como fuente para la investigación histórica de nuestra etapa colonial*, Academia de Ciencias de Cuba, Archivo Nacional, La Habana, 1972, no. 8.

[33] Puede servir de ejemplo la amistad de José Luciano Franco con Pedro Deschamps Chapeaux y la labor del primero como facilitador de fuentes para las investigaciones del segundo. Vivencia personal *(N. del A.)*.

publicar y divulgar sobre este héroe indiscutible de la independencia cubana. A principios de los años cincuenta del siglo XX publica *Antonio Maceo. Apuntes para una historia de su vida*,[34] obra en tres volúmenes que revisa, actualiza y logra publicar nuevamente en varias ocasiones. De esta obra salen diversos trabajos más breves y como sucede habitualmente en las investigaciones, a esta obra van los nuevos datos y valoraciones que aparecen en el transcurso de estudios más recientes. En este sentido es que da a conocer *La verdad histórica sobre la descendencia de Antonio Maceo*,[35] con un perfil divulgativo, pues como bien se ha estudiado, Maceo no solo era un hombre de armas tomar sino muy especialmente de ideas forjar. Una parte de esa labor divulgativa la aborda en *Antonio Maceo en Honduras*,[36] donde todavía se le recuerda tanto por los historiadores como en el imaginario popular.

Tras el triunfo de la Revolución cubana la figura de Antonio Maceo adquiere mucho más realce y se publica *La vida heroica y ejemplar de Antonio Maceo: cronología*[37] con el objetivo de divulgar de manera más asequible su biografía, especialmente en el ámbito de la enseñanza general. Por otra parte, el estudio sobre la ruta de Antonio Maceo en el Caribe y la América continental,[38] permite conocer con otro nivel de profundidad, todas las dificultades que hubo de pasar para incorporarse a las luchas por la independencia.

Su destacada presencia en el Archivo Nacional de Cuba se hizo sentir también en un amplio conjunto de textos que da a conocer, en tanto estudio y valoración de fuentes, para la historia de varios países de América Latina y el Caribe, especialmente

[34] José Luciano Franco Ferrán: *Antonio Maceo. Apuntes para una historia de su vida*, 3 t., Sociedad Cubana de Estudios Históricos e Internacionales, La Habana 1951-1957; Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973 y 1975.

[35] José Luciano Franco Ferrán: *La verdadera historia sobre la descendencia de Antonio Maceo.* (Cuadernos de Historia Habanera), Municipio de La Habana, La Habana, 1951.

[36] José Luciano Franco Ferrán: *Antonio Maceo en Honduras*, Unión Interamericana del Caribe, La Habana, 1956.

[37] José Luciano Franco Ferrán: *La vida heroica y ejemplar de Antonio Maceo: Cronología*, Comisión Nacional de la Academia de Ciencias, Instituto de Historia, La Habana, 1963.

[38] José Luciano Franco Ferrán: *La ruta de Antonio Maceo en el Caribe y la América continental*, Separata de la Revista de la Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, mayo-agosto de 1974, año 65, no. 2, pp. 43-74, y Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978. Una versión inicial es dada a conocer como *Ruta de Antonio Maceo en el Caribe*, Oficina del Historiador de la Ciudad, La Habana, 1961.

Haití, Venezuela y México. Inicialmente publica los *Documentos para la historia de Haití en el Archivo Nacional*,[39] material en el que también se apoya para escribir la *Historia de la Revolución de Haití*,[40] que se publica años después.

A inicios de los años sesenta del pasado siglo da a conocer los *Documentos para la historia de Venezuela*[41] en la serie de publicaciones del referido Archivo, junto con *El gobierno colonial de Cuba y la independencia de Venezuela*,[42] que posteriormente la Casa de Las Américas incluye en sus estudios monográficos. Esta representa una importante fuente para conocer y valorar las múltiples relaciones históricas entre Cuba y Venezuela desde la época colonial, una historia común que ahora recobra nuevos bríos.

De manera análoga que los trabajos antes referidos, publica una selección de documentos para la historia de México[43] y en el propio año 1961 un estudio sobre las relaciones de Cuba y México durante el período de la colonial.[44] Posteriormente publica, basado en los trabajos anteriores, *Armonía y contradicciones cubano-mexicanas (1554-1830)*,[45] una especie de historia compartida durante más de dos siglos y medio. De manera que no es el caso de la simple publicación de fuentes primarias, hecho de por sí muy útil cuando los historiadores y otros especialistas tienen que enfrentarse a la dispersión de fuentes sobre determinado tópico, sino que paralelamente aporta sus puntos de vista sobre cada uno de los temas en cuestión.

El conocimiento comparativo del área geográfica caribeña le permite sintetizar otros estudios particulares y abordar el tema de las revoluciones y conflictos internacionales en el Caribe: 1789-1854,[46] especialmente el reflejo en las colonias de las pugnas

[39] José Luciano Franco Ferrán: *Documentos para la historia de Haití en el Archivo Nacional,* Publicaciones del Archivo Nacional de Cuba, La Habana, 1954, no. 57.

[40] José Luciano Franco Ferrán: *Historia de la Revolución de Haití,* Academia de Ciencias, Instituto de Historia, La Habana, 1966.

[41] José Luciano Franco Ferrán: *Documentos para la historia de Venezuela*, Publicaciones del Archivo Nacional de Cuba, La Habana, 1960, no. 51.

[42] José Luciano Franco Ferrán: *El gobierno colonial de Cuba y la independencia de Venezuela,* Archivo Nacional, La Habana, 1960.

[43] José Luciano Franco Ferrán: *Documentos para la historia de México*, Archivo Nacional de Cuba, La Habana, 1961.

[44] José Luciano Franco Ferrán: *Relaciones de Cuba y México durante el período colonial,* Publicaciones del Archivo Nacional de Cuba, La Habana, 1961, no. 53.

[45] José Luciano Franco Ferrán: *Armonía y contradicciones cubano-mexicanas (1554-1830),* Estudios monográficos, Casa de Las Américas, La Habana, 1975, no. 9.

[46] José Luciano Franco Ferrán: *Revoluciones y conflictos internacionales en el Caribe: 1789-1854*, Instituto de Historia, Academia de Ciencias, La Habana, 1965.

metropolitanas por el poder político y el control de los mercados. La actualización de estos trabajos los da a conocer en sus *Ensayos sobre el Caribe*[47] con la ventaja personal no solo del manejo de fuentes múltiples sino de ricas vivencias en muchos de los países, que luego matizaba en sus conferencias o en conversaciones privadas con sus alumnos y amigos.

José Luciano Franco fue un cubano muy caribeño o quizá a la inversa, un gran caribeño que le tocó nacer en Cuba, pues su humanismo estuvo siempre anclado en el paradigma martiano que identifica la patria con la humanidad, un ferviente seguidor de la herencia cultural africana en nuestros espacios nacionales y un látigo insomne contra el holocausto de la esclavitud moderna de africanos, un tenaz admirador de la inmensa figura de Antonio Maceo como ejemplo a seguir en sus convicciones revolucionarias y patrióticas, un jovial amante de su cultura, de esa cubanía que lo convertía en un joven de la tercera edad, con un pícaro sentido del humor y del amor por transmitir el conocimiento, un conversador incansable que mezclaba la anécdota más simpática con el dato más riguroso.

Bibliografía activa

Franco Fernán, José Luciano: *Las cooperativas de consumo y los municipios*, Imprenta Rambla, Bouza, La Habana, 1932.
——: *Coloniales* [Informe sobre la exposición colonial de París], Imprenta Rambla, Bouza, La Habana, 1933.
——: *Primera exposición de arte moderno*, Imprenta Molina, La Habana, 1937.
——: *Municipalería*, Imprenta Molina, La Habana, 1938.
——: *Pushkin, el gran poeta mulato*, Imprenta Molina, La Habana, 1938.
——: *Urbanismo colonial francés: Congreso del Urbanismo en las Colonias y Países Tropicales, París, 1931*, Imprenta Molina, La Habana 1938.
——: *Servicios públicos; definición de los servicios que deben estar a cargo de los municipios*, Sociedad Colombista Panamericana, La Habana, 1943.
——: *Un debate sobre la primera Internacional en el congreso español* [Arrow Press], La Habana, 1945.
——: *Las democracias municipales en los Países Bajos y España*, Instituto Interamericano de Historia Municipal e Institucional, La Habana, 1945.
——: *Las ciudades y sus problemas: conferencias*, Imprenta Fernández, La Habana, 1946.

[47] José Luciano Franco Ferrán: *Ensayos sobre el Caribe*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1980.

——: *Política continental americana de España en Cuba, 1812-1830*. Prefacio del capitán Joaquín Llaverías, Publicaciones del Archivo Nacional, La Habana, 1947.
——: *La revolución de Yara y la constituyente de Guáimaro*, Comité Pro Centenario de la Bandera, Cárdenas, 1950.
——: *Antonio Maceo. Apuntes para una historia de su vida*, 3 t., Sociedad Cubana de Estudios Históricos e Internacionales, La Habana 1951-1957, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973 y 1975.
——: *Tres ensayos, Alejandro Serguéievich Pushkin, Los pintores impresionistas franceses [y] Las rebeldías negras* [Ayón impresor], La Habana, 1951.
——: *La verdad histórica sobre la descendencia de Antonio Maceo*. (Cuadernos de Historia Habanera), Municipio de La Habana, La Habana, 1951, no. 47.
——: *Documentos para la historia de Haití en el Archivo Nacional*, Publicaciones del Archivo Nacional de Cuba, La Habana, 1954, no. 57.
——: *Antonio Maceo en Honduras*, Unión Interamericana del Caribe, La Habana, 1956.
——: *Proceso y triunfo de la intermunicipalidad*, Publicaciones del Instituto Interamericano de Historia Municipal e Institucional, La Habana, 1956.
——: *Diego de Gardoqui y las negociaciones entre España y Norteamérica (1777-1790)*, La Habana, 1957.
——: *Folklore criollo y afrocubano: informe a la Junta Nacional de Arqueología y Etnología*, Publicaciones de la Junta Nacional de Arqueología y Etnología, La Habana, 1959.
——: *Instituciones locales. Urbanismo*, Instituto Interamericano de Historia Municipal e Institucional, La Habana, 1959.
——: *El gobierno colonial de Cuba y la independencia de Venezuela*, Archivo Nacional, La Habana, 1960.
——: *Documentos para la historia de Venezuela*, Publicaciones del Archivo Nacional de Cuba, La Habana, 1960, no. 51.
——: *Afroamérica*, Publicaciones de la Junta Nacional de Arqueología y Etnología, La Habana 1961.
——: *La reacción española contra la libertad*, Oficina del Historiador de la Ciudad, La Habana. 1961.
——: Relaciones de Cuba y México durante el período colonial, Archivo Nacional de Cuba, La Habana, 1961.
——: *Documentos para la historia de México*, Publicaciones del Archivo Nacional de Cuba, La Habana, 1961, no. 53.
——: *Ruta de Antonio Maceo en el Caribe*, Oficina del Historiador de la Ciudad, La Habana, 1961.
——: *La conspiración de Aponte*, Publicaciones del Archivo Nacional de Cuba, La Habana, 1963, no. 58.
——: *La vida heroica y ejemplar de Antonio Maceo: cronología*, Comisión Nacional de la Academia de Ciencias, Instituto de Historia, La Habana, 1963.
——: *Plácido: una polémica que tiene cien años y otros ensayos*, Ediciones Unión, La Habana, 1964.
——: *Revoluciones y conflictos internacionales en el Caribe: 1789-1854*, Instituto de Historia, Academia de Ciencias, La Habana, 1965.
——: *Historia de la Revolución de Haití*, Academia de Ciencias, Instituto de Historia, La Habana, 1966.
——: *Cuatro siglos de lucha por la libertad: los palenques*. (Separata de la Revista de la Biblioteca Nacional José Martí), La Habana, 1967.

——: *La presencia negra en el Nuevo Mundo*. (Cuadernos de la revista *Casa de las Américas)*, Casa de las Américas, La Habana, 1968, no. 7.
——: *Comercio clandestino de esclavos negros en el siglo xIX*. (Serie histórica) Academia de Ciencias de Cuba, Instituto de Historia, La Habana, 1971, no. 21.
——: *Folklore afrocubano.* (Separata de Cuadernos de Historia Mundial), UNESCO, Suiza, 1971.

Bibliografía pasiva

Augier, Ángel I.: "Un libro en el mes. José Luciano Franco, *Folklore criollo y afrocubano*", en *Vida Universitaria*, La Habana, abril de 1962, t. 13, no. 140, pp. 17-19.
Bianchi Ross, Ciro: "José Luciano Franco [Entrevista]", en *Cuba Internacional*, La Habana, octubre de 1974, t. 6, no. 62, pp. 18-19.
Campuzano, Luisa: "Franco, José Luciano. *Plácido: una polémica que tiene cien años y otros ensayos*", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, julio-diciembre de 1964, t. 6, nos. 3-4, pp. 136-139.
Instituto de Literatura y Lingüística de la Academia de Ciencias de Cuba: "Franco, José Luciano", en *Diccionario de la literatura cubana*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980, t. I.
J.J.P.: "La obra premiada de José Luciano Franco", en *Boletín del Archivo Nacional*, La Habana, enero-diciembre de 1948, t. 47, nos. 1-6, p. 103.
Marquina, Rafael: "La política exterior de España", en *Boletín del Archivo Nacional*, La Habana, enero-diciembre de 1948, t. 47, nos. 1-6.
Manucy, Albert: "Un libro de José L. Franco", en *Cuadernos del Instituto Interamericano de Historia Municipal e Institucional*, La Habana, diciembre de 1955, no. 14.
Mir, Pedro: "José Luciano Franco. *Política continental americana de España en Cuba, 1812-1830*", en *Boletín del Archivo Nacional*, La Habana, enero-diciembre de 1948, t. 47, nos. 1-6.
Morales Martínez, Teresita *et al*.: "José Luciano Franco Ferrán", en *Bibliografía cubana, 1989, Índice acumulativo,* La Habana, 1992.
Pitt, Ronald: "Un tópico de interés. España ante América: un libro de José Luciano Franco", en *Boletín del Archivo Nacional*, La Habana, enero-diciembre de 1948, t. 47, nos. 1-6.
Rodríguez, Amalia: "Franco, José Luciano. Revoluciones y conflictos internacionales en el Caribe, 1789-1854", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, Tercera época, La Habana, octubre-diciembre de 1965, año 56, t. 7, no. 4.
Rodríguez, César: "Política continental americana de España en Cuba", en *Boletín del Archivo Nacional*, La Habana, enero-diciembre de 1948, t. 47, nos. 1-6.
[s./a.]: "Premia el Municipio una obra de José Luciano Franco". [Sobre *Política continental americana de España en Cuba, 1812-1830*], en *Boletín del Archivo Nacional*, La Habana, enero-diciembre de 1948, t. 47, nos. 1-6.
[s./a.]: "Franco, José L. *Política continental americana de España en Cuba, 1812-1830*", en *Boletín del Archivo Nacional*, La Habana, enero-diciembre de 1948, t. 47, nos. 1-6.

17. Jorge Ibarra Cuesta

Francisca López Civeira

Jorge Ramón Ibarra Cuesta nació en Santiago de Cuba el 11 de agosto de 1931. Su labor como historiador ha aportado a la cultura cubana una de las obras más significativas dentro de nuestra historiografía de la segunda mitad del siglo XX, y continúa aportando en el siglo XXI. De igual manera, su participación en las luchas revolucionarias desde la década del cincuenta del pasado siglo muestra un compromiso con el pueblo al que pertenece y al que ha estudiado a lo largo de los años, con el propósito de desentrañar sus raíces en el proceso histórico de la construcción del pueblo-nación.

Los primeros estudios de Jorge Ibarra fueron en el colegio La Salle, en Santiago de Cuba. Sus contactos primarios con la literatura se produjeron a través de Julio Verne y Emilio Salgari en sus lecturas de adolescente, pero fue con Ramiro Guerra y su *Historia de la Guerra de los Diez Años*, que se inició en los temas de Historia de Cuba. Por azares de la vida, el reposo obligado durante el padecimiento de unas paperas, cuando cursaba su primer año de Derecho, fue lo que permitió que se adentrara en este libro, lo cual marca el comienzo de una vida dedicada a la profesión de historiador. Después vendrían los estudios formales de esa materia a través de la academia.

Ibarra se graduó en 1950 de High School en Willinston Academy de East Hampton, los Estados Unidos, y a continuación matriculó en la Universidad de Pennsylvania, Wharton School; en 1952 regresó a Cuba y se incorporó a la Universidad de Oriente, primero en un curso de verano y después en la Escuela de Derecho. En esta Universidad fue electo presidente de la Federación Estudiantil Universitaria en 1953. En 1954 se desempeñó como presidente de Derecho por acciones estudiantiles en defensa de la

Constitución de 1940 —burlada desde el golpe militar encabezado por Fulgencio Batista en 1952— y la subsiguiente oposición a la propaganda situada en el recinto universitario, que promovía la candidatura de un profesor para alcalde, fue sometido a Consejo Disciplinario. Ibarra fue sancionado junto a otros compañeros, lo que determinó su traslado hacia la capital, donde matriculó en la Universidad de La Habana como alumno "por la libre".

En sus años estudiantiles se incorporó a la lucha revolucionaria. Colaboró dentro de las organizaciones fundadas por Frank País García en Santiago de Cuba y también fue miembro del Directorio Revolucionario 13 de Marzo. Entre 1956 y 1959 estuvo en el exilio en México, donde se vinculó a los grupos que intentaban incorporarse a la lucha insurreccional. Al triunfo de la Revolución, en 1959, regresó a Cuba y culminó la carrera de Derecho en la Universidad de Oriente.

Con una fructífera labor como historiador, ha sido investigador en ese campo en la Dirección Política del Ministerio de las Fuerzas Armadas Revolucionarias, Investigador Titular del Instituto de Historia de Cuba, Profesor Titular Adjunto de la Facultad de Derecho de la Universidad de La Habana, centro donde se doctoró en Ciencias Históricas en 1997. Ha desarrollado labores dentro de los medios de difusión, ya que durante ocho años se desempeñó en el ICR (actual Instituto Cubano de Radio y Televisión) como director de un equipo que asesoraba la programación histórica en esos medios en materia de la bibliografía necesaria para los escritores radiales y televisivos y de la revisión de los libretos para eliminar los posibles errores factuales de tipo histórico.

El conjunto de su obra y su vida lo ha hecho acreedor de altas distinciones, como son: Premio Nacional de la Crítica otorgado por el Instituto Cubano del Libro en 1970, 1994, 1995, 2000 y 2005; Orden por la Cultura Nacional, otorgada por el Ministerio de Cultura de Cuba en 1981; Medalla Alejo Carpentier, otorgada por el Ministerio de Cultura de Cuba en 1995; Réplica del Machete de Máximo Gómez, otorgada por el Ministerio de las Fuerzas Armadas Revolucionarias en 1995; Premio Nacional de Ciencias Sociales, otorgado por la Academia de Ciencias y el Ministerio de Cultura de Cuba en 1996 por el conjunto de la obra historiográfica; Orden José María Heredia, otorgada por la Dirección de Cultura en Santiago de Cuba en septiembre de 2001 y la Medalla de Combatiente de la Clandestinidad.

En su destacada producción historiográfica sobresalen los siguientes libros: *La Historia de Cuba*, publicada por el Ministerio de las Fuerzas Armadas Revolucionarias (MINFAR), *Ideología mambisa, Aproximaciones a Clío*, *Martí, dirigente político e ideólogo revolucionario, Martí dirigente político, Nación y cultura nacional, Un análisis psicosocial del cubano, Cuba, partidos políticos y clases sociales*, entre otros textos.

Su producción historiográfica, más los múltiples ensayos y artículos publicados en Cuba y en otros países, muestran las áreas de atención de este historiador, que se vale de procedimientos, técnicas y conceptos de diferentes disciplinas de las ciencias sociales para el estudio del ser humano —visto en su inserción en la sociedad de su época—, en sus múltiples relaciones sociales. Sus análisis, comprenden diferentes ángulos entre los que la pertenencia clasista tiene un lugar fundamental, aunque no único, para desentrañar los diferentes decursos históricos y su lugar dentro del conjunto de la sociedad cubana. Ibarra busca en las estructuras los elementos esenciales que explican las acciones de los seres humanos a lo largo del tiempo.

Entre sus ensayos y artículos vale mencionar algunos títulos para completar la visión de los temas abordados: "Crisis de la esclavitud patriarcal cubana", "Regionalismo y esclavitud patriarcal en Cuba", "Marx y la historiografía de la esclavitud americana", "Herencia española, influencia estadounidense", "Los nacionalismos hispanoantillanos del siglo XIX", "Cultura e identidad nacional en el Caribe hispánico", "Actitudes ante la cuestión nacional y racial en la Convención Constituyente de 1940: comunistas, reformistas y conservadores". "Cultura nacional y nacional-popular en las primeras décadas de vida republicana", "Caciquismo y actitudes ante el status político futuro de la Isla en las provincias occidentales de Cuba, 1906-1909", "Caciquismo, racismo y actitudes en relación con el status político en la Isla, en la provincia de Santa Clara (1906-1909)", "Cuba: estructura y procesos sociales", "Martí and Socialism", "El final de la guerra de los Diez Años", "La Guerra del 95: ¿la guerra de la voluntad y del ideal o de la necesidad y de la pobreza?"

Como puede apreciarse, el núcleo fundamental de los estudios de Ibarra se concentra en los siglos XIX y XX de la historia de Cuba, aunque sus indagaciones le hayan conducido a hurgar en momentos anteriores para rastrear las raíces de los procesos históricos en los que se desenvuelven las fuerzas nacionales y sociales, los grupos y figuras que devienen sujetos históricos

a lo largo de estos siglos. Desde la paciente labor en archivos, prensa periódica, literatura y cuantas fuentes puedan enriquecer la perspectiva de análisis, Ibarra se ha propuesto el estudio de la nación cubana.

Al abordar los períodos históricos más cercanos a la actualidad en el tiempo, de los que ha sido parte activa, se ha valido también de su propia experiencia, de sus vivencias, que le permiten ser una fuente testimonial él mismo, para cotejar con fuentes diversas esa "historia vivida" y arribar a conclusiones desde la ciencia histórica. Esta imbricación de experiencia de vida e indagación en las fuentes le permite plantear:

> Una de las conclusiones más importantes a las que había llegado por entonces [cuando era un joven combatiente revolucionario] era que la lucha armada no debía estar separada de la lucha por las transformaciones sociales, el pensamiento de Martí y Maceo debía vincularse al pensamiento socialista. Desde entonces valorábamos las luchas del 68 y del 95 como el antecedente de las luchas revolucionarias de los cincuenta. Esto explica la tesis de la continuidad de las luchas que expuse en *Ideología Mambisa* (…). También desempeñaron un papel importante en mi toma de conciencia histórica, los compañeros universitarios que constituían lo que pudiéramos llamar un Ala Izquierda Estudiantil en la Universidad de Oriente.
>
> No obstante, tan importante como esos vínculos ideológicos en mi formación política, resultó ser la relación estrecha que mantenía con los jóvenes insurreccionales procedentes de los sectores más humildes de la sociedad. Los jóvenes que militaban en el movimiento estudiantil e insurreccional, los más activos y combativos procedían de sectores muy pobres. Algún día tendrá que hacerse la historia de esos héroes del movimiento revolucionario. Como dijo Fidel un día memorable, "Nuestra revolución es la revolución de los humildes, por los humildes y para los humildes". Y no recuerdo quien dijo un día que los verdaderos protagonistas de la revolución habían sido héroes humildes como los Amejeiras y los Fontán. Por eso mi mayor timbre de orgullo es haber participado en acciones de protesta y revolucionarias con compañeros como Frank País, Faure Chomón, Félix Pena, Pepito Tey, Orlando Benítez, Machadito, Juan Pedro Carbó, Quiala, Pepin Lupiañez, Luis Argelio Pantoja, Vicente Ricalo Palais, Jorge Romero, Manuel Santurio,

> Osmel Francis, Temístocles Fuentes, Oscar Ascensio y muchos otros. Fueron ellos la vanguardia revolucionaria, con independencia de distintas posiciones y actitudes que pudieran adoptar en determinadas circunstancias. En cuanto a los jóvenes procedentes de la clase media, como José Antonio Echeverría, no puede decirse siquiera que tuvieran una conciencia pequeño burguesa como explico en mi libro sobre la proletarización de la sociedad cubana en los cincuenta [se refiere a *Cuba: 1898-1958. Estructura y procesos sociales*]. Fueron esas condiciones en buena medida las que hicieron posible la revolución cubana. Mis tesis sobre el papel de la juventud proletarizada surgen, por consiguiente, de una experiencia histórica particular.[1]

Esa experiencia histórica vivida constituye una de las fuentes más importantes en la vocación de Ibarra por la reconstrucción y el análisis del proceso histórico cubano, a la vez que lo sitúa en la perspectiva de desentrañar los móviles de los seres humanos, de los grupos y clases para decidir sus posiciones y sus acciones. Otra fuente, como él mismo confiesa, son las lecturas realizadas desde la juventud y los maestros que sembraron el interés y el amor por la historia. El propio reconocimiento del papel que desempeñaron sus maestros —en las aulas o en las lecturas— muestra la gratitud y el valor que da este historiador al lugar de las individualidades dentro de su propia formación, lo que puede extenderse a espacios de mayor alcance y extensión.

Entre aquellos que ejercieron una mayor influencia o que incitaron los estudios históricos en Jorge Ibarra hay que destacar, por la importancia que el propio Ibarra les concede, su primer contacto con el historiador mexicano y profesor de la Universidad de Columbia, Andrés Iduate, quien tiene una obra como biógrafo de Martí, durante el curso que impartió en la Escuela de Verano en la Universidad de Oriente en 1951. Ya en la carrera de Derecho, recuerda al profesor de Historia del Derecho Cubano, el santiaguero y eminente historiador Leonardo Griñán Peralta. Otros profesores de aula y las múltiples y variadas lecturas de teóricos y de obras de indagación histórica producidas por cubanos o extranjeros fueron tejiendo la madeja

[1] Las citas textuales de apreciaciones de Jorge Ibarra están tomadas, salvo que se indique lo contrario, de su original de una entrevista realizada por Pedro Pablo Rodríguez que fue publicada en parte en *La Gaceta de Cuba.* Agradezco al autor que me haya facilitado este texto.

de sus concepciones en el campo profesional, de manera que Ibarra se define de esta manera: "he empleado los métodos de la microhistoria, de la historia cuantitativa, de la historia comparativa y he acudido al estudio de las mentalidades en mi búsqueda de un sentido al paso de los hombres por la historia. En mi obra estos métodos han sido implementados en función de una orientación marxista". Al mismo tiempo, este autor tiene un objeto de estudio bien definido: "el propósito general de mis investigaciones es el proceso de formación de la nación. Desde *Ideología mambisa* hasta *Un análisis psicosocial* todo ha estado relacionado con un proyecto que nunca terminaré de una historia de la nación".

El acercamiento al estudio del marxismo y los marxistas constituye un elemento clave en la formación de Jorge Ibarra; él lo narra de la siguiente manera:

> Desde mi época en la Universidad de Pennsylvania me acompañaban dos tomos de la correspondencia del Juez Holmes con Harold Laski. Holmes era Presidente del Tribunal Supremo de Estados Unidos, mientras que Laski era el teórico principal del Partido Laborista británico. Los argumentos en pro y en contra del socialismo de estos pensadores me convencieron que el único socialismo posible era el de Lenin. Desde entonces, me comenzaron a interesar las lecturas marxistas. Esta vocación temprana por la justicia social se definió aun más en las clases de Criminología, que impartía José Luis Galbe, ex Fiscal de la República Española. Galbe conciliaba las teorías liberales del Derecho de Jiménez de Azúa con su credo socialista militante y su carácter combativo. De todos modos en su curso hizo trizas las doctrinas burguesas en boga del Derecho Penal. Una figura destacada de la intelectualidad republicana española, Juan Chabás, contribuyó también a que tomara conciencia de la necesidad del socialismo. Por aquellos años se incorporó al claustro de la Universidad de Oriente, José Antonio Portuondo, quien había sido profesor de Literatura en la Universidad de Wisconsin por dos años. Aunque no era profesor mío, los contactos frecuentes y las discusiones que tuvimos sobre el significado de las generaciones en la historia y sobre el proceso revolucionario de los años 30, me convencieron cada vez más de la necesidad de que las luchas revolucionarias tuvieran un carácter profundo, aun cuando discrepaba de las tácticas de lucha de los comunistas cubanos.

Ibarra aclara que, a pesar de la discrepancia señalada, entendía que había que colaborar con los comunistas en el propósito de hacer la revolución y así defendió el derecho que tenían de exponer sus ideas. También puntualiza que la existencia de los profesores mencionados no implica que el claustro de la Universidad de Oriente fuera entonces de izquierda, sino todo lo contrario. Entre las lecturas que más contribuyeron a su formación en aquellos años juveniles cuenta "las obras de Pablo de la Torriente y de Roa, sobre los años treinta lo que acrecentó mi interés por la Historia de Cuba y contribuyó a definir mi posición en la coyuntura de los cincuenta". En la entrevista realizada por Pedro Pablo Rodríguez, Ibarra le afirma: "Como puedes ver, mi interés por la historia nace de mi participación en la historia y muchos de los temas que investigo provienen de ella".

Jorge Ibarra ha estructurado su propio concepto del historiador y de su tarea, pues para él, "las búsquedas del historiador no se deben limitar a descubrir, nombrar y significar las cosas. La investigación historiográfica no se debe conformar con localizar y nominalizar los hechos, o a significarlos desde otros discursos o desde el propio". A partir de esta definición de lo que *no* debe hacer un historiador, se plantea sus propias necesidades en el trabajo de investigación histórica:

> Sentía que era preciso dilucidar cómo funcionaban los sistemas de relaciones sociales, significativos y simbólicos, cómo se constituían y estructuraban, cuál era el sentido del discurso del hombre, de los hombres, de sus maneras de pensar y sentir más íntimas, en un período histórico determinado. No podía conformarme con lo que parecía evidente en sí mismo, me sentía obligado a ir más allá, a buscar cuáles eran las reglas de juego de la sociedad y el sentido que las informaba.(…) Solo que para mí el sentido de la historia debía acercarse a las posibilidades reales del hombre en la tierra. (…) Los fundamentos de mis apreciaciones se basan en la idea (…) de que la historia consiste en el análisis de todas las opciones históricas y no solo de las vencedoras en tanto parecieron imponerle una impronta única a los acontecimientos, porque en fin de cuentas la evolución final de los acontecimientos se debieron a la presencia de todas las fuerzas en pugna.

En la construcción del conocimiento histórico, la hipótesis presenta el problema a resolver, después hay que ir a los documentos y el universo de las fuentes históricas, pero, como señala Ibarra, la historia no solo es fruto de los documentos, es imprescindible el

conocimiento de los contextos históricos en que los protagonistas del acontecer actúan, deciden, conciben proyectos, a veces ese contexto "ilustra tanto sobre sus actitudes y manera de ser, como los documentos propios o íntimos de estos".[2]

Según el propio Ibarra, después de su *Historia de Cuba*, la crítica le permitió tomar conciencia de la necesidad de redondear muchas de las hipótesis que aparecían en ese libro, de ahí que continuara investigando sobre las mismas. Por tanto, ese primer libro publicado por el MINFAR fue la génesis de gran parte de la obra producida después.

En la obra de Ibarra destaca su dedicación a figuras cimeras del pensamiento y la acción independentistas cubanos. En *Ideología mambisa* ya centra su atención en algunas figuras clave dentro del independentismo, en especial Carlos Manuel de Céspedes, Ignacio Agramonte, Antonio Maceo y José Martí, y algunos de los acontecimientos esenciales de aquella gesta. En esa obra temprana ya se anunciaba lo que será hasta hoy una línea central del trabajo historiográfico de Jorge Ibarra. En su primer párrafo aclara: "Las notas que siguen tienen por objeto presentar, bajo la forma más sistemática y clara posible, el contenido fundamental de nuestras luchas de liberación nacional en el siglo XIX. Por encontrarse la ideología independentista indisolublemente vinculada al proceso de formación nacional cubano, estimamos necesario hacer un estudio previo de los orígenes de nuestra nación".[3]

En el caso de su libro sobre José Martí, publicado en 1980, se propuso "develar algunos aspectos de la práctica política e ideológica de José Martí, como dirigente del movimiento revolucionario cubano".[4] Para realizar este propósito, el autor se plantea explicarse las causas de la promoción de Martí a la dirección del Partido Revolucionario Cubano. Cualquier lector medianamente informado puede aducir que era un hecho natural, dado que Martí concibió y proyectó el Partido, pero Ibarra busca el papel de Martí en momentos decisivos, en relación con los distintos grupos y tendencias políticas que existían en la emigración y en Cuba. Ciertamente, había otros sistemas teóricos que planteaban diversas opciones políticas para Cuba, diferentes a la propuesta

[2] Entrevista realizada por Isachi. Cortesía de Jorge Ibarra.

[3] Jorge Ibarra Cuesta: *Ideología mambisa*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1967, p. 9.

[4] Jorge Ibarra Cuesta: *José Martí: Dirigente político e ideólogo revolucionario*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1980, p. 1.

martiana aún dentro del independentismo, por tanto, su indagación tiene un calado más profundo que la sola presentación de lo que puede parecer obvio.

Las reacciones humanas, las relaciones entre los diferentes sujetos históricos colectivos o individuales constituyen un objeto de estudio de primera importancia para construir el conocimiento histórico, en el que hay que atender los múltiples factores que condicionan o determinan la conducta y las acciones. En esto, el lugar de las clases y grupos sociales, la experiencia histórica acumulada, las características individuales y de grupos, las cualidades específicas de los sujetos estudiados, las formas de pensar históricamente condicionadas constituyen factores imprescindibles para entender y explicar el movimiento de la sociedad y sus protagonistas. Estos protagonistas no son entes ajenos o por encima de las múltiples condicionantes colectivas e individuales, de ahí que Ibarra se adentre en "la consistencia moral y política de Martí" para exponer el crecimiento como líder de este gran cubano.

El análisis de Martí en su medio, en su época, dentro de las contradicciones y obstáculos que enfrentó en el conjunto del independentismo y el creciente reconocimiento de su papel dentro de la nueva revolución que proyectaba, constituyen elementos de primer orden en el análisis de Ibarra. Nuestro autor, en la progresión de su propia obra, hace explícita la rectificación de sus apreciaciones anteriores acerca del "carácter dictatorial" del poder ejercido por Martí sobre la emigración, que han sostenido algunos estudiosos de Martí y que él había compartido. Con honestidad intelectual lo consigna y dice: "hemos variado nuestros puntos de vista al respecto", después de una consulta más cuidadosa y detenida de los documentos realizada a propósito de sus consideraciones sobre la denominación de Delegado para la máxima figura del Partido.[5]

Cuando Ibarra se propone dilucidar con qué intereses de clase se alineaba Martí, plantea la necesidad de esclarecer los alineamientos clasistas de la emigración y la práctica política de Martí en relación con sus distintos grupos y clases sociales, de ahí que formule la pregunta: "¿Quiénes componían el estado mayor político de Martí? ¿A quiénes llamó Martí a ocupar las posiciones dirigentes en el Partido?"[6] Esto lo conduce a presentar

[5] Ibídem, p. 108.
[6] Ibídem, p. 131.

las relaciones interpersonales y grupales; sin embargo, lo esencial es el proyecto revolucionario martiano, la concepción de la Cuba que debía ser, el aporte ideológico de Martí.

Otro libro que Ibarra dedica al estudio de una personalidad es el referido a Máximo Gómez, salido 20 años después de su estudio de Martí. Esta vez no se trata de pesquisar las condiciones que hicieron posible un determinado liderazgo o las características personales de este dirigente; se trata ahora de presentar a este conocido jefe militar, el Generalísimo del Ejército Libertador cubano nacido en Santo Domingo, en una coyuntura muy especial y difícil como fue el momento de la intervención de los Estados Unidos en la guerra cubano-española, la subsiguiente ocupación militar de la Isla, la inauguración de la República con Enmienda Platt y sus primeros años de existencia.

La tendencia en la historiografía cubana de enfrentar el genio militar de Gómez con una supuesta impericia política ha sido superada por los estudios más recientes de nuestros historiadores, entre ellos Jorge Ibarra. En la actualidad todavía se encuentran afirmaciones de este tipo y, algunos de manera mal intencionada, pretenden denigrar la vida y actitudes de este dominicano-cubano. Pero como dice Ibarra, "los que le hacen campaña es porque no pueden con el olor a pólvora que tenía".[7] Para desentrañar la actitud que asumió Gómez "ante el imperio", el autor busca sus motivaciones y percepciones, partiendo de la consideración de que "no tenía una educación superior, ni había vivido largos años en países de capitalismo industrial desarrollado" como otros de los dirigentes independentistas, por lo que insiste en el "sentimiento moral propio de honda raigambre" en el viejo mambí.[8]

El análisis de la actitud de Máximo Gómez, por supuesto, lleva al autor a plantearse otras interrogantes acerca de los acontecimientos de aquella complejísima coyuntura, pero el hilo conductor radica en seguir las actitudes de la dirigencia independentista cubana —o las dirigencias—, tomando como centro a su figura cimera actuante en aquel momento, lo que se explica por la autoridad moral decisiva que tenía sobre los cubanos. Contradicciones diversas, propias de la naturaleza humana y

[7] Entrevista a Jorge Ibarra, en Mercedes Alonso Romero: *Casados con la verdad*, Editorial Argos, República Dominicana, 2007.

[8] Jorge Ibarra Cuesta: *Máximo Gómez frente al imperio 1898-1905*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2000, pp. 7 y 20. Esta consideración del factor moral en Gómez está presente en el discurso de Ibarra a lo largo del libro.

del accionar dentro de las concepciones y relaciones de grupo y de época se exponen para explicar las opiniones, decisiones y actuaciones de esa dirigencia y de Máximo Gómez. Desde luego, la presencia de los Estados Unidos y sus intereses también contradictorios respecto a Cuba constituye un factor clave para asumir actitudes, definir percepciones y elaborar estrategias, en lo que "el viejo guerrero dominicano sólo cuenta con su instinto militar y su toma de conciencia profunda de quién es el enemigo" para enfrentar el peligro. Respecto a ese "instinto militar" aclara que quien, como Gómez, domina el arte militar de la guerra popular está provisto de una experiencia provechosa para el aprendizaje del arte político, ya que ha tenido que hacer una guerra "esencialmente política de conducción de hombres".[9]

Hay un tercer libro publicado que aborda una figura singular del siglo XIX: el estudio sobre Félix Varela, a quien con mucha intención califica, desde el título, de precursor, al trabajo lo califica de "estudio de época", con lo que es fiel a sus opiniones acerca de los factores condicionantes o determinantes en las conductas y los procesos históricos.

El período republicano a partir de 1902 ha constituido uno de los centros de atención de Ibarra, cuyas indagaciones sobre esta etapa han aportado obras incitadoras a la reflexión y ¿por qué no? a la polémica. Él mismo nos ofrece las inquietudes que dieron origen a sus varios estudios sobre este período:

> Un problema que me asaltó en el curso de mis investigaciones sobre la República fue el papel central que desempeñaba el Estado y la política en la vida del ciudadano. (…) Tan pronto comencé mi estudio me di cuenta de que la ruina completa de los productores provocada por las inmensas destrucciones de la guerra del 95 y su secuela de miseria, demandaba que el Estado desempeñara un papel central, estimulando las actividades económicas y proporcionando empleo a las decenas de miles de personas sin trabajo. De ese modo la coyuntura económica determinó bien pronto que el centro de las tormentas políticas girase en torno a la necesidad de que el Estado consiguiese empleo a los desocupados y a la sucesión de los partidos en el poder, en tanto cada partido debía resolver todo tipo de favores y una relativa seguridad en los ingresos a sus clientelas políticas.

[9] Ibídem, p. 58.

Así el acceso al poder de cada agrupación política significaba la destitución de decenas de miles de empleados que eran substituidos por los simpatizantes del nuevo partido gobernante.

Desde luego la descripción y explicación de los mecanismos por los que el Estado se convirtió en el centro de las determinaciones nacionales, no basta para infundirle sentido a su relación con los ciudadanos. Las preguntas más significativas en torno a los vínculos de dependencia políticos guardan relación con la imagen que se habían formado los cubanos con respecto a la política y los políticos. Fue por eso que acudí en *Un análisis psicosocial del cubano* a uno de los registros más sensibles de las maneras de sentir de la población referidas a la actividad política.

Este libro, aparecido en 1985, no estudia una personalidad singular sino que se adentra, con armas de la psicología y la sociología, en un análisis de mentalidades a partir fundamentalmente de la literatura como expresión de una época. El prólogo del libro es posiblemente uno de los más explícitos de Ibarra acerca de los fundamentos teóricos y metodológicos de la obra en cuestión. Así plantea: "Tras las palabras se encuentran siempre los sentimientos reales de un individuo, un grupo, una clase o una nación. El análisis histórico no puede limitarse al estudio de las manifestaciones externas de la conducta, y debe aludir a los sentimientos que le confieren sentido, en parte, al discurso y a la práctica política de los distintos grupos y clases".[10] A continuación expone sus fundamentos teóricos sobre este asunto, a partir de una amplia y seleccionada lectura de diversos autores que han sentado bases en este terreno, entre los que destaca los aportes de Marx, Engels, Lenin, Lucien Febvre y el trabajo pionero para Cuba de Elías Entralgo.

El planteamiento de su objeto de estudio y de las fuentes utilizadas para ello le permite asegurar que las manifestaciones de la cultura constituyen un objeto apropiado para el estudio histórico y sociológico de las maneras de sentir en un determinado período histórico, estas manifestaciones le posibilitaron extraer rastros de la sensibilidad prevaleciente en una época específica. Como el autor afirma que "las ciencias sociales no tienen por objeto

[10] Jorge Ibarra Cuesta: *Un análisis psicosocial del cubano: 1898-1925*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, p. 5.

proclamar algo, sino demostrar lo que enuncian", plantea hasta donde pudo llegar en este estudio: "no hemos podido captar, en su particularidad, la actitud de los diversos grupos y clases sociales, sino de manera global la actitud de amplios sectores del pueblo, tal como se reflejaba en las manifestaciones culturales, en la conducta patógena o en el léxico popular".[11]

La indagación que propone este libro no es —nunca lo es para Ibarra— solo un ejercicio intelectual, sino un sentido de la historia para desentrañar cuestiones medulares de la nación cubana, por ello se plantea: "En la medida que podamos determinar la naturaleza de los sentimientos que animaban al pueblo, podremos conocer la verdadera actitud que adoptó con respecto a la dominación neocolonial". Para ello toma los testimonios de la cultura que reflejan la sensibilidad de una época, consciente de que estos están condicionados por "las formas de propiedad y la estructura clasista de la nación, las que, a su vez, han sido conformadas en gran medida por las relaciones neocoloniales impuestas por la dominación imperialista".[12]

Entre sus estudios sobre la República, hay dos libros que plantean preguntas de especial importancia, hondura y complejidad, en el propósito de desentrañar funcionamientos de estructuras y de los mecanismos de dominación. Uno de ellos es *Cuba: 1898-1921. Partidos políticos y clases sociales*. Tuve oportunidad de publicar una reseña hace años donde destacaba la importancia de este libro, que califiqué entonces de "sugerente".[13] El otro es *Cuba: 1898-1958. Estructura y procesos sociales*, sin duda interconectado con el anterior en los problemas que aborda y el tratamiento de los mismos. Respecto a este último, que califiqué entonces de imprescindible, señalé:

> Con un excelente manejo de fuentes, presente a lo largo del texto para apoyar la argumentación o para rebatir apreciaciones o para añadir nuevos elementos; con la disposición de un instrumental metodológico consistentemente sometido a crítica que enriquece la exposición y con el uso de un aparato conceptual ya manejado en obras anteriores, el libro *Cuba: 1898-1958. Estructuras y procesos sociales* nos sugiere nuevas investigaciones y reflexión y nos propone un conjunto de

[11] Ibídem, p. 13.
[12] Ibídem, pp. 15-16.
[13] Francisca López Civeira: Reseña publicada en revista *Bohemia*, La Habana, 3 de septiembre de 1993, año 85, no. 35.

problemas y conclusiones sobre cuestiones medulares de la historia nacional del período.[14]

Los dos libros señalados plantean un conjunto de hipótesis que, por sí mismas, por el hecho de plantearlas, ya les confieren al texto una extraordinaria importancia. Lo que nos hace pensar y plantearnos nuevas interrogantes y perspectivas de análisis ya constituye un aporte, independientemente de coincidencias o disensos con el autor, como ocurre con su afirmación de la existencia en Cuba de una burguesía dependiente y no nacional, a mi juicio muy fundamentada, que puede ser compartida o no por otros historiadores. Justamente, Jorge Ibarra reclama la necesidad del debate, de los espacios para la polémica que impulsa el desarrollo científico en el campo de la historia.

Algunas de las preguntas que formula el autor como problemas de investigación pueden ofrecer al lector nuevos campos de trabajo, al tiempo que muestran la coherencia del conjunto de la obra de Ibarra en cuanto a los problemas que se propone dilucidar. Veamos, por ejemplo, los siguientes planteamientos:

> La actitud que revelaba el mito [de Teodoro Roosevelt] evidenciaba una brecha insalvable entre el proyecto revolucionario del 95, formulado por José Martí en su prédica de la emigración y las posiciones que sustentaban, hacia 1919, destacadas personalidades de la vanguardia revolucionaria de la última de nuestras gestas independentistas. ¿Había tenido lugar, entonces, una transformación en su pensamiento de tal naturaleza que se pudiera pensar en la suplantación de la ideología nacional liberadora por la ideología plattista, por la ideología de la dependencia? Estas interrogantes nos llevaron a plantearnos si esa ruptura no existía ya, desde 1895, entre la vanguardia encabezada por el genial precursor del atiimperialismo latinoamericano y el resto de las dirigencias políticas nacionales. ¿Hasta qué punto el ideario radical de Martí era compartido en el campo independentista? ¿En qué sentido había evolucionado el pensamiento político nacional en el curso de las primeras décadas republicanas? ¿Qué factores objetivos, estructurales, habían operado los cambios en su ideología?[15]

[14] Francisca López Civeira: Reseña publicada en *Debates Americanos*, La Habana, julio-diciembre de 1996, no. 2.

[15] Jorge Ibarra Cuesta: *Cuba: 1898-1921. Partidos políticos y clases sociales*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 5.

El autor presenta de esta forma un conjunto de interrogantes que constituyen un sistema, para abordar su investigación, aunque dice también que estas interrogantes se las habían planteado otros historiadores, por lo que no está reclamando la exclusividad. Solo que, como ha afirmado no solo en el prólogo de este libro sino en otras muchas ocasiones, su punto de partida en este caso fue la existencia del mito roosveltiano sobre los orígenes de la República cubana, incrementado a raíz del fallecimiento de Roosevelt, por tanto este punto de partida también imponía otras problemáticas referidas a los Estados Unidos y sus relaciones con Cuba, de ahí que formule otras preguntas: "¿Hasta qué punto había sido diferente la actitud de Roosevelt de las de sus predecesores y sucesores en la presidencia de los Estados Unidos? ¿Qué tipo de relaciones había establecido con las dirigencias políticas nacionales? ¿En qué sentido había contribuido al funcionamiento del experimento neocolonial que se había puesto en marcha en Cuba?"[16]

Al referirse a este último libro comentado, Jorge Ibarra ha dicho:

> Estaba fuertemente impregnado de la polémica estructuralista, cuando comencé mi estudio sobre las agrupaciones políticas, las clases sociales y los sistemas de dominio imperialistas en los veinte primeros años de República. Por eso, relacionaba todos los hechos, hasta los más insignificantes, buscaba su articulación y combinatoria, sus ajustes y desajustes. (…) La argumentación de estos colegas sobre este mecanismo de dominio propiciado por el arancel estadounidense, los incorporé a mi otro libro, *Estructuras y procesos sociales...* No se trataba entonces de enunciar como una petición de principios, a la manera de Gunder Frank o de los manuales soviéticos de Economía Política, la subordinación de la burguesía doméstica al capital financiero, sino demostrar de manera empírica los procedimientos y la forma en que se había llevado a efecto la apropiación del excedente económico nacional.

El otro libro, que se publicó tres años después, continúa esta indagación, pero en una perspectiva de más larga duración que incluía el período posterior y llegaba hasta 1958. Aquí Ibarra se plantea como objetivo central "crear las condiciones para examinar fundamentos económicos y demográficos de las clases y

[16] Ibídem, p. 6.

estratos sociales de la sociedad cubana". Pero el desarrollo de la investigación va planteando nuevos problemas, de ahí que en el curso del trabajo, el autor se propusiera "definir y desglosar, conceptualmente, las clases y estratos del pueblo y de la burguesía dependiente".[17]

A partir de la indagación realizada, el autor divide internamente el libro en tres partes, a saber: "El bloque oligárquico antinacional", "El bloque nacional popular" y "De un país pequeñoburgués, a un país proletarizado; vanguardia y estructura social". En esta agrupación, Ibarra define los resultados de su indagación y reflexión, por lo que agrupa a las clases y grupos sociales no solo en su pertenencia clasista sino en su proyección ante los intereses de la nación. Justamente en la tercera parte es donde se hace más evidente el componente de la propia observación del autor, que le sirve para establecer su hipótesis de país proletarizado.

En los dos últimos libros comentados, Jorge Ibarra penetra en un terreno bien complejo, como es la definición de la estructura social cubana, para establecer sus proyecciones frente a los problemas nacionales. Este es un tema en el que muy pocos historiadores se han adentrado y en el que todavía hay mucho que trabajar, pero siempre estará la obra de Ibarra, que es una de las que ha abierto el camino.

El último libro impreso de Jorge Ibarra hasta ahora recoge un grupo de trabajos aparecidos a lo largo de más de veinte años en distintas publicaciones. La coherencia se mantiene en estos textos compilados bajo el título *Patria, etnia y nación*. En la Introducción, que explica esta selección de textos y su vinculación con el título, Ibarra apunta que esto tiene relación estrecha con sus intereses históricos de cerca de cincuenta años y aclara: "los resultados son inseparables de mis meditaciones sobre el proceso de formación nacional cubano y de las revoluciones que lo han espoleado a través de los siglos". No se quiere presentar como un historiador "desinteresado", por el contrario, afirma su labor "interesada y cargada de pasión", y hace explícito que su inspiración "ha sido el interés por conocer la génesis y evolución de los conflictos que le han impartido vida al ser nacional".[18]

[17] Jorge Ibarra Cuesta: *Cuba: 1898-1958. Estructura y procesos sociales*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1995, pp. 1-2.

[18] Jorge Ibarra Cuesta: *Patria, etnia y nación*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007, p. VII.

En este incursionar recogido en el libro de más de dos décadas por la historia, definida como "ciencia de las relaciones sociales y de sus cambios en el tiempo, de los procesos seculares renovables y de las coyunturas tornadizas, de la lógica y del sentido propio a las distintas mentalidades", el pórtico es "Del sentimiento de patria a la conciencia de nación (1600-1868)" que abre con dos citas: "El patriotismo es uno de los sentimientos más profundos, afianzados en patrias aisladas por siglos y milenios", de Lenin, y "Los grupos, con independencia de cuál sea su naturaleza, solo constituyen de manera íntegra su identidad cuando se oponen a terceros", de Braudel. Sin duda, las citas se seleccionan para expresar ideas en función del texto que se presenta.

Los diversos textos agrupados en este libro recorren problemas de la nación y la identidad, sus expresiones contradictorias en el período republicano y la incidencia del caciquismo —fenómeno característico del modo de hacer política en Cuba desde las primeros momentos de la República—, su génesis, espacios fundamentales de asentamiento y su vinculación con el problema racial, especialmente en la zona villareña y el Occidente de la Isla.

Este sintético recorrido por lo más significativo de la obra publicada de Jorge Ibarra pretende poner de manifiesto su alto valor, su contribución a la historiografía cubana y la condición humana que la atraviesa. Para este historiador, que ha sido ampliamente reseñado en Cuba y en el extranjero por colegas del mayor reconocimiento, sus fines siempre han estado bien definidos: "Detrás del instrumental empleado, siempre ha estado el propósito de esclarecer cuál es el sentido de las actividades del hombre en el proceso histórico y cuál es su sentido de la vida en sociedad".

Como historiador, Ibarra es tenaz en la indagación y en la reflexión sobre la historia que construyen los seres humanos cada día:

> No puedo decir como Picasso "Yo no busco, encuentro". He tenido que buscar muy duro. Ahora bien, si no he tenido la suerte de ser un genio, he sabido encontrar la paz y la tranquilidad en la soledad del corredor de fondo que es el investigador histórico. Allí en el abandono y soledumbre de los papeles apolillados, en soliloquio interminable con los hombres y mujeres de otros tiempos, he encontrado en muchas ocasiones la razón de ser de muchos de los problemas que nos aquejan.

Jorge Ibarra reconoce su deuda con muchas personas que contribuyeron a su formación académica y revolucionaria, en especial recuerda a sus compañeros de lucha revolucionaria de

los años cincuenta, pero también se siente deudor de las personalidades del pasado que ha estudiado y lo han conmovido profundamente. Es el caso de Céspedes, de quien lo conmovió "su decisión de transformarse a sí mismo para servir mejor a la causa que abrazó" y de Martí y su propósito de ser fiel a sus principios, pero además, dice: "Al Apóstol le debo también su humanismo y su crítica al mercantilismo. Como revolucionario, me siento comprometido, ante todo, con sus palabras 'Los locos son cuerdos. Lo imposible es posible'."[19]

Su vida dedicada a revisar en archivos y bibliotecas documentos, publicaciones y todo tipo de "papeles viejos" que le permitan reconstruir el acontecer pasado y reflexionar sobre este, no lo ha apartado de su presente y los retos que plantea a los que vivimos esta época, pero su inserción en la contemporaneidad se produce desde la reflexión del historiador:

> Para la movilización efectiva de las luchas actuales es preciso conocer el relevo de los distintos sujetos en el devenir histórico, con independencia de sus dimensiones. (...) Los estudios de mentalidades ofrecen con frecuencia la oportunidad de medir la intensidad, el carácter contestario de estos movimientos. De ahí la necesidad de apelar a una diversidad de métodos, prácticas y técnicas, de acuerdo con los objetivos de la investigación y la naturaleza de las fuentes consultadas. Nada humano le debe ser ajeno al historiador, por eso no debe taparse los ojos ante las evidencias más diversas prejuiciado por conceptos a priori.

Preocupado por el desarrollo de la historiografía cubana, insiste en la necesidad de la crítica, de los debates, de que las publicaciones periódicas inserten espacios para esa necesaria reflexión crítica sobra la obra que realizamos desde la historia. También exhorta a mantener la actualización constante acerca de lo que se produce en este campo, en Cuba y fuera de Cuba, en libros y en revistas especializadas. Además, afirma su concepción marxista, que no excluye la incorporación de todos los métodos de investigación que sean aportadores y congruentes con el marxismo, lo que enriquece al propio marxismo y a los resultados del trabajo.

Como historiador, Ibarra se plantea el objeto de esta ciencia y del conjunto de las ciencias sociales: "El objeto de las ciencias sociales ha sido y será siempre obtener los conocimientos más

[9] Entrevista realizada por Isachi.

diversos sobre el hombre en sociedad", afirma,[20] por tanto, el historiador no puede olvidar que "el hombre vivo, el hombre de la calle, no vastas fuerzas impersonales, constituye el objeto de la historia. Los protagonistas no son dioses, sino hombres de carne y hueso. Si se representan como seres alados, abstraídos de las maneras de pensar y sentir de los mortales, no le resultará verosímil a muchas personas".

Bibliografía activa

Ibarra Cuesta, Jorge: *Historia de Cuba*, Editorial del Ministerio de las Fuerzas Armadas (MINFAR), La Habana, 1967.

——*: Ideología Mambisa*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1967.

——*: Aproximaciones a Clío, Editorial* de Ciencias Sociales, La Habana, 1979.

——*: Martí, dirigente político e ideólogo revolucionario*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1980.

——*: Martí dirigente político*, 2da. ed., Editorial Tiempos Nuevos, México, D. F., 1982.

——*: Nación y cultura nacional,* Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1980.

——*: Un análisis psicosocial del cubano (1898-1925)*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

——*: Cuba, partidos políticos y clases sociales*. (1898-1921), Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1992.

——*: Cuba: 1898-1958. Estructura y procesos sociales, Editorial* de Ciencias Sociales, La Habana, 1995.

——*: Prologue to revolution. Cuba, 1898-1958,* Lynne Rienner Publisher, Colorado, 1997.

——*: Máximo Gómez frente al Imperio (1895-1905)*, Editorial Cole, Santo Domingo, República Dominicana, 2000.

——*: Varela el precursor. Un estudio de época*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004.

——*:* "The sense of national identity in the Independent territories", en *The UNESCO General History of the Caribbean,* UNESCO Publishing, London and Oxford, 2007.

——*: Patria, etnia y nación*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007.

Bibliografía pasiva

Alonso Romero, Mercedes: "Entrevista a Jorge Ibarra" en Mercedes Alonso Romero: *Casados con la verdad*, Editorial Argos, República Dominicana, 2007.

López Civeira, Francisca: Entrevista publicada en revista *Bohemia*, La Habana, 3 de septiembre de 1993, año 85, no. 35.

López Civeira, Francisca: Entrevista publicada en *Debates americanos*, La Habana, julio-diciembre de 1996, no. 2.

[20] Entrevista realizada por Isachi.

18. Julio Le Riverend Brusone

Yasmín Bárbara Vázquez Ortiz

Julio Jacinto Luis Le Riverend Brusone nace el 22 de diciembre de 1912 en La Coruña, España, donde su padre se desempeñaba como canciller del consulado de Cuba. No se dispone de la fecha precisa de su entrada a Cuba. Todo parece indicar que al terminar el trabajo del progenitor, la familia viaja a este país, donde vive el resto de su vida.

Descendiente de madre francesa, Le Riverend aprende este idioma desde sus primeros años de vida, lo que le facilitó un amplio contacto con la historia y la cultura francesas. Los estudios primarios los cursó en diferentes escuelas de la capital cubana, y el bachillerato en el Instituto de Segunda Enseñanza de La Habana, en el que se graduó en 1930 con numerosos premios en diferentes asignaturas.

En este instituto comienza a preocuparse por los problemas que padecía su país, y a enrolarse activamente en acciones contra la tiranía de Machado. Sus inquietudes sociales en este período se encaminan por cauces radicales y avanzados —bajo la influencia de la destacada intelectual revolucionaria María Villar Buceta—, en su asidua visita al local de la Maestranza de Artillería de la Biblioteca Nacional José Martí. En 1932, a los 20 años, ya milita en el primer Partido Comunista y en el Ala Izquierda Estudiantil. Como resultado de su activa participación en la lucha contra la tiranía de Machado, entre los años 1932-1933 es obligado a exiliarse. Se dirige a Francia, donde continúa su faena política como secretario general de la Unión Latinoamericana de Estudiantes e ingresa en el Partido Comunista francés.

Durante su estancia en Francia, su labor revolucionaria condiciona el acercamiento de Le Riverend a las obras de Carlos Marx, Federico Engels y Vladimir Ilich Lenin, así como a las ciencias

sociales francesas, particularmente a las ideas que se exponen en la revista *Los Annales de Histoire Economique et Sociale*, que constituía un lugar de encuentro de los intelectuales socialistas y de izquierda franceses.[1]

Entre 1934 y 1935 regresa a Cuba. Continúa su accionar revolucionario y comienza sus estudios universitarios. Como parte de estos recibe importantes influencias de destacados intelectuales cubanos como Elías Entralgo y Fernando Ortiz, quien lo propone para que ocupe la responsabilidad de secretario de la recién fundada Sociedad Cubana de Estudios Históricos e Internacionales en 1940.

En este año Le Riverend se gradúa de Doctor en Derecho Civil y en 1941 en Ciencias Políticas, Económicas y Sociales. Comienza su vida laboral en Santiago de Cuba, ejerciendo como abogado de juicio en la Audiencia y como profesor de la Escuela Profesional de Comercio.

En 1943 inicia sus estudios en el Colegio de México. En 1946 resulta el primer egresado con el título de Maestro de Historia en el Instituto de Antropología e Historia. Luego investiga por un tiempo la documentación relacionada con el desarrollo de la industria azucarera cubana.

Nuevamente en Cuba, en 1949, ocupa por oposición la cátedra de Geografía Económica e Historia del Comercio en la Escuela Profesional de Comercio de La Habana, después la dirección del Patrimonio Nacional del Tribunal de Cuentas y presidirá las secciones de Estudios Económicos y de Estudios Sociales de la Sociedad Económica Amigos del País. Era, por entonces, subdirector de la *Revista Bimestre Cubana*, que dirigía Fernando Ortiz. Su participación en estos años en el proyecto de estudio de la historia de la nación cubana, dirigido por Ramiro Guerra, condiciona su progresivo acercamiento a los problemas de la historia del desarrollo socioeconómico del país.

En los tiempos de la segunda tiranía batistiana, se exilia en México, donde impartió conferencias en la Universidad Nacional Autónoma de México y en el Comité Mexicano de Historia de las Ideas en América.

[1] *Los Annales* expresaban las líneas fundamentales de la innovación historiográfica, los grandes debates y principales desarrollos de los historiadores de Europa y del mundo occidental en el período enmarcado entre las dos guerras mundiales y se edita como órgano de divulgación del proyecto de *Los Annales...*, dirigido por Marc Bloch, Lucien Febvre y Fernand Braudel.

En 1959 regresa a Cuba y desde este momento ocupa numerosas responsabilidades: consejero del BANFAIC en el Banco Nacional de Cuba, responsabilidades en el Instituto Nacional de la Reforma Agraria (INRA), profesor de Historia Económica en la Universidad de La Habana y en la Universidad de Las Villas, desde 1962 por 7 años dirige el Archivo Nacional de Cuba y por una década el Instituto de Historia. Es vicepresidente de la Academia de Ciencias de Cuba desde 1965. En la década del setenta se desempeña como viceministro de Educación General y Especial del Ministerio de Educación (1972), representante cubano en la UNESCO (1974), y miembro de su Consejo Ejecutivo (1977). En diciembre de 1977 es designado director de la Biblioteca Nacional José Martí. También realiza la asesoría del ministro de Cultura. Además, funge como el primer presidente de la Asociación Nacional de Historiadores de Cuba, y amplía la cooperación con instituciones científicas dentro y fuera del país. Fundó la Asociación de Historiadores Latinoamericanos y del Caribe, y asimismo, la Casa de las Américas, el Centro de Estudios Martianos y el Instituto de Historia de Cuba siempre contaron con su constancia.[2]

En este período continúa su ardua labor investigativa sobre temas relacionados con la historia económica, social y cultural de Cuba y de los pueblos de América Latina, deteniéndose, fundamentalmente, en aquellos problemas que afectaban el desarrollo socioeconómico de este grupo de países. La publicación de obras como *Historia económica de Cuba, Problemas de la formación agraria en Cuba, Neoesclavismo en el siglo* XX, entre otras, constituye el resultado de estos esfuerzos. Su muerte se produce en La Habana en mayo de 1998.

Las reflexiones de Julio Le Riverend sobre la condición humana se desarrollan atendiendo a las peculiaridades que asume su formación intelectual, nutrida por fuentes versátiles pero vinculada esencialmente a las corrientes más avanzadas de los estudios históricos en su época, signada, en cada etapa de su vida, por su accionar como luchador político por la justicia social y el desarrollo de Cuba y de los pueblos latinoamericanos. Es por ello que los problemas que limitan la condición humana de las personas de estas naciones, y la forma de solucionarlos, ocupan el lugar central de su pensamiento sobre el tema.

Desde estas perspectivas despliega una reflexión antropológica cuyo componente esencial es la visión del hombre como

[2] Luis M. de las Traviesas: "Julio Le Riverend en la memoria", en revista *Debates Americanos*, La Habana, enero-diciembre de 1998, nos. 5-6.

ser social, con posibilidades de realización solo en el marco de la transformación consciente de la sociedad en la que vive. Reflexión antropológica que en su caso proviene de una raigambre martiana y marxista. Esta hace énfasis en los elementos particulares que requiere esta transformación en la región para su concreción, a través de la combinación de lo general y lo particular del conocimiento, así como de la praxis universal y regional. Estos elementos los busca en la historia, en la cultura, en todo aquello que marca la autenticidad del ser americano y de los caminos que este debe seguir para lograr su libertad y su realización como hombre.

Las consideraciones de Le Riverend sobre el tema parten de que el hombre no se puede concebir, explicar y realizar fuera de la dinámica social que condiciona su acción. Opina que su realización tiene carácter histórico-concreto, pues las motivaciones de la acción del hombre responden a condiciones específicas. En este sentido manifestó su coincidencia con Fernando Ortiz cuando afirmó: "En Ortiz se observa una tendencia muy clara a considerar esas motivaciones como entidades históricas y, por ende, cambiantes en una suerte de inestabilidad tan permanente como la de la sociedad toda" .[3]

Sus reflexiones sobre el carácter histórico-concreto de los problemas que afectan la condición humana y la conducta del hombre se aprecian cuando, al analizar críticamente las concepciones antropológicas realizadas por Ortiz en sus primeros estudios sobre la mala vida, señala: "Ortiz, siguiendo a sus modelos abordaba los problemas como si correspondiera a otro mundo humano aparte, sin reparar que eran consustancial consecuencia de una sociedad dada, su estructura y dinámica, caracterizadas por la desigualdad y la marginación irreversible, a las que, por ende, lejos de ser ajenos, estaban profunda e inseparablemente unidos".[4]

La determinación de las formas de desalienación del hombre debía partir, por tanto, del estudio de sus factores condicionantes, del conocimiento de la sociedad, que a su juicio, requería un método de estudio. Este debía ir más allá de su descripción, debía persiguir la determinación de sus relaciones esenciales y de los elementos determinantes de su estructura y dinámica, de

[3] Julio Le Riverend Brusone: "Ortiz y sus contrapunteos", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, septiembre-diciembre de 1981, no. 70, p. 24.

[4] Ídem.

"el rol esencial del cambio",[5] como concepto fundamental de la visión antropológica.

Esta visión se pone de manifiesto en los análisis críticos que realiza sobre el enfoque funcional[6] presente en la antropología[7]:

> Fuera oportuno decir que la esterilidad de la antropología "aplicada", como instrumento de transformación social no es diferente del callejón sin salida en que se encuentran las teorías de las sociedades "duales" y "pluriculturales" pues ni explican realmente, pese a su invocación de generalidad, ni guían. Describen, nomás.[8]

Todo ello atendiendo a que

> En efecto, ni los primarios "imperativos culturales", ni las funciones, los trasfondos biológicos o psicológicos tiene gran cosa que hacer en el análisis de las sociedades más evolucionadas, y son desplazados por otros elementos como la estructura económica, su lógica y su dinámica, las clases sociales, la afirmación nacional y el entrecruzamiento de las herencias del pasado, con las compulsiones del presente y las exigencias del futuro.[9]

Constituyen estos los elementos esenciales que Le Riverend considera necesario tener en cuenta para analizar el problema social, pero destacando la importancia de apreciarlos en su integralidad, de realizar: "una investigación de aspectos sociales en interrelacionada manifestación (...) una superior e integrada visión del comportamiento de grupos en tanto son parte de la sociedad global". Visión que consideró pleno campo gnoseológico de las ciencias sociales. Ello lleva al conocimiento de la sociedad como un todo y a la mejor comprensión del papel y lugar del hombre en la misma como parte de esta totalidad.

Julio Le Riverend aporta importantes elementos para el estudio de los problemas que afectan la condición humana del

[5] Ídem.

[6] Estas ideas se aprecian en el análisis sobre Fernando Ortiz, y su catalogación como funcionalista por Bronislaw Malinowzki en el Prólogo al *Contrapunteo...*, que realiza Le Riverend en la obra antes citada.

[7] En los que sin negar absolutamente la estimación del componente funcional, considera la necesidad de su inserción en la visión histórica e integradora de la sociedad como un todo para el cumplimiento eficaz de sus funciones.

[8] Julio Le Riverend Brusone: "Ortiz y sus contrapunteos", ed. cit., p. 29.

[9] Ibídem, p. 26.

hombre americano y de las peculiaridades que asume el proceso de enajenación en esta región, así como en el capitalismo como sistema, en el mundo globalizado del siglo XX. ¿Cuáles son esos elementos?, porque solo se hace referencia al neoesclavismo y este debe ser definido en algún pie de página al menos. La definición de conceptos como "neoesclavismo" y "globalización del neoesclavismo", contienen en sí rasgos esenciales para la comprensión de las condiciones que signan las peculiaridades que asume el mismo, y de las formas en que podría, a juicio del autor, ser superado.

En el análisis de las condiciones que contextualizan el surgimiento y desarrollo de las formas específicas que asume el proceso de enajenación en estos países apunta que "debemos partir de la existencia de un proceso: la concentración del capital que, al internacionalizarse —rompiendo en medida creciente las fronteras nacionales— internacionaliza la totalidad de la economía y, en consecuencia, también las clases y sus relaciones de producción y sociales".[10] Señala las particularidades que asume el proceso de desarrollo capitalista, cuyos requerimientos determinan la dinámica de las estructuras de estos países, en relación a estas apunta: "Otro elemento debe ser tenido en cuenta: la constelación de clases y estructuras que no tiene muy lejos (...), la herencia del viejo colonialismo superviviente después de los años de emancipación".[11]

Es a partir de las características que presentan estas estructuras socioeconómicas que Le Riverend aprecia la posibilidad del desarrollo de estas nuevas formas y niveles de enajenación, ya que estas revelan que los países de América Latina, a pesar de su "fundamental y anormal condición capitalista en la actualidad", no han completado "el ciclo de su formación capitalista",[12] por lo que sus rasgos, como formación económico-social, no están definidos, atendiendo a la coexistencia de elementos de varios modos de producción.[13]

[10] Julio Le Riverend Brusone: Acerca de América Latina en la correlación de fuerzas a escala internacional, ponencia en Encuentro de intelectuales por la soberanía de los pueblos de Nuestra América. Donado el 26 de abril de 1985 a la Biblioteca Nacional José Martí, p. 10.

[11] Ibídem, p. 11.

[12] Ídem.

[13] Línea de análisis en la que coincide con las ideas expresadas por el conocido intelectual mexicano Pablo González Casanova cuando afirma que América Latina es una de las regiones periféricas y dependientes del capitalismo como sistema mundial. En esta región es donde más clara y acusadoramente se da el desarrollo desigual y combinado en cuanto a las fuerzas productivas

Existen nuevas formas y niveles de enajenación, cuyos requisitos de permanencia son potenciados, a juicio del autor, por los requerimientos de la dinámica del desarrollo capitalista atendiendo a que

> Cada momento de superior nivel de las fuerzas productivas y, por ende, de una más neta diferenciación de clases, hereda condiciones precedentes para situarla al servicio de los nuevos objetivos dominantes de clase y de nuevas estructuras de producción y sociales. Así la apropiación de los excedentes de producción evoluciona desde tiempos más antiguos hasta que, al decir de Marx, el capitalismo crea la necesidad ineludible de una mayor demanda de excedentes, o sea, de plustrabajo y de plusvalía arrancados sin más, de sus propias relaciones de producción y de cuantas supervivencias sociales hereda.[14]

Supervivencias sociales o "permanencia disímil de un tipo de explotación del hombre por el hombre",[15] que Le Riverend apunta se ponen de manifiesto fundamentalmente en "sociedades creadas por el colonialismo, en aquellas consideradas subdesarrolladas",[16] atendiendo a que "una consecuencia resultante de la característica dominante cada vez más en el mundo es la relación forzosa, es decir, dominación y sumisión de los países y pueblos en diacronía",[17] perpetuando aquellas características que desde las mismas propician la alienación creciente de sus pobladores a partir de "la diacronía o desigualdad o desnivel del desarrollo y la explotación de las sociedades en presencia conflictiva".[18]

A partir de estas condiciones señala que

> hasta nuestros días se han mantenido ciertas condiciones de carácter esclavista en el régimen de trabajo de no pocos países en donde el capitalismo internacional domina; en este sentido debemos observar que en ellos no se ha establecido o perfeccionado un mercado de libre contratación de trabajadores y, además, el sistema presenta sin encubrimiento

---

y a las relaciones de producción, con desarrollos tecnológicos y empresariales diversos y con mezclas de las formas de explotación del trabajo forzado (esclavo o servil, abierto o encubierto) con formas de explotación salarial, semicapitalistas y capitalistas.

[14] Julio Le Riverend Brusone: *Neoesclavismo en el siglo xX*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989, p. 21.

[15] Ibídem, p. 96.

[16] Ídem.

[17] Ibídem, p. 21.

[18] Ibídem, p. 97.

alguno una alta proporción de trabajo forzado, no pagado, por supuesto.[19]

A partir de esto el mercado de trabajo de una sociedad colonial o neocolonial del siglo XX no puede ser real y mayoritariamente libre, es decir, "típicos, plenos, asalariados".[20]

Esta situación, que aprecia en el desarrollo de una estructura social en el campo que perpetúa viejas y nuevas relaciones de poder aunque subordinando las clases y sectores al gran capital,[21] es identificada por Le Riverend como la base o el fundamento de las peculiaridades que asume el proceso de enajenación en la región, en tanto, a partir de la misma, se presenta la enajenación

[19] Ibídem, p. 11.

[20] Ibídem, p. 97.
Se entiende este esclavizamiento no como la forma tradicional y clásica del esclavismo, sino una nueva forma de esclavitud, que responde a las condiciones histórico-concretas en las que se genera: "Vale aclarar que la referencia conceptual de esas condiciones es el colonialismo, en una etapa, cima del crecimiento capitalista, reveladora del grado inconcebible de abuso y genocidio a que ha llegado el sistema". En la que "las potencias colonialistas crean o recrean condiciones esclavistas, más o menos discernibles y, sin duda, reales, concretas, específicas en cuanto proceden de un nivel 'superior' de posibilidades de explotación humana". Como formas reales de sujeción del trabajo al capital, aun cuando se manifiestan en formas abstractas.
Sobre las formas concretas en que se pone de manifiesto esta relación, apunta que la especificidad que adoptan está dada por las condiciones socioeconómicas concretas, que determinan el énfasis en algunas prácticas y posibilidades de someter: la subordinación al poder de los gobernantes, de las transnacionales, las formas ideológicas, entre otras.
En este sentido hace hincapié en las formas de dominación a que es sometida la población indígena, sobre la que el Estado y otras autoridades imponen diferentes variantes de servicio personal, además del que se le impone deducido de los vínculos creados entre el terrateniente y el agricultor respecto al uso y disfrute de las tierras. Se destaca por su grado de inhumanidad, la situación de los niños: "De todos los seres esclavizables, el capitalismo más avanzado y más educativo, como se comprende con facilidad —puesto que los ha transformado en mercancías— reconoce que los niños son los más productivos por su baratura y la impunidad reinante en cuanto a su suerte". (Julio Le Riverend Brusone: *Neoesclavismo en el siglo XX*, ed. cit., pp. 14, 47, 97).

[21] En el plano político se caracteriza por el fortalecimiento de un Estado que a la vez que se presenta como nacional, organiza también la explotación capitalista. Mientras que en el plano cultural se manifiesta la dependencia, que Sunkel aborda expresando la necesidad de la autonomía cultural. (Ver Osvaldo Sunkel: "Capitalismo transnacional y desintegración nacional en América Latina", en *Trimestre Económico*, Fondo de Cultura Económica, México, D. F., no. 150, t. 38).

del trabajo, propia del capitalismo, pero no en su forma clásica, sino con las peculiaridades que le imprime la coexistencia de la relación capital-trabajo —elemento básico en la estructura socioeconómica capitalista—,[22] con otras formas de explotación propias de otros modos de producción.

Pone de manifiesto estas peculiaridades cuando señala que "La imagen de una regresión moral y física no puede escapar a la sensibilidad de los pueblos si el proletariado, como el esclavo de otros tiempos, adquiere caracteres de medio de producción, de objeto adscrito al equipamiento de producción, aunque no podamos ni debamos identificar el uno con el otro".[23] Identifica las vías para mantener y elevar los niveles de enajenación existentes con "mecanismos sociales, políticos y represivos para que la víctima conserve una libertad que enternece al capitalismo financiero y sus filisteos o que los indigna porque el estado natural de los nativos debe ser la pura y simple esclavitud".[24]

A partir de los elementos antes expuestos, Le Riverend argumenta la existencia del humanismo no real del siglo XX en estas naciones, relacionándolo con la supervivencia de formas esclavistas: "un siglo XX en que los grandes intereses económicos han acudido a medidas y dispositivos esclavizantes, representantes de una desembozada negación del humanitarismo aludido con insistencia en aquel siglo y ponderado en la actualidad por los beatos del pasado, esos que esquivan plantearse soluciones del futuro".[25] Apunta que, paradójicamente, "Lo absurdo y abusivo de esta situación es que existía, convivía podríamos decir, con las declaraciones de los derechos humanos y su disfrute para los que restituían el pasado del esclavismo".[26]

Sin embargo, su análisis sobre los niveles que alcanza el proceso de enajenación en estas naciones, va más allá. A ello le suma las consideraciones sobre las limitaciones que impone a la cultura latinoamericana la internacionalización de las relaciones sociales de

[22] Se parte de la definición de estructura económica como el conjunto de relaciones sociales de producción —y de aquellos factores que en la sociedad capitalista, desde las peculiaridades que asumen estas relaciones—, que condicionan la conversión de la fuerza de trabajo en mercancía y propician con ello el surgimiento de una nueva forma de enajenación: la del producto del trabajo por el hombre que lo crea.

[23] Julio Le Riverend Brusone: *Neoesclavismo en el siglo xX*, ed. cit., p. 10

[24] Ibídem, p. 117.

[25] Ibídem, p. 16.

[26] Ibídem, p. 13.

producción capitalistas presentes en lo que denomina el "'mundo mundializado' del siglo XX".[27] El desarrollo cultural —señala— es obstaculizado por la economía y la sociedad latinoamericana, cuya función colonial aparecía sustentada y acrecentada en las nuevas condiciones del crecimiento imperialista.

En estas condiciones, la difusión de las formas de ideología y cultura desde los centros dominantes, propicia la elevación a niveles superiores de la alienación del hombre latinoamericano. Situación que se produce cuando este hombre es sometido a los imperativos culturales de otras regiones y su creación cultural es enajenada frente al predominio de las formas culturales dominantes: "el poder destructor sobre nativos y sus culturas —señala— es mucho mayor en tiempos más recientes".[28] Se limita así el desarrollo y hasta la supervivencia, una de las cuestiones que considera esenciales en la definición del hombre latinoamericano en esta fase del desarrollo capitalista: "Al cabo de un siglo de colonialismo y de discriminación interna, esta preocupación malinosquiana por mantener la integridad cultural de los pueblos, es una ilusión, a menos que estos, ya liberados tomen de su ser histórico aquello que les permita emprender un camino nuevo y mejor".[29]

Señala, finalmente, que este escaso desarrollo cultural no contribuye a crear la conciencia necesaria para solucionar los problemas existentes. Ello limita el desarrollo de los proyectos nacionales con este fin, en tanto contribuye a la recepción de ideologías y prácticas que generalizan las condiciones de enajenación y propugnan la esclavización de naciones enteras:

> cada día los hacedores de la política global del capitalismo se acercan más a un estado de posible esclavización de naciones enteras, que les *pertenecen* y deciden su vida nacional e internacional. Es el caso de un disfraz democrático, del nazismo, mediante el cual los pueblos de "raza inferior" se hallaban destinados a producir en beneficio de los "arios" puros (...) la actual fascistización de los gobernantes y las transnacionales norteamericanas (...) con las medidas expropiatorias y las represalias para el cobro de la deuda externa.[30]

[27] Ibídem, p. 96.
[28] Ibídem, pp 92-93.
[29] Julio Le Riverend Brusone: "Ortiz y sus contrapunteos", ed. cit., p. 29.
[30] Ibídem, pp. 111-112.

Ideologías y prácticas a partir de las cuales Le Riverend define el concepto de "globalización del neoesclavismo". Este último expresa la forma histórico-concreta que asumen las relaciones de dominación a escala internacional, que sustentan las nuevas formas y niveles de enajenación en el sistema capitalista, como manifestación suprema de la dominación consustancial a la dialéctica del proceso de su desarrollo. Esta incide en todos los niveles de las estructuras económicas y sociales, así como en las formas de la conciencia social de las naciones que son sometidas como parte de este. Pone de manifiesto, por tanto, la multidimensionalidad que adquiere esta dominación y la enajenación que propicia, no limitándose a los aspectos económicos, sino extendiéndose a los sociales, políticos y culturales, con una perspectiva estructural más compleja y que, a juicio de Le Riverend, revela nuevos elementos para demostrar el carácter esencial y progresivamente enajenante de la sociedad burguesa.

Pone de manifiesto este carácter cuando señala que en estas condiciones se "muestra la realidad frustránea de todo emprendimiento nacional, a menos que la economía y la sociedad se transformen en sus bases y objetivos; pero esto, conscientemente, implica la solución socialista y ella depende no solo de las condiciones objetivas sino sobre todo de la intensidad y coherencia del movimiento de masas".[31]

Esta situación de por sí, a juicio del autor, ya lleva implícita su salida: "Desposeer a todo un país o un pueblo —ya suficientemente empobrecido— de sus escasos recursos supone una adscripción total, exhaustiva diríamos, a un *esclavizamiento* sin salida, como no sean los estallidos sociales indetenibles. No cabe duda que la vida toda, la sangre, las energías de pueblos están en el juego neoesclavista, encabezado por el capitalismo financiero mundializado".[32]

Son, para Le Riverend, las propias tendencias de desarrollo del capitalismo las que condicionan el despliegue de las potencialidades transformadoras de aquella parte de la humanidad cuya enajenación progresiva de los elementos consustanciales a su condición humana le es esencial al proceso: "la tendencia (...)

[31] Julio Le Riverend Brusone: "Acerca de América Latina en la correlación de fuerzas a escala internacional", ponencia en *Encuentro de intelectuales por la soberanía de los pueblos de Nuestra América*. Donado el 26 de abril de 1985 a la Biblioteca Nacional José Martí, p. 13.

[32] Julio Le Riverend Brusone: *Neoesclavismo en el siglo xX,* ed. cit., p. 112.

a la concentración del poder decisorio en el mundo a expensas, obvio es, de la mayoría de la humanidad, se acelera y, a la par, fortalece y reduplica las fuerzas sociales que lo contradicen".[33] Cuestión que a su juicio constituye "un suicidio como le ha ocurrido a otras clases e intereses dominantes a lo largo de la historia; cuando agotan sus posibilidades reales de mantener al mundo en la disciplina de la miseria impuesta por el terror",[34] pues —siguiendo la tesis marxista sobre el papel determinante del hombre en la transformación de sus condiciones de existencia—: "Se les olvida el hombre real, concreto, exacerbado e insumiso: el que decide".[35]

En este proceso ubica en el lugar protagónico a la clase obrera: "a despecho de que se ha evitado con los medios más incalificables, la formación de una clase obrera en África, como en otras zonas, ésta se va constituyendo y forjando una conciencia de sí y para sí. Y tal fenómeno inevitable, aunque frenado con empecinamiento, habría de ser con las capas medias más conscientes la fuerza configuradora de la liberación total".[36] Esto, sumándolas al proceso a partir de las peculiaridades estructurales de la región.

Este proceso de toma de conciencia es de gran importancia como pivote indispensable para movilizar los elementos requeridos para la transformación: "El surgimiento de una clase obrera es un paso de adelanto, pero las condiciones de su formación, contra mecanismos colonialistas destinados a desposeerla de posibilidades de forjar su conciencia, tal como sucedía en el esclavismo, muestra que le ha sido necesario organizarse y aprender con esfuerzos extraordinarios a librar su propio combate y el del pueblo todo".[37]

En este indispensable proceso de toma de conciencia, Le Riverend define, como una cuestión de base, el desarrollo del conocimiento de los hombres, acerca de la sociedad en la que viven y que pretenden transformar, para lograr la superación de todo tipo de enajenación. Identifica el conocimiento como una forma de desalienación y destaca su importancia como fundamento de la libertad, posible a partir de las potencialidades que tiene el hombre para conocer el mundo en el que vive.

[33] Ibídem, p. 121.
[34] Ídem.
[35] Ibídem, p. 120.
[36] Ídem.
[37] Ibídem, pp. 41-42.

En este camino señala la importancia y las posibilidades que ofrece la aplicación de un método acertado en el proceso cognoscitivo, "Somos testigos de un complejo empuje teórico y metodológico en el cual lo dinámico, el devenir, el cambio, la transformación, es, sin duda, centro forzoso de todo el pensamiento y de la práctica social, y deja a un lado las disputas 'profesionales' sobre preeminencias y prioridades".[38]

Destaca el papel de la dialéctica, que descubre las leyes más generales del desarrollo de la naturaleza, de la sociedad y del pensamiento a partir de la visión del fenómeno en sus múltiples e interrelacionadas condicionantes, y la importancia del método histórico, para determinar, a partir del estudio de las raíces, lo esencial de un proceso:

> Algo que la más generalizada experiencia de los historiadores acredita como una exigencia de comparar o contrarrestar el pasado y el presente. Que ello suceda y aparezca movido por una intención crítica, no cambia la naturaleza de ese salto transtemporal que une los dos cabos de la historia (...) Negar que eso sea en ocasiones una necesidad imperiosa del quehacer científico equivale simplemente a mutilar la verdad humana del científico.[39]

Estos requisitos metodológicos se deben tener en cuenta porque, a su juicio: "En tiempos de repliegues históricos, la crítica y la indagación, que destruye y edifica a lo largo de un añoso laboreo, son instrumentos reveladores de lo que en la entraña del ser social va abriéndose paso para decir su verdad".[40] Con lo cual destaca la necesidad de potenciar las posibilidades que ofrece la ciencia ante el futuro, de conocer las tendencias de este a través de la determinación de lo esencial de los fenómenos de la realidad. Todo ello, condicionado en el autor por su afán por transformar las condiciones existentes en su país, por lograr la justicia y el desarrollo social a través de la Revolución.

Es por ello que identifica "decisión revolucionaria y afán científico: dos caras de una misma vocación",[41] viendo en la ciencia un arma de lucha, como vía para esclarecer el camino verdadero de la transformación revolucionaria.

[38] Julio Le Riverend Brusone: "Ortiz y sus contrapunteos", ed. cit., p. 21.
[39] Ibídem, p. 27.
[40] Ibídem, p. 9.
[41] Julio Le Riverend Brusone: "La idea del desarrollo social en la obra de José Martí", en *Revista Universidad de La Habana*, La Habana, 1983, no. 219, p. 44.

Así señala, en lo que a su accionar particular se refiere, que "la historia es un arma. En su campo se deben librar las mejores batallas contra el diversionismo".[42] "En Cuba, podemos asegurarlo, la historiografía y el destino de la patria han ido unidos siempre. Así, podemos asegurarlo, ha de suceder en el futuro".[43] Acota que

> La historia, compañeros y compañeras, se transforma en un arma solamente por la seriedad y la solidez de nuestro trabajo. Nuestros tiempos no son de contemplación sino como quería Marx, son de transformación y desarrollo. Y no se transforma la vida social sin una ciencia cada día más profunda, sin una enseñanza cada día más formadora de conciencia, sin un trabajo cada día más esforzado y de mayor calidad.[44]

De esta manera, en las reflexiones antropológicas de Le Riverend se pone de manifiesto la intención desalienadora por la vía epistémica, desde las posiciones de un optimismo epistemológico, que le otorga a la relación dialéctica entre teoría y práctica un lugar central en el proceso de desalienación.

Unidad dialéctica que se aprecia no solo en sus valoraciones sobre la praxis social cuando indica: "El propio pueblo cubano especialmente los trabajadores, comprendieron que era preciso adoptar medidas para estimular la capacidad de inversión del país, lo que dio origen a la contribución voluntaria del 4 % sobre el salario para formar el fondo de industrialización",[45] sino también en el papel que desempeñó el proceso de enseñanza-aprendizaje en su realización como ser humano: "El placer de enseñar y aprender a un tiempo, no me lo podía quitar condición alguna de la vida".[46]

Pero en la misma medida en que presenta al conocimiento como proceso condicionado por la realidad y revertido hacia ella,

[42] Julio Le Riverend Brusone: "Discurso de Inauguración de la Filial de la Unión Nacional de Historiadores de Cuba", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, mayo-agosto de 1984, no. 78, p. 218.

[43] Ibídem, p. 218.

[44] Ibídem, p. 218.

[45] Julio Le Riverend Brusone: "Conclusiones sobre la Reforma Agraria en Cuba", en *Colloques Internationaux de du Centre National de la Reserchs Scientifique Sciences humanines: Les problémes agraires des Amériques Latines*, Editions su Centre National de la Reserchs Scientifique, Paris, Octubre de 1965, p. 119.

[46] Julio Le Riverend Brusone: "La idea del desarrollo social en la obra de José Martí", ed. cit., p. 43.

valora también su incidencia negativa cuando se identifica: "por la puesta de la ciencia al servicio del capitalismo en su nueva etapa de agresiones colonialistas".[47] Cuestión que revela cuando, haciendo alusión a la labor de los científicos en el desarrollo de formas ideológicas que fundamentan procesos de dominación y sojuzgamiento, como el racismo, señala que "También en la actualidad, con más fuerza y conflictos, ha habido toda clase de 'científicos' apologistas o justificadores de esos desmanes, como por igual, no son pocos los hombres de ciencia, de conciencia y de sensibilidad, así como pueblos enteros que han denunciado y combatido en contra de los incalificables excesos antihumanos de los 'superioristas'."[48]

La nocividad del papel de la ciencia y el conocimiento en este caso, se sustentan en la concepción de Le Riverend de que el racismo es un instrumento de enajenación de la esencia del ser humano, un factor que en gran medida limita su condición humana y una forma de ideología a partir de la cual se produce la consagración de la dominación de las formas enajenantes capitalistas sobre el mundo y en particular sobre los países neocoloniales.

En este sentido destaca la importancia de que en el presente se tenga conciencia de las verdaderas raíces e implicaciones de tal mal: "Solo hemos avanzado en que ya crece el convencimiento de que racismo, colonialismo y genocidio, hoy como ayer, responden a intereses de explotación afincados en ideologías que de ellos nace y por ellos se difunde".[49]

La esencia de ello está dada porque

> Desde luego, hay un rasero ideológico para abordar de un modo apologético la caracterización del colonialismo como "progreso". En este caso, la convalidación racista aparece como una necesidad bienhechora de civilizar a los infrahombres de los países coloniales y neocoloniales y no como lo que es, ha sido y será mientras no se extingan el capitalismo y sus amanuenses, o sea, la ideología encubridora de una rapiña preexistente en la razón de ser de las clases dominantes y activas de la potencia colonizante.[50]

Desde estos presupuestos denuncia la irrealidad de la búsqueda de las causas del atraso de estos pueblos en el problema racial, y sobre todo, del planteamiento sobre el nivel inferior de sus

[47] Julio Le Riverend Brusone: *Neoesclavismo en el siglo XX, ed. cit.*, p. 119.
[48] Julio Le Riverend Brusone: *Neoesclavismo en el siglo XX, ed. cit.*, p. 120.
[49] Ídem.
[50] Ibídem, p. 97.

pobladores: "No podríamos desarrollar esta idea manifestada de muy variada manera en los llamados latinoamericanistas, en especial, los norteamericanos que remiten la causa de sus propios excesos colonialistas al siglo XVI, pues, al parecer, los latinoamericanos son una mixtura inferior propia de aquellos años".[51] Condición humana que alega incluso fue cuestionada en un proceso en el que los hombres estaban sometidos a las peores condiciones de existencia "también surgieron en esa fase insular las iniciales dudas y controversias sobre la humanía del indígena".[52]

En relación con esto señala su posición al afirmar: "Exterminar millones de seres humanos por razón (...) de inferioridad 'racial', biológica, ambiental, sucediera en diez años o más de un siglo, no deja de ser un crimen al que han contribuido en nuestros días, los intereses colonialistas, neocolonialistas y fascistas y sus asociados sean quienes fueren".[53]

En este sentido ofrece elementos para demostrar que esta situación no es cosa del pasado, sino que se inserta en los rasgos que muestran la tendencia progresiva del carácter enajenante inherente al capitalismo como sistema:

> El liberalismo y la denuncia se ejercen con frecuencia contra los colonialistas muertos hace cuatro siglos, no sobre los actuales saqueadores. Se trata de una línea historiográfica nacida al calor de la lucha intercolonialista de los siglos XVI y XVII, desplazada hacia las apetencias imperialistas norteamericanas e ideologizadas con las referencias al exceso de otros tiempos y al racismo antilatinoamericano, antinegro, antiárabe, antiasiático próximo al nacismo como racismo universalizado".[54]

Destaca además, que "los derechos del hombre (a la manera proclamada en los siglos XVII, XVIII y XIX) no regían, ni rigen en ciertas zonas, para los nativos de África, América y Asia, ni siquiera para los emigrados hacia los Estados Unidos y otros países imperialistas".[55]

El alcance de esta tendencia, en términos de globalidad, es revelado cuando expresa: "La creación de una nueva forma escla-

[51] Ibídem, p. 97.
[52] Julio Le Riverend Brusone: "Acriollamiento, criollo y criollismo", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, enero-abril de 1989, no. 92, p. 7.
[53] Julio Le Riverend Brusone: *Neoesclavismo en el siglo XX, ed. cit.*, p. 120.
[54] Ibídem, p. 51.
[55] Ibídem, p. 114.

vizante en escala mundial subyace en el programa de dominación del fascismo y del neofascismo, incluso cuando se instaure por medios democráticos, más aparentes que reales, evidentemente como sucede con los correspondientes sistemas electorales, manejados por los grandes intereses".[56]

Partiendo de la diversidad y sutileza que asume esta forma de dominación, Le Riverend considera necesario el conocimiento de su esencia y de sus verdaderas raíces, para poder proyectar estrategias en función de su superación: "No cabe duda de que el racismo y la esclavitud, en sus multiformes manifestaciones están históricamente asociados con el colonialismo y sus no menos varias maneras de operar".[57]

Y agrega:

> Si en estas páginas aparece el racismo vinculado a la esclavitud y a formas esclavizantes vale advertir que aquél no es la fuente originaria de ésta, ni del colonialismo. Se trata precisamente de lo contrario. Toda dominación parte de motivaciones basadas en intereses muy materiales y concretos (...), diferentes, además por razón al grado de desarrollo propio de cada etapa histórica y, dentro de ésta, de las sociedades en presencia conflictiva.[58]

Estas estrategias debían fundamentarse, a su juicio, en la creación de nuevas formas de gobierno, más allá de las tradicionales, en la instauración de un Estado que potenciara las posibilidades de creación por parte del hombre de un entorno favorable a su desarrollo. Además, que en este

> las decisiones políticas coincidieran con las formulaciones prácticas para la solución del subdesarrollo (...) o sea, que el estado revolucionario asumiera el papel de representante y, al mismo tiempo, de avanzada o dirigente de la conciencia nacional y popular favorable a un desarrollo económico vigoroso y, al mismo tiempo, favorable a la ruptura de todos aquellos nexos, vinculaciones o encadenamientos con las economías más desarrolladas, que impedían el desarrollo libre de las fuerzas productivas del país.[59]

[56] Ibídem, p. 113.
[57] Ibídem, p. 118.
[58] Ibídem, p. 115.
[59] Julio Le Riverend Brusone: "Conclusiones sobre la Reforma Agraria en Cuba", en *Colloques Internationaux de du Centre National de la Reserchs Scientifique Sciences humanines: Les problémes agraires des Amériques Latines*, ed. cit., pp. 268-269.

Estas cuestiones las afirma, particularmente, a raíz de la valoración de la experiencia cubana en función de la eliminación de los problemas básicos del hombre. Valora "La capacidad creciente del nuevo estado cubano, salido de la transformación revolucionaria, para proveer a la nación de facilidades para la vida se refleja evidentemente en la creación de pueblos rurales, en la difusión de la enseñanza y en la extensión de los servicios de sanidad e higiene pública".[60]

Constituye la creación de este Estado de nuevo tipo el fundamento, en el pensamiento de Le Riverend, del despliegue de las condiciones necesarias para la superación de las formas y niveles con los que se presenta la enajenación en los países neocoloniales en el mundo globalizado del siglo XX, así como de la creación de las bases para la realización del ser humano en todas sus potencialidades. Condiciones en las que señala como imprescindible el desarrollo de valores de protesta social como centrales: "todos los colonialismos son en esencia iguales, aun cuando en nuestros días, luego de un transcurso secular de difusión ideológica democrática, la sensibilidad y la conciencia de la dignidad de los pueblos se encamina frente a los abusos y brutales represiones hacia la liquidación de toda la explotación del hombre agravada para satisfacer a las oligarquías financieras".[61]

Entre los pilares fundamentales de despliegue identifica el fomento de valores patrióticos a través de la difusión de ideas y tradiciones patrióticas: "Por supuesto, desde ayer hasta hoy se ha forjado una tradición anticolonialista, simbolizada en individualidades de memoria perdurable, en estos días grabada en la mente y los brazos de naciones dominadas en nuestro siglo".[62]

Esto implica, a nivel social, la búsqueda de la libertad y la justicia social y se realizan a través de la praxis revolucionaria: "Pero ser antiimperialista es, ante todo, luchar contra cualquier forma de colonialismo que existe en mundo actual, contra toda discriminación nacional, racial y de clase".[63] Se plantea la formación de una moral que enriquece al ser humano y lo dignifica, en la medida en que ella misma es portadora de nuevos valores que sirven de base para la lucha por la desalienación.

[60] Ibídem, p. 278.
[61] Julio Le Riverend Brusone: *Neoesclavismo en el siglo XX*, ed. cit., p. 61.
[62] Ibídem, p. 14.
[63] Julio Le Riverend Brusone: "Discurso de inauguración de la Filial de la Unión Nacional de Historiadores de Cuba" en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, mayo-agosto de 1984, no. 78, p. 216.

Todas estas cuestiones, que Le Riverend plantea como posibilidades de realización del hombre —sobre la base de la superación de los problemas que afectan su condición humana— se agrupan en una propuesta de alternativa de solución. Una propuesta cuya proyección estratégica se concentraba en las siguientes variables: la instauración de un Estado que represente los intereses de la nación y guíe el proceso de construcción del socialismo, la coordinación y el impulso de estas transformaciones con la aplicación de un plan de desarrollo, la transformación de las relaciones de propiedad mediante la reforma agraria y la socialización de la propiedad financiera e industrial, el desarrollo de las fuerzas productivas a través de la capacitación y del empleo de la ciencia y la técnica, el mejoramiento de las condiciones de vida de la nación a través de la redistribución del ingreso, el desarrollo de una conciencia popular y de su participación directa y activa en el proceso de transformación revolucionario.[64]

Una propuesta que se fundamenta en el análisis de las posibilidades que existen en el capitalismo subdesarrollado para resolver los problemas que afectan la condición humana a partir del logro de niveles adecuados y homogéneos de desarrollo social. Sobre esto Le Riverend plantea que es ilusorio esperar que un país subdesarrollado pudiera reproducir en los tiempos modernos, la historia del desarrollo económico de Gran Bretaña o de los Estados Unidos, por ejemplo, y señala: "Precisamente la presencia de países altamente desarrollados en el mundo actual, como son los que hemos mencionado, tiende a impedir que los países nuevos puedan desarrollarse independientemente, a menos que en ellos el estado, como representante auténtico de la voluntad de la nación, dirija y realice, con el apoyo de todo el pueblo, el programa de desarrollo".[65]

A esto sumó, desde una enraizada influencia del pensamiento martiano, la consideración sobre la ineficacia de las propuestas establecidas en la teorías burguesas sobre el desarrollo para solucionar los problemas que obstaculizan este proceso en los países neocoloniales, en relación a lo cual, coincidiendo con Martí, señala: "se percató Martí rápidamente que esas teorizaciones no

[64] Yazmín Bárbara Vázquez Ortiz: La concepción del desarrollo en el pensamiento económico de Julio Le Riverend Brusone. Tesis en opción al título de Doctor en Ciencias Económicas, La Habana, 2004.

[65] Julio Le Riverend Brusone: "Conclusiones sobre la Reforma Agraria en Cuba", ed. cit., p. 268.

resolvían los problemas del desarrollo pleno, es más, solamente planteaban la limitación del desarrollo a lo que interesaba al imperialismo".[66]

Partiendo de ello, Le Riverend identifica en la teoría marxista los principios teóricos válidos para la gestión del proceso de desarrollo de estos países: "No hubo —ni hay— una verdadera teoría del desarrollo para los países que tramontan el colonialismo; a lo menos no la había —no la hay— fuera del marxismo-leninismo".[67] Principios teóricos cuya validez enfatiza cuando afirma:

> la difusión dominadora del capitalismo industrial y del financiero, con sus consecuencias sobre la necesidad de la liberación de las naciones y los pueblos. Un proceso histórico como entendemos los marxistas-leninistas, no es accidental ni azaroso, ni casual. Se rige por leyes universales que dilucidó el creador del socialismo científico, difundió y aplicó en sus estudios particulares Federico Engels y transformó en realidades eficaces Lenin, como lo ha hecho en nuestra tierra la Revolución de Fidel y su pueblo.[68]

Desde estos principios, martianos y marxistas conjugados —enriquecidos en el pensamiento de Le Riverend por la visón sobre las nuevas posibilidades de desarrollo para los países neocoloniales a través del camino socialista y captada teóricamente en *El Estado y la revolución* de Lenin y en la obra teórico-práctica de la Revolución cubana—, se conforma su entendimiento del proceso de desarrollo que sirve de base a su propuesta desalienadora: "El desarrollo total, que no es el crecimiento puro y simple, la participación de las masas, la creación por propias manos, la vigencia de un comercio internacional igualitario, el rechazo al imperialismo, todo eso, en la senda de Martí —y más allá, en el socialismo— ha sido, y será".[69]

Una propuesta desalienadora que identifica en la construcción de la sociedad socialista, la creación de las condiciones donde el hombre podía tener grandes posibilidades de realización. Sería

[66] Julio Le Riverend Brusone: "Mensaje de saludo por el XXX Aniversario de la Universidad Central de Las Villas", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, enero-abril de 1983, no. 74, p. 45.

[67] Ídem.

[68] Julio Le Riverend Brusone: "Discurso de inauguración de la Filial de la Unión Nacional de Historiadores de Cuba", ed. cit., pp. 215-216.

[69] Julio Le Riverend Brusone: "Mensaje de saludo por el XXX Aniversario de la Universidad Central de Las Villas", ed. cit., p. 53.

esencialmente una sociedad donde la creación humana no estaría enajenada sino puesta en función del desarrollo social: "El advenimiento del socialismo plantea la necesidad y la posibilidad de un desarrollo ilimitado que es sustancialmente un desarrollo consciente de las fuerzas creadoras del pueblo".[70]

El desarrollo consciente de las fuerzas creadoras tiene como requisito, a su juicio, en "una revolución que en el orden económico, social y político liberara las fuerzas productivas detenidas o encadenadas y, sobre todo, liberara las energías creadoras del pueblo cubano agrupándolas en torno a un programa vigoroso de transformación del país".[71]

Este programa tendría entre sus medidas fundamentales, con este fin, la Reforma Agraria, la nacionalización de la propiedad extranjera y la socialización de la propiedad, que al poner en manos del pueblo los medios de producción fundamentales con la eliminación paulatina de la propiedad privada sobre los mismos, hacía posible, a juicio de Le Riverend: "el desarrollo como obra de las masas de la nación y no de una clase aprovechadora de beneficios para sí sola; también como tránsito hacia una etapa superior, inalcanzable si todo, sobre todo la libertad, se entregaba al capitalismo extranjero".[72] Tal como señala, a la altura de su tiempo, Martí concibió justamente.

Estas medidas contribuirían al proceso de desarrollo social gestionado por un plan de desarrollo que afirma: "supone que todas las industrias y todos los centros de producción se encuentren integrados de tal modo que se complementen unos con otros y que los beneficios de la productividad de todos revierta, de modo general, a los fondos nacionales destinados a las nuevas inversiones y al mejoramiento del bienestar popular y general".[73]

En relación con las posibilidades que estas medidas tienen para resolver los problemas del hombre en estas naciones, Julio Le Riverend, al valorar la experiencia cubana, afirma que la reforma agraria debía generalizarse en América Latina, en tanto

[70] Julio Le Riverend Brusone: "Conclusiones sobre la Reforma Agraria en Cuba", ed. cit., p. 66.

[71] Julio Le Riverend Brusone: "El intercambio científico internacional", en revista *Cuba Socialista*, La Habana, septiembre de 1965, no. 49, p. 268.

[72] Julio Le Riverend Brusone: "Mensaje de saludo por el XXX Aniversario de la Universidad Central de Las Villas", p. 52.

[73] Julio Le Riverend Brusone: "Conclusiones sobre la Reforma Agraria en Cuba", ed. cit., p. 276.

constituye una posibilidad de resolver los problemas profundos de la vida y de la población agraria. Problemas como la desocupación real y disfrazada, el atraso técnico, la inseguridad de los precios, la explotación por parte de los intermediarios, la falta de créditos, la falta de instrucción, la dominación económica y política extranjera. Asimismo, favorecía la realización del campesino como ser individual y su incorporación a las tareas de la transformación social.

Sobre la nacionalización señala que "supone que el estado, al consolidar en sus manos, sino la totalidad, por lo menos la casi totalidad de los beneficios que anteriormente se apropiaba el sector empresarial privado, está en condiciones de mantener, bajo la forma de prestación de servicios a toda la población trabajadora del país, la política de elevación del nivel de vida de la nación".[74]

Mientras que, haciendo alusión a la socialización de la propiedad, destacó que este proceso, para ser considerado como tal, y como parte del agrupamiento de las fuerzas creadoras del pueblo en torno al plan de desarrollo: "se pone al servicio de las dos consigna básicas del poder revolucionario, que son un crecimiento económico muy vigoroso y un paralelo mejoramiento de las condiciones de vida de la población".[75] Procesos como parte de los cuales "el pueblo participa por medio de sus propios organismos de fábrica, de la emulación y otras formas en la responsabilidad de la producción".[76] Estas son vías para que se potencie su conciencia de propietario, que implica, en el proyecto, la concientización de la libertad de sus fuerzas creadoras y la posibilidad, a partir de ello, de utilizarlas en función de su crecimiento individual.

También como parte de la potenciación de las fuerzas creadoras del pueblo, Le Riverend destacó el papel de la ciencia y la técnica como instrumentos impulsores del logro del bienestar humano, en relación con lo cual recalcó que ello es posible siempre y cuando se aprovechen o utilicen como parte de un plan de medidas transformadoras de las condiciones de existencia desde una organización auténticamente empresarial que permita mejorar sus técnicas e incrementar su producción y su productividad.

Le Riverend parte de que el nivel científico y técnico de un país que se lanza por el camino del socialismo es el resultado

[74] Ídem.
[75] Ibídem, pp. 277-278.
[76] Ídem.

de determinado grado de desarrollo por lo que "Los planes, en todo caso, tendrán en cuenta ese estado para iniciar el desarrollo, estableciendo como un objetivo dentro del mismo la específica superación de tales limitaciones científicas y técnicas, de modo que el acrecentamiento de los conocimientos se produzca progresivamente y crezcan de modo armónico con los demás elementos básicos del desarrollo".[77]

Destaca que para obtener un máximo aprovechamiento de los recursos se necesita el desarrollo científico y la capacitación del hombre, ya que estos recursos son aprovechados y acrecentados por el desarrollo a partir de la capacidad que representa la ciencia y la técnica, pero " el 'agente' del desarrollo científico"[78] es el propio hombre.

En relación directa con este punto, Le Riverend reflexiona sobre el papel de la educación en la superación de las limitaciones científicas y técnicas y en su contribución al proceso de desarrollo social: "También la Educación Superior ha ganado claridad en sus vínculos con las líneas de desarrollo del país, por la aproximación geográfica a los centros que la sustentan y por la orientación fundamental del trabajo formativo".[79] Cumple esta función, en tanto se realice y recepcione desde una formación ideológica que oriente la acción del hombre de ciencia al bien de la sociedad, por lo que destaca el papel que en ello desempeña la formación científico-social y filosófica, que adquiere una dimensión nueva y sustantiva, ya que "Lo ideológico ya no podrá ser un discurrir general o una adición, sino el elemento de base de todo el trabajo científico, natural y humanístico".[80]

A partir de este condicionamiento Le Riverend destaca las posibilidades que imprime la ciencia al proceso de desarrollo social como vía de crecimiento del hombre: "La Educación Superior ha ganado en extensión y profundidad. Se combinan los maestros ya formados entonces con los nuevos y cada promoción aporta lo suyo y ante todo, se empeña en alzarse por encima de su inicio, y debe hacerlo porque es la mejor forma de existir, de ser, de vivir".[81]

[77] "El intercambio científico internacional", en revista *Cuba Socialista*, La Habana, septiembre de 1965, no. 49, p. 67.

[78] Ídem.

[79] Julio Le Riverend Brusone: "Mensaje de saludo por el XXX Aniversario de la Universidad Central de las Villas", p. 46.

[80] "La idea del desarrollo social en la obra de José Martí", en *Revista Universidad de La Habana*, La Habana, 1983, no. 219, p. 47.

[81] Ídem.

Este crecimiento se pone de manifiesto, a su juicio, fundamentalmente en la cultura, que entiende como base de su ser. Sobre esta expresó: "Y la cultura es, sin duda, el hombre, no la naturaleza que lo crea y lo dota de condiciones de humanización creciente".[82]

Cultura que sobre las bases de este proyecto de emancipación podría ser desarrollada y potenciada frente a aquellos proyectos hegemónicos que ya desde los tiempos de la conquista y la colonización había sido subvalorada, a partir del análisis ahistóricos y contextualizados:

> Con razón muchos historiadores consideran que, después del encuentro entre las culturas de 1492, apareció el relativismo conceptual respecto de las creaciones humanas, pues fue en aquel momento que se fortalecieron las primeras dudas y certidumbres fundamentales sobre las posibilidades diversas de las sociedades, atribuidas crecientemente a las llamadas razas que, según tradiciones ideológicas respetadas ciegamente, se atribuían cómodamente a maldiciones bíblicas o a incapacidades naturales, en lugar de un proceso de desarrollo diferente y, por histórico, legítimo desde el punto de mira científico.[83]

Conjunto de análisis racistas que no tuvieron en cuenta, a juicio del autor, "conquistadores, indios, esclavos y criollos, puros o mestizos o mulatos, conformaron jerarquías y estratificaciones sociales, integraron partes principales —con muy diferente goce de los beneficios e, incluso, con solo trabajo y ningún provecho— de las economías coloniales y contribuyeron a la formación de culturas que hallaron su propia expresión y formas, a través del proceso de transculturación".[84] Señala además: "Lo curioso es que quienes pagaron los costos históricos de esa experiencias fueron los hombres 'de color' (indígenas, negros y otros); los 'superiores' aun frente al relativismo referido, fueron los acreedores que cobraron ese precio".[85]

En sentido general se puede afirmar que las reflexiones de Julio Le Riverend sobre la condición humana se encuentran en la producción intelectual que desarrolló desde su posición de historiador, articulada a la historia del movimiento de liberación en Cuba, desde su posición como luchador revolucionario, ocu-

[82] Julio Le Riverend Brusone: "Acriollamiento, criollo y criollismo", ed. cit., p. 6.
[83] Ibídem, p. 7.
[84] Ibídem, pp. 7-8.
[85] Ibídem, p. 7.

pado en la búsqueda de los mejores caminos para transformar la realidad cubana y latinoamericana. Es por ello que sus ideas sobre la forma de lograr el perfeccionamiento humano giran en torno a la participación de los hombres de estas naciones en los procesos emancipatorios y de transformación social, fundamentados en las valoraciones de la eficacia de los mismos en la región, a partir de las peculiaridades que asume la dominación en el mundo globalizado del siglo XX.

Es en el estudio de estas peculiaridades que se identifican los aportes que realiza a la tendencia humanista y desalienadora presente, en general, en la historia del pensamiento latinoamericano. Enriquece particularmente los análisis sobre el tema, presentes en la tradición marxista, con la definición de los conceptos *neoesclavismo* y *globalización del neoesclavismo*, como expresión de los rasgos que adquieren en esta etapa las relaciones que sustentan las nuevas formas y niveles en que se manifiesta el proceso de enajenación en estas naciones.

Así, Le Riverend contribuye a la formación de lo que Ludovico Silva llamó un humanismo de nuevo tipo, con sentido más práctico, auténtico en tanto responde a determinadas condiciones históricas, y que adquiere dos dimensiones una teórica y una práctica. Un humanismo que destaca la dignidad de la persona, la preocupación por su desarrollo armónico y la lucha por crear condiciones favorables al logro de tales fines, que entiende como forma superior de desalienación el proceso que hace posible que las energías creadoras del hombre se agrupen en torno a la transformación para crear mejores condiciones de existencia, para revertir las condiciones estimulantes de los problemas que afectan a la condición humana.

La multidimensionalidad y la integralidad con la que se realizan sus análisis, tienen lugar a partir de la concepción metodológica que utiliza. La concepción de la totalidad condiciona su visión integradora, el método dialéctico la determinación de las causas esenciales, y el análisis histórico-concreto la comprensión de la esencia del proceso de desarrollo social y de sus particularidades en las sociedades que contextualizan la acción concreta del hombre americano.

Bibliografía activa

Le Riverend Brusone, Julio. "Ortiz y sus contrapunteos", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, septiembre-diciembre de 1981, no. 70.

——: "Acerca de América Latina en la correlación de fuerzas a escala internacional". Ponencia en Encuentro de intelectuales por la soberanía de los pueblos de Nuestra América. Donado el 26 de abril de 1985 a la Biblioteca Nacional José Martí.
——: *Neoesclavismo en el siglo XX,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989.
——: "Notas acerca de las culturas ibéricas en la unidad y la diversidad de América Latina. Contribución a la Reunión de Expertos sobre las Culturas Ibéricas en las culturas de América Latina y el Caribe", celebrada en La Habana, 1979.
——: "Acriollamiento, criollo y criollismo", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, enero-abril de 1989, no. 92.
——: "Discurso de Inauguración de la Filial de la Unión Nacional de Historiadores de Cuba", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, mayo-agosto de 1984, no. 78.
——: "Mensaje de saludo por el XXX aniversario de la Universidad Central de las Villas", en revista *Islas*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, enero-abril de 1983, no. 74.
——: *Historia Económica de Cuba,* Editora Nacional de Cuba, La Habana, 1965.
——: "La idea del desarrollo social en la obra de José Martí", en *Revista Universidad de La Habana*, La Habana, 1983, no. 219.
——: "Conclusiones sobre la Reforma Agraria en Cuba", en *Colloques Internationaux de du Centre National de la Reserchs Scientifique Sciences humanines: Les problémes agraires des Amériques Latines*, Editions su Centre National de la Reserchs Scientifique, París, octubre de 1965.
——: "El intercambio científico internacional", en revista *Cuba Socialista*, La Habana, septiembre de 1965, no. 49.
——: *Problemas de la formación agraria de Cuba. Siglos XVI y XVII,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1992.

Bibliografía pasiva

De las Traviesas, Luis M.: "Julio Le Riverend en la memoria", en revista *Debates Americanos*, La Habana, enero-diciembre de 1998, nos. 5-6.
Vázquez Ortiz, Yazmín Bárbara: La concepción del desarrollo en el pensamiento económico de Julio Le Riverend Brusone. Tesis en opción al título de doctor en Ciencias Económicas, La Habana, 2004.

19. Lisandro Otero González

Carmen Marcelo Pérez

Nació el 4 de enero de 1932 y murió el 3 de enero de 2008. Novelista, ensayista y periodista cubano. Su obra ha sido traducida a catorce idiomas. Miembro correspondiente de la Real Academia Española y de la Academia Norteamericana de la Lengua Española. También de la Academia Cubana. Fue editorialista de la Organización Editorial Mexicana, cadena de periódicos al cual pertenece *El Sol de México*.

Realizó estudios de literatura en la Universidad de La Sorbona, en París, y de filosofía en la Universidad de La Habana. Se graduó de periodista profesional en la Escuela Manuel Márquez Sterling. Fue jefe de redacción del periódico *Revolución*, de La Habana y de la revista cultural *La Gaceta de Cuba*, director de la revista *Cuba* y también director de la revista *Revolución y Cultura*.

Ha sido director editorial del periódico *Excelsior*, y fundador y director del semanario cultural *Arena*, ambos de México. Se desempeñó como vicepresidente del Consejo Nacional de Cultura de Cuba. Colaboró en periódicos de Europa y América como *Le Monde Diplomatique*, *ABC* de Madrid, *The Washington Post* y *El Nacional* de Caracas.

En el 2002 se le concedió el Premio Nacional de Literatura de la República de Cuba, y en dos ocasiones le fue conferido el Premio de la Crítica, en Cuba. Obtuvo el premio de cuento de la revista mexicana *Plural*, en 1981. En 1963 recibió el Premio Casa de las Américas de novela y fue finalista del premio Biblioteca Breve de la Editorial Seix Barral, de España, en 1964. Recibió, además, el Premio Nacional de Periodismo Juan Gualberto Gómez de la República de Cuba, así como el Premio Nacional de Periodismo del Club de Periodistas de México.

Fue miembro de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC), desde su fundación, así como de la Sociedad General de Escritores de México (SOGEM) y del Sistema Nacional de Creadores del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes de la República Mexicana (CONACULTA).

Fue director de Información y Relaciones Culturales con el extranjero en la cancillería cubana, con rango de embajador. Desempeñó funciones diplomáticas como consejero cultural en Chile, Gran Bretaña y Rusia. Impartió conferencias en numerosas universidades, entre ellas La Sorbona de París, Heidelberg, San Marcos, Londres, Estrasburgo, Universidad Autónoma de México (UNAM) y Burdeos.

Recibió numerosas condecoraciones y distinciones, entre ellas, el grado de Oficial de la Orden Nacional del Mérito de Francia. También posee la medalla de Combatiente de la Lucha Clandestina, la medalla del XXX Aniversario de las Fuerzas Armadas Revolucionarias y la medalla del XX Aniversario del Asalto al Moncada, otorgadas por el Consejo de Estado de Cuba.

Lisandro Otero, reconocido escritor cubano desde la segunda mitad del siglo XX hasta nuestros días, como otros literatos cubanos y americanos, despliega, junto a su producción artística, otra de contenido filosófico. La podemos encontrar tanto en su labor ensayística como en la literaria, concretamente en la novelística, donde el autor expone profundas elaboraciones conceptuales en torno al hombre y su posición y actuación en la historia, situándose así en un escaño teórico propio del pensamiento que se ocupa de la reflexión antropológica.

La condición humana del hombre histórico que vive y transita por el devenir social, es una de las preocupaciones esenciales de su creación literaria, fundamentalmente de la de corte histórico. Otero, como también lo hiciera Carpentier en su narrativa unas décadas antes, expresa la historicidad en un nivel de aprehensión artístico-conceptual que trasciende la mera referencialidad histórica para exponer sus reflexiones de corte filosófico, sin alejarse por ello de su intención artístico-literaria. Su obra es portadora de una teoría de la historia que aúna la expresión del suceder en el tiempo de hechos y fenómenos sociales, a la vivencia histórica del hombre, esencialmente del sujeto común, cuyo vivir en el entramado social es un acto transido de problematicidad y conflicto. En esa dirección expresa una concepción humanista y axiológica de la historia donde lo subjetivo se integra de manera armónica a lo objetivo histórico.

Desde su primera novela, *La situación* (1963), premio Casa de las Américas en ese mismo año, logró fijar los signos constitutivos de dos épocas —presente y pasada— ricas en acontecimientos sociales, económicos, políticos, culturales, etc., en la que el hombre interactuaba como ente activo de su tiempo. En ese mismo año, y en el marco de una entrevista que le hiciera Mariano Herrera, declaró que siempre le había gustado la literatura que describiera un medio social tal como lo habían hecho los novelistas realistas europeos del siglo XIX al estilo de Flaubert y Balzac[1] donde la historia es dimensión natural de la vida cotidiana. Orientado por este modelo creativo, sin ser el único que lo animara en su producción, significó al hombre en su mundo cultural y en su historia, pero Otero va más allá de la literatura sociológica. Ahonda en el pasado histórico, y se convierte así en un creador de profundidad histórica y de reconocido prestigio desde entonces.

El paradigma de la novela social se combina en el autor con una intención comunicativa que privilegia la condición humana y al hombre mismo en sus relaciones con las demás clases, grupos y sectores sociales, en contextos de períodos de tensión política, crisis, conmociones y cambios sociales posibilitadores de una actuación humana compleja y reflexiva. Esta deriva hacia una historicidad en que lo político, lo económico, lo social y lo cultural se vinculan al humanismo. Ese fue el sello distintivo de la novela citada, *La situación*, considerada como una de las más altas expresiones de la novelística cubana de esos años, caracterizados, por cierto, por la prolijidad y la excelencia creativa. A partir de entonces se le puede admirar como un novelista que no solamente atrae por su calidad literaria, sino por su capacidad reflexiva en torno a la vida y a la sociedad.

La pertenencia del hombre a determinados grupos y clases sociales condicionadores de su conciencia social es la concepción que, desde sus primeros pasos creativos, lo orienta a mostrar cuadros sociales desde una perspectiva de la organización de las clases sociales y la lucha entre estas en el desarrollo de la historia. Así demostraba el autor una formación filosófica de fuerte raigambre marxista, reafirmada por Otero en muchas entrevistas. En estas aclara que desde su participación en la Sociedad Cultural Nues-

[1] Mariano Herrera: "Con Lisandro Otero", en revista *Bohemia*, La Habana, 12 de julio de 1963, año 55, no. 28, p.74.

tro Tiempo, y más tarde con su estadía en Francia, había tenido contacto y estudiado esta teoría filosófica, a la que se adhirió en sus presupuestos esenciales, pues como expresara muchas veces —y testificado en una de estas veces a Ciro Bianchi— (*ha*) sido marxista desde que comenzó a reflexionar seriamente.[2]

Bajo esta orientación acometió *La situación*, exponente referencial de la sociedad neocolonial burguesa cubana en la década del cincuenta del siglo XX, así como sus restantes obras de sesgo histórico, conformadas por las otras dos muestras de la trilogía cubana (*En ciudad semejante* y *Árbol de la vida*), y por *Temporada de ángeles*, en las que, además, se advierte, la visión correlacionadora y dialéctica de los procesos históricos, conjugando los vínculos entre presente y pasado. Tal entendimiento de la historia nacido con la modernidad y asimilado por el marxismo-leninismo, se enriquece en Otero con una óptica y comprensión original de la historia, que une las recurrencias del comportamiento humano y social en distintos tiempos históricos.

El papel de las clases sociales dentro del destino de la nación, aprehendido en *La situación*, se complementa con la plasmación del origen y formación de la clase burguesa en Cuba desde el siglo XIX, y ambos son los componentes del centro temático de la novela, sin descuidar los contextos económicos y culturales, acompañantes de los sociales y políticos. En el presente narrativo de la novela, la presentación de la burguesía neocolonial cubana de los años cincuenta del siglo XX y las relaciones interfecundantes de ella con sus orígenes y desarrollo desde el siglo anterior, le sirven a Otero para expresar una concepción dialéctica de los procesos sociales dada, fundamentalmente, por concebir el pasado como eslabón encadenado al presente histórico.

En ciudad semejante (1970), segunda obra de la trilogía cubana, la concatenación de los tiempos históricos se expresa en la relación lograda entre la lucha clandestina citadina contra la dictadura batistiana en los años cincuenta del siglo XX, tema del presente fabular, y los variados hitos redentores de la historia cubana desde el siglo XIX hasta la propia década del cincuenta de la siguiente centuria. Es así que el pasado epopéyico cubano, comenzando por La Guerra de los Diez Años, se integra a un presente para concretar la intención comunicativa del novelista.

[2] Ciro Bianchi Ross: "He sido desleal a mi vocación", en *Pasión de novelista. Acerca de Lisandro Otero*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 2002, p. 28.

En *Árbol de la vida* (1990) asume artísticamente la práctica del proceso revolucionario cubano con sus aciertos y errores, indaga a su vez en el pasado histórico, para hallar explicaciones plausibles de las desviaciones y tendencias negativas en la Revolución. Cuando el narrador protagonista, y de forma explícita, se interroga a sí mismo en la obra ¿dónde comenzó todo esto?, haciendo referencia a los males que aquejan a la sociedad cubana, la respuesta a tal pregunta la busca no solamente en la propia realidad que analiza, sino en el pasado histórico y cultural, especialmente, en aquellos rasgos idiosincrásicos del cubano que como la frivolidad y ligereza, se unen a sus mejores virtudes y se manifiestan aún en el proceso revolucionario actual.

Con esta novela, el autor sigue en la línea que vincula los procesos históricos de épocas diferentes e indaga en el papel de los sujetos históricos en épocas de profundas transformaciones sociales. Su mayor interés se vuelca entonces para aquellos entes que no constituyen seres de primera fila en los procesos históricos; para los llamados por Lukács hombres mediocres, los que sin poseer la talla de los grandes héroes, intervienen en los procesos sociales con su vivir común y hasta con actuaciones comprometidas. La dimensión humanista de la obra se significa de esta forma, al tiempo que expresa una visión histórica más actualizada, desconstructora de posturas oficialistas.

La condición humana se manifiesta también en otra arista no tan optimista como corresponde a la comprensión histórica del marxismo-leninismo. Aparecen, entonces, posiciones deterministas y enajenantes que, en ciertos momentos, ponen en duda el movimiento ascendente del progreso social, así como la capacidad humanista y solidaria de los sujetos. Esto aparece en *La situación* cuando el protagonista de la novela la conciencia crítica primordial de la misma, desconfiando del destino futuro de la nación, nos expresa que "Grau y Prío hicieron lo mismo que hará Batista, lo mismo que hicieron todos en Cuba desde Diego Velásquez, y lo mismo que harán todos mientras el mundo sea mundo".[3] Dicha postura ideológica, aunque determinista en el fondo, emana de una mirada cosmovisiva, consecuente con una interpretación realista del mundo histórico cubano que su novela recogía. En *Árbol de la vida*, el escepticismo se expresa con el análisis de los mecanismos del proceso revolucionario que conducen a posturas enajenantes.

[3] Lisandro Otero González: *La situación*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1975, p. 251.

Otero, que gusta de la novela de contextos, los enriquece con la actuación de personajes representativos de determinadas épocas, a los que coloca en el entramado social viviendo la historia con un alto grado de problematicidad, situación que calza el dramatismo de la obra, a la vez que le posibilita al autor la captación de la subjetividad humana dentro de los procesos históricos.

La crítica coetánea y posterior a la publicación de su trilogía, particularmente la que se originó tras *La situación*, celebró la original manera de expresarse el autor. La historicidad de su obra, ese segundo nivel de la temporalidad literaria correspondiente al tiempo pasado, dio paso a la presentación de un sujeto protagónico, Dascal, cuya conciencia crítica sobre su entorno burgués o revolucionario, se sumaba a la indagación y reflexión de su proceder y actuación en ese entorno, que repelía y ansiaba al propio tiempo. Al presentar la sociedad en su estratificación y lucha clasista, así como en sus relaciones causales entre los distintos momentos epocales, Otero se aleja de los fríos, deshumanizados y reductores enfoques sociológicos, propios de algunas novelas sociales, para animarla con la actuación de aquellos hombres que como Dascal transitan un camino de acción, autorreflexión e indagación. Y es que para Otero, el vivir la historia y comprenderla es un proceso transido de dudas, dolores, aciertos y retrocesos, lo que se corresponde con una visión realista de la sociedad y sus individuos.

Es cierto que los personajes de Otero, sobre todo los protagónicos, se inspeccionan mucho por dentro, pero en su caso no se trata de una indagación ontologista de marca existencialista propia de un autor que se reconoce en esta filosofía y que la traduce o trasluce en la conducta psicológica de algunas de estas figuras, aunque la influencia de Jean Paul Sartre no dejó de estar presente en el autor, sobre todo en su etapa creativa inicial.

En sus años parisinos, Lisandro Otero vivió la expansión del pensamiento de este filósofo y literato francés y no cabe dudas de que el autor de *La Ramera respetuosa* es una presencia importante en la narrativa de Otero, sobre todo, en su primera novela. Ello no nos autoriza a decir con suficientes argumentos que esta sea la única influencia y la de más peso en el novelista cubano. Si analizamos exhaustivamente las reflexiones de Dascal en *La situación*, nos percatamos de que las mismas giran alrededor de una preocupación psicosocial que trasciende la mera indagación existencial. Cuando dice que es el más pequeño de los pequeñoburgueses, se analiza en función de su puesto dentro de la

pequeña burguesía, y cuando desorientado y buscando un lugar de realización humana se debate en la duda de ser o no ser, su incertidumbre no es similar a la del drama vivido por Hamlet; su conflicto nace de lo que verdaderamente quiere y debe ser dentro de la estructura social de la sociedad: un burgués o un revolucionario. Tal concepción antropológica de Otero hace que conciba al hombre dentro de su realidad social, sin perder nunca su dimensión humanista.

Sus personajes, portadores de esta cualidad aludida, son seres actantes de la ficción creadora en los que reconocemos las virtudes y miserias del hombre común como la indefinición, la indecisión, la duda, el miedo, la incomprensión de los hombres y otros lastres acompañantes, pero siempre enrolados en el empeño de vivir la vida comprometidos socialmente, incluso en períodos de revoluciones en procesos, tal como lo exhibe su novela *Temporada de ángeles* (1983) centrada en la revolución burguesa inglesa.

Esta, sobre todo en el período de Oliverio Cromwell, fue escogida como tema de su obra, porque el autor advirtió las muchas coincidencias entre ella y la Revolución cubana de 1959, algo aparentemente paradójico si no fuera porque Otero conoce las regularidades que se dan en estos momentos cruciales de la historia, sea cual fuere el contexto y la época en que se desarrollen. Lisandro, a propósito de este asunto, declaraba que si en un principio vio relaciones entre estas dos revoluciones, más tarde las advirtió entre ellas y las revoluciones mexicana y la de Octubre. Es evidente que Otero, como lo comprendiera e interpretara anteriormente Carpentier, reconoce ciertas recurrencias en el comportamiento humano y social que se manifiestan en diferentes períodos históricos bajo condiciones de naturaleza similar o parecida.

Historicidad y trascendencia es el binomio en que Otero se basa para expresar su postura gnoseológica en torno a la historia. La trascendencia la aporta el humanismo de la obra, especialmente la aprehensión del papel del individuo en momentos de crisis y cambios profundos, donde los sujetos, más allá de los condicionamientos epocales, se comportan de coincidente manera.

Es entonces que Otero indaga en la condición humano-social de ciertos sectores y clases sociales durante la gestación y ejecución de la revolución, proceso social movilizador de todo el *status quo* vigente, esencialmente, de los mecanismos ideológicos en que se asienta la tipología de la sociedad que se quiere cambiar. Tres

figuras de la ficción, Norton, Stanton y Luciano reproducen el estado de conciencia de aquellos años donde se discutían temas no muy alejados de los contemporáneos en similares condiciones. Estos protagonistas de la historia novelesca representan distintos grupos sociales con sus intereses y aspiraciones, con sus euforias, utopías, alucinaciones y desencantos; estados propios de una situación, que por su grandeza, amalgama lo trágico, lo patético y lo heroico.

Stanton, abogado miembro del Parlamento inglés, participa del pensamiento liberal-revolucionario. Su postura radical y anticarlista en esta instancia gubernamental, la combina con un pensamiento iconoclasta expresado, entre otros aspectos, en sus juicios críticos contra todo tipo de dogma y, muy especialmente, contra la ortodoxia religiosa; en su cuestionamiento en torno a las nefastas consecuencias del autoritarismo, desde el paterno hasta el de los gobernantes; en el rechazo a las desigualdades sociales, jurídicas y sexuales y en sus críticas contra las trabas libertarias, sobre todo, la de expresión.

Norton, en su condición de comerciante, va modelando un pensamiento crítico contra la nobleza y la monarquía que lo lleva por el camino de un librepensador burgués, pero esa postura se irá modificando en la medida que la revolución choque con sus intereses económicos. Y Luciano, el más sobresaliente de los tres por encarnar la fuerza popular, entra a la revolución sin conciencia de clase. Esta la adquiere paulatinamente en su activismo social al lado de la burguesía. El desarrollo del personaje en la novela expresa, con tintes realistas y dramáticos, la maduración de la conciencia revolucionaria de los desposeídos de la historia, revelándose así el despliegue de la condición humana, con cambios trascendentales, en poco tiempo, de los que solamente arriesgan su vida.

La posición de Otero al indagar los diferentes estados emocionales e ideológicos que embargan a los sujetos históricos en los procesos revolucionarios, no es escéptica, ni agnóstica, si bien enfrenta las contradicciones, desvaríos y desafueros de tan convulsos momentos, así como las vacilaciones y temores que padecen los hombres en su vivencia social. La búsqueda de la objetividad a través de un historicismo axiológico con preeminencia subjetiva la encuentra el novelista en una intencionalidad comunicativa dialógica que hace renuncia de los postulados rotundos y cerrados. Manifestación de ello son los monólogos, el uso indistinto y múltiple de voces narrativas y la apelación a otros lenguajes literarios y no literarios.

Desde *La situación* Otero buscaba movilizar el punto de vista y la perspectiva del lector hacia la imagen polivisional de lo tratado propia de un pensamiento complejo; el reclamo de la reflexión antidogmática, ha sido siempre su divisa mayor en la creación literaria. Y no se trata de hacerse partícipe de posiciones relativistas y escépticas en torno al sentido y dirección ascendente de los procesos sociales; sus principales propuestas ideológicas y políticas se orientan hacia el progreso social, aunque el mismo no lo muestre de forma lineal ni edulcorada. Es por ello que si en determinados momentos de la trilogía hallamos a un Dascal que rehúsa la participación social porque no se siente estirpe de patricios. En otras partes de la novela lo encontramos vinculándose al triunfo revolucionario cubano del primero de enero, cuando "decidió que sería uno más, que no debía dudar ni renegar (…), que la fuerza estaba en la participación, que estaba terminando el tiempo de morir, de arrancar lo plantado, de esparcir las piedras y estaba llegando el tiempo grande de nacer, amar, cosechar, beber y comer del fruto del trabajo; el tiempo de crecer y actuar porque no todo es vanidad ni aflicción de espíritu".[4]

Árbol de la vida es el punto cimero de la conciencia crítico-controversial característica de las aludidas novelas, allí Dascal, integrado a la actividad revolucionaria, indaga acerca del origen de las desviaciones que observa en el proceso con preguntas retóricas que no serán resueltas con respuestas unívocas. ¿Dónde comenzó todo esto?, inquiría Dascal para poder retrotraerse a la historia del país, donde encontraba las causas de los males, mas esta orientación explicativa es atravesada por una nueva inquisitoria del personaje de tipo cognitivo, ¿dónde extravié el punto de mira?, referida a la posibilidad de haber errado en la interpretación de la realidad, lo que corrobora la intención desconstructora de juicios unívocos del autor. A partir de ese momento, el lector está en disposición de llegar a sus propias conclusiones. El autor lo ha hecho partícipe de una actividad productora de sentidos que complemente el significado de la obra; ¿es realmente el proceso revolucionario quien padece los males?, o ¿es la mirada subjetiva y limitada de Dascal quien los advierte? No se trata de un relativismo cognitivo, ya se dijo antes, sino de ensanchar el marco comprensivo de los hechos y situaciones sociales, en el que también pueden caber las falsas interpretaciones.

[4] Lisandro Otero González: *En ciudad semejante*, Ediciones Unión, La Habana, 1971, p. 389.

Lisandro Otero es un creador literario en el que podemos encontrar diversas propuestas artísticas unidas todas por su carácter progresista y moderno. Su obra ha corrido paralela a lo más novedoso de su momento; él ha sido siempre contemporáneo de sus contemporáneos, incluso desde su etapa creativa inicial. Ese empeño y búsqueda de la modernidad literaria en el referido escritor, se inscribe en una intencionalidad que aspira a beber en el pensamiento y arte universal, sin dejar, antes bien enfatizando, en las raíces identitarias de la cultura nacional cubana, para crear su obra artística de ficción y para expresar un cuerpo teórico en torno a los aspectos relacionados con el arte y la cultura, cuyo signo más destacado lo constituye el carácter práctico de los mismos.

Sus elaboraciones conceptuales rebasan el rango puramente teórico para combinarse con una dimensión metodológica, más en consonancia con la funcionalidad de la cultura que con su especulación lógico-teórica, sin que ello esté ausente. Al mismo tiempo, a través de diferentes responsabilidades y cargos culturales en el gobierno revolucionario cubano, se involucra en un activismo práctico, consecuente con sus ideas, y modélico para el ejercicio cultural de otros, el que le valiera, también, no pocas incomprensiones y ataques, sobre todo en ciertos momentos del debate cultural cubano.

Recordando esa etapa vinculada a su cargo de vicepresidente del Consejo Nacional de Cultura en la década del sesenta, Otero expresaba:

> Fui a esa responsabilidad tentado por la posibilidad de una trasformación en la cultura revolucionaria que se estaba gestando. Traté de impulsar una política que intensificase la masificación: llevar los conciertos a las fábricas, exhibir las piezas de los museos en las oficinas públicas, dedicar espacios en los periódicos a la educación artística, impulsar un teatro itinerante en las más recónditas zonas campesinas. De todo ello ha quedado huella en discursos y artículos de la época (…) Fui acusado, en pérfidas murmuraciones, de censurar y reprimir algunos fenómenos culturales. Desafío a quienes han urdido esos infundios, con ligereza y malignidad, a que prueben uno solo de los cargos que entonces se me hicieron.[5]

[5] Pedro de La Hoz: "Lealtad y nación", en *Pasión de novelista. Acerca de Lisandro Otero*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 2002, p. 46.

Las posturas transgresoras, aunque legítimas, levantan estados de opinión adversos, y comadreos baratos de los que no se libró Otero en esos años fundadores de la década del sesenta, en que muchos artistas, incluso, de buena fe, consideraban errático y sacrílego cualquier intento que se apartase de las posiciones tradicionales y convencionalistas. Pero lo cierto es que las propuestas prácticas del autor de *Temporada de ángeles*, como lo expresa el propio novelista, quedaron exhibidas en su producción publicística, y lo que es más importante, se constituyeron y aún son un acervo renovador en torno al papel y funcionalidad de la cultura, el arte, la literatura y otros conexos.

Desde esos años efervescentes de inicio de la Revolución cubana de 1959, de criterios cruzados, de coincidencias y disidencias, como el mismo autor los denominara, hasta su muerte, Otero ha desarrollado una indagación teórica en torno al hombre en las condiciones específicas de la creación artístico-cultural que lo acreditan como un profundo conocedor de estos temas. Sus múltiples y variadas reflexiones están esparcidas en trabajos ensayísticos y periodísticos, y en su misma obra ficcional, la que se carga de polisémicos mensajes culturales y artísticos. Todas ellas se constituyen fuentes referenciales de obligada consulta para los estudiosos.

El proceso de creación artística y la libertad asociada a la misma como fin supremo de ella, es una arista importante de su pensamiento que lo conduce a adoptar posiciones críticas frente a la proclamada libertad creativa en el capitalismo, en las que algunos creen de buena fe como él mismo afirma. Otero, exponente de las ideas marxista en este orden, no se deja engañar por los cantos de sirena y evalúa el arte en el capitalismo como un típico fenómeno de enajenación disfrazada de liberación. Así, aclara que en la sociedad burguesa, engañosamente, se le da al artista la posibilidad de expresarse libremente, pudiendo, entonces, con su imaginación, modificar lo que le está vedado hacer en el mundo real.[6]

Consecuente con los postulados de la teoría de Marx y Engels, Otero entiende la libertad como la capacidad de poder elegir y actuar planificadamente con fines determinados, tomando como partida el conocimiento de las leyes naturales y sociales. Cuanto más libre sea el juicio de una persona en relación con determinado

[6] Lisandro Otero González: *Trazado*, Contemporáneos, La Habana, 1976, pp.137-138.

problema, tanto más señalado será el carácter de necesidad que determine el contenido de ese juicio, y esta concepción sustentará su sentido sobre la libertad artística.

No es casual que, en los primeros años revolucionarios, la libertad creadora se constituyera en uno de los núcleos fundamentales de la discusión teórico-artística. Había mucha reticencia y reserva sobre la política cultural cerrada y dogmática que imperaba en los países socialistas, y que había sido criticada fuertemente por Ernesto Guevara, en su libro *El socialismo y el hombre en Cuba*. El temor a posturas semejantes en nuestro país, se hacía sentir en la intelectualidad cubana. La Revolución no ahogaría la libertad artística, expresaba Fidel Castro desde 1962, en una declaración que después se conocería como Palabras a los Intelectuales y en la que se sentaban las bases de la política cultural cubana. Adherido a este sentir, Otero se concentró en esclarecer con artículos y opiniones sus criterios sobre la libertad de creación, y de esta en las circunstancias reales de Cuba socialista.

Vio la libertad de creación cubana como la oportunidad que poseen los autores para escoger la alternativa deseada entre las múltiples maneras de hacer, decir y de pensar,[7] y de esta forma rechaza las posiciones contrarias referidas a la censura artística estatal. Declaraba Otero en la década del ochenta, ya entonces mirando y releyendo el pasado, que, particularmente, no había visto esa libertad amenazada, aunque reconocía que los artistas por temor a hacerle el juego al enemigo interno y externo, vivieron un proceso de autosugestión y de autocensura en los primeros años revolucionarios.[8] Sin embargo, también confirma años más tarde y a propósito de su novela *Temporada de ángeles*, que el tema de la Revolución Inglesa del siglo XVII, obedece en parte, al propósito de "exponer algunas situaciones ocurridas dentro del proceso cubano que habrían podido ser mal interpretadas en aquel momento de distanciamientos e incomprensiones en el campo cultural,[9] lo que demuestra que él también se sintió limitado a la hora de crear, fueran o no reales los motivos que produjeran ese sentimiento.

Defensor de la libertad artística, Lisandro Otero la entiende como el libre arbitrio para expresar las contingencias epocales,

[7] Jorge Luis Bernard, *et al.*: *¿Quiénes escriben en Cuba?*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1985, p. 444.

[8] Yasmina Friero: Entrevista a Lisandro Otero González: Trabajo de Diploma, Universidad Pedagógica Félix Varela, Villa Clara, 1988 (inédito).

que reclaman, según él, un arte comprometido socialmente, capaz de crear conciencia en los receptores y en los propios creadores. Esta concepción lo vincula por un lado al pensamiento marxista y por el otro, y muy significativamente, al del filósofo francés, Jean Paul Sartre.

Ese arte comprometido —que en el caso concreto de la experiencia cubana significaba su adhesión a la Revolución— combinado con la calidad y funcionalidad estéticas, fue la primordial condición para el ensayista y escritor, quien de este modo trasciende las posturas reduccionistas del historicismo y sociologismo vulgar que tanto afectaron la creación en los países socialistas de la URSS y Europa del Este. Aboga desde épocas tempranas de su creación artística y producción teórica por un arte políticamente consciente y de avanzada técnica, libre de limitaciones colonizantes, pero partícipe del proceso de renovación artística mundial, dejando sentada la opinión de que la ideologización en el arte tiene que estar acompañada de la calidad artística, la modernidad y la singularidad.

Considera que el arte cubano de su tiempo define su compromiso social en la medida que cumpla con la misión de educar al pueblo, de hacerlo fomentar estados críticos y de opinión, objetivo educativo que alcanzará si es genuino heredero de la tradición nacional y universal. Y con ello, se aprecia que Otero entiende la educación artística más allá de los ramplones nacionalismos.

En su intención de demostrar el carácter comprometido del arte, significó la necesidad de que, tanto él como la literatura, reprodujeran la realidad social de su época de una manera realista con poder suficiente para ejercer influencia educativa en los hombres de todos los tiempos. Y conducido por este propósito acude a conceptos como el *reflejismo* divulgado con fuerza en Cuba por la estética marxista en las décadas del sesenta y setenta del pasado siglo como parte de una influencia teórica también llegada en otras dimensiones conceptuales. Así, refiriéndose a la literatura, dice, "es lo que describe, lo que nos da una situación con palabras, lo que refleja la belleza del mundo, lo que refleja la realidad, es la que emplea la palabra como instrumento".[10]

Pero Otero escapa de la simple interpretación del arte como espejo de la realidad. Si bien no se pronunció teóricamente en torno a él en su condición creadora, sus conceptos asociados a

[9] Charo Guerra: "Entre la historia y la quimera", en *Pasión de novelista. Acerca de Lisandro Otero*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 2002, p. 72.

la creación artística revelan que trascienden las interpretaciones erróneas y simplistas de la teoría del reflejo leninista, baste recordar cómo abogaba por el carácter profundo, contradictorio y complejo que debía poseer la literatura y el arte. La auténtica literatura revolucionaria, decía entonces, aparte de ofrecer con palabras una visión de la situación, problematiza lo planteado con una valoración auténtica y profunda de los conflictos humanos,[11] tal como el propio autor hacía en su literatura de ficción, tratándose así de un ensayista consecuente con sus postulados teóricos.

Al tema de la creación artística se adiciona el de la agonía creadora, tratada en la novela *Bolero*, obra de profundo sentido popular en la producción del autor. Aquí, el asunto recurrente de la condición humana —que para el novelista consiste en colocar a un sujeto en medio de una situación adversa que lo castiga; alegoría de los embates sufridos por el individuo frente a las corrientes de la historia—,[12] se revela como la búsqueda de la excelencia y la verdad en el arte. A través del cantante y autor popular, Beto Galán, personaje de ficción en el que muchos reconocen al afamado músico cubano Benny Moré, el novelista enriquece el asunto, tomando como prototipo a un exponente de la cultura popular.

A sus indagaciones sobre la libertad creadora se unen las relacionadas con la identidad cultural. Desde la década del sesenta, entendió a esta como un proceso dinámico en que lo viejo y lo nuevo, y lo nacional y universal se encuentran en relación de sólidos vasos comunicantes; esto, que en los momentos actuales se acepta como el nivel más completo y abarcador de la comprensión identitaria, no era tan obvio en aquel entonces, donde el nacionalismo cultural y artístico se erigía en un arma ideológica dentro de las condiciones de un país asediado y amenazado políticamente. Su defensa de lo autóctono nacional y el compromiso social y artístico, no lo llevaron ni por las simplificaciones teóricas del realismo socialista ni por localismos mutilantes, y es que el autor de *Trazado* al tiempo que bebe en las fuentes del marxismo y de la filosofía francesa, especialmente en Sartre, se nutre del pensamiento martiano, sobre todo de su comprensión del proyecto de modernidad, en el que el

[10] Lisandro Otero González: "Escribir en prosa", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, 1962, no. 10, p. 7.

[11] Ibídem, p. 7.

[12] Eugenio Marrón Casanova: "Lisandro Otero González: La magnitud de su obsesión", en *Pasión de novelista. Acerca de Lisandro Otero*, ed. cit., p. 53.

mundo debía ser injertado en nuestros países de América, siempre que se conservara el tronco americano.

Como defensor fervoroso del arte, la literatura y la cultura, le interesó el papel desempeñado por sus agentes, especialmente el del intelectual en sus vínculos con el entorno social, dimensión de la cultura que habría de ocupar uno de los lugares centrales en el debate cultural de las dos primeras décadas revolucionarias cubanas, exigente de un intelectual comprometido con su circunstancia y tributario de la vanguardia artística universal. A esta polémica se suma el autor con un conjunto de reflexiones, de diferentes matices, que van desde las posturas ortodoxas y radicales —las que asumiría de forma autocrítica años más tarde—, hasta otras más equilibradas y realistas. Incluso, su propia obra novelesca recrea artísticamente esta problemática.

Dascal, el protagonista de la trilogía cubana, es un intelectual cuyo camino de búsqueda y aprendizaje lo lleva a aceptar la revolución después de muchas vacilaciones, provenientes de sus rasgos psicológicos y clasistas, especialmente, de su carácter pusilánime, y su filiación pequeñoburguesa.

El choque de este personaje con la Revolución se produce a causa de querer ser uno más dentro del proceso revolucionario, de las limitaciones que arrastra para lograrlo y de las incomprensiones que encuentra para ser aceptado como tal. No sin razón a Dascal se le considera como uno de los mejores caracteres construido en la novelística cubana de la Revolución. Ello proviene de la pericia creativa del novelista para aprehender situaciones contradictorias del individuo en la historia, sobre todo, de aquellos, que por su condición de intelectual, se erigen en conciencia crítica del proceso social. La experiencia personal del autor y sus vivencias colectivas en un mundo revolucionario lo dotan de una amplia capacidad intelectiva y emotiva para enfrentar este tema, que como lo exponen sus novelas, puede resultar altamente dramático.

Pero Otero también lleva a su obra la polémica teórica que se estaba produciendo, entonces, en torno al papel del intelectual en la Revolución, *En ciudad semejante* (1970) resume este debate por medio de las confrontaciones ideológicas entre los personajes de ficción, Arsenio y Octavio; uno, defensor del arte como única vía para alcanzar la libertad humana, que entiende el papel del intelectual como conciencia crítica de la sociedad; y otro, opositor de aquel y que comparte la idea de la necesaria praxis social del creador.

Con ello el autor opone la postura mítico-romántica a aquella otra más realista que exige del artista intelectual una función social y cooperativa, como la que acaba asumiendo Dascal en esta misma novela después de un período de repliegue y evasiones. Su soledad y anterior escepticismo, sin ser superados totalmente, son sustituidos por una praxis humana solidaria, consecuente con la creencia de que "no todo es vanidad y aflicción de espíritu",[13] posición defendida por el ensayista unos años antes cuando dijo que "En épocas de revoluciones no hay lugar para las contemplaciones desde una altura. O se es o no se es, si se es, no se puede ser diferente, hay que hacer lo que hacen todos".[14]

El compromiso social en estos períodos revolucionarios de grandes transformaciones humanas y sociales, es entendido también por Otero como la obligación del artista de poner su arte al servicio de la sociedad y la circunstancia, complementando esta actitud con la acción ciudadana, "El intelectual, en los dinámicos y transformadores años iniciales de la Revolución —decía—, debe jugar la misión de agitar, inquietar, alarmar, mantener a los hombres en una constante insatisfacción de sí mismo",[15] lejana ya de las provocadoras actitudes de los rebeldes sin causa, de los abogados del diablo.

La referida beligerancia política exigida por Otero a los artistas obedece a un entendimiento de la función social activa y comprometida del intelectual, que en momentos de crisis, de luchas sociales y revoluciones, debe ser acrecentada, aunque posteriormente, y en condiciones normales, el artista pueda volver a su tradicional desempeño, "una vez niveladas las aguas, añadía, se podrá volver a la reflexión, se podrá contribuir, ahora con las armas propias del intelectual, sin abandonar nunca su condición ciudadana".[16]

La función social del artista debe también fundamentarse con un arte de base democrática, insertado al núcleo social de manera orgánica, y dirigido hacia la mejoría y transformación moral del individuo. Esta es otra dimensión de entendimiento del carácter social del arte defendida por el novelista, no sin dejar de advertir

[13] Lisandro Otero González: *En ciudad semejante*, ed. cit., p. 389.

[14] Lisandro Otero González: "El papel del intelectual en los movimientos de Liberación Nacional", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, 1966.

[15] Lisandro Otero González: "Los métodos que han presidido nuestra comunicación han estado caracterizados por el más profundo espíritu democrático", en *Caimán Barbudo*, La Habana, 1988, p. 2.

[16] Lisandro Otero González: "El papel del intelectual…", ed. cit., p. 94.

los obstáculos que ello puede traer consigo. Sabe que para conquistar el gusto artístico popular se necesitan múltiples artificios y maneras; una de las cuales la constituye el actuar educativo con la finalidad estética, aparte de ciertas búsquedas creativas como lo pueden ser el hecho de que el artista se exprese a través de las mismas formas populares como la moda, la canción, el espectáculo, entre otras, las que serán convertidas, así, en vehículo de expresión estética y revolucionaria.

Estaba convencido Otero de que la cultura desempeñaría un papel determinante en la educación ciudadana, y para lograr su divulgación verdadera, no reparaba en vías y modelos. Se trataba, en su caso, de experimentar y acelerar la masificación cultural, y en esa dirección todos los caminos eran válidos. Declaraba que en cada casa, y para decorar sus muros, se encuentre la reproducción de una obra maestra; el artista tiene que intervenir en el diseño ambiental, desde la moneda hasta los zapatos, haciendo el arte más funcional.

Su vocación de hacer del arte una ocupación de todos y no de unos cuantos elegidos —poetas, músicos, pintores—, lo hizo transgredir el límite de la posibilidad real, pero ello no empañó la esencial intención del autor, encaminada a convertir el arte en un importante instrumento de desarrollo social.

Para el ensayista y novelista ponerse al servicio del pueblo es también hacer justicia a la tradición artística cubana, cuyos gestores, en las luchas políticas nacionales, siempre marcharon junto a los restantes sectores sociales. "Nuestros intelectuales han vencido dificultades y orillado insuficiencias y han hecho un buen uso de las herramientas que la Revolución les ha entregado, acaba confirmando Otero".[17]

Con el auge de los Movimientos de Liberación Nacional en América Latina en la década del sesenta del pasado siglo, la polémica en torno al desempeño de los creadores en su contexto social tomó una nueva dimensión, ahora no se trataba de su participación en la construcción de una sociedad democrática, revolucionaria y socialista, sino de su intervención en la revolución armada. En su ensayo sobre este tema publicado en la revista Casa de las Américas, el novelista decía que "el intelectual no sabe cuándo comienza a participar en los movimientos de liberación nacional y es muy difícil que este comienzo se manifieste, sobre todo si se tiene en cuenta que él es una raza esencialmente escéptica, es

[17] Lisandro Otero González: "Los métodos que han…", ed. cit., p. 3.

un ser incrédulo en proceso de constante apostasía, de constante cambio de ideas".[18] Considera que la entrada de estos sectores en la lucha se relaciona con la dejación del examen crítico excesivo, expresada en la teorización exagerada a que es tan dado, para paulatinamente introducirse apasionadamente en las tensiones que gestan una revolución.

Sobre este particular, Otero amplía sus concepciones teóricas adicionando sus puntos de vistas acerca de la forma en que los intelectuales pueden participar en la guerra revolucionaria. Convoca a los intelectuales a la intervención social, y se arroga el derecho de dar ciertos consejos de actuación en momentos como estos, entre los que incluye, la redacción de panfletos, la ayuda de asilo al perseguido, la recolección de fondos y otras acciones más como las ejecutadas por Dascal en *En ciudad semejante*, hasta convertirse en uno más, pues a su decir en estos períodos no hay lugar para contemplaciones desde las alturas.[19]

Años más tarde, en su libro de ensayo *Llover sobre lo mojado*. (*Memorias de un intelectual)*[20] reconoce el radicalismo fanático que profesó en aquellos años, viendo ahora, con actitud autocrítica, que aquella ortodoxia de sobredosis romántica, era consecuencia de la euforia vivida por esos años de lucha guerrillera. Casi todos los artistas y escritores estaban convencidos de que no se podía predicar la acción si el propio vocero no ocupaba un papel actuante en ella; la participación militante era una de las condiciones básicas para dar fe de que estaban comprometidos con la causa social.

Transcurrida la efervescencia inicial revolucionaria, los artistas sienten que su creación puede ser un tributo a la humanidad, sin tener que ocupar posiciones activas ajenas a su ejercicio profesional, pero aún así, Otero considera a la intelectualidad como un arma más de la Revolución cubana, y reafirma la cabida que tiene en esta última la verdadera crítica revolucionaria, de la cual él se ha valido para expresar sus juicios, aunque algunos de ellos le han valido para ganar el calificativo de escritor polémico.

No han faltado situaciones y posturas que argumenten, por lo menos aparentemente, la veracidad de este calificativo, que el novelista acepta como justo si el contenido del término está asociado al debate que han producido sus ideas; pero discrepa

[18] Lisandro Otero González: "El papel del intelectual...", ed. cit., p. 93.
[19] Lisandro Otero González: *En ciudad…*, ed. cit., p.94.
[20] Lisandro Otero González: *Llover sobre lo mojado. (Memorias de un intelectual cubano)*, Editorial Planeta, México, 1995, p. 23.

del mismo si se toma en su arista contestataria, ya que según sus propias palabras su compromiso con la Revolución cubana ha sido claro y definitivo,[21] incluso hasta en los momentos en que apareció su connotado artículo en *Le Monde Diplomatique*, originario de fuertes controversias.

Años después, y haciendo referencia a este malentendido en torno a sus opiniones publicadas en la revista francesa, Otero reafirma que fue el resultado de "una expresión honesta y diáfana de (sus) criterios sobre algunos escollos que debían ser evadidos para que el proceso social pudiese continuar su rumbo con menos lastres",[22] y añade que su inconformismo y rebeldía no lo han conducido jamás a obrar contra la Revolución, ni contra Fidel Castro, a quien considera uno de los más lúcidos talentos políticos del siglo veinte.[23]

La misión del intelectual, en la concepción del ensayista, se amplía con la ayuda que aquel puede brindar en la defensa y preservación de la paz. Ante la perspectiva de la prepotencia imperialista y del caos originado por ella, el intelectual está convocado a poner su granito de arena, así lo entiende Lisandro Otero, para quien la sola verdad del arte es una valioso aporte para estos fines, al que se le puede agregar la de ser vocero en el contacto intercultural. Según el novelista, el desconocimiento de los pueblos, es una de las razones que contribuyen a crear un clima de guerra; cuando por el contrario conocen sus respectivas culturas, se compenetran, y a esta tarea está convocado el artista, su misión se agiganta, sobre todo, si se trata de países con gobiernos enemistados.[24]

Sus opiniones en torno a la cultura diversifican el espectro temático de las reflexiones de Otero. También en este campo expresa su concepción avanzada y moderna, al no relacionarla tan solo con la vida espiritual y la ilustración. Desde 1967 declaraba en medios publicísticos que "hacer cultura no es solo escribir poemas, sino trabajar por un bienestar material que traerá por consecuencia un hombre pleno, en el que los goces espirituales estarán facilitados por un desarrollo económico".[25] Dicha visión

[21] Pedro de la Hoz: ob. cit. p. 49.

[22] Ídem.

[23] Ídem.

[24] Yasmina A. Friero Guzmán: Los conceptos estéticos del escritor cubano Lisandro Otero, Trabajo de diploma, Universidad Pedagógica Félix Varela, Villa Clara, 1988 (inétido).

[25] Lisandro Otero González: "Tres preguntas a Lisandro Otero", en *Revolución y Cultura*, La Habana, 1967, no. 2, p. 96.

antropológica que vincula a la cultura con toda la actividad humana y no solamente con el saber enciclopédico del hombre, hace que su conocimiento en este terreno sobrepase y supere viejos conceptos que asocian unívocamente la cultura con la actividad espiritual y artística de la humanidad.

Lisandro Otero ha expuesto en variadas oportunidades sus definiciones teóricas sobre la cultura; decía en un artículo periodístico titulado "¿Qué es la cultura?" que: "En un sentido antropológico la cultura comprende el lenguaje, las ideas, la técnica, las religiones, el arte, las instituciones, etc., en un sentido semiótico es un código de señales que emite un significado; en un sentido informático es un medio de recopilar, almacenar y diseminar el resultado de las acciones del hombre".[26] A pesar de que sus criterios no son ampliamente argumentados debido a la naturaleza del estilo informativo-periodístico, sus opiniones sobre la cultura son puntuales, modernas, consecuentes y de carácter interdisciplinario.

Otero, conocedor de diversos enfoques del estudio de la cultura, trasciende la mera especulación teórica en torno a ella para entrar en el análisis de sus funciones, sobre todo en aquellos países, que como Cuba, están inmersos en procesos profundos de transformación social. En 1967 decía: "la cultura tiene que hacerse funcional en el socialismo, hay que incluirla en la vida cotidiana, en el quehacer diario; masificarla, que sea parte del pueblo...",[27] anticipando ideas en torno a la concepción actual de la masificación artístico-cultural.

El alcance democrático para el autor no supone una simplificación de la calidad artística, sino una elevación educacional y cultural del pueblo, que lo conduzca por el goce y conocimiento de las calidades artísticas, y en muchos casos, de una participación activa y creadora en los procesos culturales.

Propone diferentes vías para hacer de la cultura un bien de todos: reforma de la distribución cultural tradicional, capaz de hacer aparecer nuevos espacios donde nunca antes el arte estuvo, y otras formas renovadoras, pero sobre todo, la correcta formación de los creadores en la que se conjugue su preparación intelectual con una conciencia del servicio que ofrecerán en el futuro.

[26] Lisandro Otero González: "¿Qué es la cultura?", en periódico *Granma*, La Habana, 19 de octubre de 1987, p. 5.

[27] Lisandro Otero González: *Trazado*, Contemporáneos, La Habana, 1976, p. 180.

Para este propósito argumenta la necesidad de una escuela artística de nuevo tipo, apartada del iluminismo inoperante y basada en la formación de competencias. "Las escuelas para estos fines, no pueden graduar humanistas del Renacimiento que más tarde sufran crisis de inseguridad por no saber exactamente, cuál es su papel social".[28] Es claro, entonces, que Otero asume la cultura en sus nexos con la educación productiva y significativa.

Interesantes también son sus ideas en torno al necesario y obligatorio vínculo de la cultura con los medios de comunicación. Sabe que sin estos la cultura se hace inoperante y estéril, que ella vive del intercambio con otros y que dicha comunicación, en las sociedades contemporáneas, se ejecuta esencialmente a través de los medios de difusión masiva, encargados de la información y divulgación cultural a gran escala.

Sus reflexiones en el campo cultural se pusieron al servicio de una periodización histórica de la cultura cubana en los primeros años de la Revolución de 1959. Guiado por el método histórico del marxismo-leninismo, Otero definió las etapas culturales a partir del componente ideológico-artístico, estableciendo los nexos de continuidad y ruptura y las relaciones causales entre ellas, sin olvidar el papel desempeñado por las instituciones en la gestación, promoción y desarrollo cultural, algo de nueva estirpe en los enfoques culturales historicistas cubanos de aquel momento, más dados a establecer los vínculos de la esfera cultural con la historia socioeconómica, sin considerar el movimiento interno del fenómeno en su especificidad. Dicho análisis constituyó, y aún lo es, un apreciable aporte para los estudios de la cultura cubana.

Su actuación consecuente con sus postulados teóricos se pusieron de manifiesto también en la manera que dirigió la afamada e importante revista *Revolución y Cultura*. Esta dejó de ser un simple órgano publicístico centrado en las bellas letras y las artes para divulgar la producción intelectual en una dimensión ancha propia de un entendimiento mayor. La cultura política, la tecnológica, especialmente la pujante revolución de la informática, tuvieron en esta publicación su merecido espacio.

Sin ser Otero un filósofo del arte y la cultura ni un teórico de profesión, sus criterios en torno a la cultura lo sitúan en una posición primaria dentro de aquellos que con seriedad y profundidad se han dedicado al tema, sus reflexiones son consecuentes con un pensamiento de avanzada, que incluye desde la indagación

[28] Ibídem, p. 171.

primaria de ¿qué es la cultura? hasta sus funciones y alcances, sin olvidar el concepto de masificación cultural.

Los criterios culturales y literarios de Lisandro Otero se extienden a la crítica artístico-literaria, donde exhibe su dominio y sensibilidad apreciativa. La extensión y profundidad de esta arista exige de un estudio particular que se aparta de los objetivos de este ensayo, pero necesario para poder evaluar en toda su complejidad las importantes calidades y dimensiones de su pensamiento.

Al ámbito teórico-literario pertenecen sus elaboraciones sobre el testimonio como forma genérica y su desarrollo en Cuba. Evalúa su fuerza dentro los géneros narrativos de la literatura de la Revolución cubana, aunque advierte sus vínculos con la tradición testimonial del país que se expresó en los diarios de campañas de la Guerra de Independencia. Lo considera un magnífico instrumento para fijar el tiempo y añade que se parece al reportaje en cierta mediada, sin ser esto solamente, porque amalgama otros muchos géneros.[29]

Uno de sus más notables aportes proviene de la crítica y catalogación de su propia obra; Otero no es un creador empírico que desconoce los movimientos de la literatura y las Ciencias Literarias, las entrevistas que le hicieran durante muchos años, puso de manifiesto la formación cultural-literaria del autor. Su ilustración no era aditamento enciclopédico, sino soporte metodológico para ascender por la crítica de sus congéneres y de sí mismo.

Otero con sus reflexiones teóricas sobre la cultura, el arte y sus conexos, las que se derivan las más de las veces de una práctica y activismo social consecuente, ha contribuido a enriquecer el pensamiento teórico cultural cubano, y su olvido o relegación constituiría un pecado que la historia cultural no nos perdonaría. Así como acudimos y valoramos su obra de ficción, debemos atender su pensamiento teórico, este lo amerita y necesita y contribuiría a definirlo como lo que realmente es: un escritor de raigal sentido filosófico.

Bibliografía activa

Otero González, Lisandro: *Árbol de la vida*, Editora Letras Cubanas, La Habana, 1992.

——: *Disidencias y coincidencias en Cuba*, Editorial José Martí, La Habana, 1985.

[29] Lisandro Otero González: "Mesa redonda sobre el testimonio", en *Revolución y Cultura*, La Habana, 1987, no. 133-134, p. 21.

——: "El papel del intelectual en los movimientos de Liberación Nacional", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, 1966, no. 35.
——: *En ciudad semejante*, Ediciones Unión, La Habana, 1970.
——: "Escribir en prosa", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, 1962, no. 10.
——: "La literatura cubana actual está en un momento de ebullición y expansión", en periódico *Granma*, La Habana, 20 de octubre de 1987.
——: *La situación*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1975.
——: "Los años de formación", en revista *Unión*, La Habana, 1984, no. 2.
——: "Los métodos que han presidido nuestra comunicación han estado caracterizados por el más profundo espíritu democrático", en *Caimán Barbudo*, La Habana, 1988, no. 244.
——: *Llover sobre lo mojado. (Memorias de un intelectual cubano)*, Editorial Planeta, México, 1985.
——: *Temporada de ángeles*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.
——: *Trazado*, Contemporáneos, La Habana, 1986.
——: "Tres preguntas a Lisandro Otero", en *Revolución y Cultura*, La Habana, 1987, no. 2.
——: "¿Qué es la cultura?", en periódico *Granma*, La Habana, 19 de octubre de 1987.
——: "Mesa redonda sobre el testimonio", en *Revolución y Cultura*, La Habana, 1987, nos. 133-134.

Bibliografía pasiva

Bernard, Jorge Luis *et al*.: "¿Quiénes escriben en Cuba?", Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1985.
Bianchi Ross, Ciro: "He sido desleal a mi vocación", en *Pasión de novelista. Acerca de Lisandro Otero*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 2002.
De la Hoz, Pedro: "Lealtad y nación", en *Pasión de novelista. Acerca de Lisandro Otero*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 2002.
Guerra, Charo: "Entre la historia y la quimera", en *Pasión de novelista. Acerca de Lisandro Otero*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 2002.
Herrera, Mariano: Con Lisandro Otero, en revista *Bohemia*, La Habana, 12 de julio de 1963, año 55, no. 28.
Friero Guzmán, Yasmina A: Los conceptos estéticos del escritor cubano Lisandro Otero, Trabajo de diploma, Universidad Pedagógica Félix Varela, Villa Clara, 1988 (inédito).
Marrón Casanova, Eugenio: "Lisandro Otero: La magnitud de su obsesión", en *Pasión de novelista. Acerca de Lisandro Otero*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 2002.

20. María del Carmen Barcia Zequeira

Berta Álvarez Martens

María del Carmen Barcia Zequeira nació en La Habana un sábado de enero de 1939, en un hogar conformado por un padre español y una madre cubana, él de Galicia y ella de Mantua, Pinar del Río; y una hermana, Mercedes, unos pocos años mayor que ella, a quien recuerda así: "yo la imitaba y ella me protegía".[1] Recientemente María del Carmen reconocería a su padre como "gallego raigal, que emigró a Cuba, fundó una familia y la cultivó con ternura"; y a su madre como : "cubana esencial, que consoló morriñas y desbrozó lejanías, con dulzura y coraje".Y añade: "gracias a ellos adquirí los valores necesarios para construir y sostener mi familia".[2]

Recuerda que de niña vivió en una vieja casa colonial que su padre atendía con esmero, pero que a ella lo que más le impresionaba, desde la primera vez que llegó y bajó al sótano, fueron las cadenas y argollas de los esclavos que aún quedaban. Estaba situada en la vieja calle Samá, apellido originario en la fundación de la villa de Marianao. Cerca estarían Los Pocitos, manantiales que provenían de las viejas fuentes de aguas medicinales del antiguo Marianao, y que entonces, extendiéndose hasta el barrio de El Palmar, era refugio de una fuerte comunidad de negros. Estos, proveniente de los tiempos de la esclavitud, se habían ido asentando en las márgenes de la ciudad. En las noches se escuchaban los toques rituales que se silenciaban en el día.

[1] María del Carmen Barcia Zequeira: "Recuerdos de mi vida", en *Mujeres al margen de la historia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009 p. 1.

[2] María del Carmen Barcia Zequeira: *Capas populares y modernidad en Cuba 1878-1930*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009.

Estudió la primaria en la escuela Fiat Lux, de Marianao. De ella quedaron el recuerdo de una enseñanza laica, un buen inglés, útil para todos los tiempos, la familiarización con las artes manuales, el carácter y una relativa independencia.[3]

La presencia del exilio republicano español se haría presente en su familia con la llegada a Cuba —en 1939— de su primo, José Rubia Barcia, intelectual humanista, marxista y gallego universal. Colaboró con don Fernando Ortiz en la Sociedad Hispano-Cubana de Cultura, dictó conferencias y disfrutó de una alta estimación entre los cubanos. Partió hacia México y junto a su amigo el cineasta Luis Buñuel, entró a los Estados Unidos a ganarse la vida. Fue ese el año del nacimiento de María del Carmen. La valoración de la personalidad de su primo vendría poco a poco, en la medida en que ella tallaba su propia personalidad: los relatos y una relación indirecta fueron descubriendo una identidad que al cabo de los años, en un encuentro en la ciudad de San Francisco, confluyeron en mutuos reconocimientos.

María del Carmen cursó el bachillerato en el Instituto de Marianao, en la época convulsa de la dictadura de Fulgencio Batista, con el Campamento Militar de Columbia prácticamente a las puertas de un Instituto, con una dirigencia estudiantil enfrentada a la tiranía, que tuvo un mártir, Manolito Aguiar, nombre que hoy lleva ese preuniversitario. Aquellos tiempos aún presentes, cobran vida en una relación de amistad y de compañerismo que aun hoy los une.

En los tiempos del bachillerato incursionó en la escuela de Arte Dramático y conoció a Félix Robainas, Jorge de apellido, el que sería su compañero en la vida, padre de sus dos hijas: Ayleen y Aimée, a quien "amó mucho" como siempre ha reconocido y que falleció tempranamente. Esta familia constituida entre ambos y sostenida siempre por María del Carmen, integrada hoy por dos generaciones, le brindan solidez y constituirán siempre las mayores prioridades de María del Carmen.

Graduada de doctora en Filosofía y Letras, en diciembre de 1963, ha reconocido siempre la excelencia del claustro[4] de este centro, y su incidencia en su formación humanística. Integra ese mismo año el claustro de profesores de la recién creada Escuela de Historia, como instructora graduada, para ejercer como docente

[3] María del Carmen Barcia Zequeira: "Recuerdos de mi vida", en *Mujeres al margen de la Historia*, ed. cit.

[4] Ibídem, p. XLIII.

en los grupos, de masividad creciente, del Pedagógico. Fue de las primeras graduadas en obtener una contratación universitaria. Ya desde el año 1961, siendo estudiante, había ejercido como profesora a partir de su disposición y posterior preparación a integrar el entonces Plan Fidel,organizado desde el Ministerio de Educación y desarrollado en la ya entonces Ciudad Escolar Camilo Cienfuegos, a los efectos de convertir en maestros de enseñanza secundaria a los estudiantes universitarios.

Este plan se lleva a efecto como un plan emergente, con la finalidad de elevar docente y culturalmente a los alfabetizadores y que continuaran sus estudios. La convocatoria a los estudiantes de las Humanidades en la Universidad fue de inmediato asumida por María del Carmen como tarea de la Revolución. Para entonces era único este Plan Fidel, con el tiempo se anunciarían muchos y simultáneos los planes Fidel para la formación emergente de profesores. La realización de este proyecto en la ciudad de La Habana, sobre la base de un amplio plan de becas, se ubicaba en centros escolares que radicarían en los repartos periféricos de Atabey, Siboney y en Tarará, lo que no solo implicaba un esfuerzo extra para impartir clases, por la lejanía, sino también un despliegue inimaginable de actividades diversas y simultáneas y una evidente priorización a la atención de los requerimientos sociales, siempre públicos en menoscabo de la vida privada.

No se trata de adscribir la obra de María del Carmen o los análisis que proponemos a una teoría, se trata de referir desde ella marcos generales que permitan mostrar una coherencia entre el autor, su situación, y su obra. La elección de textos de Jean Paul Sartre ha sido inevitable, me han sido útiles y de valor metodológico. Según Sartre: "Todo individuo, toda sociedad, se ha tenido que enfrentar a hechos inevitables que componen el vivir entre los demás y el tener que trabajar y ha resuelto de distintos modos los problemas vitales que integran su situación". Es el marco general en el que invariablemente se desenvuelve la vida humana. Resume este marco básico de la vida humana en los puntos siguientes: "Arrojado al mundo, / Tener que trabajar, Vivir en medio de los demás, / Y ser mortal".

Sartre se refiere a la inevitable sociabilidad humana, a la inevitable indigencia material de nuestra existencia, indigencia que obliga al trabajo y a las distintas formas de organización social que sobre el trabajo se levantan. La existencia de la *condición humana* es lo que puede hacernos compensible los distintos momentos históricos y las vidas particulares; aunque los proyectos humanos sean distintos no son extraños, porque todos son formas de enfrentarse a estos límites. En este sentido todo proyecto por

muy individual que parezca tiene un valor universal. Así quedará expresado por Sartre: "hay universalidad en todo proyecto en el sentido de que todo proyecto es comprensible para todo hombre".

Así también podríamos indicar el legado político-filosófico de Hannah Arendt. Uno de sus objetivos primordiales es descubrir las entretelas del poder y con ello rescatar la importancia de la acción política, como validación de las estrategias de todo grupo humano y como la más grande y enaltecedora actividad humana. Y por ende la expresión más alta de la condición humana. La condición humana contiene en sí misma infinitas posibilidades de mostrarse, aunque solo nos detendremos en aquellos elementos que nos acerquen a la comprensión de la condición humana en la obra de María del Carmen.

Se registran tan hacia atrás, muy atrás, los primeros intentos por expresar los contenidos propios del concepto, tan lejanos como la vida humana misma. Siglos antes de lo que se considera el inicio oficial de la filosofía, siglo VI antes de Cristo, en Mesopotamia, se compuso el poema del Gilgamesh: una epopeya que contiene la más antigua reflexión sobre la condición humana. El poema es una profunda y sabia, antigua y actual, reflexión sobre qué son y cómo tienen que vivir los humanos. No obstante, aún hoy una parte importante de la filosofía pretende definir la condición humana.

María del Carmen explicita acerca de las consideraciones ya expresadas:

> Además, si es imposible encontrar en cada hombre una esencia universal que constituya la naturaleza humana, existe, sin embargo, una universalidad humana de condición. No es un azar que los pensadores de hoy día hablen más fácilmente de la condición del hombre que de su naturaleza. Por condición entienden, con más o menos claridad, el conjunto de los límites a priori que bosquejan su situación fundamental en el universo. Las situaciones históricas varían: el hombre puede nacer esclavo en una sociedad pagana, o señor feudal, o proletario. Lo que no varía es la necesidad de estar en el mundo, de estar allí en el trabajo, de estar allí en medio de los otros, y de ser allí mortal.[5]

Para empezar, puede decirse que cuando una situación se convierte en universal puede ya hablarse de "condición humana". El mismo "estar-en-situación".

[5] Jean Paul Sartre: *El existencialismo es un humanismo*, Buenos Aires, 1977, pp. 17-18.

Esta perspectiva sartriana que considero la más ajustada a nuestros propósitos, me permite referirme a las condicionantes del momento para María del Carmen, en extremo complejas: el obligado desgajamiento de la familia con la salida de los que hasta entonces la componían, en un tiempo de dos años, enfrentar las complejidades de aquellos momentos, con el apoyo de su compañero en la vida, y la inserción como sujeto activo en un proceso revolucionario en extremo dinámico y radical.

La fragua fue la Universidad de La Habana: la integración política a una Revolución que comenzaba y las definiciones, el despliegue de una trayectoria académica de casi cincuenta años, de reiteradas excelencias en todos los aspectos que componen la variedad y complejidad de la labor universitaria. La atención a un conjunto de diferentes actividades políticas, de la milicia, de trabajo voluntario, etc., no impidieron, al contrario, resaltaron su destacada labor académica y profesoral. Desde los inicios hubo de encarar la dirección de departamentos y de escuela. De todos los que de una manera u otra integrábamos su generación fue la única que transitó por todas las áreas del conocimiento, ejerciendo una labor de puntería académica y de organización docente e investigativa en la escuela de Historia, a partir de los años setenta del siglo pasado.

La historiografía en la Cuba revolucionaria hubo de transitar caminos difíciles, complejos y de grandes obstáculos y hasta más diversos y conflictivos resultaron los escenarios desde los cuales la polémica no era solo cuestión de palabras o de mayor o menor posibilidades de publicación sino que adquiría cuerpo y espíritu, a la par de la Revolución misma en su proceso de consolidación.

María del Carmen Barcia fue siempre una protagonista principal, renovadora y de vanguardia en estos escenarios. Asumió la historia como combate por su país, su familia y por ella misma. La condición humana que identifica a la autora y su obra surge de este caudal vital en el que develar entrañas sociales de segmentos, de los sujetos de nuestra historia, autentificados por el devenir del proceso histórico nacional, se convirtió en un objetivo esencial. Una obra y un autor ejercieron influencia definitiva en ella y en los jóvenes que iniciábamos nuestra formación como historiadores: *Apología de la historia o el oficio de historiador*, en el que su autor Marc Bloch reconocía haber combatido largamente junto a Lucien Febvre " por una historia más amplia y más humana", y sellaba este principio ofreciendo su vida en combate frente a las tropas nazi de ocupación en Francia. Fue fusilado defendiendo

su patria en las cercanías de Lyon, en 1944. No se requería texto de mayor valor simbólico para los jóvenes que iniciábamos una formación de historiadores en el 1959 liberador.

La obra de María del Carmen está además signada por el valor universal del legado metodológico de este autor fundacional, que a manera de testamento ofrece en su texto y cito: "Ya Montaigne había advertido: 'Cuando el juicio pende de un lado no podemos dejar de darle la vuelta y torcer la narración siguiendo un bies'." Más adelante Bloch enfatizaría en aspectos que resultan esenciales a la hora de evaluar la condición humana en la obra de María del Carmen. Así nos presenta estas claves para el análisis histórico este admirado historiador para todos los tiempos: " Una palabra domina e ilumina nuestros estudios: *comprender.* Comprender no es una actitud pasiva".

Y nos ofrece las claves de su dialéctica a partir de las siguientes palabras: *relación* (hombre y materia); *lenguaje* (acercamiento): *abstracción* (lo que se explica): *imaginación* y *vinculación* a la verdad histórica. Lo que por demás nos lleva de la mano a otra de las afirmaciones del propio autor, presente en la obra de María del Carmen: "el tiempo humano —señala Bloch— seguirá siendo siempre rebelde tanto a la implacable uniformidad como al fraccionamiento rígido del reloj. Necesita medidas concordes con la variabilidad de su ritmo y que acepten muchas veces, porque así lo quiere la realidad, no reconocer por límites sino zonas marginales…" Así el historiador estará en condiciones de "acercarse a la realidad humana".

Me he detenido en Bloch, pero no era el único. Se asumieron disímiles y muy variadas influencias historiográficas en los tiempos fundacionales —fueron muy destacadas los marxistas—, siempre desde los originales, así como los seminarios dirigidos por el profesor Sergio Benvenuto y otros de los años sesenta. No obstante, las aquí apuntadas contribuyen a la formación de una fundamentación histórica propia, que constituyen la obra de María del Carmen.

Ya en los finales de los años sesenta María del Carmen produce sus primeros escritos, con lo cual iniciaba desde tan temprano su obra historiográfica. Su primer gran tema *Primeras sociedades de clases y el modo de producción asiático,*[6] causó verdaderos estragos en la tranquilidad ambiental de una mal entendida y peor aplicada ortodoxia marxista-leninista.

[6] María del Carmen Barcia Zequeira: *Primeras sociedades de clases y modo de producción asiático*, Ediciones R, La Habana, 1971.

La búsqueda del Formen en su más rigurosa traducción así como las cartas cruzadas o en borrador entre Marx y Vera Zassulitch, que comprenden la primera parte del libro, y la incorporación del debate del tema entre autores ingleses, franceses, alemanes, soviéticos y japoneses, incluidas las formas de producción esclavistas en sociedades americanas, son una muestra del rigor científico de su obra, del afán por la veracidad alcanzable, así como de su valiente crecimiento profesional. Exigirse para exigir.

Estos años presentan una relación diversa referida a distintos aspectos de la esclavitud, en un aporte clásico y desde una interpretación conceptual de formación económico-social cubre un itinerario que culmina en su doctorado, a mediados del ochenta y la publicación del mismo en *Burguesía esclavista y abolición*, en 1987.[7]

Los instrumentos teóricos y metodológicos, así como la profundización en el uso de estos en sus textos, denotan un constante perfeccionamiento de su profesionalidad como historiadora. Es una historiadora en perenne diálogo con su entorno político, en el que prevalece una raigal y personal aspiración de justicia social. Esta ha sido adquirida desde una formación familiar de rigor, muy particular, que integra valores en su vida y que dieron continuidad a los de la Revolución, en su enero victorioso de 1959.

María del Carmen se había incorporado a la dirección del Departamento de Historia de Cuba en 1976, con lo que sus investigaciones acerca de la historia cubana ocuparon sus prioridades absolutas. Como en todo, aprehendía y transformaba creando sus propios ejes de valor histórico en medio de un colectivo aportador que había ganado en experiencia científica con la incorporación, en 1976, de historiadores de valía que procedían de los equipos de investigación de la facultad de Humanidades.

El traslado al Instituto de Historia de la Revolución cubana, en 1988, significó la inserción en un colectivo de investigadores de experiencia en la organización y su definitiva apropiación de las fuentes y saberes de los fondos del Archivo Nacional, que han enriquecido sobremanera su obra historiográfica. Se llevó a cabo la publicación de los tomos, tres hasta el momento, de la obra científica: *Historia de Cuba*. María del Carmen tuvo a su cargo la redacción definitiva del segundo tomo:*La colonia, evolución socioeconómica y formación nacional (1492-1867)*,[8] y la elaboración de

[7] María del Carmen Barcia Zequeira: *Burguesía esclavista y abolición*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987.

[8] María del Carmen Barcia Zequeira: *Historia de Cuba. Las luchas por la independencia nacional y las transformaciones estructurales 1868-1898*, Editora Política, La Habana, 1996.

uno de sus capítulos. Asimismo, publica *La turbulencia del reposo*,[9] libro en el que presenta resultados iniciales de los estudios de su colectivo de trabajo del período de entreguerra (1880-1895), un informe anual de investigación. Como se reconoce por los editores, "ofrecen adelantos de las transformaciones internas que incidieron en los comportamientos y proyecciones de determinados sectores y grupos sociales, en la etapa de referencia".

La publicación de *Elites y grupos de presión. Cuba (1868-1898),* en 1998, demostraba la madurez historiográfica de María del Carmen. Se anunciaban nuevos derroteros en los estudios coloniales y la presentación de una obra de esclarecimientos novedosos en el órden temático y estructural. La contraportada indicaba que este libro: "centraba su atención en el estudio de los grupos de presión y de interés, en los treinta últimos años del siglo XIX en la sociedad cubana"; que abordaba un tema inédito en nuestra historiografía y que evidenciaba el devenir de las relaciones políticas, "en una compleja etapa de nuestra historia", además yo añadiría que reflejaba en un elevado grado de complejidad las relaciones inter e intra coloniales en un espacio más que cubano-español, hispano-colonial.

Su publicación se enmarcaba en las conmemoraciones del centenario de 1898, fin del colonialismo español, y estas marcaron de cierta manera el rumbo de la historiografía cubana. Impulso y apertura caracterizarían el proceso: intercambio de valoraciones históricas; actualizaciones bibliográficas; intercambios académicos con la posibilidad de estancias en archivos y bibliotecas, sobre todo españolas. Se reanudaron también estos intercambios con puertoriqueños, norteamericanos y otros. Ello obligó a variar, revisar, confrontar, validar, métodos, fuentes, y resultados, todo lo cual, sin lugar a dudas, constituyó un aceleramiento en la calidad y variedad de los productos historiográficos. *Elites*… es hijo legítimo de esta coyuntura, y a los efectos de la obra general de María del Carmen sienta pautas en la acción política como principal objetivo y más importante actividad humana, con la particularidad de centrarse no solo en la política de los grupos de poder hegemónicos a la manera más tradicional de

[9] María del Carmen Barcia Zequeira: *La turbulencia del reposos, Cuba 1880-1895*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1997.

la historiografía cubana, sino en la formación de una moderna sociabilidad política hispano-cubana que contiene además, las estrategias políticas de los grupos subalternos a lo largo de las cuales se diseña el hombre en sociedad.

La obra aborda una sociedad en "movimiento"a partir de una dialéctica de agregación-desagregación, cuyas directrices están marcadas por el reformismo, el radicalismo y el conservadurismo. Se produce una ruptura con la abusada polaridad en la historiografía nacionalista, ampliando además las variables de la acción política; donde es "marcada la debilidad estructural de la burguesía insular, su marcado carácter oligárquico, su inconsistencia socio-clasista y las presiones políticas ejercidas (sobre ella) por los sectores involucrados en el negocio colonial (…) todo lo cual contribuyó a su fragmentación interna y al surgimiento de las disidencias".[10]

Por demás estas determinantes ideológicas no constituyen trazados de larga duración que podrían conllevar generalizaciones vacuas o abstracciones generalizantes, sino expresan dinámicas que conforman posiciones ante coyunturas determinadas, explicando en particular los agrupamientos diferenciados o disidencias al interior de los partidos y asociaciones. Se llega a develar hasta la personalización de la política en figuras determinantes del poder:

> En esos años la política económica puesta en práctica por el gobierno metropolitano conservará y protegerá —en contra de sus propios intereses estratégicos como estado colonial— la complejísima red de intereses que se habían venido tejiendo desde la etapa prebélica y la estructura social que sustentaba y favorecía los intereses del bloque financiero. Por esta causa no se tomarán medidas tendentes a resolver los problemas estructurales, en su lugar habrá decisiones coyunturales que sólo procurarán paliativos ineficaces.[11]

La narrativa histórica en redes aporta la mayor riqueza a la obra. Presenta a los sujetos en momentos de elegir y de accionar. Su condición humana, sus límites, no se dibujan a priori sino se van conformando desde la información que ofrecen las fuentes, aproximando la relativa veracidad histórica. En espacios de tensión y nunca simplificadamente, esta complejización de la

[10] María del Carmen Barcia Zequeira: *Élites y grupos de presión. Cuba 1880-1895*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998, p. 61.

[11] María del Carmen Barcia Zequeira: *Elites y grupos de presión*, ed. cit., p. 58.

narrativa no impide mantener el hilo conductual lógico que en el caso de *Elites*… es la cuestión financiero-monetaria y de aranceles, intereses en torno a los cuales gira el hilo argumentativo. Esta exposición permite un acercamiento más transparente a la condición humana de los sujetos de diverso origen. María del Carmen ha resuelto priorizar las capas populares y los marginados en el entramado social. La relación sociedad civil-esfera política y vida cotidiana, así como la de los diversos ingredientes sociales con diferentes grados de organización, se logran con despliegue metodológico horizontal y vertical.

La movilidad social en este período la centra esa sociedad —y la destaca María del Carmen— en el esfuerzo de instrucción, el trabajo, la consideración social y las leyes.

Ardua ha resultado la tarea propuesta por nuestra autora, solo un conocimiento diverso y en extremo actualizado de la bibliografía y un uso exhautivo de los fondos documentales de archivo —y podríamos destacar otras cualidades—, permiten llevar a conclusión un resultado tan renovador.

La historia social con María del Carmen se engalana aún más en la década del noventa del pasado siglo, con dos de sus obras para mí más emblemáticas, *Una sociedad en crisis: La Habana a finales del siglo XIX*[12] y una ponencia presentada en el evento Mujeres Latinoamericanas: Historia y Cultura, siglos XVI-XIX, en Casa de Las Américas, que devino artículo y se denominó "Entre el poder y la crisis las prostitutas se defienden".[13] El acierto de las circunstancias de penuria al referir coincidencias en La Habana finisecular de los siglos XIX y XX gozan de una oportunidad temática y temporal. Es La Habana que se repite después de un siglo. En esta obra muestra recurrencias históricas a través de un cuadro de comportamientos sociales de la vida cotidiana. El artículo al que hemos hecho referencia resulta una deliciosa irreverencia en forma dialogada de la condición pública compartida por políticos y prostitutas. Sin embargo, son otros los tópicos de La Habana en crisis finisecular cuya aportación resultan más trascendentes.

[12] María del Carmen Barcia Zequeira: *Una sociedad en crisis: La Habana a finales del siglo XIX*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009.

[13] María del Carmen Barcia Zequeira: "Entre el poder y la crisis: Las prostitutas se defienden", en revista *Constrastes*, Departamento de Historia Moderna, Contemporánea y de América, Universidad de Murcia, España, 1996, nos. 7-8.

La lectura de esta obra es un deleite. Los temas que trata, como ya hemos expresado, nos ofrecen detalles que resaltan nuestra identidad. Se da información acerca de la sociedad civil. La manipulación política y la vida cotidiana son aportes de este pequeño pero enjundioso libro. Tiene una profusión de ilustraciones, textos y fotos de época, una cita que, como diría la voz de la calle, le viene como anillo al dedo, pero sobre todo ofrece un análisis, pormenorizado, objetivo, crítico y desprejuiciado del gobierno autonómico. Lo exitoso del análisis, en mi opinión, está en el desglose de las fases que lo integran, en la relación entre posibilidad y realidad y el dar a conocer —para comprender— una muy exhaustiva información. Los epígrafes son los siguientes: posibilidad autonómica, el gobierno autonómico en el poder y la labor desplegada por este, medidas o disposiciones concretas ante la realidad que se le presenta, características del pueblo y balance crítico.

La obra de María del Carmen nos lleva de la mano como eslabones que permiten entretejer el caleidoscopio que supone la historia social. Otros y variados son los temas que nos devela su historiografía. Principal es el de la esclavitud, como ella misma reconoce: "para mí se hizo evidente la necesidad de analizar a los esclavos desde otra perspectiva, capaz de romper con ese paradigma de brutalidad, torpeza, ineptitud y desaciertos".[14]

Y en un acercamiento a la condición humana del esclavo esclarecía sus puntos de vista: "sobre esta base enjuician las conductas desviadas y delictivas que atribuyen a las culturas 'primitivas', sin tener en cuenta que es distorsión, en el caso de que lo fuese, no es una consecuencia directa del antecedente cultural, sino de la situación de subalternidad en que debieron vivir muchos negros y mestizos, al igual que muchos blancos pobres en las sociedades modernas".[15]

Otros temas abordados por la autora son: la mujer, la familia, la inmigración, sobre todo la española y la ciudad. La condición humana en María del Carmen es coherencia humana.

Bibliografía activa

Barcia Zequeira, María del Carmen: *Primeras sociedades de clase y modo de producción asiático*, Ediciones R, La Habana, 1971.

[14] María del Carmen Barcia Zequeira: "Recuerdos de mi vida", en *Mujeres al margen de la Historia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009, p. 9.

[15] Ibídem, p. 23.

——: "La Forma Germánica", en *Introducción al estudio de las formaciones precapitalistas,* Editora del Ministerio de Educación Superior, La Habana, 1979.
——: "Algunas cuestiones teóricas para el análisis del surgimiento y la crisis de la plantación esclavista", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, 1980, no. 3.
——: "La abolición de la trata negrera", en revista *Islas,* Universidad de las Villas, Santa Clara, 1984, no. 78.
——: "El abolicionismo en Cuba", en *Revista de Ciencias Sociales,* La Habana, 1984, no. 6.
——: "La esclavitud de las plantaciones, una relación secundaria", en revista *Temas acerca de la esclavitud*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986.
——: "Fuerza de trabajo y plantación esclavista", en *Revista Universidad de La Habana,* La Habana, 1984, no. 223.
——: "La Ley de Vientres Libres y los intereses esclavistas", en *Revista Santiago,* Universidad de Oriente, 1986, no. 58.
——: "Acerca del surgimiento de la nación y de la nacionalidad en Cuba", en *Revista de Ciencias Sociales*, La Habana, 1986, no. 11.
——: "Clases sociales y tabaco, comentarios en torno a su producción y estanco", en *Revista Santiago*, Universidad de Oriente, 1987, no. 63.
——: "L'Abolició del Tráfic de negres a Cuba", en *L'Avenc, Revista de Historia*, Barcelona, 1987, no. 101.
——: "La política económica de España en Cuba", en *Revista de la Universidad de La Habana*, La Habana, 1986, no. 228.
——: "Táctica y estrategia de la burguesía esclavista de Cuba ante la abolición de la esclavitud", en *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, 1986, no. 43.
——: *Burguesía Esclavista y Abolición*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987.
——: "La burguesía esclavista ante la abolición de la esclavitud", en *Revista Universidad de La Habana*, La Habana, 1986, no. 232.
——: *Historia de Cuba II (1868-1898)*, Editorial del Ministerio de Educación Superior, La Habana, 1989. (En colaboración con los profesores Oscar Loyola y Diana Abad).
——: "Influencias múltiples: Cuba y la revolución haitiana", en *Revista de la Universidad de La Habana*, La Habana, 1990, no. 237.
——: "La Ley de Represión del Tráfico de negros, los intereses de la burguesía esclavista de Cuba y la política del gobierno español", en *Alcance a la Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, 1989, año 2.
——: "Surgimiento y evolución del criollo", en revista *La Rábida,* Sevilla, 1992.
——: "El proceso de abolición legal de la esclavitud en Cuba", en revista *Nuestra Historia*, Caracas, 1993, no. 4.
——: "La política lobbysta de Cuba en España", en *Revista Santiago*, Universidad de Oriente, 1993, no. 76.
——: "El surgimiento de los partidos políticos en Cuba", en revista *Arbor*, Madrid, 1993, no. 567.
——: "Los proyectos de población blanca y la Real Sociedad Económica de Amigos del País", en *Espace Caraïbe, Revue Internationale de Sciences Humaines et Sociales*, 1994, no. 2.
——: *The Cuban Slave Market 1790-1880*, Cambridge University Press, 1994. En colaboración con Laird Bergad y Fe Iglesias.
——: *Historia de Cuba. La Colonia, evolución socioeconómica y formación nacional (1492-1867)*, Editora Política, La Habana, 1994. (Dirigió el grupo de redacción del tomo y es autora de un capítulo).

——: *Historia de Cuba. Las luchas por la independencia nacional y las transformaciones estructurales (1868-1898),* Editora Política, La Habana, 1996.
——: "La esclavitud moderna en la historiografía americana", en *Historia Social*, Instituto de Historia Social, UNED, Valencia, 1994, no. 19.
——: "Mercado de esclavos en Cuba: una experiencia para la formación de investigadores", en *La Formación del Historiador*. Revista de Historia y Ciencias Sociales, Morelia, Michoacán, México, Otoño, 1994, no.13.
——: "Cuba y Santo Domingo ante la anexión *(1861-1865)*", Investigación para el desarrollo, en *Revista Semestral de la Universidad Autónoma de Santo Domingo*, 1994, año 1, no. 1.
——: "Entre el poder y la crisis: Las prostitutas se defienden", en revista *Contrastes,* Departamento de Historia Moderna, Contemporánea y de América, Universidad de Murcia, España, 1996, nos. 7-8.
——: "Historia social ¿Camino o encrucijada?, en *Debates americanos,* La Habana, 1997, no. 3.
——: *Elites y grupos de presión. Cuba 1878-1895,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998.
——: *La turbulencia del reposo. Cuba 1880-1895*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998.
——: "El 98 en La Habana: Sociedad y vida cotidiana", en *Revista de Indias: Cuba 1898*, CSIC, Madrid, 1998, no. 212.
——: "La historia profunda", en revista *Temas*, La Habana, 1998, nos. 12-13.
——: "De los motines al Maine", en *Revista Universidad de La Habana*, La Habana, 1998, no. 249.
——: "La esclavitud en Cuba. Caracterización de su desarrollo", en *La ilusión de un imperio. Las relaciones económicas hispano-americanas en el siglo XIX,* Proyecto Habana, Universidad de Alicante, 1998.
——: Coeditora, con Aurea Fernández Muñiz, del CDRom. *Cuba 1898,* Editado por Zeta, Universidad de La Habana y el ISPJAE.
——: "Mujeres en torno a Minerva", en revista *La Rábida*, Huelva, 1998, no. 17.
——: Reseña al libro de Gloria García *"La esclavitud desde la esclavitud: la visión de los siervos"*, en revista *Debates americanos*, 1998, nos. 6-7.
——: "La vía reformista en Cuba", en Karl Kohut: María del Carmen Barcia y Günther Mertins (eds.): *Cien años de independencia de Cuba*, II Simposium Cuba-Alemania, Katolische Universität Eichstätt, Eichstätt, 1999, t. I.
——: "Tres textos de historiografía: una visión cubana, Chicuilco, México, septiembre-diciembre de 1999, t. 6, no. 17.
——: "A sociabilidade formal: os centros rexionais españois en Cuba", en *Estudios Migratorios*, Arquivo da Emigración Gallega, 1999, nos. 7-8.
——: Reseña del libro de Manuel P. Maza San Miguel *Esclavos, patriotas y poetas a la sombra de la cruz. Cinco ensayos sobre catolicismo e historia cubana*, en *Revista de Indias*, Madrid, 2000, no. 218.
——: "De la reestructuración a la crisis: la sociedad cubana a finales del siglo XIX", en *Historia contemporánea*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1999, no. 19.
——: Reseña del libro de François Xavier Guerra *et al., Los espacios públicos en Iberoamérica, ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX,* en *Revista de Indias*, Madrid, 2000, no. 218.
——: Reseña del libro de Pilar González Bernaldo de Quirós *Civilité et politique aux origines de la nation argentine. Les sociabilités à Buenos Aires, 1829-1862,* en *Revista de Indias*, Madrid, 2000, no. 218.
——: "Una mirada social a la familia. Su reflejo en censos y padrones (1870-1919)", en *Revista de Indias*, Madrid, 2000, no. 219.

——: "Mujeres en una nueva época: discursos y estrategias", en revista *Temas*, La Habana, julio-diciembre de 2000, nos. 22-23.
——: "La sociedad cubana ante la Independencia", en *España en Cuba: Final de Siglo,* Cátedra José Martí, Universidades de Zaragoza y La Habana, Institución Fernando El Católico, Zaragoza, 2000.
——: *Una sociedad en crisis: La Habana a finales del siglo XIX*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2001.
——: Reseña sobre el libro *Slaves and Slaveholders in Bermuda 1616-1782* de Virginia Bernhard, Columbia University of Missouri Press, 1999, en *The Journal of American History*, septiembre de 2000, t. 87, no. 2.
——: "La Conspiración de La Escalera: el precio de una traición", en *Catauro. Revista Cubana de Antropología*, La Habana, 2001, año 2, no. 3.
——: "La vía reformista en Cuba: de la sociedad a la política", en *Revista Universidad de La Habana*, La Habana, 2000, nos. 251-252.
——: "Un modelo de inmigración 'favorecida': el traslado masivo de españoles a Cuba (1880-1930), en *Catauro. Revista Cubana de Antropología*, La Habana, 2001, año 2, no. 4.
——: "Eva Canel: una mujer de paradojas", en *Anuario de Estudios Americanos,* Sevilla, enero-junio de 2001.
——: "La familia: historia de su historia", en revista *Universidad de La Habana*, La Habana, 2002, no. 256.
——: "La inmigración masiva de peninsulares y canarios en el contexto de la República", en *Debates americanos*, La Habana, enero-diciembre de 2002, no. 12.
——: *La otra familia. (Parientes, redes y descendencia de los esclavos en Cuba)*, Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2003.
——: "Un modelo de redes de poder. El desenvolvimiento del grupo de presión pro-peninsular (Cuba 1868-1898)", en *História Unisinos*, Universidade do Vale do Rio Dos Sinos, enero-junio de 2003, no. 7.
——: "La sociabilidad de las capas populares en la conformación de una sociedad moderna. Cuba 1880-1930", en *Historia y memoria: sociedad, cultura y vida cotidiana en Cuba, 1878-1917,* La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello y Programa de Estudios de América Latina y el Caribe, Instituto Internacional, Universidad de Michigan, La Habana, 2003.
——: "El tema negro en la historiografía cubana del siglo XX", en revista *Del Caribe*, Santiago de Cuba, 2004, no. 44.
——: "Paradojas de una revolución: repercusiones en Cuba de la Revolución Haitiana", en *Catauro*, La Habana, enero-junio de 2004, no. 9.
——: "Los deportados de las guerras. Cuba 1869-1898)", en *Chacmool*, Imagen Contemporánea, Mérida-La Habana, 2004.
——: *Capas populares y modernidad, Cuba 1880-1930*, Editorial La Fuente Viva, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2005.
——: "Familles d'esclaves dans las plantations cubaines", en *Cahiers des Anneaux de la Mémoire*, Revue annuelle publiée par l'assotiation Les Anneaux de la mémoire de Nantes, Cuba, 2005, no. 8.
——: "Por los derroteros de la historia social", en Encuentro de Historiadores, *Memorias, programa profesional XIV Feria Internacional del Libro de La Habana*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.
——: "Les bataillons de *pardos* et de *morenos* à Cuba (1600-1868)", en Carmen Bernand et Alessandro Stella (coord.): *D'Esclaves à Soldats. Miliciens et soldats d'origine servile XIII-XXI siècles*, L'Hartmattan, Paris, 2006.
——: Review al libro de Alain Basil *El Lápiz Rojo. Prensa, censura e identidad cubana (1878-1895)*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2003.

——: "La Hispano-Cubana de Cultura. Una Institución de su tiempo", en Pilar Cagiao y Eduardo Rey (eds.). *Aproximaciones al americanismo entre 1892 y 2004. Proyectos, Instituciones y Fondos de Investigación*, Universida de Santiago de Compostela, Galicia, 2006.
——: "Un catecismo para *masonas perfectas*", en revista *Revolución y Cultura*, La Habana, mayo-junio de 2007, no. 3.
——: "Otra vuelta de tuerca a los gallegos de Feijóo", en Cagiao Pilar y Sergio Guerra (eds.): *De raíz profunda. Galicia y lo gallego en Cuba,* Santiago de Compostela, Universida de Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2007.
——: "Prólogo" al libro de Aurea M. Fernández: *José y Consuelo. Amor, guerra y exilio en mi memoria*, Editorial Pablo de la Torriente Brau, La Habana, 2007.
——: "Sobre José Antonio Aponte y su época", en *A Contra Corriente,* 2008, t. 5, no. 2.
——: Martín María Elena (ed.): *Arquitectura colonial, 1519-1898*, Citmatel, Multimedia interactiva, La Habana, 2008.
——: "Pisar fuera de la sombra propia (sobre la esclavitud por deuda en Brasil)", en revista *Casa de las Américas*, La Habana, enero-marzo de 2008.
——: "La marginalidad como concepto histórico", en revista *Revolución y Cultura*, La Habana, marzo-abril de 2008, no. 2.
——: "Puerto Príncipe en el siglo XVIII, ¿cabildos africanos o cofradías católicas?", en *Cuadernos de historia principeña 7*, Editorial Ácana, Camagüey, 2008.
——: *Los ilustres apellidos: Negros en La Habana colonial,* Ediciones Boloña, La Habana, 2008.
——: "Negros en sus espacios: Vidas y trabajos en La Habana colonial (espacios físicos, espacios sociales, espacios laborales), en José Antonio Piqueras (ed.): *Trabajo libre y coactivo en sociedades de plantación*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 2009.
——: "Plantaciones, matrimonios y familias de esclavos en la Cuba colonial, 1750-1850", en Colonial Latin American Historiacal Review (CLAHR), University of New Mexico, Albuquerque, USA, 2006, t. 15, no. 3.
——: "Emilio Roig de Leuchsenring y su época", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, La Habana, enero-diciembre de 2009, nos. 1-4.
——: "Una mirada social a las familias: su reflejo en los censos y padrones", en Ana Vera Estrada (comp.): *La dimensión familiar en Cuba: pasado y presente, La Habana*, Centro de Investigaciones y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2009.
——: *Mujeres al margen de la historia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009.
——: "Sombras que no siempre se ven", entrevista en la que participamos varios especialistas en el tema racial, publicada en la sección En Cuba, revista *Bohemia*, La Habana, año 102, no. 12.
——: "La 'Línea del color' en la historiografía cubana del siglo XX", en *La Gaceta de Cuba,* La Habana, mayo-junio de 2010.
——: "Negros y mulatos en sus espacios de poder", en Francisco Chacón y Ana Vera Estrada (eds.): *Dimensión del diálogo americano contemporáneo sobre la familia en la época colonial,* Murcia, Editurn, 2010.
——: "Escribiendo la última estrofa: testimonio de mujeres en la guerra", en Eduardo Rey Tristá y Patricia Calvo (eds.): *Actas del XIV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles, Congreso Internacional 1810-2010: 200 años de Iberoamérica,* Santiago de Compostela, 15-18 de septiembre de 2010. Consejo Español de Estudios Iberoamericanos Centro Interdisciplinario de Estudios

Americanistas Gumersindo Busto, Universida de Santiago de Compostela, 2011.
——: *Cuba: acciones populares en tiempos de la Independencia Americana*, Ediciones Matanzas, Matanzas, 2011.

Bibliografía pasiva

Amaro Cano, Leonor: "Un libro en la vanguardia historiográfica cubana", en revista *La Siempreviva*, 2011, no. 10.
Fariñas Borrego, Maikel: Presentación del libro: *Capas populares y modernidad en Cuba (1878-1930)*, de María del Carmen Barcia, en el homenaje por el Premio Nacional de Ciencias Sociales, 2009.
García Rodríguez, Mercedes: Presentación en la mesa en homenaje a María del Carmen Barcia por el Premio de Ciencias Sociales de *La Historia de Cuba, etapa colonial y las luchas por la independencia, hasta 1898*, Editora Política, La Habana, 1997, ts. 1-2.
Gutiérrez Forte, Javiher: La dama de la historia, María del Carmen Barcia. Mesa en homenaje al Premio de Ciencias Sociales, 2009, Feria del libro, 2010.
Ibarra Cuesta, Jorge: "Prólogo", en *Elites y grupos de presión, Cuba (1868-1898)*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998.
Leal Spengler, Eusebio: "Prólogo", en *Una sociedad en crisis: La Habana a finales del siglo xix*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009.
Vera Estrada, Ana: Presentación del libro: *Mujeres al margen de la historia* de María del Carmen Barcia en la mesa homenaje por el Premio de Ciencias Sociales, 2009.

21. Miguel Barnet Lanza

Danet Rodríguez Ruiz

Miguel Barnet Lanza nace en La Habana el 28 de enero de 1940. Recibe su formación primaria en el colegio norteamericano Cathedral School. En 1961 ingresa a la facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de La Habana. Luego pasa a la Academia de Ciencias, donde estudia Etnología durante siete años. Conoce a Fernando Ortiz, hecho que influiría definitivamente en su formación como humanista. Desde estos comienzos encamina su producción literaria e investigativa hacia la indagación sociológica, hacia el reconocimiento de la realidad histórica y cultural cubana. Despliega una intensa actividad intelectual, trabaja como editor, colaborador y traductor en el Instituto Cubano del Libro. Ofrece conferencias en varias universidades latinoamericanas, norteamericanas y europeas.

En 1987 ingresa a la Academia Cubana de la Lengua. En 1989 es designado secretario de relaciones internacionales de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC). Es nombrado embajador ante la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), en París. En 1995, y en gran medida gracias a su empeño, queda instaurada la Fundación Fernando Ortiz, la cual preside por un largo período, y funciona como director de la prestigiosa publicación *Catauro*, revista cubana de Antropología. Barnet alude al carácter y función de la revista en una nota preliminar a uno de sus números: "Como alternativa de pensamiento, *Catauro* nos conduce hacia una comprensión del mundo de la diversidad donde la participación del otro es esencia de la realidad posible".[1] La revista es vocero

[1] Miguel Barnet Lanza: ¨Nota editorial¨, en revista *Catauro*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, enero-junio de 2008, año 9, no. 17, p. 4.

coherente y fiel del ejercicio de la comprensión de nuestras realidades históricas y contemporáneas. Barnet, además de director de la revista, colabora como articulista. Actualmente es el presidente de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba y mantiene su condición de diputado a la Asamblea Nacional del Poder Popular.

Participa tempranamente en el debate a favor de la legitimación de la cultura africana, y su asunción como afluente medular de la cultura cubana. A favor de esta temática reúne valiosos artículos: "Nacimiento de lo cubano", "Estudios del folklore en Cuba", "Función del mito en la cultura cubana", entre otros que publicaría bajo el título *La fuente viva*. Al mismo tiempo desarrolla una amplia obra literaria en los géneros de narrativa y poesía. En 1966 ve la luz *Biografía de un cimarrón*, texto que nace en esta primera etapa de marcado interés por la indagación etnológica. Este título cuenta con un asombroso número de reediciones y traducciones a varios idiomas. Cuenta como singular mérito el efectivo balance entre su valor como documento etnográfico —como él mismo agrega al título de la primera edición— y su valor artístico-literario. Otros títulos de obligatoria mención en su trayectoria como narrador son *Canción de Rachel*, publicado en 1969; *Gallego* (1969); *Akeké y la jutía* (1978); *La vida real* (1986) y *Oficio de ángel* (1989). Su narrativa ha merecido la atención de la crítica especializada, figuras como Carlos Rincón, Françoise Perus, Guillermo Rodríguez Rivera, Roberto Fernández Retamar e incluso Carpentier se detuvieron a valorar y a encomiar su obra, reconocida mundialmente.

La creación poética de Barnet es tan extensa como su narrativa, textos como *La piedra fina y el pavo real* y *La sagrada familia* fueron publicados a inicios de los años sesenta del pasado siglo. El poeta no niega al narrador y viceversa, varios críticos han sabido detectar ese hilo personalísimo con que Barnet signa su creación literaria toda. Acerca de esta relación simbiótica entre su novelística y poética, apunta uno de sus críticos más constantes, Ángel Luis Fernández Guerra: "Hay *virtus* porque el lenguaje novelístico de Barnet nace de la imagen poética precedente, pero no vuelve a ella para realizarse en ella, sino que cumple una función independiente de la poesía de la cual brota".[2] Otros poemarios suyos son *Orikis y otros poemas* (1980), *Carta de noche* (1982), *Viendo*

[2] Ángel Luis Fernández: "Edipo y Cayo Graco, para leer a Miguel Barnet", en *Acerca de Miguel Barnet*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2000, p. 218.

mi vida pasar (1987), *Con pies de gato* (1987), *Actas del final* (2000) y la más reciente antología *Itinerario inconcluso* (2007). Lo han nombrado certeramente "Poeta esencial y no de apariencias", Barnet es consciente de la urgencia de la poesía por comunicar, por combinar palabras, no solo en busca de rupturas inesperadas o de inimaginables vericuetos del lenguaje, sino que carga de esencias y contenidos su poética. En este sentido el autor alega: "Estoy convencido de que sin una relación consciente entre la palabra y la idea no habrá poesía. (…) Las palabras solas no hacen la poesía. La poesía es carne y hueso de las ideas y va siempre aparejada a una ética y una filosofía".[3]

Su obra poética, a pesar de su solidez, por años parecía haber subsistido bajo la sombra de su imponente narrativa, premios como el Internacional Trieste de Poesía, otorgado al conjunto de su obra en el 2005 y el también internacional Premio de Camaiore, concedido en el 2006, han contribuido a la justa validación de su obra poética.

A lo largo de su intensa vida intelectual Miguel Barnet ha merecido varios premios y reconocimientos, entre estos los más meritorios son: Distinción por la Cultura Nacional en 1982, en 1990 es condecorado con las medallas Alejo Carpentier y Juan Marinello. Le es otorgado el Premio Nacional de Literatura en 1994. Obtiene el título de Doctor en Ciencias Históricas, en la especialidad de Antropología en 1997 y es nombrado ese mismo año, Profesor Extraordinario de la cátedra de Nuestra América de la Universidad de Yucatán. Recibe el Premio Juan Rulfo en 2006 por el relato *Fátima o el parque de la fraternidad*. Merece en 2007 el premio Iberoamericano de Letras José Donoso. Otro reconocimiento es la Cruz del Mérito por el conjunto de toda una obra que le otorga la Embajada de Alemania en Cuba.

Los estudios etnológicos que realiza Barnet provienen del interés por conocer a profundidad, por entender la cultura cubana. Esto estuvo patente desde sus comienzos. El humanista sentía la necesidad de entender a su nación, desde el hombre mismo. No se afanó Barnet en un estudio solo periférico, sino que se adentró en lo más peliagudo e insondable de la cultura cubana, en relación con esta fase formativa, comenta el mismo autor:

> No solo la antropología y sus enfoques, para mí novedosos y reveladores, sino el ideario cubano de tradición ética y

[3] Miguel Barnet Lanza: "A manera de arte poética, Carta a Alex Pausides", en *Actas del Final,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2000.

> sus programas sociales me aportaron una visión que mis predecesores no poseyeron y de las cuales yo me apropie, ávido de afán de justicia y obsesionado por entender las claves secretas de mi país. Cuba se convirtió en una obsesión y comenzó mi labor de sondeo y búsqueda en los intersticios del tejido social que había tenido ante mis ojos y que no veía.[4]

El interés investigativo barnetiano siempre ha respondido a criterios más profundos que el conocimiento *per se*, en la cita anterior reconoce estar "ávido de un afán de justicia" y ser continuador de un ideario cubano y su tradición ética. Esta indagación sobre las raíces de la cultura cubana funcionaría como *leit motiv* en su pensamiento. En la búsqueda de lo que él llamaría "las claves secretas de su nación", compromete su concepto de cultura, que parte de un sensible enfoque humanista, y abarca la integración de la esfera espiritual y material del hombre, lo que este hereda y es capaz de transformar.

Barnet, ya inoculado desde muy temprano con la necesidad de entender a su país, e "internarse en la espesa fronda de la cultura cubana",[5] reconoce el colosal trabajo de investigación antropológica, sociológica, etnográfica e histórica de don Fernando Ortiz y se nutre de esa fuente vasta y heterogénea que fue este ilustre cubano. Barnet no vacilaría en declararlo: "el cubano más útil del siglo veinte para las ciencias sociales de nuestro país". La formación de Miguel Barnet como investigador social estuvo sazonada por la fuerte influencia orticiana, mucho le debe además a su madurez como escritor, a la concepción de su propia obra literaria. Sobre todo, es deudor de ese interés por darle un sentido humanista, desalienador al resultado de su investigación científica. Acerca de ello, muy puntualmente comenta Barnet: "Con gran sabiduría y visión dialéctica, Fernando Ortiz mostró al mundo con su obra las fuerzas con que ha combatido el cubano en su lucha por gestar una cultura nacional. Por eso creo que el proyecto original del sabio cubano contiene un propósito fundacional, un proyecto moderno, constructivo, desalienador".[6]

[4] Miguel Barnet Lanza: "Premio Iberoamericano de Letras José Donoso", en *Autógrafos cubanos*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2009, p. 190.

[5] Ibídem, p. 228.

[6] Miguel Barnet Lanza: "Vigencia de Fernando Ortiz", en *Autógrafos cubanos*, ed. cit., 2009, p. 229.

También añade otra idea fundamental sobre el legado de Ortiz: "Las herramientas que nos legó el maestro sirven hoy para el análisis de todos aquellos fenómenos de la vida cubana que estaban ocultos o relegados por la ciencia de su época. Una visión global y desprejuiciada y un pensamiento de enfoque anticolonialista e integral son la patente del abogado devenido precursor de los estudios antropológicos y sociológicos en Cuba y el continente".[7]

Barnet admira la obra del sabio cubano e insiste en esa arista, que más que llenar vacíos de información, persigue llegar a una visión global de los procesos sociológicos, históricos etc., desde la comprensión misma de la psicología, desde el reconocimiento de aquellas voces también fundacionales de la identidad nacional que habían sido relegadas, marginadas, como fue el elemento africano por mucho tiempo. Ortiz trasciende los métodos descriptivos y propone un análisis necesario y rico de los fenómenos de integración étnica, social, y de esta forma arroja luz sobre cuestiones que hasta ese momento quedaban *al margen*. Esta visión es heredada y enriquecida sin lugar a dudas por Barnet y ello signa desde un comienzo su creación, tanto ensayística como literaria propiamente.

Entre su obra ensayística podemos citar dos textos fundamentales, *La fuente viva*, referido anteriormente y *Autógrafos cubanos.* El primero sorprende por la plasmación temprana del autor de temas poco explorados sobre la cultura cubana, la identidad y el folklore. Reúne importantes criterios acerca del testimonio y sobre todo lo que entendería y acuñaría como *novela-testimonio*, género o nomenclatura del que se convertiría en uno de los principales cultores y teóricos en Cuba y Latinoamérica. Barnet maneja ideas sobre el compromiso del intelectual, en su definición de novela-testimonio, pues, según el autor, este género ayudaría a devolver la voz a los que no la tenían y a restaurar los valores que habían sido escamoteados o anulados.

En toda la obra de Barnet, subyace una idea que se levantaría como una columna: la resistencia de tipo cultural, el derecho a preservar los rasgos propios de los pueblos, el respeto a la diferencia, al otro. El concepto de novela-testimonio apuesta a favor de la validez estética como condición *sinecuanon*, pero respaldada siempre por la intención de rescatar la memoria histórica, por

[7] Ídem.

recurrir a hechos, momentos significativos de la nación, que alcanzarían una fisonomía particular a través de personajes representativos, con una común situación de marginación, de exclusión.

El segundo volumen reúne textos de muy disímiles características y propósitos: homenajes a grandes de la cultura cubana, eventos, tradiciones, reseñas, crítica literaria, palabras en ocasión de merecer premios y galardones, etc. Estos textos barnetianos recogen criterios suyos que traeremos a colación según sea pertinente y en consecuencia con las ideas a desarrollar con posterioridad, por lo que su análisis será integrado al abordaje de nuestro tema en cuestión: la concepción barnetiana sobre la condición humana. En general podemos decir que Barnet ha sostenido una muy diversa producción ensayística, que quizás no conforme monolíticos volúmenes dedicados a un tema cultural en específico, pero a través de esa misma versatilidad puede palparse la agudeza de un pensador y un apasionado por entender a su país, sobre todo a partir del hombre mismo.

Consideramos que Miguel Barnet ha abordado con solidez aspectos relacionados directamente con la condición humana. Su amplia producción literaria es un terreno fértil en el manejo constante de ideas relacionadas con dicho concepto, así también su obra ensayística es medular en la plasmación del pensamiento del autor sobre dicho tema. Partamos en nuestro análisis del concepto de literatura que asume el autor, veamos el siguiente fragmento tomado de las palabras introductorias al Congreso Latinoamericano de Escritores en Chile:

> La literatura no es otra cosa que un antídoto frente a los valores absolutos, un bálsamo y un espejo impúdico que no debe ocultar absolutamente nada. La Literatura es la verdadera Caja de Pandora de la mitología y no un tratado de armonía y belleza como quería Platón, sino un salvoconducto para instalarnos en esa esfera de lo estético que condensa las aspiraciones más puras del ser humano.[8]

En esta cita estamos en presencia de ideas medulares en torno a la concepción de la Literatura. Para Barnet, la literatura debe cumplir la noble función de escrutinio humano, además la concibe como medio de alcanzar la plenitud de la experiencia

[8] Miguel Barnet Lanza: "Congreso Latinoamericano de escritores", en *Autógrafos cubanos*, ed. cit., p. 195.

humana, un verdadero "antídoto ante los valores absolutos". Asume sin titubeos el hecho literario desde una proyección de marcada conciencia humanista. Le designa a la literatura una función intransferible de hurgar en la esencia humana, no con la única meta de crear belleza estética, sino con un fuerte sentido y compromiso éticos.

El autor sienta sólidos razonamientos sobre la condición humana, su especificidad, su capacidad creativa, estética como definitoria de su propia esencia. El artículo "Nada supera al arte", que funcionara como discurso pronunciado en la Embajada de Alemania al recibir la Cruz del Mérito por el conjunto de su obra, ofrece ideas claves en la comprensión del arte como la más genuina expresión del ser humano. Su vocación artística, su actitud estética vital, marca la diferencia como ser pensante: "Nada supera al arte. Él es la meta. La política que no se convierte en arte, dejará de ser política para ser un fracasado ensayo de regeneración humana (…) El ser humano se diferencia del pez o del mono por su vocación poética".

Más adelante en el mismo artículo plantea: "Ningún disfraz tecnológico de los que hoy nos sirven de hábito podrá salvar a la humanidad como la literatura. Es el escritor mediante los recursos poéticos quien salvará a la humanidad, como un moderno mesías, devolviéndole el alma a la historia y recuperando la memoria a través de la imaginación".[9]

No está el autor en desacuerdo con el desarrollo tecnológico, sino que establece sus límites en el terreno espiritual, la capacidad creadora del ser humano es en definitiva lo que hará al hombre buscar en sus orígenes, replantearse el camino hacia el bienestar que no es sinónimo de desarrollo tecnológico exclusivamente.

Su profunda indagación en el elemento africano, su aporte a la cultura cubana, hace justicia, reconoce a este pilar fundacional de nuestra nación al mismo tiempo que llega a través de él a proyecciones universales que encuentran al ser humano como centro de atención, desligado ya de cualquier consideración racial o genérica. Esta proyección hacia el conocimiento del hombre la deja ver a todas luces en la nota preliminar o breve explicación que dedicara a la primera edición de *La fuente viva*: "Estos artículos escritos con urgencia, sólo pretenden desbrozar un poco la maraña del monte cubano. Si por asomo aparece el Hombre en

[9] Miguel Barnet Lanza: "Nada supera al arte", en *Autógrafos cubanos,* ed. cit.

algún claro de este monte, la ambición por apresarlo plenamente empezará a convertirse en un reto".[10]

Este primer libro de ensayos reúne dos capítulos, uno dedicado a la teorización sobre el testimonio y otro que denomina "Raíces" donde reúne varios artículos que versan fundamentalmente sobre el folklore en Cuba. En estos se siente la pluma del investigador social, con herramientas propias de un antropólogo. Barnet ahonda en el aporte africano a la cultura cubana y establece sus vínculos con lo que denomina "una cultura defensiva" o cultura de resistencia. Insiste en la resistencia que mostró la cultura africana en el proceso de inserción —creadora— en el panorama colonial de la Isla. En este sentido apunta Barnet: "El negro estaba arraigado a su cultura protectora, que le servía como mecanismo de resistencia y defensa".[11] En esta resistencia cultural el negro, según Barnet, abraza con firmeza su cosmogonía y extrapola constantemente realidades, busca alternativas para homologar y encontrar soluciones a la pérdida violenta de su realidad. En estos razonamientos sobre la cultura africana, sobresale la interiorización que hace el autor de las posturas éticas, incluso psicológicas de este afluente africano visto desde su diversa composición étnica. Además, insiste en el fuerte vínculo entre concepciones religiosas, cosmovisivas, la naturaleza y la geografía insular: "Desde los comienzos, el negro por su condición de esclavo, de simple tuerca, tuvo que identificarse telúricamente con la naturaleza insular".[12]

También abordando estas aproximaciones cosmovisivas y su relación con la naturaleza señala Barnet:

> El negro en su hieratismo, en su condición de pieza de una maquinaria extraña para él, se sumergía en su mundo de valores y evocaba al África durante las tareas cotidianas del campo o se lanzaba cimarrón al monte que le era familiar y en cuyo ámbito encontraba resonancias de su tierra lejana (…) El monte cubano sustituyó, en alquimia prodigiosa, el humus aborigen por el de las raíces africanas.[13]

Esta relación hombre-naturaleza es un factor que genera y dinamita el carácter de la cultura de resistencia, dicha relación se integra a una multiplicidad de factores otros, que confluyen y

[10] Miguel Barnet Lanza: *La fuente viva,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.
[11] Miguel Barnet Lanza: *La fuente viva,* ed. cit., p. 145.
[12] Ibídem, pp. 146-147.
[13] Ídem.

desembocan en el torrente sanguíneo de un trasfondo nacional posterior. La importancia concedida a la defensa de la identidad ha sido una forma más de expresión de esa cultura de la resistencia heredada, de esa necesidad de saber quiénes somos. La interculturalidad es también una idea manejada por el autor y que entronca con el debate sobre la identidad. Insiste en la necesidad de conciliar las heterogéneas fuentes de la nación y entenderlas como integrantes diversos de su plenitud cultural. Escribe:

> No se concibe que si el imaginario cubano posee rasgos tan distintivos, estos no sean trasladados con el carácter académico y el rigor científico que permitan ser asimilados de una manera natural y orgánica y no mediante formas pueriles, donde la ignorancia ensombrezca los valores filosóficos y la riqueza artística que posee. ¿Cómo si no podríamos entender o discernir los rasgos más notables de nuestro folclor? ¿Cómo sabríamos a cabalidad quiénes somos y por qué nos comportamos como lo hacemos? Escapar del subdesarrollo no es solo aprender a leer y escribir. Es degustar las expresiones del arte, con una visión universal y dinámica y poder dar respuesta a la pregunta principal y de más alta dimensión filosófica de nuestras vidas que es, ¿qué somos, por qué somos como somos y hacia dónde vamos? Esta interrogante de resonancias lejanas nos acerca al espacio donde se define la verdadera identidad, que evita, en última instancia, la versión folclorista y reductora de la interculturalidad.[14]

Conocer el imaginario cubano es una necesidad para no sentirnos ajenos, para comprender nuestros contornos identitarios. En este fragmento Barnet vuelve sobre la idea del arte como vía de alcanzar la plenitud de la condición del ser humano, de hallar a través de él, su sentido más elevado y sentirse parte de lo universal. Retoma Barnet la idea una y otra vez del papel del arte en el perfeccionamiento del ser humano. La educación, según el autor, debe priorizar la enseñanza y la apreciación de las artes.

Barnet publica en 1966 *Biografía de un cimarrón,* obra que revolucionaría las nociones que se tenían hasta el momento de los textos de carácter testimonial, etnográficos o novelísticos, pues

[14] Miguel Barnet Lanza: "Huella y defensa de la identidad", en *Autógrafos cubanos*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2009, p. 182.

entraría esta obra en el terreno de la interdiscursividad, tomaría de varios géneros o discursos para lograr el suyo propio, por lo que pondría potencialmente en crisis el anquilosado afán de clasificación genérica. Barnet figura además dentro de los principales cultores del género testimonio, no solo en Cuba sino en Latinoamérica, y es uno de sus teóricos más aguzados. Como ya indicáramos antes, propone incluso una nueva nomenclatura para sus obras y todas las que compartieran sus principales características: *novela-testimonio.* Con este término, Barnet busca un equilibrio saludable entre el interés y valor testimonial de los hechos a narrar y su realización artística, escritural. Este concepto abarcará otras aristas encaminadas a la relectura de la historia, que se haga escuchar la voz de los vencidos, los marginados por la historiografía burguesa: "Novela testimonio, esta denominación sintagmática implica conjunción de estilos, conciliación de tendencias y fución de objetivos (…) Pone en tela de juicio no solamente los estereotipos étnicos, culturales o sociales, sino también reelabora varios conceptos tradicionales de la literatura, el realismo, la autobiografía, la relación entre la ficción y la historia".[15]

El concepto barnetiano de *novela-testimonio* supera el interés de teorización crítico-literario y se suma al pensamiento socio-histórico y cultural latinoamericano, a favor de la comprensión de nuestras identidades, de nuestra heterogeneidad y autenticidad: "La novela-testimonio al rescatar ese orgullo popular de ser, al reivindicar los valores que estaban escamoteados y revelar la verdadera identidad social del pueblo, ha contribuido al conocimiento y adaptación de la psiquis colectiva a la idea de lo cubano y de lo latinoamericano, a la idea de lo auténtico, de lo verdadero, de lo esencial".[16]

Biografía de un cimarrón, es la obra narrativa del autor más apegada al discurso antropológico, etnográfico. La primera edición de la novela se publicó bajo el título *Biografía de un cimarrón: un relato etnográfico*, por lo que queda de antemano explícito la importancia que se le dedicaría a la cuestión etnológica, antropológica en definitiva. La configuración del personaje protagonista en dicha obra está concebida bajo un desdoblamiento como indi-

[15] Miguel Barnet Lanza: "La novela-testimonio: alquimia de la memoria", en revista *La Palabra y el Hombre,* La Habana, abril-junio de 1992, pp. 75-78.

[16] Miguel Barnet Lanza: "Testimonio y comunicación: una vía hacia la identidad", en *La fuente viva*, ed. cit., p. 52.

viduo e integrante a la vez de una colectividad, marginada por la común condición de esclavitud. La cosmovisión del cimarrón está determinada por este sistema de normas o valores marcados por su estatus social.

Uno de los mayores aciertos de *Biografía de un cimarrón*, es precisamente lograr una configuración individual y a la vez responder sin fingimientos a una cosmovisión de grupo. Este personaje alterna con naturalidad el plano individual y colectivo, esto es mayormente en los capítulos finales donde el carácter antropológico se integra con más fluidez a la narración de la experiencia personal. El narrador-personaje ofrece constantemente máximas de comportamiento social, de la interacción hombre-sociedad, de la relación gnoseológica del hombre y su entorno, de la relación hombre-religión, etc. El valor epistemológico del texto es innegable, a su vez este se va alternando con una fuerte carga de psicología personal y modos individuales de aprehensión de la realidad.

De esta manera, revelando una comprensión del mundo de alto valor gnoseológico, comienza *Biografía de un cimarrón:*

> Hay cosas que yo no me explico en la vida. Todo eso que tiene que ver con la Naturaleza para mí está muy oscuro, y lo de los dioses más. Ellos son los llamados a originar todos esos fenómenos que uno *vide* y que es positivo que han existido (…) Total, yo sé que todo eso depende de la Naturaleza. La Naturaleza es todo. Hasta lo que no se ve.[17]

Este pasaje inicial refiere lo inescrutable, lo incomprensible por el ser humano, pero a su vez reconoce la Naturaleza (con mayúscula) como el Todo. Es sin dudas una comprensión de un sistema de cosas, del mundo, de un puntual valor filosófico.

El texto cuenta con una isotopía temática relacionada con las relaciones interétnicas, con juicios comparativos, que se adoptan con cierto distanciamiento del fenómeno, al respecto podemos citar varios pasajes:

"La verdad que los negros eran honrados. Como no sabían mucho todavía, les salía eso de ser honrados, al natural".

"Era un juego libre y todo el mundo entraba. Menos los chinos que eran muy *separatistas*".[18]

[17] Miguel Barnet Lanza: *Biografía de un cimarrón*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001, p. 15.

[18] Ibídem, p. 24.

"Yo veía que los más aislados eran los chinos. Esos cabrones no tenían oído para el tambor. Eran arrinconados. Es que pensaban mucho. Para mí que pensaban más que los negros".[19]

"Pero el blanco siempre ha tenido una música muy distinta al negro. La música del blanco es sin tambor, más desabrida".

Estos parlamentos son frecuentes, refuerzan el carácter antropológico del texto y ofrecen un razonamiento enfocado a la naturaleza humana, su complejidad, sus relaciones, costumbres, afinidades religiosas, todas vistas a través de un ojo inteligente que explota cada detalle y vuelve constantemente sobre el debate perspicaz sobre la naturaleza humana.

El cimarronaje cobra en este personaje una proyección telúrica que acentúa la relación hombre-naturaleza. El cimarrón *se huye* al monte y ocurre un despliegue rico del protagonista con la naturaleza insular, que llega a formar un binomio casi indisoluble hombre-naturaleza. La ausencia de relaciones interpersonales afirma la actitud de aislamiento del protagonista, que desconfía del hombre debido al contexto en que se encuentra, aunque sorprende la suficiencia con que asume la total ausencia de compañía humana.

"La verdad es que yo vivía bien de cimarrón; muy oculto, pero cómodo. Ni de los propios cimarrones me dejaba ver: cimarrón con cimarrón vende cimarrón".[20]

Es en definitiva *Biografía de un cimarrón* un texto que revela una cosmovisión de un grupo social, cosmovisión que a la vez está filtrada por la mirada personalísima de Esteban Montejo, el testimoniante, y la labor de su autor y mediador Miguel Barnet, quien supo imprimirle al resultado final un aliento humano inextinguible, supo cuidar el texto de los peligros que supone la reproducción chata del testimonio, así como alumbrar sus valores culturales y universales. Se hace colindante el interés por lo antropológico, social, ideológico, etc. Se requería mucha lucidez para tejer en el texto lo meramente anecdótico, con los muchos otros valores y sentidos que construyen la red semántica total. Se parte de lo personal para connotar sentidos de valor universal y situar al hombre como protagonista y gestor de su dimensión histórico-cultural, humana en definitiva.

Otro texto fundamental de la autoría de Miguel Barnet es sin dudas su novela-testimonio, *La vida real*. Es la historia a nivel de

[19] Ibídem, p. 30.
[20] Ibídem, p. 43.

Julián Mesa, un cubano que luego de salir de su pueblo natal se instala en La Habana y sin lograr sus aspiraciones de mejoría económica emigra a los Estados Unidos, donde la adaptación al nuevo contexto garantiza en gran medida la riqueza reflexiva y humana del texto. *La vida real* comparte con otras obras barnetianas el proceso de aprendizaje que sufren los personajes, de aliento casi picaresco. Las frecuentes peripecias de los personajes protagónicos funcionan como hilo conductor en la diegesis. Persiste la sensación siempre del cambio, de lo ocasional, casual, contextual, lo siempre fluctuantes, por lo que las posturas agnósticas son frecuentes, el descreimiento y la aceptación de un destino edípico, no sin dejar de reconocer que a lo factual se contrapone la voluntad transformadora del hombre, que persiste aún en los momentos más críticos de la anécdota.

Los desplazamientos espaciales de un ambiente rural a la gran ciudad son un motivo común también en *Gallego,* otra de sus novelas-testimonio. Esto en gran medida entronca con la filosofía vital de los personajes protagónicos, sus posturas gnoseológicas y actitudes, que en fiel vínculo con los contextos, apuestan por una actitud pragmática, objetiva hacia la realidad.

El propio autor ha calificado *La vida real* como el más humano de sus libros, de un humanismo que se construye desde las propias experiencias vitales, donde el *locus vivendi* tiende a modelar la subjetividad del narrador-personaje. Es disfrutable la fluidez con que el personaje gana sus contornos esenciales, de una naturalidad tal que creer en él es algo que Barnet no impone, ni refuerza en el discurso, como es común en el género testimonio, donde el intento por demostrar a nivel discursivo la veracidad de los hechos, la autenticidad de los personajes, es en ocasiones abrumador.

El autor dedica unas palabras introductorias a *La vida real*. Estas condensan sus aspiraciones con el texto y su interés marcado por comprender al hombre, por admirarlo en toda la complejidad, interés que funciona no a nivel del deber ser sino de lo que es: "No aspiro a definiciones categóricas, ni ofrezco soluciones sociales. Lo único que deseo es mostrar el corazón del hombre. De ese hombre que la historiografía burguesa marcó con el signo de un fatalismo proverbial, inscribiéndolo entre la *gente sin historia*".[21] Barnet es coherente con el resto de su obra testimonial y

[21] Miguel Barnet Lanza: *La vida real*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003, p. 8.

teórica, donde defiende la urgencia por ofrecer esa historia otra, que ha sido relegada, omitida, esa que también ofrece la *visión de los vencidos,* de los excluidos, aquellos que viven al margen de…y que han contribuido esencialmente a la conformación de nuestros pueblos. Este camino no lo logra solo a partir de lo interesante o novedosa que pueda ser la anécdota en sí misma, sino que le interesa más escuchar la subjetividad de sus personajes, no usarlos como oportunos vigías, como *hallazgo arqueológico*, sino como representantes de una psiquis colectiva, trasmisores de una memoria histórica, protagonistas en definitiva del drama humano.

En *La vida real* el narrador-personaje aprovecha esta condición para hilvanar oportunamente la narración de acontecimientos con reflexiones solo de aparente sencillez. El discurso rehúye, como ya lo aclaraba el propio autor, de fórmulas o soluciones sociales, éticas, políticas, etc. Por lo que dichas reflexiones toman un tono personalísimo y auténtico. Existen varios pasajes donde la visión personal sobre la voluntad humana es tema puntual, visto como la capacidad por tomar el destino por su cuenta, quizás sin lograr cambiar las directrices de su camino, pues aunque los personajes hacen ingentes esfuerzos por cambiar su estatus de pobreza, nunca lo logran. Pero es admirable la voluntad por cambiar dicho estado, por negar el determinismo como forma de resignación: "Detrás de cada persona hay un mundo. Yo me fui de mi casa, llegué a La Habana, pasé trabajo, vine para acá y he dejado mi vida en un país que no me ha gustado nunca, pero todo lo he hecho por mi voluntad porque se me ha metido entre ceja y ceja".[22]

El personaje defiende la libertad con que ha conducido su vida aun cuando no haya escogido quizás el camino más gratificante. En otros pasajes el destino se asume como una cadena de acontecimientos que lo llevan a un lado u otro sin poder tomar decisiones que cambien este curso azaroso de la vida: "Esa vida no la quise para mí, no fue la que soñé, pero me tocó en suerte porque a veces uno es como una piedra que rueda y rueda sin saber a dónde va a parar".[23]

Ya en un plano más general el narrador-personaje dedica comentarios sobre la vida y la actitud ante ella, la necesidad de preservarla: "Es una época muy rara esta. Por suerte hay jóvenes

[22] Ibídem, p. 206.
[23] Ibídem, p. 214.

todavía opuestos a la guerra nuclear. Gracias a Dios, porque la vida, a pesar de todo es muy bonita. Uno pasa calamidades, cae en los mismos errores dos y tres veces, se arrepiente de mil cosas, pero siempre queriendo vivir".[24]

Hay sin dudas una defensa de la existencia que no ofrece quizás fórmulas para hallar el sentido de la vida, pero que no por ello deja de ser disfrutable, plena de experiencias múltiples: "Porque la vida deja chiquita a las novelas (…), yo le he sacado el zumo a la vida. El libro de la vida como dijo el filósofo chino es infinito".[25]

El personaje protagónico refiere pasajes de su vida que muestran cuán estridentes pueden ser las relaciones, así como el proceso de degeneración, de pérdida de los valores éticos y morales más elementales de la sociedad. "No calculé jamás —señala— lo malvada que puede ser la humanidad, hasta vérmelas con aquellas mujeres".

Y continúa: "Cuando un hombre le dice a uno que mató a su madre, o que violó a una criatura de cinco años, con esa sangre fría y luego le ofrece un cigarro o le brinda una lata de leche, ¿qué va uno a pensar de la humanidad? Oyendo esas historias y viendo lo que vi, llegué a la conclusión de que el criminal no nace, sino se hace".[26]

Se percibe una confianza en la naturaleza pura del ser humano que se va contaminando, *se va haciendo*, *el criminal no nace, sino se hace.* Esta frase recoge un razonamiento sobre la eticidad, sobre los valores inherentes al ser humano y la fuerza de los contextos en modificarlos. El proceso de aprendizaje puede ser moldeado a partir de las circunstancias. Un aspecto que singulariza esta obra es el tratamiento no fetichista del tema de la emigración, Julián Mesa, el protagonista, emigra a los Estados Unidos y su vida se vuelve no menos azarosa y pujante ahora con una necesidad añadida: afianzar su condición de cubano, la necesidad de autoafirmación de su identidad. La evocación de las raíces culturales deviene red isotópica a partir de la emigración: "Me fui de Cuba huyéndole al hambre y llegué aquí en una época en que se podía encontrar trabajo todavía, pero caí en la trampa. Me he divertido, no puedo decir otra cosa, pero no he sido feliz.

[24] Ibídem, p. 239.
[25] Ibídem, p. 206.
[26] Ibídem, p. 179.

No se puede ser feliz en tierra ajena. Lo de uno es lo de uno. Las raíces del cubano son muy hondas".[27]

La vida en New York, ciudad de un marcado carácter multicultural, lo hace replantearse y reflexionar acerca de la identidad del cubano, sus hábitos, preferencias, su concepto de familia, la manera de sociabilizarse, su carácter en sentido general.

> El cubano es un inmigrante muy inconforme, diría yo. No se olvida de su tierra. Si hay un restaurante cubano, ahí está, si viene una compañía de América Latina o de repertorio español, no se la pierde. El cubano no se olvida de su país. Yo a veces hablo de Cuba y es como si estuviera allá, no sé me siento en mi ambiente con los cubanos. Por eso no salgo de la Casa de las Américas. Jugamos dominó, vemos películas, hablamos de política y comemos comida criolla de verdad.[28]

Esta posibilidad de interactuar con otras culturas y grupos humanos de tan disímiles orígenes, lo hace reflexionar en lo que somos, a partir de lo que no somos, le permite llegar a ricos contrastes:

> El hispano es más abierto, más campechano. El norteamericano vive en su casa, el hispano vive en el barrio con la música a todo volumen en las aceras, bailando o jugando dominó. El hispano tiene dolor de muela y todo el mundo se entera. El norteamericano no le cuenta eso a nadie. Sencillamente va al dentista cuando tiene el dinero.[29]

Existe una reflexión que toma no solo a la cultura cubana de la emigración como punto de referencia, sino que habla del hispano en sentido general con una identificación plena, con cierta conciencia incluso de identidad latinoamericana, de rasgos que asume como propios.

> El salvavidas de los puertorriqueños, lo sé por mi mujer, es el apoyo familiar, la solidaridad. La miel de la casa siempre es más dulce. Una familia puertorriqueña es como una familia cubana y aún más. El primo más lejano es considerado un miembro y si se puede, se le da una mano. Porque si no se encuentra refugio en la familia, ¿dónde se va a encontrar?

[27] Ibídem, p. 258.
[28] Miguel Barnet Lanza: *La vida real*, ed. cit., p. 210.
[29] Ibídem, p. 214.

Se va perfilando un sentido de la solidaridad construida a partir de una experiencia común: la pobreza, el mismo estatus de inmigrante. Se produce un acercamiento desde la introspección al fenómeno de la inmigración de cubanos y latinos en general a los Estados Unidos. El texto recrea fluidamente el proceso de sentirse parte de una otredad, saberse diferente, y a la vez, refugiarse en una cultura de la resistencia que se va gestando como única vía de preservar la identidad, de sobrevivir a la totalización, a la homogenización del hombre. Esta es una arista constante en la narrativa barnetiana.

Julián Mesa, el protagonista, sin restarle desenvolvimiento a su vida en New York, se aferra a la remembranza de Cuba. Sin idealizar el pasado, la nostalgia es más honda aún.

> Yo no me canso de oír música cubana. Ni de ver películas de allá. Si paso tanto tiempo en el sótano es por las revistas y los periódicos cubanos. Eso sí no me puede faltar. Mi hija me critica mucho cuando viene de Chelsea, dice que soy un ratón porque no quiero salir del sótano. Ella es joven y como nació aquí no puede comprenderme.[30]

El protagonista se encierra en el sótano a leer revistas y periódicos cubanos. Este encierro toma incluso connotaciones simbólicas, funciona como refugio que el personaje crea para estar más cerca de Cuba. También se hace referencia a las diferencias generacionales, cómo los hijos de los inmigrantes, a pesar del empeño de sus padres, están más abiertos al país donde nacieron y su integración es más natural, menos traumática.

En *La vida real*, al ser considerada una novela-testimonio, donde la singularidad de los hechos reales justifican que estos sean novelados, pudiera pensarse que la anécdota *per se* es lo fundamental, y es sin dudas el texto ingenioso en este aspecto, pero existe un trasfondo más allá de la diegesis misma que constituye uno de sus aciertos mayores. Notemos el siguiente fragmento como muestra de la agudeza reflexiva y humana de la obra barnetiana:

> Ya no tengo deseos de salir a la calle. No porque odie a la humanidad, al contrario, siempre me da alegría ver caras nuevas. En eso Nueva York es una fiesta. Pero son personas extrañas, cada uno a lo suyo. Y cada vez andando más de prisa. Bajo el *subway* en una avalancha del *rushhour*, y me entran deseos de gritarles: *Where are you going, bestias*?

[30] Ibídem, p. 271.

> Porque lo pueden aplastar a uno tranquilamente, sin mirar atrás. Y total a donde van es al trabajo, a un cine o a comprar la carne del perro. Ninguno piensa que puede morir mañana mismo.[31]

Este fragmento maneja ideas puntuales sobre la comprensión del ser humano en el contexto de las megalópolis, donde la alienación, el nihilismo y la cosificación son fenómenos que van *in crescendo*. Es el sentido de la ciudad superpoblada pero donde todos se desconocen, donde impera un pragmatismo feroz. Esto también tiende una sutil reflexión acerca del desarrollo en términos materiales y cómo dicho desarrollo no se revierte en perfeccionamiento espiritual, ético y moral.

Canción de Rachel constituye otro texto memorable dentro de la narrativa del autor. Este texto hace menos tenso el debate inicial que originó *Biografía de un cimarrón* en cuanto a su naturaleza genérica. Es una obra que adopta un discurso novelístico más consciente. El personaje protagónico posee una riqueza psicológica que moldea una configuración efectiva y verosímil. Sin llegar a ser Rachel el antihéroe, no finge actitudes postizas, sino muestra con naturalidad la cosmovisión de una mujer de la República, del mundo del cabaret, una mujer también marginada, con frustraciones. La conciliación con el personaje de Rachel parte de su declarada proyección sin grandes pretensiones moralistas o éticas, no es repulsivo pues de antemano no promete nada. "Al fin logré un rincón para mí. Allí recibí muchos amigos, ¿por qué lo voy a negar? Ellos me ayudaban a pagar mis gastos hasta que logré encauzarme".[32]

Aun sin altas pretensiones, el tono eufemístico con que trata aspectos como la prostitución, el oportunismo, le añade cierta comicidad al texto y activa un necesario diálogo con el receptor de la obra. Rachel no cuestiona su comportamiento si este la ha conducido a la gloria como artista o a la fantasía del triunfo. La filosofía racheliana se resume muy bien en el siguiente fragmento: "La vida es corta, hay que vivirla en armonía. Soñar despierto. Si no, fracasamos. Esa es mi filosofía, muy barata, yo sé, pero puesta en práctica y con buenos resultados (…). Hay que vencer

[31] Ibídem, p. 270.

[32] Miguel Barnet Lanza: *Canción de Rachel*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1969, p. 77.

el espíritu y lanzarse según las circunstancias. Yo me fío de lo que me rodea, de cómo van las cosas, qué hacer para mí y luego me impongo".[33]

Parte de un pragmatismo, pero sin desdeñar un idealismo que cree necesario para el triunfo. Esta visión no deja de tener cierta ironía triste, es soñadora pero no pierde con su dramatismo inherente, la noción de la realidad. Es consciente de que sueña y eso hace al personaje más creíble e intenso: "Hay que soñar. Que si no esta vida es todo, si se acaba ahí, buena mierda. Yo al menos no me conformo. Quiero seguir viviendo en Marte, en Venus, donde sea, ¡donde sea!, pero saber que no me voy a quedar para alimentar gusanos".[34]

Esta novela-testimonio es de un profundo valor humano. El autor no moraliza a partir de la vida de Rachel, la protagonista, sino que hace tan cercana su experiencia al lector que el único sensor posible es su sentido común, el saber que en el terreno de lo humano todo es posible.

Otro género que Barnet ha cultivado a plenitud es la poesía, aún más pudiera decirse que su forma de comprender el mundo es a través de una poética muy personal que fluye en todas las emanaciones de su pluma: ensayo, novela, crónicas, discursos, etc. Puede advertirse una complicidad plena entre su obra novelística y poética que más que sucederse, se complementan. Un lenguaje que recuerda que la exquisitez tropológica no es lo que hace exclusivamente la poesía, en este caso Barnet propone un *corpus* poético orgánico donde asume múltiples registros y estilos siempre alejados de lo críptico, esotérico o todo lo que ponga en riesgo una comunicación efectiva y el disfrute estético.

La poesía a Barnet lo ha acompañado a través de sus inquietudes antropológicas, sociales, humanas en sentido general. Por las propias bondades del género, es en la poesía donde el autor haya la vía que lo privilegia a explayar sus inquietudes sobre la existencia humana, lo particular, lo universal, lo metaliterario, conceptos sobre la religión, sobre la historia. En general a la poética barnetiana *nada humano le es ajeno*. Tomemos como punto de partida un poema antológico suyo: "Lo que importa", bajo la cita de Nazim Hikmet: *La esperanza es el hombre*.

[33] Ibídem, p. 133.
[34] Ibídem, p. 155.

Ahora me acerco al cuerpo de la vida
donde lo único que importa es el hombre
Queda el peligro entre las sombras
Y lo que importa es el hombre
(…)
Y una mitad de mi cuerpo que amanece
Porque lo único que importa
Es el hombre
Y me acerco al cuerpo de la muerte
Donde lo único que importa
A través del tiempo
Y los escombros
Es el hombre.

Este es un texto de marcada actitud reflexiva, asume al hombre como ente universal. Este tono es mantenido en otros poemas también de explícita filiación filosófica, aquí el poeta desdeña la vertiente más apegada al coloquialismo para llegar al tratamiento de temas trascendentales, lo hace a través de un estilo solemne que se aviene sin tropiezos formales al tema abordado. Otro texto que podemos citar que sigue esta línea temática y además sostiene esta aura humanista es el poema "Sin título":

Dicen los ilusos
Que el poeta es un Dios
Pero se equivocan,
En un dios solo conviven
Los atributos del bien y la misericordia
Si por la gracia de Dios
O del demonio soy poeta
O aprendiz de poeta
Estoy aquí para echar por tierra
Tan falsa creencia
Gracias a dios, eso sí,
El poeta está hecho
De la argamasa del hombre.[35]

Barnet le confiere al poeta la única y suficiente gracia de ser un hombre, y así poder crear todos los mundos posibles, pues esta condición del ser humano abre infinitos caminos. De esta

[35] Miguel Barnet Lanza: *Itinerario inconcluso*, Ediciones Unión, La Habana, 2007, p. 238.

manera a su vez insiste en la naturaleza de la poesía, reconoce estar *hecha de la argamasa del hombre.* Otro texto antológico suyo es "El poeta en la isla":

Ni caimán oscuro,
Ni caña vertical, mitológica,
Ni Ochún nadando en las aguas doradas del sueño,
Ni Santa Bárbara ardiendo en la noche del amor,
En la imborrable noche de los sexos
Ni la Giraldilla inmóvil
Hacia el más remoto de los puntos cardinales,
Ni la Avenida del puerto empujando las aguas
Hacia no se sabe dónde
Sino el fondo retador,
La cavidad arenosa de la Isla,
Preguntando por mí,
Buscando una resp uesta mía.[36]

Este poema recurre a íconos, estereotipos de nuestra cultura para dar luz a una relación aún más íntima del poeta y sus aprehensiones sobre la isla. Aquí entran en un terreno dialógico y se reinventan las nociones sobre el folklore, la insularidad, la identidad, el sentimiento de lo nacional, etcétera.

Finalmente podemos decir que es el conjunto de la obra de Miguel Barnet un rastreo constante de los contornos del ser humano. Desde nuestra cultura, descubre el autor las claves que nos insertan en lo universal. Tiene su literatura toda un acento particular que lo ha hecho autonombrarse en esa búsqueda incesante de experiencias humanas como un coleccionista de "vidas ajenas, y no con un capricho de coleccionista sino con la pasión de bucear en el pozo de la microhistoria convencido de que solo el escritor puede salvaguardar la memoria colectiva frente a la avalancha tecnológica de la modernidad que ha convertido en robots a una parte importante de la especie humana". Y concluye: "Es posible que este sea un acto de fe, pero no me avergüenzo de él, sino por el contrario es mi mayor orgullo".[37]

[36] Ibídem, p. 60.
[37] Miguel Barnet Lanza: *Autógrafos cubanos*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, Cuba, 2009, p. 192.

Bibliografía activa

Barnet, Miguel Lanza:"La novela-testimonio: socio-literatura", en *La fuente viva*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983
——: *Autógrafos cubanos,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, Cuba, 2009.
——: *Actas del final,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, Cuba, 2000.
——: *Con pies de gato,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, Cuba, 1993.
——: "Para llegar a Esteban Montejo: Los caminos del cimarrón", en *Biografía de un Cimarrón*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001.
——: "¿Testimonio falso o realidad?", en *La fuente viva*, Editorial Letras Cubanas, Cuidad de La Habana, 1983.
——: "Cimarrón, Rachel y Gallego", en revista *Opinión*, noviembre de 1984, año 64, no. 35.
——: "*La fiesta de los tiburones*: un testimonio histórico", en *La fuente viva*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.
——: "Nacimiento de lo cubano", en *La fuente viva*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.
——: "Testimonio y comunicación: una vía hacia la identidad", en *La fuente viva*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.
——: B*iografía de un cimarrón*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001.
——: *Canción de Rachel*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1969.
——: *Gallego*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.
——: *La fuente viva*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.
——: *La vida real*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1986.
——: "La novela-testimonio: alquimia de la memoria", en revista *La Palabra y el Hombre*, abril-junio de 1992.
——: "La razón del otro: ¿Para qué sirve la antropología hoy?", en *Autógrafos cubanos,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2009.
——: "Premio Iberoamericano de las Letras José Donoso, en *Autógrafos cubanos,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2009.
——: "Congreso Latinoamericano de Escritores", en *Autógrafos cubanos,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2009.
——: *Itinerario inconcluso,* Ediciones Unión, La Habana, 2007.
——: *Orikis y otros poemas,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980.

Bibliografía pasiva

Beverley, John: "¿Posliteratura? Sujeto subalterno e *impasse* de las humanidades", en revista *Casa de las Américas,* La Habana, enero-marzo de 1993, no. 190.
Carpentier, Alejo: "Otras opiniones", en Abdeslam Azougarh y Ángel Luis Fernández Guerra (comps.): *Acerca de Miguel Barnet*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001.
Casaus, Víctor "El testimonio sobre la marcha", en revista *Casa de las Américas*, marzo-abril de 1982, año 22, no. 131.
——: "Venturas y desventuras del testimonio", en *Revista de Literatura Cubana*, julio de 1988, año VI, no. 10.
——: *En defensa del testimonio,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1990.

Chan Rodríguez, Raquel: "Sobre la *Canción de Rachel*, *novela-testimonio*", en Abdeslam Azougarh y Ángel Luis Fernández Guerra (comps.): *Acerca de Miguel Barnet*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001.
Collazos, Oscar: "*Canción de Rachel*", en Abdeslam Azougarh y Ángel Luis Fernández Guerra (comps.): *Acerca de Miguel Barnet*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001.
Escobar, Froilán: "El testimonio: del documento a la novela", en revista *Gaceta de Cuba*, noviembre-diciembre de 1996, no. 6.
Fernández Retamar, Roberto: "Apuntes sobre revolución y literatura en Cuba", en revista *Unión*, diciembre de 1972, no. 4.
Fernández, Ángel: "Para leer a Miguel Barnet", en revista *Casa de las Américas*, mayo-junio de 1990, no. 180.
Fernández, Lucila: "El testimonio en la Revolución", en *Revista de la Universidad de La Habana*, enero-marzo de 1978, no. 207.
Fornet, Ambrosio: "Literatura, imaginario e identidad", en revista *Revolución y cultura*, noviembre-diciembre de 1998, no. 6.
Françoise Perus: "El otro del testimonio", en revista *Casa de las Américas*, mayo-junio de 1989, no. 174.
Longo, Gaetano: "Miguel Barnet: detrás de la máscara", en Prólogo a *Itinerario inconcluso*, Ediciones Unión, La Habana, 2007.
Gale Chevigny, Bell: "Las novelas testimonios de Miguel Barnet Norman Mailer", en Abdeslam Azougarh y Ángel Luis Fernández Guerra (comps.): *Acerca de Miguel Barnet*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001.
García, Alejandro: "El Testimonio, su divulgación en Cuba", en *Revista de la Biblioteca Nacional*, La Habana, 1985, año 1, nos. 107-108.

Gonzáles Echeverría, Roberto: "*Biografía de un cimarrón* y la novela de la Revolución Cubana", en Abdeslam Azougarh y Ángel Luis Fernández Guerra (comps.): *Acerca de Miguel Barnet*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001.
Gonzáles, Raúl: "El género testimonio en Cuba", en revista *Unión*, diciembre de 1978, año 17, no. 4.
Huertas, Begoña: *Ensayo de un cambio. La narrativa cubana de los 80*, Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1993.

22. Nicolás Guillén Batista

Olga García Yero

La proyección humanista del poeta Nicolás Guillén, pocas veces abordada, no puede asumirse al margen de los acontecimientos sociales de los primeros años de la República cubana, pero tampoco sin tener en cuenta la decisiva influencia que sobre él tuvieron su padre —y también su padrino—, así como las peculiaridades culturales de su Camagüey natal. Padre y padrino, ambos intelectuales, le proporcionaron una temprana cultura e incluso es posible que —a partir de las muchas conversaciones que sobre temas literarios y humanistas el joven Guillén les escuchó—, mediaran asimismo en lo que respecta a su percepción del problema racial en Cuba. El padre, Nicolás Guillén Urra, era dueño de un periódico y de una imprenta, y tuvo no solo una fuerte vocación por las letras en general, sino también por los temas de pensamiento y reflexión sobre la nación cubana. Confiaba en la posibilidad de que la recién estrenada República pudiese solucionar el problema racial, tan lacerante en la isla. Tal modo de pensar del padre estaba en concordancia con el pensamiento humanista latinoamericano de la época y con el propio contexto cubano. [1]

[1] Juan Gualberto Gómez, uno de los más importantes intelectuales negros cubanos de fines del XIX e inicios del siglo XX, desde las páginas de su periódico *La Fraternidad*, reclamaba la necesaria unidad de los diferentes sectores negros de Cuba a través de la creación de diferentes asociaciones de instrucción, la creación de escuelas diurnas para niños y nocturnas para aquellos que trabajaban. Para Juan Gualberto Gómez era importante también que estas asociaciones solicitasen conferencias a hombres de reconocida cultura sobre distintas temáticas. A todo esto habría que añadir que en el viejo Puerto Príncipe decimonónico, ciudad natal de Guillén Urra, ya existían una serie de

Es muy presumible que el padre del poeta estuviese influido por el nuevo humanismo hispanoamericano generado desde José Enrique Rodó o José Ingenieros, por ejemplo. De hecho, la voluntad de Rodó de confiar en las nuevas generaciones de América para trazar una libertad definitiva, había tenido al menos un principal antecedente en otro gran pensador cubano: el presbítero Félix Varela, quien así lo había expresado en sus *Cartas a Elpidio*, textos sobre la esperanza de la formación de una juventud instruida, ética y capaz, desde la cultura, de forjar su nación.

En calidad de periodista responsable, Guillén Urra expresó en la prensa ideas en relación con el problema racial, como en el manifiesto "A nuestro pueblo"[2] a raíz de los enfrentamientos políticos que estallaron al ser eliminado el Partido de los Independientes de Color de la lista de partidos políticos de la flamante República cubana a principios del siglo XX.[3] El senador Guillén Urra encabezó la lista de los firmantes del manifiesto, donde un grupo de políticos e intelectuales negros y mestizos dejaron clara su posición de rechazo al conflicto.[4] Para él, tales luchas llevaban al entorpecimiento de los ideales por los cuales se había luchado en la gesta independentista; rechazaba fervientemente la validez de los conflictos raciales, porque tanto blancos como negros debían, en su opinión, luchar por un ideal común. Esta idea era coincidente con la de Juan Gualberto Gómez quien nunca estuvo de acuerdo con la creación de un partido político exclusivo para

sociedades de este tipo como El Progreso, La Caridad, La Bella Unión, Centro de Africanos, entre otras. Esto, obviamente, debió ser un factor importante en la formación de un pensamiento sobre la cultura en este hombre.

2 Oilda Hevia Lanier: *El Directorio Central de las Sociedades Negras de Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1996, p. 18.

3 Ellos afirmaban en ese texto: "Bajo el imperio de estas realidades, se puede afirmar rotundamente que en Cuba emancipada, ni ha existido, ni existe problema de raza: nególe ambiente la Revolución niveladora; niéganle espacio en que moverse las instituciones democráticas que arrancan de la Constitución de la República. Así se explica que a la formación de las colectividades políticas concurriéramos indistintamente los cubanos procedentes de una u otra raza, asociándonos en ella, no según el color de la piel, sino obedeciendo a la índole de nuestro temperamento individual, a la voz de nuestros peculiares intereses, y al carácter de nuestras convicciones doctrinales". Para el senador Guillén Urra esos debían ser los ideales de una República que, sin embargo, habría de traicionarlo y conducirlo a la muerte. [María del Pilar Díaz Castañón (comp.): *Éditos e inéditos. Documentos olvidados de la historia de Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005, p. 29.

4 Ídem.

hombres de la raza negra.[5] Este pensamiento suyo se vinculaba, de manera tangible, con las ideas de José Martí.[6] El Apóstol sabía que el problema de la discriminación tenía raíces mucho más profundas —arraigadas en patrones coloniales de la economía insular—, y postulaba que tales problemas no se solucionarían con la mera libertad de los esclavos, sino que calarían hondo en lo que hoy se denomina psicología social del cubano, y se extenderían a la República que se pretendía fundar. Por tanto, era necesario un programa político —que, en la concepción martiana, debía incluir lo cultural— para luchar contra una deformación tan enraizada. Esa es también la postura de Guillén Urra.[7] En el citado manifiesto destaca su profundo sentido ético en las ideas acerca del hombre

[5] En fecha muy anterior a los acontecimientos a los que se hace referencia, Juan Gualberto Gómez expresó: "no hay nada más importante para nosotros que identificarnos con la opinión democrática de Cuba, en vez de crear un partido compuesto exclusivamente de hombres de color. Yo me opuse resueltamente a esta tentativa. ¿Era porque desconocía que los partidos organizados no eran todo lo solícitos que fuera de desear con respecto a nuestros particulares intereses de clase y raza?, en manera alguna. Me opuse porque el peligro que yo veía en la formación del partido negro no estaba compensada por las escasas ventajas que nos ofrecía (…) los desdichados que tuvieron esa idea llegaron hasta a ofrecerme la jefatura del desdichado partido (…) la oposición de una docena de amigos identificados con mi manera de pensar, bastó para que fracasaran todas las tentativas que en La Habana y en las provincias del interior se hicieron para formar esta agrupación". (Citado por Oilda Hevia Lanier: *El Directorio Central de las Sociedades Negras de Cuba*, ed. cit., pp. 13-14).

[6] José Martí escribía en el siglo XIX: "El racista blanco, que le cree a su raza derechos superiores, ¿qué derecho tiene para quejarse del racista negro, que le vea también especialidad a su raza? El racista negro, que ve en la raza un carácter especial, ¿qué derecho tiene de quejarse del racista blanco? El hombre blanco que, por razón de su raza, se cree superior al hombre negro, admite la idea de la raza, y que proclama únicamente en esta forma errónea es la identidad espiritual de todas las razas, autoriza y provoca al racista blanco. La paz pide los derechos comunes de la naturaleza: los derechos diferenciales, contrarios a la naturaleza, son enemigos de la paz. El blanco que se aísla, aísla al negro. El negro que se aísla provoca a aislarse al blanco" [José Martí: *Obras completas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971, t. II, pp. 298-299].

[7] Se trata de la idea expresada por Martí en 1894: "En la guerra, ante la muerte, descalzos todos y desnudos todos, se igualaron los negros y los blancos: se abrazaron y no se han vuelto a separar. En las ciudades, y entre aquellos que no vivieron en el horno de la guerra, o pasaron por ella con más arrogancia que magnanimidad, la división en el trato de las dos razas continuaba subsistiendo, por el hecho brutal e inmediato de la posesión innegable del negro por el blanco, que de sí propio parecía argüir en aquel cierta inferioridad, por la preocupación común a todas las sociedades donde hubo esclavitud, fuera cualquiera el color de los siervos, y por la diferencia fatal y patente en

cubano.[8] Para el padre del gran poeta antillano, la existencia de las razas era una realidad innegable, pero debía supeditarse a los valores sociales y culturales que los grupos humanos debían asumir como garantía de conformación orgánica de la nueva nación. Se orientaba, pues, desde posiciones de cultura y multiracialismo. Este es un rasgo importante, que estará presente también en el futuro poeta. Hay que tener en cuenta otros factores que influyen en el joven poeta en relación con el ser humano. Uno de ellos fue la lectura, muy temprana —no solo en la biblioteca paterna, sino también en la de su padrino—, de las grandes voces españolas de los Siglos de Oro.[9] El conocimiento de la obra de Miguel de Cervantes, Luis de Góngora, Francisco de Quevedo y Lope de Vega, junto con la de otros autores, lo pondría en contacto con una cultura a la vez de raíz culta y popular. La sátira, la ironía, lo político y el absoluto dominio del lenguaje de aquellos hombres contribuirían, en mucho, al desarrollo de un pensamiento sobre la cultura en Nicolás Guillén.

Entre 1917 y 1922, no solo había escrito ya sus primeros poemas, sino también su primer libro, nunca publicado como tal, "Cerebro y corazón".[10] No confiesa haber realizado otro tipo

la cultura, cuya igualdad, de influjo decisivo, es la única condición que iguala a los hombres; y no hay igualdad social posible sin igualdad de cultura" (José Martí: *Obras completas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971, t. 3, pp. 27-28].

8 Era la época, Sergio Cuevas Zequeira tenía una raigal concepción ética y pretendía que solo a través de la cultura se podía encontrar un camino para lograr el rompimiento con la dominación española. Por otra parte, consideraba la moral como el elemento indispensable para valorar todo el conglomerado social (Pablo Guadarrama y Miguel Rojas: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX. 1900-1960*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998).

9 En una pregunta realizada por Ciro Bianchi al poeta acerca de su formación literaria, este respondió: "No, yo no podría hablar de esa formación literaria, en el sentido más o menos estricto del término: y por supuesto tampoco desde el punto de vista académico. Lo que pasa es que yo encontré tanto en mi casa con mi padre como en la de mi padrino —ambos ilustrados y estudiosos—, libros de literatura española y universal que despertaron una gran inquietud artística en mí. Mi padre era un hombre bien informado de la política y de las letras de su tiempo, y a él fue a quien yo sometí para su juicio mis primeros conatos literarios; pero repito; no tuve una formación sistemática ni estricta" [Nancy Morejón (comp.): *Recopilación de textos de Nicolás Guillén.* Serie Valoración Múltiple, Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1974, p. 32].

10 Muchos años después diría: "En ese libro están todas las influencias que sufría entonces y eso que dice usted de poetas hermanos: Darío, Chocano, Bécquer, Campoamor, Herrera y Reissig, José Asunción Silva. Por esos años, me reunía con un grupo de poetas en la puerta de la Administración

de lecturas que las propiamente literarias, pero la filiación modernista de los escritores a los que se refiere trasciende el mero espectro poético y sugiere otros ángulos que habrían de aflorar luego en Nicolás Guillén. Su futura visión del hombre americano se vincula, en cierto modo, con la idea expresada por Ricardo Gullón: "Se considera como característica del modernismo (…) el americanismo. (…) Rodó, por su parte, dio al modernismo una ideología hispanoamericanista (…) pretendió, en su prosa burilada, advertir a los hispanoamericanos la necesidad de conducirse con rectitud y justicia, organizando la existencia en el continente austral bajo normas de libertad y orden".[11]

Cuando Nicolás Guillén Batista se establece definitivamente en La Habana en 1926, ya tiene una definida concepción del hombre desde la raza y la cultura. Esto era importante para él, dado el panorama intelectual que encontró en la capital del país. La fecha de 1926 es crucial para la cultura cubana, por los sucesos que ya se acumulaban y por los que estaban por venir. Años antes, en 1923, se había producido la llamada Protesta de los Trece, protagonizada por jóvenes, algunos de los cuales iniciaban su carrera en el panorama literario de la Isla. Aquella protesta sacó de la abulia política a ciertos sectores de la intelectualidad y de ello ha dependido siempre el valor que se le ha dado por los estudiosos de la literatura cubana.[12] Un año antes se había fundado

de Correos de Camagüey, un edificio grande situado entonces donde está todavía, es decir, frente a la iglesia de Las Mercedes. Allí discutíamos las últimas noticias literarias y esperábamos las diez de la noche, en que nos dispersábamos por los cuatro vientos de la ciudad". [Nancy Morejón (comp.): *Recopilación de textos de Nicolás Guillén.* Serie Valoración Múltiple, Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1974, p. 36] .

[11] Ricardo Gullón: *Direcciones del modernismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 20).

[12] Es interesante cómo otro de los pensadores cubanos de la época, Arturo Montori, quien fuera, además de maestro, periodista y escritor, señalaba en sus obras, al decir de Pablo Guadarrama y Miguel Rojas: "la crítica a la sociedad capitalista, en particular al modo de vida burgués de la República neocolonial. En sus primeros trabajos se aprecia una cierta propensión a considerar que la situación de la sociedad cubana de la época se debe a la pérdida de los grandes y nobles ideales morales, que debían ser recuperados. Aquí se destaca el idealismo histórico con su carga de utopismo. Su pensamiento sociopolítico y filosófico está impregnado de pesimismo debido a las frustraciones de los ideales por los cuales se había luchado para alcanzar la libertad, este se exacerba con la dominación neocolonial yanqui y la Primera Guerra Mundial. Sin embargo, esta idea de impotencia que había caracterizado a los pensadores más progresistas va desapareciendo en la medida

el Partido Comunista de Cuba. Junto con el Partido Comunista aparecía también la Federación de Estudiantes Universitarios. Eran los años de la fundación de la Universidad Popular José Martí, dirigida especialmente a los obreros, y en la que estarían presentes jóvenes figuras de la futura intelectualidad insular, de la Reforma Universitaria, de la Falange de Acción Cubana, del Movimiento de Veteranos y Patriotas y del llamado Grupo Minorista. Asimismo, se lleva a efecto la divulgación, a través de las páginas de la revista *Social*, de las más diversas corrientes artísticas de Europa y América Latina, en particular de la cultura rusa, así como apariciones de organizaciones diversas con el objetivo de derrocar al tirano Gerardo Machado.

El contexto resultaba convulso desde todos los puntos de vista, de tal forma, que fue denominado por Juan Marinello como *década crítica*, a partir de las definiciones, convergencias y desacuerdos que en todos los planos de la vida social se suscitaban. La entrada de los primeros aires vanguardistas, la publicación de las revistas *Atuei, Social, Carteles,* la *Revista de La Habana*, *Revista de Avance* y *Antenas*, esta última en el Camagüey natal de Nicolás Guillén, entre muchas otras publicaciones en otras zonas del país, marcaban el panorama de una intelectualidad divergente que buscaba, por todos los medios, darle un nuevo sentido a la cultura insular.[13] Eran años de fecundación continua en la

en que la clase obrera transitaba de clase "en sí" en clase "para sí" en Cuba. Este hecho histórico aparece en su novela *El tormento de vivir* escrita en 1923. De ella destaca Jorge Ibarra el estilo realista en la descripción de la ideología y la psicología de los personajes proletarios. (Pablo Guadarrama yMiguel Rojas: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900/1960*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998, p. 87).

[13] Pablo Guadarrama y Miguel Rojas caracterizan las tres primeras décadas del siglo XX desde el punto de vista filosófico de la siguiente manera: "En primer lugar, el positivismo *sui generis* que había alcanzado un marcado predominio en toda América Latina en la segunda mitad del siglo XIX, siguió en Cuba marcando la pauta filosófica fundamental, no solo a través de su máxima figura: Enrique José Varona, que alcanza vivir las tres primeras décadas de este siglo, sino de otras personalidades que también vivieron en esta etapa, como Manuel Sanguily. Lo más significativo es que las nuevas generaciones de intelectuales motivados básicamente por preocupaciones literarias, científicas, filosóficas, etc., y que se iniciaban en la vida cultural del país, lo hacían también asumiendo las ideas del positivismo renovado, como Enrique Lluria y José Antonio Ramos por ser esta la filosofía que aún se avenía a las exigencias socioeconómicas, políticas y culturales del país durante las primeras décadas del nuevo siglo, cuando no existían aun las condiciones para una recepción creadora más efectiva del marxismo, como

música, las artes plásticas, el pensamiento histórico y filosófico. Las investigaciones acerca del folklore y la figura del negro en la cultura popular cubana se encontraban a tono con los aires de la vanguardia artística que llegaban de Europa; solo que, mientras para Europa el negro era una realidad exótica, para Cuba y el Caribe era el rostro de uno de los sectores más marginados y humildes de sus respectivas geografías sociales. Por esa razón, la vanguardia en Cuba tuvo otros tonos y matices que la diferencian de la europea. El valor esencial de esos aires vanguardistas en la Isla no estuvo en la creación de las grandes obras de ruptura, sino más bien en los múltiples tanteos y búsquedas que llevarían a la formación de una conciencia artística y cultural de auténtico carácter nacional. Cuba, por diversas razones, era visitada entonces por muchas figuras del panorama cultural y artístico europeo y latinoamericano. La isla se mantenía como lugar de tránsito de aquellos que huían de una Europa cada vez más amenazadora. Una de esas figuras, Federico García Lorca, sería clave para Nicolás Guillén. El poeta granadino dictó una serie de conferencias en La Habana de 1930 y Nicolás Guillén debió de estar presente en ellas. En una de sus conferencias habaneras Lorca habló de la melodía y de la importancia de la misma en la construcción de la poesía popular.[14] Todo esto se producía en medio del inicio del negrismo como una postura estética dentro de la poesía cubana. Este negrismo, entendido como tendencia estética, tuvo un carácter esencialmente caribeño. Para Cuba, tal tendencia se traducía, al decir de Luis Álvarez y Margarita Mateo, en los rasgos que ellos resaltan:

> En general, las características más evidentes del negrismo cubano se sintetizan en las siguientes: el trabajo con formas lingüísticas que, en su empleo rítmico y su grafía, intentan un acercamiento a formas del habla popular de la población afrocubana (formas que, como es inevitable en procesos sociolingüísticos, no tenían realmente límites étnicos, sino que se extendían cada vez más a todas las capas humildes de la población, con independencia del "color" de su piel); en esta línea, se esgrime con toda ductilidad el seseo (que ya desde

---

sucedió a partir de los años 20". (Pablo Guadarrama y Miguel Rojas: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX. 1900-1960, La Habana,* Editorial Félix Varela, La Habana, 1998, p. 75).

[14] Federico García Lorca: *Obras completas*, Editorial Aguilar, Madrid, 1963, p. 92.

> el siglo XIX, por razones de autoafirmación política, había sido legitimado por escuelas como La Empresa, de marcada filiación independentista); hay un empleo de vocablos tomados del habla popular, un interés por la onomatopeya y el simbolismo fonético. La repetición —que se convertiría luego en uno de los sellos estilísticos de la poesía de Nicolás Guillén—, por su nexo tangible, en tanto estribillos, con la ritmicidad musical, adquiere una fuerza evidente, particularmente relacionada, en ocasiones con la repetición de fórmulas rituales en los cultos afrocubanos.[15]

La ritmicidad en la poesía de Nicolás Guillén se relaciona, en lo profundo, con la tendencia negrista, y también deriva de la influencia que indudablemente ejerció Lorca sobre él. Esa es la razón por la que los ensayistas antes citados también han afirmado:

> La noción de que la música enraizada en lo popular puede no solamente nutrir el estro poético, sino también definir una idiosincrasia, tenía que ser de sumo interés para varios de los intelectuales y artistas cubanos que escucharon exponer estas ideas lorquianas en su conferencia habanera. Las haya conocido o no Nicolás Guillén entonces, lo cierto es que, cuando menos, puede identificarse una especie de analogía en lo referido a preocupaciones acerca de cómo lograr una identificación viva, tangible, de una cultura, por el dinamismo que en ella desempeñan los estratos más oscuros y nutridos de la población de un país, y por el valor cultural integrativo que se deriva de las interrelaciones artísticas, en este caso particular, entre poesía y música.[16]

No es casual, pues, que cuando Guillén escriba *España, un poema en cuatro angustias y una esperanza*, le dedique la última de esas angustias líricas al poeta asesinado por el falangismo.[17] Ya

[15] Luis Álvarez Álvarez y Margarita Mateo Palmer. *El Caribe en su discurso literario*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2005, p. 126.

[16] Ibídem, p. 127.

[17] García Lorca, en su estancia habanera, le había subrayado la importancia del melodismo y el sentido sugeridor de la poesía, el *duende* inevitable de la poesía de gran fuste y hondo calado nacional en la península. La estancia de Guillén en España le subraya la importancia de la voz popular, no ya solo por la vía del folklore, sino por los incontables textos poéticos de humilde factura y, a veces, anónimos, que descubre por doquier como propaganda política. En esos textos aparecían seguidillas, coplas, romances que, también habían sido fuente necesaria de poetas como Quevedo, Góngora o Lope.

había escrito *Sóngoro cosongo. Poemas mulatos*, en 1931. Tres años después caería, por presión popular, el gobierno de Gerardo Machado y al decir de Martín López Ávalos:

> El primer ciclo republicano se cerrará con el gobierno de Gerardo Machado, quien sin proponérselo inicia una amplia transición cuando nuevos actores políticos irrumpen en la escena nacional y acaban con el sistema excluyente creado por la generación del 95. Los sectores medios urbanos y las clases del ejército crearán una nueva élite que incorporará elementos distintos para la elaboración de una nueva fórmula política.[18]

Este hecho provocó un giro en la intelectualidad insular: después de la caída del tirano los caminos ideológicos de cada uno de ellos quedarían definitivamente trazados. Es interesante notar que, si bien Nicolás Guillén se puso en contacto con esa intelectualidad, no formó parte de ninguno de sus grupos, ni siquiera del Minorismo.[19] Llamo la atención sobre esto por el carácter social que predominó en el pensamiento de la mayoría de sus miembros; al respecto Pablo Guadarrama y Miguel Rojas han señalado:

> En sus luchas por un arte y una cultura vernáculas coincidieron parcialmente con las posiciones que por entonces

Nicolás Guillén encuentra ese llamado "neopopularismo" español, ya presente en Lorca, Miguel Hernández o Rafael Alberti, marcados por expresión desgarradora del pueblo español.

[18] Martín López Ávalos: *La clase política cubana o la historia de una frustración. Las élites nacionalistas*, Siglo XXI Editores, México, 2003, p. 87.

[19] El Grupo Minorista se reunía en el Café Martí. Su nombre tenía una cierta connotación política y estética. Eran una minoría los intelectuales que se interesaban por la política y los problemas sociales, pero también era una minoría la que mostraba interés por los nuevos rumbos que debía tomar el arte y la cultura en Cuba y América a partir de las nuevas corrientes de vanguardia que se gestaban en Europa. Este grupo y su nombre fue criticado por una escritora como Teresa de la Parra. Para ella, si la cultura iba a ser de minorías no tenía razón de ser. Otros intelectuales y artistas discreparon pero también fueron contertulios del Café Martí. Lo que queda en pie hoy es que, indudablemente, estos hombres tuvieron un papel importante en el desarrollo de la cultura insular. Baste decir que allí estaban, en cada tertulia y almuerzo, Rubén Martínez Villena, Raúl Roa, Fernando Ortiz, Emilio Roig de Leuchsering, José Fernández de Castro, Jorge Mañach, entre otros. Lo que sí nos dejó como lección el Minorismo es que la cultura no puede concebirse sino es en su diversidad que es, en última instancia, su principal fuente nutricia.

propagaban José Vasconcelos en México y otros intelectuales latinoamericanos como el peruano José Carlos Mariátegui, defensores de la cultura indígena. Estas discusiones tenían como objetivo justificado enfrentar la penetración cultural europea y norteamericana, pero a veces se caía en posiciones seudocientíficas respecto a las cualidades de las diferentes razas humanas y otros grupos sociales como se manifiesta en Alberto Lamar Schweyer.

Buscaban en el arte una auténtica expresión de lo cubano y lo latinoamericano y por esta vía contribuyeron, de algún modo, al rescate que por entonces se planteaban los intelectuales latinoamericanos de los valores autóctonos. Pero a la vez, se orientaban por el sendero del idealismo filosófico al exaltar las potencialidades transformadoras del arte y la educación como vías de emancipación, así como de las élites intelectuales y políticas. En muchas de estas cuestiones coincidieron con algunas ideas del positivismo e incluso con la emergente influencia del irracionalismo.[20]

Si bien el Minorismo actuó en la escena nacional entre 1923 y 1928, fue solo un punto de referencia para el poeta Guillén. Tuvo ese carácter en la medida en que solo algunos de sus miembros se pronunciaron por una reflexión acerca del problema racial. Las posturas al respecto fueron divergentes y ya ponían de manifiesto la heterogeneidad ideológica de aquellos jóvenes que se reunían en el Café Martí. Nunca escribieron aquellos contertulios un manifiesto, un ensayo, un texto que centrara su atención en el problema racial tan acuciante en la Isla. Todo giraba a partir de una postura nacionalista que reclamaba otras luchas. Hoy, la mirada crítica constata que, a pesar de la presencia entre ellos de la figura del gran investigador de los componentes afro de la cultura cubana, Fernando Ortiz, nunca la cuestión racial fue vista por dicho grupo como un componente necesario. Desde esta óptica, pues, el Minorismo tuvo una cierta manquedad cultural al enfocar la problemática nacional. Lo que operaba en ellos era un fenómeno mucho más complejo, desde el punto de vista psicosocial, que una perspectiva discriminatoria común y corriente. El racismo y la discriminación racial tienen una enorme variedad de formas de manifestación y operan en diferentes niveles del individuo y de la sociedad. Es lo que analiza Teun

[20] Pablo Guadarrama y Miguel Rojas: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo xx. 1900-1960*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998, p. 89.

A. van Dijk y a partir de lo cual puede explicarse la actitud de estos intelectuales: mientras que el racismo se reduce a menudo a la ideología racista, aquí se entiende como un sistema societal complejo de dominación fundamentada étnica o racialmente, y su consecuente inequidad.

> El sistema del racismo está compuesto por un subsistema social y uno cognitivo. El subsistema social está constituido por prácticas sociales discriminatorias a nivel local (micro), y por relaciones de abuso de poder por parte de grupos dominantes en un nivel global (macro) de análisis (la mayoría de los análisis clásicos respecto del racismo se localizan en el último nivel). El segundo subsistema del racismo es cognitivo. Mientras que las prácticas discriminatorias de los miembros de grupos y de instituciones dominantes constituyen las manifestaciones visibles y tangibles del racismo cotidiano, tales prácticas también tienen una base mental que consiste en modelos parciales de eventos e interacciones étnicas, las cuales, por su parte se encuentran enraizadas en prejuicios e ideologías racistas. Esto no significa que las prácticas discriminatorias son siempre intencionales, sino solamente que presuponen representaciones mentales socialmente compartidas y negativamente orientadas respecto de ¡Nosotros sobre Ellos! La mayoría de los estudios psicológicos sobre prejuicio abordan este aspecto del racismo, aunque raramente en esos términos, es decir, en términos de su papel en el sistema social del racismo.[21]

Nicolás Guillén tuvo en aquellos tiempos una relación mucho más estrecha con Gustavo Urrutia. Era lógico, porque Urrutia era una de las personalidades negras más importantes de la intelectualidad de la época. Tomás Fernández Robaina ha señalado: "En cierta ocasión Nicolás Guillén declaró: No tengo ningún inconveniente en reconocerlo y proclamar que la formación de mi personalidad poética mucho debe a la página de Urrutia y a Urrutia personalmente, por el aliento que me dio".[22] Eso explica su colaboración en la sección del *Diario de la Marina*, "Ideales

[21] Teun A. van Dijk: "Discurso y racismo", en *Persona y sociedad*, Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales, Santiago de Chile, 2001, p. 192.

[22] Tomás Fernández Robaina: *Cuba. Personalidades en el debate racial*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007, p. 43.

de una raza" que estaba bajo la dirección de este periodista. No estaban muy lejanos los hechos de 1912,[23] y ya era evidente que la República no daría solución al problema racial. Lo que se intentó fue colocar una losa de silencio al respecto. Nunca más se habló del Partido de los Independientes de Color. Alejandro de la Fuente ha referido lo que sigue: "Algunas de las mejores síntesis de historia republicana publicadas en Cuba toman nota de la formación del PIC, de su 'levantamiento' y de la represión desatada contra los miembros del Partido y sus simpatizantes, pero subrayan frecuentemente que ellos escogieron una forma de lucha errónea".[24] Por su parte, Gustavo Urrutia fue un incansable luchador por los derechos del hombre negro, pero no segregado del blanco, sino en una unidad total. Al valorar a esta figura Fernández Robaina ha expresado:

> Él consideraba que el negro debía desarrollarse social y económicamente, y que solo alcanzando ese desarrollo como colectividad podría obtener el reconocimiento pleno y el disfrute de todos los derechos. Fundamentaba esa idea en el hecho de que el negro cubano, a pesar de haber obtenido un nivel educacional y cultural notable, todavía se hallaba marginado de ciertos trabajos.
>
> A simple vista puede parecer que Urrutia estaba a favor del desarrollo económico y político del negro como un

[23] En 1912 se había producido una protesta racial por parte del Partido de los Independientes de Color. La historiadora María de los Ángeles Meriño la ha valorado con extraordinaria agudeza al decir: "La protesta armada del PIC en mayo de 1912 había puesto a prueba la democracia racial cubana. En verdad esta fue estremecida hasta sus cimientos cuando el racismo incorporó pruebas y argumentos a sus aspiraciones de segregar de la vida política a los cubanos negros. A la vez, el proceso judicial conocido como 'causa 334' fue espacio aprovechado para la reconstrucción y restitución del mito de democracia racial, durante el cual se trató y se logró poner en libertad a cientos de cubanos negros inocentes encarcelados por la ola represiva. La campaña en pro de la amnistía es también otro indicio de que la fraternidad racial funcionaba, los blancos que se prestaron a apoyar la demanda de los 'independientes' se arriesgaban a ser identificados como 'amigos de los negros' por los racistas más furibundos, pero ese riesgo político debía reportar ganancias, tanto personales como la idea de unidad nacional, de fraternidad y concordia entre todos los cubanos". (María de los Ángeles Meriño Fuentes: *Una vuelta necesaria a mayo de 1912,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006, p. 140).

[24] María de los Ángeles Meriño Fuentes: *Una vuelta necesaria a mayo de 1912,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006, p. 32.

conglomerado social aparte y opuesto al de los blancos, pero la esencia de su pensamiento era bien distinta.[25]

Justamente esta concepción de Urrutia sobre el negro coincide con la visión del joven Nicolás Guillén. Esa fue, quizás, una de las razones por las que el poeta se sintió más unido a Urrutia que al Grupo Minorista. No es casual, pues, que Nicolás Guillén, ante el problema negro y la figura de Urrutia, al repasar aquellos años expresara:

> La página *Ideales de una raza* se sitúa en la mejor tradición periodística de Cuba. Desde antes de la República hubo en nuestro país periódicos "negros", cuyos directores luchaban, según el encabezamiento de esas hojas, "por el adelanto de la raza de color". Algunas veces eran meros negocios que explotaban seudoperiodistas, pues sus periódicos les servían para toda clase de chantajes, como ocurría también en el sector "blanco".
>
> Como digo, toda la Isla estaba llena de periódicos así. Sin embargo, ninguno alcanzó la difusión de "Ideales de una raza", que como se sabe, no era un órgano independiente, pues figuraba como una página dominical en el *Diario de la Marina*, lo cual le daba una circulación semanal de varias decenas de miles de ejemplares, los mismos que tiraba el *Diario*, de cuya política general no podía apartarse. Seguramente a causa de la evolución de los tiempos. "Ideales de una raza" encontró una disposición bastante abierta entre las figuras intelectuales blancas de la época: Ortiz, Mañach, José Antonio Ramos, Marinello, Castellanos, etcétera, quienes correspondieron a la invitación que les pasó Urrutia a colaborar en dicha página, no de manera puramente literaria, sino literariamente activa, proponiendo soluciones al llamado "problema negro", que como yo dije alguna vez era un problema *blanco*.[26]

Una de las fuentes de lectura de textos de izquierda quizás haya sido la revista *Social*. A través de las páginas de esta revista se dieron a conocer en Cuba diferentes trabajos de Trostky, Bujarin,

[25] Tomás Fernández Robaina: *Cuba. Personalidades en el debate racial*, ed. cit., p. 44.

[26] Nancy Morejón (comp.): *Recopilación de textos de Nicolás Guillén,* Serie Valoración Múltiple, Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1974, pp. 42-43.

Bakunin y de Lenin. No quiero decir con esto que la revista tuviese una orientación izquierdista —estuvo muy lejos de ello—, sino que lo que la caracterizó fue una marcada heterodoxia. Tal postura le dio un carácter variopinto a esta publicación, donde uno de esos artículos cargados de ideologemas y consignas podía aparecer paradójicamente al lado de la crónica social habanera de la época. Mas es indudable que Guillén fue un lector de dicha revista, porque ella fue un medio difusor de su obra poética, mientras la *Revista de Avance* nunca lo hizo, a pesar de toda la orientación progresista e, incluso, izquierdista de algunos de los miembros de los muchos consejos de redacción que tuvo.

La revista *Social* no solo divulgó la poesía de Guillén, sino también textos críticos acerca de su ya consolidado oficio artístico. Esa es la razón por la que me inclino a pensar que allí debió acercarse a la figura del peruano Mariátegui, cuya proyección humanista tocaba no solo los problemas del indio, sino también los del negro. Al hablar de estos grupos humanos, lo hacía desde una perspectiva de igualdad social. Cuando en 1937 Nicolás Guillén escribe su elegía "España un poema en cuatro angustias y una esperanza" se advierte una postura digna en relación con la raza. El poeta habla en términos de integración, no solo de razas, sino también de culturas, que en modo alguno son excluyentes.

No Cortés, ni Pizarro
(aztecas, incas, juntos doblando el mismo carro).
Mejor sus hombres rudos
saltando el tiempo.
Aquí, con sus escudos.
Aquí, con sus callosas duras manos;
remotos milicianos
al pie aquí de nosotros, elevadas las espuelas en sus potros;
aquí al fin con nosotros,
lejanos milicianos, ardientes, cercanísimos hermanos.[27]

Nicolás Guillén, al reconocer la herencia del negro y del español, al lado de la del indio, apunta hacia un rasgo identitario que rebasa lo meramente insular para alcanzar una dimensión continental. Un paso importante en esta cosmovisión ya había sido su poema "Balada de los dos abuelos", incluido en su libro *West Indies, Ltd*, publicado en 1934.

[27] Nicolás Guillén Batista: *Obra poética*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1972, t. I, p. 211.

— ¡Federico! —
¡Facundo! Los dos se abrazan.
Los dos suspiran. Los dos
las fuertes cabezas alzan;
los dos del mismo tamaño,
bajo las estrellas altas;
los dos del mismo tamaño,
gritan, sueñan, lloran, cantan.
Sueñan, lloran, cantan.
Lloran, cantan.
¡Cantan![28]

Como troncos de una misma raíz que se nutre y fortalece de los diferentes niveles de un subsuelo siempre rico en imágenes, hechos, crónicas y paisajes, son visualizados los ancestros. El poeta reconoce las diferencias, pero advierte la necesidad de una cultura que tenga un carácter integrador. Para él, el continente y sus islas no son otra cosa que un peculiar mosaico de culturas, las cuales deben ser asumidas e integradas en una unidad que rompa con cualquier discurso discriminatorio. Así lo dejó expresado en un discurso en la España de 1937:

> He nacido en un país, Cuba, donde el negro representa una porción muy importante del pueblo, a cuya formación espiritual ha contribuido, desde el fondo de trescientos años de esclavitud, con elementos que son fácilmente reconocibles en la psicología nacional, y puedo deciros que allá el negro vive la tragedia de España, de la España republicana, porque sabe que este momento que atravesamos es solo un episodio de la pugna que está planteada entre las fuerzas democráticas de las que él, negro y por lo tanto pueblo, forma parte, y de las clases conservadoras que ya lo esclavizaron una vez y que han de esclavizarlo siempre. Además, el negro cubano es también *español*, porque junto con los signos infamantes del siervo recibió y asimiló los elementos de esa cultura, mucho más parcos, desde luego, que los azotes del amo, pero que han ido acaudalándose cada vez que la más pequeña mejoría en sus tristes condiciones de vida lo ha permitido, hasta culminar a veces en tipos de poderosa y recia formación.[29]

[28] Ibídem, 139.
[29] Nicolás Guillén Batista: *Prosa de prisa*, Ediciones Unión, La Habana, 1975, t. I, p. 81.

La visión del hombre y de la raza para Nicolás Guillén es asumida entonces, desde esa integración cultural, como un proceso de interacciones mutuas. Para él, hombre y raza no pueden separarse de la cultura en la medida en que son portadores y generadores de ella. Y también, porque al verla como un proceso renovador, reconoce esa continua transculturación que no solo se produce por los contactos entre blancos y negros, sino también entre los propios negros que llegaron a América desde diferentes espacios culturales del África. Para el poeta, África no resulta un espacio sublimado, sino una realidad histórica que se insertase intensamente en la curvatura de las islas del Caribe, inserción en la cual el hombre antillano alcanza desde su interracialidad, su lenguaje y su cultura una altura nueva y diferente que va a enriquecer esta otra historia, la de estas tierras, que aún está por escribirse.

Bibliografía activa

Guillén Batista, Nicolás: *Obra poética*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1972, t. I.

——: *Obra poética*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1972, t. II.

——: *Prosa de prisa*, Ediciones Unión, La Habana, 1975, ts. I. y II.

Bibliografía pasiva

Álvarez Álvarez, Luis y Margarita Mateo Palmer: *El Caribe en su discurso literario*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2005.

Díaz Castañón, María del Pilar (comp.): *Éditos e inéditos. Documentos olvidados de la historia de Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.

Fernández Robaina, Tomás: *Cuba. Personalidades en el debate racial*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007.

Fuente, Alejandro de la: "La historia del futuro. Raza, política y nación en la historiografía cubana contemporánea", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, marzo-abril del 2009, no. 2.

García Lorca, Federico: *Obras completas,* Editorial Aguilar, Madrid, 1963.

Guadarrama, Pablo y Miguel Rojas: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX. 1900-1960*, La Habana, Editorial Félix Varela, 1998.

Gullón, Ricardo: *Direcciones del Modernismo,* Madrid: Alianza Editorial, 1990.

Hevia Lanier, Oilda: *El Directorio Central de las Sociedades Negras de Cuba,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1996.

[29] Nicolás Guillén Batista: *Prosa de prisa*, Ediciones Unión, La Habana, 1975, t. I, p. 81.

López Ávalos, Martín: *La clase política cubana o la historia de una frustración. Las élites* nacionalistas, Siglo XXI Editores, México, 2003.
Martí, José: *Obras completas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971.
Meriño Fuentes, María de los Ángeles: *Una vuelta necesaria a mayo de 1912*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.
Morejón, Nancy (comp.): *Recopilación de textos de Nicolás Guillén*. Serie Valoración Múltiple, Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1974.

23. Raúl León Torras

Teresa Machado Hernández

Raúl León Torras (1935-1985), nació en La Habana el 8 de febrero de 1935, en el seno de una familia de la clase media con una profunda tradición progresista. Su padre había participado en la luchas antimachadistas; su abuela, María de la Luz, era descendiente de José de la Luz y Caballero, y educó a sus hijos Jacinto y Pelegrin Torras en un espíritu ilustrado, de patriotismo revolucionario, que influyó decisivamente en su inserción desde la adolescencia en las filas del primer Partido Comunista. La familia de los Torras, que ya se había destacado en las luchas contra el tirano Machado, sostuvo la misma posición de intransigencia revolucionaria desde el primer período de la dictadura de Batista, sirviendo de refugio para la lucha contra Batista.

Estudió primaria y comercio en el Instituto Edison, donde se graduó con altas calificaciones. Por esta razón fue premiado en el mismo instituto con la Medalla de Oro y la Legión de Honor. Por decisión de su padre, es enviado a los Estados Unidos para estudiar en la especialidad de Comercio en The Junior College of Bergen County. En 1952, poco antes del golpe de Estado de Fulgencio Batista, Raúl llega a los Estados Unidos y al conocer de la resistencia de los estudiantes en Cuba, le hace saber a sus padres su admiración y apoyo. El 20 de mayo escribe a sus padres: "Queridos padres: al acordarme que hoy es 20 de mayo, pienso con tristeza en Cuba, y pido que pronto sea libre de Batista y de los norteamericanos".[1]

[1] Carlos Rafael Rodríguez: "Prólogo", en Raúl León Torras: *Antología*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, p. X.

En 1956 se gradúa de Licenciado en Ciencias Económicas en la Wharton School of Finance and Commerce de la Universidad de Pensilvania, también, con calificaciones relevantes en Finanzas, Matemáticas y Teoría Política. Estaba preparado sólidamente en las ciencias económicas y en el idioma inglés, y permanecían intactos su patriotismo y cubanía. Su onda seguía siendo la de David, a pesar de haberse formado como profesional en las entrañas del monstruo.

Al terminar sus estudios, regresa a Cuba y es contratado por la Galban Globo Trading Co., como economista asesor. En esta compañía, uno de los centros principales del comercio mundial del azúcar y oficina del magnate colombiano-cubano Julio Lobo, se inicia el contacto con la industria azucarera y sus finanzas —nacionales e internacionales— que lo convirtió en un especialista de mérito en esta materia. Disgustado por ciertos privilegios y arbitrariedades del dueño, Raúl renunció a su trabajo y empezó a trabajar como asesor técnico en la Asociación Nacional de Hacendados. Escribió artículos en la revista *Cubazúcar* y colaboró a la vez en la principal revista económica de este tiempo, *Cuba Económica y Financiera*. Es este azar el que inicia a Raúl en la labor teórica sistemática, que a pesar de sus grandes responsabilidades, nunca abandonó.

Al triunfar la Revolución en el 1959, en franco apoyo al gobierno revolucionario renuncia a su trabajo en la empresa privada y se incorpora a trabajar en el Banco Nacional de Cuba como asesor en materias relacionadas con los tipos de cambio, bajo la dirección del Comandante Ernesto Guevara, que se desempeñaba como presidente de esta institución. Más tarde es designado director de exportaciones del Banco para el Comercio Exterior de Cuba. Ocupó sucesivamente diferentes responsabilidades en dependencia de las prioridades de la Revolución; en 1961, viceministro de Comercio Exterior; en 1963 y hasta 1973, viceministro primero; en 1973 es designado presidente del Banco Nacional de Cuba.

Le cabe el mérito de haber desempeñado todas estas responsabilidades con el espíritu revolucionario y la capacidad técnica apropiados, lo que le mereció que le Revolución le asignara responsabilidades cada vez más difíciles y complejas. En la década del setenta, Torras, ya al frente del Banco, estrecha y fortalece las relaciones con los países del campo socialista y participa activamente de la reorientación de la política azucarera cubana hacia los mercados asiático y europeo en general, buscando sortear el bloqueo norteamericano y un intercambio lo más justo posible para los productos cubanos.

Torras integró la delegación presidida por el Che a la Conferencia de Punta de el Este, Uruguay; y a la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNTACD). Se le considera una personalidad en materia azucarera y en las finanzas internacionales; presidió en 1968 la delegación cubana a la Conferencia Azucarera, celebrada en Ginebra; se desempeñó como presidente del consejo internacional del azúcar, donde defendió las posiciones de los países subdesarrollados por un comercio y términos de intercambio más justos. Estas ideas están plasmadas en su obra teórica.

Fue toda una personalidad en la comunidad bancaria internacional por su actividad en la presidencia del Banco Nacional de Cuba (BNC), por su postura intachable, técnica e ideológicamente en las negociaciones sobre la deuda externa de Cuba, sobre todo ante el Club de París. En su responsabilidad como presidente del Banco, se dedico a desarrollar y perfeccionar la actividad bancaria interna e internacional. Fundó el Museo Numismático (1975), la Casa de la Moneda (1977), la Escuela de técnicos medios en Finanzas y la Biblioteca Internacional Abel Santamaría, lo que demuestra su preocupación por el rescate y conservación del patrimonio cultural cubano concentrado en las monedas y su historia y por la elevación del nivel educacional y cultural de los cubanos.

Otros y no menos importantes méritos de Raúl León Torras son el haberse incorporado desde su fundación a las Milicias Nacionales Revolucionarias; el ser diputado a la Asamblea Nacional del Poder Popular, militante y miembro del Comité Central (CC) del Partido Comunista de Cuba (PCC): fue Profesor titular y profesor adjunto de la facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de La Habana, y en 1984 se le concedió el título de Candidato a Doctor en Ciencias Económicas en esta institución. En su trayectoria como economista revolucionario fue condecorado en 1973 por el Consejo de Estado con la Medalla Conmemorativa XX Aniversario, recibió también las medallas 250 Aniversario de la Universidad de La Habana y la 50 Aniversario del Banco del Estado de la URSS. Fidel, en la presentación de Torras como miembro del CC del PCC, lo calificó como hombre de "mérito, un héroe anónimo de nuestras finanzas".[2]

[2] Sergio González García: "Homenaje a Raúl León Torras", en *Acontecer*, revista del Banco Central de Cuba, La Habana, 2008, no. 1, p. 35.

La obra de Raúl León se desarrolla en un momento importante de la vida nacional y en un contexto internacional significativo que marca la orientación y el sentido de su obra. A finales de los cincuenta, en plena Guerra Fría, el capitalismo mundial ya recuperado de las guerras mundiales, volvía a caer en sucesivas y cada vez más profundas crisis de superproducción; se manifiesta con especial crudeza la actuación de la ley del desarrollo económico y político desigual de los países capitalistas y se evidenciaba el subdesarrollo económico que afectaba a la mayor parte de los países del mundo, resultado del propio despliegue de las leyes del capitalismo mundial. Como respuesta, el auge del movimiento obrero y de liberación nacional no se hacía esperar, con la influencia positiva de un Sistema Socialista Mundial en ese momento ascendente. Cuba no se sustraía a esas influencias, que sumadas a la agudización de las contradicciones internas, favorecieron el comienzo de una nueva etapa de lucha, esta vez contra el tirano Fulgencio Batista y por la verdadera independencia, que culminó exitosamente el 1ro. de enero de 1959 con el triunfo de la Revolución cubana.

El pensamiento económico de Raúl León se despliega en esta etapa convulsa y es el resultado de dos grupos de influencias: la familiar, ya que desde una temprana edad, heredó la influencia del pensamiento patriótico de la familia y se formó en un ambiente antimperialista con una orientación marxista significativa aportada por sus tíos. Asimismo, la influencia profesional, pues sus estudios en los Estados Unidos lo familiarizaron con la avalancha del pensamiento burgués clásico y neoclásico. Es de suponer que la influencia familiar fuera bastante sólida en el momento de su partida a estudiar a los Estados Unidos, cosa que se evidencia en el despliegue de su obra teórica, donde se apropió de todo lo técnicamente positivo que aprendió, y puso al servicio de la Revolución cubana.

La inquietud fundamental desde sus años jóvenes fue el problema del desarrollo, hilo conductor de su pensamiento socioeconómico hasta la madurez. Esta problemática era también el centro de discusión y reflexión de una buena parte de la intelectualidad cubana y latinoamericana. En su estancia en los Estados Unidos, constató rápidamente las enormes diferencias existentes entre el desarrollo capitalista de Cuba y de ese país, y que el modelo capitalista en su esencia generaba profundas e insalvables diferencias en cuanto a la distribución de la riqueza, que condenaban a la pobreza y la exclusión a la parte mayoritaria de la sociedad. Se convenció por tanto, de que el capitalismo

era incapaz de generar un desarrollo equilibrado y equitativo a lo interno, y en los marcos del sistema capitalista mundial. Seguro de que para lograr el desarrollo de su patria era necesaria la verdadera liberación con respecto al imperialismo y su gobierno lacayo a través de una profunda transformación social, apoyó esta lucha.

Asimiló de la teoría económica burguesa todo lo necesario, sobre todo en lo tocante a la teoría del desarrollo y su influencia en el movimiento de las relaciones económicas internacionales, específicamente de la del comercio internacional, y lo incorporó a su pensamiento demócrata revolucionario, antimperialista y con una orientación marxista.

La producción teórica de Raúl León tiene como eje central el problema del desarrollo y considera, desde su formación como especialista en comercio y finanzas, que la producción de azúcar es el renglón más importante de Cuba. El comercio y las finanzas —en las condiciones de una economía planificada y socialista, puesta al servicio del pueblo— podían encaminar a Cuba por la senda del desarrollo. Esto, sumado a las funciones que le encargó la Revolución, justifican la orientación de su trabajo teórico en tres grandes líneas temáticas: sus trabajos relacionados con la teoría y la práctica del comercio exterior, los del tema del azúcar, y los que tratan del comercio y las finanzas internacionales.

Esto no es casual si se consideran las especificidades del desarrollo económico cubano: un país subdesarrollado en transición al socialismo, por tanto con un movimiento monetario y financiero muy peculiar, pero, al mismo tiempo un país que se insertaba a un sistema de relaciones económicas internacionales bipolar, debido a la existencia de dos sistemas diametralmente opuestos. A pesar de que la mayoría de nuestras relaciones económicas internacionales se realizaban en los marcos del Consejo de Ayuda Mutua Económica (CAME), en condiciones favorables para el desarrollo de Cuba, el país no desdeñaba la posibilidad de diversificar sus mercados mediante el comercio con el campo capitalista. Los países en transición se ven obligados a prepararse para regular sus finanzas internas con sus especificidades, y a establecer relaciones crediticio-financieras con países e instituciones internacionales dentro del marco del sistema socialista en el sentido más estrecho; y en el contexto del sistema capitalista de economía mundial, en el sentido más amplio.

Las primeras preocupaciones teóricas de Raúl León, recién graduado, las plasmó en el trabajo "Protección y desarrollo económico". Aquí el autor revela una tendencia que le acompañaría

durante todo su trabajo: la preocupación por el origen y devenir de los países subdesarrollados. Entra en el debate alrededor de las cuestiones del desarrollo económico en la década del cincuenta. En primer lugar, expone las dos posiciones que en torno a este problema predominaban en el pensamiento económico:

> de un lado aquellos que sostienen que ciertas medidas estimulantes acompañadas de una adecuada política fiscal y monetaria es todo lo que se necesita para promover el desarrollo económico y por otro lado los que son partidarios de una más enérgica intervención estatal. Resulta, sin embargo, evidente que cualquiera que sea la posición adoptada, el interés mismo despertado por esta cuestión implica inconformidad con el *status quo* y desconfianza en que las cosas dejadas a su natural devenir produzcan los resultados apetecidos.[3]

Torras explica estas posiciones y las encuentra razonables si se tiene en cuenta de qué países vienen y a qué clases responden. Es lógico que los representantes de los países capitalistas desarrollados, en determinadas condiciones, defiendan el libre mercado, pero también es lógico proteger las nuevas empresas económicas en los países subdesarrollados, y señala que hay razones que justifican la intervención estatal en las economías de los países subdesarrollados: "cuyas economías en nada reflejan el dinámico desarrollo de la economía capitalista y donde a contrapelo de las enseñanzas de la economía clásica la necesidad de la intervención estatal se muestra evidente como medio de romper el círculo vicioso que su actual estancamiento produce".[4]

Las tesis a favor de la protección, según Torras, se basan en el reconocimiento de las limitaciones de los mercados para lograr la ocupación óptima de los recursos económicos. Incluso hasta en los países más industrializados, los economistas más liberales "concuerdan en que la estructura de los precios que del mercado resulta no refleja todos los costos sociales de la producción y que por tanto han hecho necesarias todas esas medidas que caracterizan el *welfare state* de los países del norte europeo".[5]

Por tanto, se justifica el escepticismo sobre las posibilidades de la "mano ciega del mercado, tanto para los países más desarro-

[3] Raúl León Torras: "Protección y desarrollo económico", en *Antología*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, p. 4.

[4] Ibídem, p. 4.

[5] Ídem.

llados como en los subdesarrollados". En estos últimos, lo antes expuesto se traduce en que el mecanismo de mercado no los conduce espontáneamente a los más altos niveles de productividad. Torras expresa sus puntos de contacto con el pensamiento de Gunnal Myrdal,[6] en cuanto a las razones que hacen necesarios el proteccionismo y la intervención estatal en los países subdesarrollados, a saber: la dificultad para crear una demanda que crezca proporcionalmente a el incremento de la oferta; la ausencia de una base industrial; los altos niveles de desempleo; y la desproporcionada estructura interna de costos y precios. La conclusión fundamental del autor es que no existe una contradicción entre las políticas proteccionistas y el incremento del comercio. "La protección en los países subdesarrollados no tiende a disminuir el volumen del comercio, sino que, por el contrario solo cambia el carácter del mismo; disminuye la importación de productos alimenticios y de manufacturas ligeras pero aumenta la importación de bienes de capital necesarios para el desarrollo".[7]

Esta consideración del autor es muy importante para Cuba en el 1956. Él caracteriza el país como poco desarrollado, con una rígida estructura económica

> que no propicia el establecimiento de nuevas producciones aun en tiempos de pronunciado empeoramiento de la relación de intercambio y de aumento del desempleo, a todo lo cual hay que añadir nuestra situación contractual con el exterior que limita extraordinariamente la posibilidad de adoptar medidas proteccionistas dentro del marco de nuestros recursos.[8]

En este primer trabajo de Torras, aún cuando constituye su iniciación en el terreno de la teoría económica desde las posiciones de la democracia revolucionaria, se expresan sus primeras inquietudes humanistas, por su alejamiento desde épocas muy tempranas de las principales corrientes del pensamiento burgués en que se formó, por su preocupación por la problemática del desarrollo como una posibilidad y necesidad para los países subdesarrollados, y donde no solo actúan las leyes objetivas sino

[6] Gunnar Myrdal (1898-?). Economista sueco, Premio Nobel en 1974. Sus obras más significativas tratan sobre problemas de la economía mundial. Autor de la teoría de la causación circular acumulativa. Constituye una de las fuentes teóricas del pensamiento de Torras.

[7] Ibídem, p. 6.

[8] Ídem.

que se supone que el hombre, a través de sus políticas, influya activamente, de ahí su defensa de la protección y la intervención justificadas.

La problemática del desarrollo es tratada desde otro ángulo tres años más tarde, posterior al triunfo de la Revolución, en "Las tesis del doctor Felipe Pazos sobre la protección arancelaria". En este articulo Torras comenta las tesis, expuestas por el doctor Felipe Pazos, en ese momento presidente del Banco Nacional de Cuba, en una publicación en México. Su interés fundamental es apoyar la idea de la relación entre la política arancelaria, una adecuada política de comercio exterior y el objetivo de alcanzar el desarrollo.

En estos momentos Cuba se encontraba en la primera fase de su desarrollo en la transición. Torras se incorpora con entusiasmo a las transformaciones revolucionarias, no como espectador sino como protagonista. Como profesional de la economía, sabe que se está dando un paso muy importante con la transformación de las relaciones de propiedad y el paso progresivo, a manos de el Estado, de los sectores claves de la economía nacional. Esto le da a Cuba como país subdesarrollado, una capacidad de maniobra incomparablemente mayor que cualquier otro, y genera posibilidades grandes de diseñar una política de desarrollo realmente exitosa.

Torras conoce la objetividad y complejidad de las relaciones económicas que estudia, y de las difíciles condiciones de Cuba como país subdesarrollado, no obstante está seguro de las posibilidades humanas para modificar ese estado de cosas e insiste en que las políticas arancelarias y de comercio exterior diseñadas por el Estado, con la acción consciente de sus hombres, pueden articularse a una política de desarrollo con posibilidades reales de éxito. Incluso, para el caso de Cuba, "mientras subsista la política agresiva del imperialismo, es necesario crear los medios y utilizar los recursos de la política comercial con vistas a frustar los eventuales efectos de la política de bloqueo económico que este persigue".[9]

> En la expresión del Doctor Myrdal —apunta— se define el verdadero problema de la protección como política de desarrollo económico. Los trabajos del doctor Pazos y otros distinguidos economistas latinoamericanos sacan la discusión del proteccionismo del marco económico y la sitúan

[9] Raúl León Torras: "La planificación del comercio exterior", en *Antología*, ed. cit., p. 23.

como cuestión política y de relaciones internacionales, en ese sentido la preocupación futura de nuestro país reside en determinar cuál será la acogida que una política proteccionista de nuestra parte, por demás justa y necesaria y de la cual serían beneficiarios todos los sectores productores del país, tendría que afrontar y si esta reeditaría los patrones tradicionales de "reciprocidad", lo cual en definitiva significaría una frustración de nuestro derecho al desarrollo y a escoger libremente nuestros destinos nacionales, conciencia esta que toma forma y se actualiza al calor del movimiento revolucionario.[10]

En la búsqueda de una salida al problema del subdesarrollo económico en los primeros años de la Revolución y bajo la influencia de los primeros asesores, Torras profundiza en el problema de la planificación, especialmente la del comercio exterior. El autor considera, en primer lugar, que es posible y necesario para Cuba planificar su economía nacional. Dentro de esta deberá articularse la planificación del comercio exterior.

> Como parte de los esfuerzos que se realizan para lograr una planificación más eficiente de la economía cubana y sentar las bases del rápido desarrollo de la misma, la planificación del comercio exterior constituye la espina dorsal de dicha planificación (…) Nuestras experiencias en la planificación del comercio exterior resulta, por lo tanto, de gran interés para todos aquellos países que con una estructura económica similar, luchas por su independencia nacional y aspiran a planificar su desarrollo económico.[11]

Torras insiste en que la planificación tiene en sí un sentido político, ya que está dirigida no solo a la creación de bienes sino de una nueva sociedad. La planificación "forma parte del proceso revolucionario y se desarrolla, al igual que este, en lucha contra la herencia del pasado capitalista, con una dramática escasez de cuadros calificados y en medio de una batalla histórica y sin precedentes contra el imperialismo yanqui".[12]

Plantea la necesidad de vincular la planificación anual con la perspectiva y expone las principales experiencias en su ministerio en los dos primeros años de gestión. Resumiendo sus principales

[10] Raúl León Torras: "La tesis del Dr. Felipe Pazos sobre la protección arancelaria" , en *Antología*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, p. 15.
[11] Ibídem, p. 17.
[12] Ibídem, p. 34.

dificultades, examina críticamente las experiencias de los países socialistas y entrando indirectamente en el debate que por entonces se desarrolla en torno al sistema de gestión más adecuado para Cuba, apoya las posiciones de Charles Bettelheim:

> En nuestro caso se ha señalado con frecuencia, especialmente por el profesor Charles Bettelheim, que nuestra economía funciona con una agobiante centralización. Razones para que haya una mayor centralización que resultaría conveniente en países de mayor desarrollo, sobran en nuestro caso; y todas ellas están dadas en mayor o menor grado por nuestro atraso económico y la incipiente organización del sector estatal. Sin embargo creemos que el grado de centralización es excesivo.
>
> (…) En el sector del comercio exterior la rigidez del plan afecta una actividad muy importante, la política comercial.[13]

Señala que para la actividad específica del comercio exterior la descentralización era muy efectiva, pues eliminaba las rigideces y le daba una mayor capacidad de maniobra en su gestión a las autoridades designadas para ello. Es importante aclarar aquí que en Cuba en ese momento existían dos sistemas de gestión, el sistema presupuestario de financiamiento en la industria y el cálculo económico en la agricultura y el comercio exterior; y se discutía en el terreno teórico sobre cuál de los dos era el más efectivo en las condiciones de la transición en Cuba. Torras considera que debe establecerse un adecuado balance entre estas dos tendencias, es decir, centralizar y descentralizar cuando es necesario y que las dos actividades deben preverse dentro del plan, que es a su juicio la categoría central, no entendido solamente en el terreno económico cuantitativo. En este primer acercamiento al problema de la planificación, Torras ya insiste en que esta va más allá del logro de la debida correspondencia entre los insumos físicos y las metas de producción

> Pero el desarrollo económico y la mayor satisfacción de las necesidades humanas plantean problemas aún más complejos que la coherencia antes apuntada. Plantean el logro de una estructura de producción que, de acuerdo con los recursos físicos y humanos del país, con las posibilidades que abre el comercio exterior, brinde una mayor rentabilidad y una utilización de dichos recursos.[14]

[13] Ibídem, p. 31.
[14] Ibídem, p. 33

Torras es un estudioso del subdesarrollo económico y social, sus causas y las vías para superarlo. Él esta a favor de los esfuerzos de industrialización de los países subdesarrollados como vía para superar el atraso y se pronunció a favor de una sustitución de importaciones bien fundamentada. Defiende la industrialización y las políticas arancelarias proteccionistas que resguardan las nuevas industrias creadas y ofrecen posibilidades de empleo. Sobre el papel de la ciencia y la técnica en la superación del subdesarrollo[15] —y haciendo una diferenciación entre las economías industrializadas y las economías subdesarrolladas dependientes de la agricultura— advierte que en las condiciones actuales del mercado mundial crece más rápidamente la demanda de productos industriales que de productos de la agricultura y las primeras logran ingresos altos y más estables:

> Al tanto que la economía fundada en la producción industrial aplica directamente los adelantos tecnológicos gracias a la creciente demanda para sus productos, la economía agrícola crece lentamente y meramente puede mantener sus ingresos percápita originales. El cuadro resultante contrasta en extremo, mientras una economía aumenta su productividad, sus salarios y su ingreso percápita, la otra no ha aplicado los adelantos técnicos, en algunos casos porque no ha tenido incentivos y en otros porque tropieza con innumerables resistencias sociales a su aplicación. Como la economía crece con más lentitud que lo que progresa la técnica, la aplicación de esta crea desempleo (...) en este ambiente, la investigación tecnológica decae y las investigaciones no solo no se aplican, sino que ni siquiera se inventan o descubren.[16]

En 1964 Torras participó en las delegación cubana a la Primera Reunión de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Comercio y el Desarrollo (UNCTAD), donde denunció la postura negativa de los países capitalistas que intentaban frustrar los resultados y acuerdos adoptados en las comisiones de trabajo entre países subdesarrollados y socialistas.

[15] Torras trata este tema en varios trabajos vinculados al tema de la industrialización, a saber: "Entrevista con el presidente de la delegación azucarera de Formosa", en *Antología*, ed. cit., pp. 71-73: "La Industria azucarera de Formosa", ed. cit., pp. 74-84; "La tesis del Dr. Felipe Pazos sobre la protección arancelaria", ed. cit., pp. 7-15.

[16] Raúl León Torras: "La tesis del Dr. Felipe Pazos sobre la protección arancelaria", ed. cit., p. 11.

Comenta las sesiones de la reunión, matizadas por las contradicciones más importantes de la época: entre países socialistas y capitalistas, y entre países desarrollados y subdesarrollados. Critica las posiciones negativas de los países desarrollados y su falta de buena voluntad. Estos intentaron boicotear la conferencia desde sus labores preparativas. Asimismo valora positivamente los pasos que dieron los países subdesarrollados y socialistas a favor de la unidad y la concertación: "En la Conferencia se han evidenciado, no obstante, actitudes y posiciones que de mantenerse en el futuro constituirían un factor de extraordinaria importancia en la lucha de todos los pueblos explotados. Nos referimos a la unidad demostrada por los países subdesarrollados".[17]

Y agrega:

> El futuro requiere que reforcemos nuestra unidad, una unidad amplia y sin discriminaciones, basada en una clara posición de principios y con objetivos fundamentales que no pueden negociarse a cambio de migajas. Una unidad que sirva de impulso para alcanzar nuestros objetivos (…). Esta unidad será más eficaz en la medida que se fortalezca la acción común entre países subdesarrollados y socialistas.[18]

Otros trabajos importantes de Raúl León se refieren a la necesidad de la ampliación y diversificación del comercio con los países capitalistas; en segundo lugar, la importancia del estudio de la economía capitalista y sus relaciones económicas internacionales, en particular los competidores. Para el autor es importante aprender de ellos. El camino para León era primero el estudio profundo e integral de las ciencias económicas; en segundo lugar, la posterior aplicación de la teoría al estudio en la práctica del comportamiento, las políticas y las estrategias de los países capitalistas; tercero, trazar sobre esta base una estrategia y una tácticas objetivas y científicamente fundamentadas, que incluye el desarrollo de habilidades para la negociación y el descubrimiento de las trampas y habilidades de los funcionarios capitalistas con mucha experiencia en el estudio y el manejo del mercado.

Un aporte muy significativo de Torras en este sentido se encuentra en "El canje de divisas en las ventas de azúcar"[19] de 1959, aquí después de analizar una operación de compra-venta de

[17] Raúl León Torras: "Conferencia Mundial de Comercio, 34ta. Sesión Plenaria", ed. cit., p. 38.

[18] Ibídem, p. 39.

[19] Raúl León Torras: "El canje de divisas en las ventas de azúcar", ed. cit., p. 97.

azúcar —teniendo en cuenta la legislación vigente al respecto y mostrando sus ventajas y riesgos a partir de un ejercicio de simulación— Torras desenmascara a las autoridades negociadoras del Reino Unido, ya que el nuevo canje aumentaba sus ganancias en detrimento de la otra parte. La enseñanza fundamental estriba en la necesidad de un profundo conocimiento, y una orientación política basada en una posición de principios, que conformen una estrategia de trabajo adecuada para defender los intereses de los países subdesarrollados ante los del Norte. No obstante, consideraba posibles y necesarias, previa preparación, las relaciones económicas con los países del campo capitalista. Estas relaciones tenían que ser científicamente fundamentadas, selectivas y con un objetivo económico y político bien definido, insertadas dentro de una política de desarrollo coherente. Torras estaba consciente que este tipo de colaboración no resolvería el problema del subdesarrollo:

> solo cabe pensar en la acción del convenio internacional como un factor que atenúe el grave problema que afrontamos los países subdesarrollados en el comercio mundial y que esta claramente definido como intercambio desigual. Sería utópico suponer que un acuerdo internacional sobre azúcar pueda establecer nuevas reglas de intercambio entre países subdesarrollado e industrializados.[20]

Y agrega: "Esas nuevas condiciones solo son dables cuando se erradica la explotación capitalista".[21]

En lo tocante al mercado azucarero, que fue uno de sus objetos principales de estudio, Torras critica la política azucarera de los Estados Unidos, su accionar y legislación, caracterizada por la "arbitrariedad y el chantaje". Asimismo, fustigó la llamada Alianza para el Progreso,[22] pues no era una verdadera solución para los pueblos de América Latina.

[20] Raúl León Torras: "Entrevista exclusiva para la revista *ATAC*, sobre el nuevo convenio Internacional del azúcar", ed. cit., p. 121.

[21] Ibídem, p. 121.

[22] Alianza para el Progreso (ALPRO). Programa de ayuda económica, política y social de los Estados Unidos para América Latina que entró en vigor en 1961 con un financiamiento de 20 000 millones de dólares. El propósito declarado era "mejorar la vida de todos los habitantes del continente", su objetivo real era contener el avance del movimiento obrero, de liberación nacional y socialista en efervescencia, como resultado del triunfo de la Revolución cubana.

En 1984 Torras escribe la obra que posiblemente constituye la de más madurez de su pensamiento económico: La crisis del Sistema Monetario Internacional Capitalista,[23] publicada en dos partes por la revista *Cuba Socialista*.[24] Aquí examina rigurosamente el surgimiento, evolución y crisis del Sistema Monetario Internacional del capitalismo en el siglo XX, como expresión de su crisis general. Aclara que pretende "ofrecer una apretada síntesis de la evolución histórica del sistema y de sus rasgos más acusados, como reflejo de la crisis general del capitalismo, del carácter desigual del desarrollo de los países que integran dicho sistema y como mecanismo que sirve para perpetuar las desigualdades y relaciones de explotación del mundo contemporáneo".[25]

Valora su importancia para el comercio y estabilidad financieras de los países subdesarrollados en general y de Cuba en particular, aboga por la creación de un nuevo sistema monetario y financiero *"equitativo, estable y universal"* que favorezca el desarrollo.

Torras critica las guerras imperialistas y denuncia el papel del complejo militar industrial. Destaca: "el gobierno de Washington, con la lógica del complejo militar industrial, apela a la exacerbación de las tensiones internacionales e instiga sin cesar la carrera armamentista como medio para lograr lo que el uso exclusivo del poder económico ya no le permite, disciplinar, y subordinar a sus principales aliados, y mantener las relaciones de explotación en que se encuentran los países subdesarrollados".[26]

Al valorar las relaciones entre países desarrollados y los países subdesarrollados apunta que desde el propio surgimiento del sistema de Bretton Woods, este fue "concebido para un mundo reservado al capital monopolista, el Fondo ignoraba en sus estatutos (…) las condiciones concretas de los países subdesarrollados, requeridos de un trato consecuente con su atraso secular y sus débiles estructuras orientado a promover un desarrollo sostenible de sus economías".[27]

Torras denuncia en su trabajo el diseño del sistema monetario y financiero a nivel internacional desde su surgimiento hasta el

[23] Raúl León Torras: "La crisis de Sistema Monetario Internacional Capitalista", en *Antología,* ed. cit., pp. 140-199.

[24] Revista *Cuba Socialista,* La Habana, febrero de 1984, no. 4; segunda parte, marzo-mayo de 1984.

[25] Ibídem, pp. 140-141.

[26] Ibídem, p. 142.

[27] Ibídem, p. 163.

siglo XX, como reflejo de las relaciones de hegemonía capitalista, y su uso como instrumento de explotación de los países subdesarrollados y dependientes.

> [En] un mundo donde imperase la solidaridad y no la explotación —apunta—, serían los déficits en que incurrirían los países subdesarrollados en virtud de las corrientes de donaciones y préstamos blandos que en magnitud suficiente para encauzar verdaderamente a los pueblos que integran el llamado Tercer Mundo por la senda del desarrollo social aportarían los países altamente industrializados.[28]

En lo tocante a la educación, León Torras la consideraba un medio eficaz para el despliegue de las potencialidades de la condición humana, específicamente en su radio de acción: el personal bancario. Insistió en su superación señalando:

> [El] eficaz desempeño de las tareas encargadas al sistema bancario Nacional demanda una creciente calificación, por lo que el desarrollo y perfeccionamiento del Centro de Superación Bancaria, creado con la aprobación del Ministro de Educación Superior, está llamado a asumir un papel de gran importancia en el logro de los objetivos trazados. Es preciso abarcar en sus planes de estudio nuevos aspectos de la actividad bancaria nacional e internacional, de manera que nuestros técnicos posean un conocimiento integral del contenido de sus funciones bancarias en los distintos sistemas y ello contribuya a aplicar su cambio de visión al enfrentar sus responsabilidades en los distintos ámbitos de nuestra actividad.[29]

Una manifestación de su interés por el desarrollo de la educación y la cultura es su participación activa en los ya mencionados Museo Numismático, la Casa de la Moneda y la Biblioteca Internacional Abel Santa María.[30] El Museo Numismático es la institución cultural que atesora colecciones de monedas, medallas y condecoraciones que son parte del patrimonio cubano y universal. Hace una importante contribución a la elevación del

[28] Ibídem, p. 150.

[29] Raúl León Torras: Citado por Sergio González García: "Homenaje a Raúl León Torras", en *Acontecer*, revista del Banco Central de Cuba, La Habana, 2008, t. 11, no. 1, p. 36.

[30] Ver Centro de superación Económica y Bancaria Raúl Cepero Bonilla, en http://www.bc.gov.cu/espanol/superacion.asp

nivel cultural del pueblo, la difusión y promoción de nuestros valores autóctonos. La Casa de la Moneda tiene como función acuñar las monedas conmemorativas y otras condecoraciones previstas por el gobierno y las organizaciones e instituciones cubanas que a decir del propio Torras, atesora "de manera consecuente con los idearios de la Revolución, las monedas que acuñara (…), recogerán en su superficie los valores más altos de la patria y de toda la humanidad progresista, y servirán (…) para dar a conocer, en el ámbito mundial, figuras y los hechos más destacados de la historia patria".[31]

La Biblioteca Internacional Abel Santa María, hoy Centro de Información Bancaria y económica (CIBE) y el Centro Nacional de Superación Bancaria Raúl Cepero Bonilla, fundadas por Torras, son las entidades responsabilizadas con la preparación, formación y desarrollo de los recursos humanos del Banco Central de Cuba y otros profesionales de las ciencias económicas, que se han ido modificando y adecuándose a la evolución de la Banca en Cuba y a nivel internacional.

La obra teórica y práctica de Raúl León a pesar de que está concentrada en las ciencias económicas, puede ser considerada profundamente humanista, pues parte de la comprensión marxista del ser humano como producto de las relaciones sociales, el hombre no es entendido simplemente como *homo economicus* sino que la esencia económica del mismo es parte inseparable de su esencia social. Esto le permite una visión científica y progresista de las relaciones económicas, que parte del reconocimiento de la existencia de leyes económicas objetivas y que se realizan a través de la acción de los hombres como sujetos de las propias relaciones económicas. En este marco las libertades humanas para conocer y transformar las relaciones económicas son elevadas.

Las vías de realización de las potencialidades humanas, de su libertad, están en la educación, que permite el uso adecuado de los recursos materiales y humanos. En este sentido León Torras concede significativa importancia a la planificación y al uso consciente de la centralización y la descentralización en función de los intereses de los hacedores de las políticas. Para el caso cubano, sin negar la importancia de la centralización, defiende la descentralización que permite mayor libertad, mayor participación, y exige mayor confianza y preparación del ser humano en la conducción económica.

[31] Raúl León Torras: Citado por Sergio González García: "Homenaje a Raúl León Torras", ed. cit., p. 36.

El autor estudia con profundidad y rigor el mercado capitalista y sus leyes y trata con reservas las supuestas ventajas defendidas por el liberalismo. Critica la ceguera triunfalista de sus defensores. Le concede importancia al mercado, pero no considera sus fuerzas ciegas capaces de garantizar el desarrollo. El mercado debe estudiarse en función de utilizarse conscientemente para la realización de las aspiraciones humanas.

Torras expresa una posición de optimismo gnoseológico y confía en las potencialidades de los hombres de la transición al socialismo —a pesar de todas las dificultades— de superar el subdesarrollo y construir el socialismo. Torras pone como centro de su pensamiento al ser humano, como fin y hacedor de su propio desarrollo. La categoría planificación es precisamente lo que articula la objetividad y subjetividad en la comprensión de este, ya que expresa la posibilidad humana de comprender las leyes económicas y proyectar conscientemente su futuro.

Examinó sistemáticamente la situación de los países subdesarrollados y los principales obstáculos para el desarrollo, definiendo el más importante: las relaciones de producción capitalistas. Considera que es posible salir del subdesarrollo usando, como medios de planificación, las políticas comerciales proteccionistas, la sustitución de importaciones, la industrialización y la modernización, el aprovechamiento de las posibilidades que brinda el progreso científico técnico, la colaboración y la integración. Considera que una salida definitiva solo es posible si se elimina la explotación capitalista.

Para Torras la transición al socialismo es una alternativa de desarrollo verdadero de la sociedad, y la planificación es la vía que lo hace posible. Confía en que el ser humano puede perfeccionarse a sí mismo. La categoría desarrollo es el eje articulador de su pensamiento económico, el desarrollo no entendido como desarrollo económico puro, sino como desarrollo humano y social. Fue crítico con las experiencias socialistas, sobre todo en lo tocante a la planificación y el exceso de centralización.

Como ya comentamos, le concedió mucha importancia a la educación como vía de superación y mejoramiento humanos, en este sentido fundó la Escuela de Técnicos Medios en Finanzas y la Biblioteca Internacional Abel Santamaría. Consideraba que la educación era parte inseparable de la lucha contra el subdesarrollo. Fue uno de los primeros economistas que con su visión amplia demostró que la historia económica era parte inseparable de la cultura cubana y se esforzó en conservarla.

Estaba sensibilizado con la importancia de la ciencia y de la técnica. En lo tocante a las ciencias económicas, consideraba que era necesario profundizar en la teoría económica. Esto implicaba no solo el estudio de la teoría marxista, sino el estudio de la teoría económica capitalista en sus corrientes, lo que prepara al economista para dialogar y negociar en el terreno internacional y le permite asimilar todo lo positivo que se crea en esta materia en cualquier parte del mundo, y ponerlo en función del desarrollo cubano.

Criticó al capitalismo y denunció las políticas de saqueo y de intercambio desigual de los países capitalistas hacia los subdesarrollados. Se opuso a las guerras imperialistas y denunció en los foros internacionales la carrera armamentista impulsada por el gobierno de los Estados Unidos y otras potencias imperialistas y defendió la paz como un derecho humano y condición indispensable para el desarrollo. Expresó ideas importantes sobre la importancia de la unidad e integración entre países socialistas y subdesarrollados y defendió la unidad e integración de los países subdesarrollados como vía de desarrollo y de lucha contra el imperialismo.

Bibliografía activa

León Torras, Raúl: *Antología*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.
——: "Algunas observaciones sobre el mercado azucarero mundial en 1959-1960".*
——: Comentarios al tema "Aspectos de la política económica de un presidente no electo", 1981.
——: "Conferencia de las Naciones Unidas sobre azúcar", 1968.
——: "Conferencia Mundial de Comercio, 34ª Sesión Plenaria", 1964.
——: "Cuba y el mercado azucarero canadiense", 1978.
——: "Intervención en la Segunda Reunión de Técnicos sobre financiamiento agrícola", 1984.
——: "El canje de divisas en las ventas de azúcar", enero-febrero de 1959.
——: "El control de cambios en el Reino Unido".
——: "El mercado azucarero en 1983", 1983.
——: "Entrevista exclusiva para la revista *ATAC* sobre nuevo Convenio Internacional de azúcar", 1973.
——: "Entrevista con el presidente de la delegación azucarera de Formosa", 1958.
——: "La crisis del sistema monetario capitalista", 1984.

* A partir de aquí, todos los trabajos enumerados están contenidos en la *Antología* referida.

——: "La industria azucarera de Formosa", 1958.
——: "La nueva legislación azucarera de los Estados Unidos", 1965.
——: "La planificación del comercio exterior", 1963.
——: "Las tesis del doctor Felipe Pazos sobre protección arancelaria", abril de 1959.
——: "Los futuros del azúcar", 1957.
——: "Protección y desarrollo económico", 1956.

Bibliografía pasiva

González García, Sergio: Homenaje a Raúl León Torras, en *Acontecer*, revista del Banco Central de Cuba, La Habana, 2008, t. 11, no. 1.
"Inauguran nueva sede del Museo Numismático", en *Opus Habana*, 23 de julio de 2004, año 1, no. 29.
Rodríguez, Carlos Rafael: "Prologo", en Raúl León Torras: *Antología*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.
Varios: "Notas de condolencia", en Raúl León Torras: *Antología*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.

24. Roberto Fernández Retamar

Marilys Marrero Fernández

Roberto Fernández Retamar (1930) es uno de los intelectuales más relevantes de nuestra cultura contemporánea, y su obra toda una de las más significativas de Cuba y de América Latina, debido a los aportes teóricos relacionados con los estudios culturales[1] desde una perspectiva decolonial.[2] Poeta y ensayista, reconocido y respetado en muchos países del mundo, posee una extensa participación en eventos internacionales, como conferencista

[1] "Los estudios culturales latinoamericanos podrían definirse, a *grosso modo*, como un campo de estudio configurado dentro de la tradición crítica latinoamericana (el ensayo de ideas —lo que Julio Ramos ha llamado el "ensayo humanista o secular"—, la teoría de la dependencia y la teología de la liberación), que se mantiene en un diálogo constante, muchas veces conflictivo, con las escuelas de pensamiento europeas y norteamericanas (los Cultural Studies en sus dos vertientes —inglesa y norteamericana—, el estructuralismo francés, las filosofías posestructuralistas y posmodernas, la sociología de la cultura, la Escuela de Frankfurt, la semiótica, el feminismo y el marxismo)". (Alicia Ríos: *Los estudios culturales y el estudio de la cultura en AL*", en Daniel Mato (comp.): *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder,* Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Caracas, Venezuela, 2002. Disponible en la World Wide Web: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cultura/rios.doc).

[2] "El pensamiento decolonial emergió en la fundación misma de la modernidad/colonialidad como su contrapartida. Y eso ocurrió en las Américas, en el pensamiento indígena y en el pensamiento afro-caribeño; continuó luego en Asia y África, no relacionados con el pensamiento decolonial en las Américas, pero sí como contrapartida de la reorganización de la modernidad/colonialidad del imperio británico y el colonialismo francés. Un tercer momento ocurrió en la intersección de los movimientos de descolonización en Asia y África, concurrentes con la guerra fría y el liderazgo ascendente de los Estados Unidos". (Walter Mignolo: "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura", en Santiago Castro-Gómez: *El giro decolonial,* pdf.).

y profesor invitado en importantes universidades del mundo. Fundador de la prestigiosa institución Casa de las Américas, es su actual presidente y ha dirigido su revista desde 1965. Ha sido reconocido con prestigiosos premios y condecoraciones, entre ellos se destacan los siguientes: Premio Latinoamericano de Poesía Rubén Darío, Premio Internacional de Poesía Nikola Vaptsarov de Bulgaria, Premio Internacional de Poesía Pérez Bonalde, de Argentina, Medalla oficial de las Artes y las Letras, otorgada en Francia, en 1998. Le otorgan en Argentina la Orden de Mayo y es Premio de la Crítica Literaria por *Aquí*, en 1996. Otros premios y órdenes recibidas: Orden Félix Varela de primer grado (1981), Premio Nacional de Literatura (1989), Medalla Alejo Carpentier (1994) y Orden Juan Marinello (1996). Es presidente de la Academia Cubana de la Lengua Española desde el año 2008.

Retamar, como se le conoce en los predios intelectuales, nació en La Habana el 9 de junio de 1930. En 1947 se graduó de Bachiller en el Instituto Edison. En 1948 abandona la carrera de Arquitectura e ingresa en la Facultad de Filosofía y Letras. Luego de concluir sus estudios, trabajó como profesor auxiliar en este centro y comenzó a colaborar con poemas en revistas juveniles. Participa en las actividades que dieron origen a la Sociedad Cultural Nuestro Tiempo (1951) y obtiene el Premio Nacional de Poesía con su libro *Patrias* (1949-1951). En 1954 se doctoró en Filosofía y Letras y obtuvo por oposición una cátedra de Lingüística en la Universidad de La Habana. Cursó estudios en La Sorbona y en la Universidad de Londres. Se ha desempeñado como profesor de la Escuela de Artes y Letras de la Universidad de La Habana.

Colaboró en las publicaciones siguientes: *Les Lettres Nouvelles, Esprit, Europe, Les Lettres Francaises, Orígenes, El Nacional, Triad, Nuestro Tiempo, Lunes de Revolución, Bohemia, Cuba, Cuba Socialista, Poesía de América, ¡Siempre!*, entre otras, y fue coeditor de la revista *Unión* y director de *Nueva Revista Cubana.* Impartió conferencias sobre Literatura Hispanoamericana en las universidades de Praga y Bratislava. Fue, además, invitado por la Universidad de Yale, donde ofreció un curso sobre Literatura hispanoamericana y tomó clases con el destacado filólogo René Wellek.

Realizó actividad diplomática como Consejero Cultural de Cuba en Francia entre 1959 y 1960 y se ha desempeñado como diputado a la Asamblea Nacional del Poder Popular y miembro del Consejo de Estado de la República de Cuba.

En tanto poeta y escritor, también ha aportado una responsable contribución a nuestras letras a través de un elevado compromiso

intelectual; una creación poética insertada en las mejores expresiones del coloquialismo latinoamericano y, especialmente, un pensamiento teórico de obligada consulta sobre la trayectoria de la literatura latinoamericana, la poesía trascendentalista cubana de los cincuenta, el modernismo y la modernidad de las letras en América Latina, específicamente el modernismo martiano. Además, sobre la literatura y la intelectualidad comprometidas en Cuba y en otras latitudes, así como de disímiles temas de la cultura latinoamericana y cubana desde sus raíces hasta la contemporaneidad, iniciando los presentes enfoques postoccidentalistas. Algunos de sus textos son: *La poesía contemporánea en Cuba. 1927-1953* (1954), *Papelería* (1956), *Para una teoría de la literatura hispanoamericana* (1975), *Acerca de España. Contra la Leyenda Negra* (1977), *Caliban y otros ensayos. Nuestra América y el mundo* (1979), *Algunos problemas teóricos de la literatura hispanoamericana y Para el perfil definitivo del hombre* (1981), y *Todo Caliban* (1988). Sus obras han sido traducidas a diversos idiomas.

Profundo estudioso e investigador de la obra martiana, es autor de una extensa bibliografía sobre el Héroe Nacional de Cuba, contribuyendo de manera significativa a la difusión y conocimiento de la obra de José Martí, desde su labor docente y como fundador en 1977, y director hasta 1986, del Centro de Estudios Martianos y de su *Anuario Martiano*. En 1998 es designado presidente del Consejo Asesor de la Oficina del Programa Martiano. En esta temática es necesario citar textos imprescindibles: *Lectura de Martí* (1972), *Introducción a Martí* (1978), *José Martí: semblanza biográfica y cronología mínima* (1982), *Naturalidad y modernidad en la literatura martiana* (1986), *José Martí: la encarnación de un pueblo* (1993), *Nuestra América: cien años y un acercamiento de José Martí* (1995), y otros significativos ensayos.

Para evaluar el extraordinario significado de Roberto Fernández Retamar para la cultura cubana y latinoamericana, basta considerar el conjunto de sus actividades y su praxis creadora, la estatura y proyección de sus tareas en el campo de la cultura, la trascendencia y hondura de sus textos, el grado de compenetración e inmersión responsable en el quehacer intelectual en la Revolución cubana.

Su interés por acreditar la existencia de una auténtica cultura latinoamericana, basada en el latinoamericanismo de raíces martianas, se fundamenta en la historia vivida por nuestro continente americano, y en especial en los actuales procesos integracionistas, los que tienen dentro de sus principales objetivos la salvaguarda

de la identidad cultural de los pueblos latinoamericanos y el respeto a su multiculturalismo, pues al decir del propio escritor: "poner en duda nuestra cultura es poner en duda nuestra propia existencia, nuestra realidad humana misma, y por tanto estar dispuestos a tomar partido en favor de nuestra irremediable condición colonial, ya que se sospecha que no seríamos sino eco desfigurado de lo que sucede en otra parte".[3]

En el mundo actual, se retoma el pensamiento de Simón Bolívar, y junto a él, el pensamiento y la obra de los fundadores de las naciones suramericanas, de José Martí, de otros muchos pensadores contemporáneos como Che Guevara, Fidel Castro, Hugo Chávez, Evo Morales o Rafael Correa, para reconsiderar las bases del proyecto unitario y de emancipación de América Latina. Esta aún tiene pendiente su total liberación y la formulación de un modelo de desarrollo autóctono que le permita preservarse a sí misma y así ofrecer mejores posibilidades, una vida digna a todos sus habitantes como esencia de nuestra condición humana.

De ahí la importancia de las consideraciones de Retamar sobre el colonialismo y el latinoamericanismo, como antecedentes indiscutibles para los estudios postoccidentales en América Latina.[4] Asimismo, los rasgos que definen al hombre latinoamericano, su sentido de la dignidad y la justicia, su anticolonialismo, su latinoamericano y antimperialismo, el concepto y lugar de la cultura en América Latina, sus valores en el debate contemporáneo y sus fundamentos históricos.

Al decir de Beatriz Pastor, Fernández Retamar ha sentado las bases para la constitución de una teoría de la literatura latinoamericana: "ahí se inició verdaderamente el proceso revolucionario de los estudios literarios en esta parte del continente".[5]

Los fundamentos de estas teorías se encuentran en su ensayística. En el marco de esta investigación sobre la condición humana del hombre en América Latina, se toma como centro el estudio de su obra *Todo Caliban*, por constituir una antología de sus estudios sobre el tema. En esta se incluyen los ensayos: "Caliban" (1971),

[3] Roberto Fernández Retamar: *Todo Caliban,* La Habana, Fondo Cultural del ALBA, 2006, p. 11. Esta es la edición consultada en este trabajo.

[4] Walter Mignolo: "Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina", en Santiago Castro-Gómez *et al*.: *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate)*, Editorial Porrúa, México, http://ensayo.rom.uga.edu, pdf.

[5] Ambrosio Fornet: *Acerca de Roberto Fernández Retamar*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001, p. 278.

"Caliban revisitado" (1986), "Caliban en esta hora de nuestra América" (1991), "Caliban quinientos años más tarde" (1992) y "Caliban ante la Antropofagia" (1999). Es *Todo Caliban* un texto paradigmático por sus reflexiones sobre la cultura en América Latina y su evolución a partir del concepto-metáfora que propone para identificarla: *Caliban,* así como por su trascendencia misma, luego de la discusión de las diversas propuestas teóricas para los estudios culturales en América Latina desde una visión postoccidental.

La constitución de los Estudios Latinoamericanos —y de "lo latinoamericano"— está vinculada a la problemática de la subalternidad, que según John Beverley, "emerge a través, o en las intersecciones, de un amplio rango de disciplinas académicas y de posiciones sociales",[6] las que pretenden hacer converger el latinoamericanismo y los estudios culturales alrededor de temas tales como: las relaciones entre el poder metropolitano occidental y las formaciones periféricas; las dinámicas de resistencia cultural que oponen las identidades no hegemónicas a los códigos sociales dominantes y la reconversión de lo popular y de lo nacional bajo el efecto globalizador de las comunicaciones de masas.

Para Walter Mignolo, "postoccidentalismo" sería la palabra clave para articular el discurso de descolonización intelectual desde los legados del pensamiento en Latinoamérica[7] iniciado desde *Caliban* por el propio Retamar, tal y como lo expresa en este texto el propio Mignolo. Sin embargo, este aparente nuevo "post" no es tan nuevo. Roberto Fernández Retamar acudió a él en 1976 cuando publicó uno de sus artículos clásicos, "Nuestra América y Occidente". La palabra clave aparece, en el artículo de Retamar, como una consecuencia lógica de su revisión del pensamiento en América Latina desde el siglo XIX, en un intento de "definir el ámbito histórico de nuestra América".

> El esfuerzo (…) no es una mera cuestión de verdad histórica, sino de categorías geoculturales y sus relaciones con el conocimiento y el poder. Pues bien, el repaso histórico que hace Fernández Retamar del pensamiento en América Latina desde el siglo XIX hasta 1976, muestra que una de las preocupaciones fundamentales fueron las relaciones

[6] Santiago Castro-Gómez, *et al*.: *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate*), Editorial Porrúa, México, 1998, en http://ensayo.rom.uga.edu, pdf., p. 295. Consultado el 26 de noviembre de 2007.

[7] Walter Mignolo: ob. cit.

> entre América Latina y Europa, al menos hasta 1898, y las relaciones entre América Latina y América Sajona desde y a partir de 1898, momento en el que los esfuerzos locales y los proyectos de independencia en Puerto Rico y Cuba se encontraron en un nuevo orden mundial y en una situación muy diferente a la de los movimientos de independencia al comienzo del siglo XIX.[8]

Hacia finales de los años ochenta del pasado siglo, el debate sobre la postmodernidad generó en América Latina una amplia gama de reacciones: desde los más entusiastas defensores del capitalismo y el "final de las utopías", pasando por los espíritus moderados, que veían allí la posibilidad de revitalizar la compresión crítica de viejos problemas, hasta los detractores más acérrimos, que no dudaban en calificar lo "postmoderno" como una nueva maniobra de penetración imperialista. Una década después, se manifiesta una reacción parecida de la intelectualidad latinoamericana frente a dos de los debates que movieron el mundo académico de finales del siglo XX e inicios del XXI: la globalización y la postoccidentalidad.

No resulta difícil comprender el porqué muchos teóricos(cas) latinoamericanos han participado en tales discusiones: la necesidad de asumir la defensa de la autenticidad y de lo genuino de las expresiones culturales de América Latina, en un momento histórico en el que las pertenencias culturales de carácter nacional o tradicional parecieran ser relevadas (o, por lo menos, empujadas hacia los márgenes) por identidades orientadas hacia valores transnacionales y postradicionales, propias de la globalización neoliberal.

Los estudios culturales desde América Latina, en opinión de autores como Martín-Barbero o García Canclini, han mostrado convincentemente que la globalización no es algo que ocurre "fuera" de nosotros y nos "aliena" de alguna supuesta esencia ideológica, personal o cultural. En las condiciones creadas por la globalización, cada vez son más las personas en todas las localidades que se ven obligadas a vivir en una situación institucionalizada de riesgo y, por tanto, a ejercer protagonismo sobre su propia vida a nivel cognitivo, hermenéutico y estético, como bien lo muestra la sociología de la cultura contemporánea. Estos argumentos cobran mayor valor a la hora de pensar

[8] Ídem.

quiénes somos los latinoamericanos hoy en día, en tiempos de la globalización, lo que haría de la interrogante en cuestión un interesante tema de estudio, fundamentalmente desde la visión de las ciencias sociales y humanísticas. Es por ello necesario repensar e incorporar dentro de las disciplinas en las universidades cubanas, un espacio importante para los estudios culturales latinoamericanos desde diversos enfoques, los cuales hasta el momento no han adquirido el reconocimiento y el tratamiento que indudablemente reclaman,[9] aunque desde nuestra posición asumamos el latinoamericanismo de estirpe martiana.

Por ello Nelly Richard, en "Insertando Latinoamérica con el latinoamericanismo: discurso académico y crítica cultural", proclama que es necesario pensar en la complejidad de las fuerzas que tensionan el escenario académico-cultural de "lo latinoamericano" al transitar por el diagrama teórico (alteridad, marginalidad, subalternidad) que elaboran los Estudios Culturales en su disputa con los saberes jerárquicos. En opinión de Castro Gómez, el latinoamericanismo lleva a "lo latinoamericano a desplazarse hoy por un ambiguo mapa de localidades entre centro (la academia metropolitana) y periferia: los bordes de conflictiva diseminación del conocimiento global elaborado sobre América Latina".[10] Las ambigüedades y contradicciones de ese mapa exigen repensar el acto de asumir las posiciones libertarias proclamadas por los fundadores de la independencia latinoamericana y su lugar en el discurso anticolonialista.

Si bien lo latinoamericano está situado en el centro del nuevo contexto postcolonial de simbolizar una alternativa descolonizadora, a la vez de disfrutar del privilegio ético de expresar el compromiso social con los desfavorecidos, parecería también que la condición de que lo latinoamericano permanece en una situación de conciencia preteórica o subteórica, marginado entonces de las batallas de los códigos metropolitanos que decretan y sancionan el significado de América Latina.

[9] Según la crítica consultada, no es posible una teoría latinoamericana que se piense independiente de las categorías de *subalternidad periférica, latinoamericanismo, postcolonialidad y postoccidentalidad*. Esta modula el pensamiento latinoamericano, y es aceptada hoy en su acepción postcolonial por el programa de los estudios culturales y del latinoamericanismo. (Santiago Castro Gómez *et al*.: ob. cit.).

[10] Santiago Castro Gómez *et al*.: ed. cit.

En su texto de 1976, citado por Mignolo, "Nuestra América y Occidente", Roberto Fernández Retamar expuso al respecto:

> La idea de que los latinoamericanos verdaderos "no somos europeos", es decir, "occidentales", ya había encontrado en este siglo (XIX) sostenedores enérgicos, sobre todo entre los voceros de comunidades tan visiblemente no "occidentales" como los descendientes de los aborígenes y de los africanos. Los grandes enclaves indígenas de nuestra América (que en algunos países son una "minoría nacional" que constituye una mayoría real) no requieren argumentar esa realidad obvia: herederos directos de las primeras víctimas de lo que Martí llamó "civilización devastadora", sobreviven a la destrucción de sus civilizaciones como pruebas vivientes de la bárbara irrupción de otra civilización en estas tierras.[11]

Por ello es tomado como referente más representativo para demostrar la concepción de lo latinoamericano, el libro, *Todo Caliban*,[12] por constituir una síntesis de las reflexiones de Retamar, mediante el discurso postoccidentalista contenido en los textos publicados a partir de 1971 y hasta 1999, cuyo centro ha sido la metáfora-concepto de resistencia cultural y política, y en los cuales reflexiona sobre el carácter del colonizado y del colonizador, así como en las estrategias de resistencia del primero frente al segundo, entre otros importantes temas de la sociedad en su devenir histórico.

Como es conocido, Fernández Retamar explica en su primer texto de 1971 que *Caliban*[13] es el anagrama utilizado por Shakespeare a partir de la palabra *caníbal* en su connotación de "antropofagia", término que a su vez proviene del indoamericanismo *caribe*.[14] Pero más importante aún resulta descubrir dentro de dicha obra la historicidad y las ideas latinoamericanistas en defensa de la cultura de nuestra América, representadas por el personaje-conceptual o concepto-metáfora de *Caliban* dentro del pensamiento anticolonial, como expresión de su condición humana.

[11] Roberto Fernández Retamar: "Nuestra América y Occidente", en revista *Casa de las Américas,* La Habana, 1976, no. 98, p. 51.

[12] En esta propuesta investigativa se trabaja con la edición del Fondo cultural del ALBA de la Editorial Letras Cubanas, año 2006.

[13] Este es el significado utilizado por Shakespeare en su emblemática obra *La Tempestad.*

[14] Pueblos valientes y guerreros que habitaron la región de las Antillas, perpetuado este nombre hoy en nuestra región caribeña y en sus mares.

Para beneficio de los explotadores, durante más de trescientos años se atribuyó a los países latinoamericanos un lugar subordinado en el desarrollo mundial del capitalismo, marginando así a la América Latina respecto a la cultura europea; esta situación real tiene significados profundos en el hecho de qué ha significado el colonialismo para los pueblos de América. Nuestros países han sido por tanto productores de materia prima a bajo costo, monoproductores, proveedores de mano de obra barata, espacio para la colonización espiritual.

En el plano intelectual este proceso se ve reflejado en la lucha entre el pensamiento colonial y el anticolonialista; nuestra intelectualidad, como exponentes de pueblos que se derivan de una genuina cultura latinoamericana, al encarnar las aspiraciones de millones de latinoamericanos que han enfrentado sangrientas dictaduras durante siglos, las que han silenciado sus voces con la censura, con la muerte o las desapariciones.

Quizás, algunos intelectuales no identificados con esta compleja realidad de América Latina se han preguntado: ¿existe una cultura latinoamericana? Esta interrogante que cuestiona nuestra propia existencia como latinoamericanos y sus fuentes nutricias es el motivo de reflexión del primer texto de 1971, cuando Retamar define una tesis esencial del latinoamericanismo: "Poner en duda nuestra cultura es poner en duda nuestra propia existencia".[15] Reconocimiento que un autor tan destacado como el norteamericano Fredric Jameson, realiza en su texto de 1989 "Caliban a la conquista".[16]

En este ensayo Retamar toma el hilo de la polémica aludida para aclarar los perfiles de esa dicotomía entre pensamiento colonial y genuino pensamiento latinoamericano. Para él, este hecho de alguna manera es padecido por todos los países que emergen del colonialismo, "esos países nuestros a los que esforzados intelectuales metropolitanos han llamado torpe y sucesivamente barbarie, pueblos de color, países subdesarrollados, Tercer

[15] Roberto Fernández Retamar: *Todo Caliban,* Fondo Cultural del ALBA, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006, p. 11.

[16] Ambrosio Fornet: *Acerca de Roberto Fernández Retamar*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001, pp. 247-258. "Pero Roberto Fernández Retamar tiene un sentido más agudo de la dialéctica de la diferencia y la reversión paradójica de la Identidad y la Diferencia, del Mismo y del Otro, la polémica altamente mutable de la marginalidad y la centralidad, y ya es tiempo de darle a él la palabra".

Mundo, creo que el fenómeno alcanza una crudeza singular al tratarse de lo que Martí llamó 'nuestra América mestiza'".[17]

Ello demuestra la indiscutible tesis martiana de que todo hombre es mestizo, e incluso toda cultura, tesis validada por los estudios antropológicos de Fernando Ortiz en el siglo XX.

Entre otros intelectuales que han tomado a Latinoamérica como tema de reflexión se encuentra el argentino Domingo Faustino Sarmiento, quien en el siglo XIX, planteó el dilema "civilización y barbarie", queriendo significar que el destino de los pueblos latinoamericanos estaba en seguir el ejemplo de Norteamérica o de Europa, tomando de ellos sus modos de vida. En el fondo, Sarmiento fue un forjador de la nación Argentina de visión equivocada, para quien lo americano puro o mestizo no era sino *barbarie*. Fue, en su visión europeizante, el tipo de intelectual colonizado; propugnaba el exterminio de lo indígena y de los indígenas en franca posición de nordomanía.

En cambio, José Martí, implicado en esta polémica, representa al más depurado y revolucionario americanismo; y es que Martí hablaba por las clases explotadas, por la América mestiza, y por ello su americanismo tenía otra base social e intelectual enraizada en los valores de la cultura en Latinoamérica, cuyo testimonio político y cultural está contenido en el ensayo de 1891, *Nuestra América*.

En "Caliban" (1971), Fernández Retamar hace referencia a Caníbal-Caribe, nombre con el que identificaron los colonizadores europeos a los habitantes de las Antillas, como fue citado anteriormente. Habitantes exterminados de tierras colonizadas durante más de trescientos años, que hoy se han convertido en un símbolo para conquistar la libertad y la justicia. Es por tanto la alegoría de su discurso postoccidental, que expresa las aspiraciones y las reivindicaciones del hombre de "Nuestra América mestiza". Próspero y Caliban, los personajes shakesperianos, representan a los protagonistas de esta historia: Próspero, el colonizador que quita la tierra a Caliban. En este texto, Retamar reconstruye su trayectoria literaria y sociohistórica.[18]

[17] Roberto Fernández Retamar: *Todo Caliban,* ed. cit., p. 37.

[18] Sitúa a Europa como primer escenario teórico de los encuentros entre Caliban y Próspero: primero, su abordaje en uno de los textos más conocidos del francés Miguel de Montaigne, "De los caníbales" de 1580, traducida al inglés en 1603, estos son seres que guardan vivas sus propiedades y virtudes naturales, donde nada hay de bárbaro en estas naciones, en evidente referencia

En 1900, José Enrique Rodó publicó su *Ariel*. Para el pensador uruguayo, Ariel identificaba a "nuestra civilización", pero se equivocó al identificar entonces a Caliban con los Estados Unidos; al respecto su coterráneo Mario Benedetti expresó que quizás Rodó se equivocó cuando dijo el nombre del peligro, pero "no se equivocó en su reconocimiento de dónde estaba el mismo".[19] Para Retamar, "nuestro símbolo no es pues Ariel, como pensó Rodó, sino Caliban. Esto es algo que vemos con particular nitidez los mestizos que habitamos estas mismas islas donde vivió Caliban (…). No conozco otra metáfora más acertada de nuestra situación cultural, de nuestra realidad".[20]

En 1935 el argentino Aníbal Ponce escribe el ensayo "Humanismo burgués y humanismo proletario", al referirse a *La Tempestad* resume con certeza: "en aquellos cuatro seres está toda una época: Próspero es el tirano ilustrado que el renacimiento ama; Miranda su linaje; Caliban las masas sufridas; Ariel el genio del aire, sin ataduras con la vida".[21]

En opinión de Retamar, el primer caribeño en asumir el tema, en el siglo XX, fue el barbadense George Lamming, en su libro de 1960 *Los placeres del exilio,* pues en su capítulo "Caliban ordena la historia", sitúa la escena en los trágicos escenarios de la Revolución haitiana, donde la historia de Caliban pertenece al futuro. Es así que en la década del sesenta, *Caliban* es asumido por los latinoamericanos como nuestro símbolo de resistencia frente al colonialismo: "*Caliban* se escribió cuando la década del sesenta todavía echaba resplandores y hacía nacer esperanzas que en considerable medida habían sido alimentadas por las emergencias del Tercer Mundo después de la Segunda Guerra Mundial".[22]

---

a las tierras americanas. A la interpretación de Shakespeare sigue el drama de Ernest Renan en el siglo XIX, *Caliban,* continuación de La Tempestad (1878); en él *Caliban* es la imagen del pueblo esclavizado. En 1928 el francés Jean Guéhenno publica en París, *Caliban* habla, con una apreciación positiva de Caliban, al decir de Retamar, personifica al *Demos*. Continúan las alusiones a los personajes renacentistas que simbolizaron la antagónica relación colonizador-colonizado, y se publica en 1950 por O. Mannoni, *Próspero y Caliban: la sociología de la colonización.*

[19] Mario Benedetti: *Genio y figura de José Enrique Rodó*, Buenos Aires, 1966, p. 95.

[20] Roberto Fernández Retamar: ob. cit., p. 32.

[21] Aníbal Ponce: "Humanismo burgués y humanismo proletario", en *Obras de Aníbal Ponce,* La Habana, 1962, p.83.

[22] Roberto Fernández Retamar: *Todo Caliban*, ed. cit., p. 121.

A partir de 1989 varios escritores han retomado el significado de *Caliban,* entre ellos: Suniti Namjochi con *Snapshots of Caliban,* Michelle Cliff con *Caliban's Daughter* (1991), de Virginia Mason, *Caliban* (1992), y en el 2000 *Caliban Superstar,* de Bob de Jorge, estudio analítico de signo lingüístico.[23] En última instancia, Retamar nos dice en sus textos sobre *Caliban* que la tarea y el destino de los hombres de cultura y de pensamiento solo pueden encontrar una base firme de libertad junto a esas masas explotadas que luchan por un mundo mejor. Desde su perspectiva, la reivindicación de lo propio no puede ser una frase, ni un prurito folklorista: es una posición, una actitud antimperialista y militante; es, además, una defensa de la cultura desde la resistencia, la reivindicación de *Caliban* como *hombre-pueblo*, en todos los aspectos de la existencia humana. De ahí que Retamar reafirme la necesidad para Latinoamérica de afianzarse en sus raíces, desterrar la visión colonialista y desarrollar una cultura peculiar que dé expresión viva y genuina, profunda y revolucionaria a la situación política y humana de América Latina.

La cultura a la que se aspira por tanto es, o debe ser, la síntesis de las luchas sociales y espirituales, de la lucha por el avance social, espacio donde el pueblo despliegue sus virtudes: "nuestra cultura es —y solo puede ser— hija de la revolución, de nuestro multisecular rechazo a todos los colonialismos; nuestra cultura, al igual que toda cultura, requiere como primera condición nuestra propia existencia".[24]

Esta concepción amplia y comprometida la opone Fernández Retamar a las actitudes colonialistas que han adoptado algunos intelectuales y escritores latinoamericanos del siglo XX. Así es el caso del argentino Jorge Luis Borges, en quien ve al escritor colonial representante de una clase en ocaso, o de los mexicanos Carlos Fuentes u Octavio Paz. Borges, curiosamente, afirmó en su juventud "la raíz criolla", y hasta tuvo "posiciones izquierdistas", luego evolucionó hacia el europeísmo y la derecha, convirtiéndose en escritor-lector colonial, pues en 1955 expresó, asumiendo la lección de su coterráneo Sarmiento, "creo que nuestra tradición es Europa".[25]

También asume estas tesis el mexicano Carlos Fuentes en su texto "Civilización y barbarie", donde el escritor toma partido

[23] Ibídem, p. 8.
[24] Ibídem, p. 73.
[25] Ibídem, p. 55.

a favor de la civilización y contra la "supuesta" barbarie; tesis debatidas ampliamente por Retamar al reflexionar: "Fuentes es una de las más destacadas figuras entre los nuevos escritores latinoamericanos que se han propuesto elaborar, en el orden cultural, una plataforma contrarrevolucionaria".[26]

Se puede afirmar que la crítica de Fernández Retamar hacia los intelectuales de pensamiento colonizado se apoya en una actitud definida y determinante: el compromiso como escritor de luchar por la liberación de América Latina y por liberarse del peso de aquellas estructuras económicas caducas, causas de la explotación y de la miseria, y de aquellas otras ataduras mentales que los atan a la dependencia y al coloniaje económico y cultural.

Sólido, bien fundamentado, *Caliban* es un texto de acentos polémicos que debe ser leído por todos los latinoamericanos de hoy, debido a su esencia libertaria y descolonizadora, condición humana esencial para el latinoamericano. Así, Caliban se identifica con la voz del esclavo en una exposición contemporánea, junto a otras análogas expresiones de la cultura de la resistencia contemporánea.

Los ensayos de Retamar recogidos en *Todo Caliban* luchan contra la maligna repercusión programada en la doble atadura que es el punto de partida para tal revuelta y tal afirmación que se retoma como *leit motiv*: "¿Existe una cultura latinoamericana?"[27] no es casual que su tesis doctoral defendida en la Universidad de Praga en 1976 se convirtiera en un texto ensayístico fundacional para la nueva crítica cultural en Latinoamérica: *Para una teoría de la literatura latinoamericana.* En este libro demuestra, como un antecedente, la tesis de sus propuestas —desde la postoccidentalidad— para los estudios culturales latinoamericanos en la actualidad, frente a la invasión ideológica y cultural del neoliberalismo.

Es sin dudas, la obra de José Martí el sustento ideológico, ético y estético del pensamiento de Fernández Retamar, por lo trascendental y profundo de su concepción sobre el latinoamericanismo y por su antimperialismo. Pensamiento que se proyecta no solo hacia Cuba, sino hacia América Latina y el mundo. Savia nutricia para el pensamiento latinoamericanista de otros escritores cubanos y de América Latina, como Juan Marinello, Alejo Carpentier, José Antonio Portuondo o Cintio Vitier.

[26] Ibídem, p. 69.
[27] Ibídem, p. 11.

Incansable investigador y estudioso de la obra martiana, Retamar se apoya en los estudios y la asunción del pensamiento del Apóstol cubano para fundamentar la concepción de la cultura latinoamericana a través de Caliban. Aunque lo hiciera a lo largo de cuantiosas páginas, quizás la ocasión en que Martí ofreció sus ideas sobre este aspecto de un modo más orgánico y sistemático fue en el citado ensayo "Nuestra América".

Hay una necesaria pregunta sobre la relación entre los habitantes europeos en América —en cuya herencia zoológica y cultural, según palabras de Retamar, "Europa tuvo su indudable parte"—, junto a los primitivos habitantes de la misma América, constructores de culturas amerindias admirables. Al respecto Martí respondió en su texto "Autores americanos aborígenes": "Se viene de padres de Valencia y madres de Canarias, y se siente correr por las venas la sangre enardecida de Tamanaco y Paramaconi, y se ve como propia la que vertieron por las breñas del Calvario, pecho a pecho con los gonzalos de férrea armadura, los desnudos y heroicos caracas".[28] Esto se basa, según Retamar, en que Martí ha sentido correr por sus venas sangre de caribe, sangre de Caliban.

El rechazo de Martí al genocidio que Europa realizó en América es total, y así Retamar lo analiza en sus diversos ensayos escritos sobre Latinoamérica. Asimismo, Martí se identificaba con los pueblos americanos, quienes ofrecieron heroica resistencia al invasor, y en quienes él veía los antecesores naturales de los independentistas latinoamericanos. Y es que Martí no soñaba con una imposible restauración, sino con una integración futura de América, asentada en sus verdaderas raíces y alcances, por sí misma, orgánicamente desde sí, como cima de la auténtica modernidad. Por ello expresó: "La inteligencia americana es un penacho indígena. ¿No se ve cómo del mismo golpe que paralizó al indio se paralizó a América? Y hasta que no se haga andar al indio, no comenzará a andar bien la América".[29] La identificación de Martí con la cultura aborigen fue acompañada por un cabal sentido de las tareas concretas que le impuso la circunstancia: aquella identificación le alimentó los criterios más radicales y modernos de su tiempo.

Señala Retamar que este acercamiento de Martí al indio existe también con respecto al negro, pues si en su época ya se habían

[28] José Martí Pérez: *Obras completas*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1973, t. VIII, p. 336.

[29] Ídem.

iniciado trabajos serios sobre las culturas aborígenes americanas, hasta el siglo XX no se realizarían estudios antropológicos de las culturas africanas y su significativo aporte para la integración de la cultura americana mestiza; y cita Retamar las obras de Frobenius, Delafosse Suret-Canale; Ortiz, Ramos, Herskovits, Roumain, Metraux, Bastide, Franco.

Continúa analizando el ensayista, que así se representa la visión calibanesca de la cultura en Martí, lo que llamó "Nuestra América". Martí es consciente de la dificultad de encontrar un nombre, que al nombrarnos, nos definiera conceptualmente; por eso, después de varios tanteos, se inclina por esa modesta fórmula descriptiva, con lo que, más allá de razas, de lenguas, de circunstancias accesorias, abarcan a las comunidades que con problemas comunes viven "del (río) Bravo a la Patagonia", y que se distinguen de la América sajona, de la América que *no es nuestra:*

> La universidad europea —escribió Martí— ha de ceder a la universidad americana. La historia de América, de los incas acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria. Los políticos nacionales han de remplazar a los políticos exóticos. Injértese en nuestras repúblicas el mundo, pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas. Y calle el pedante vencido; que no hay patria en que pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas.[30]

Reconoce claramente Retamar: "Es imposible no ver en aquel texto —que se ha dicho, resume de modo relampagueante los criterios de Martí sobre este problema esencial— su rechazo violento a la imposición de Próspero (la universidad europea… el libro europeo… el libro yanqui), que *ha de ceder* ante la realidad de Caliban (la universidad latinoamericana)".[31]

En sus ensayos, Retamar expone que "Nuestra América" —y buena parte de la obra de Martí— es un diálogo polémico implícito, y a veces explícito, con las tesis sarmientinas: "¿Qué significa si no la frase lapidaria de Martí: *No hay batalla entre la civilización y la barbarie*, sino entre la falsa erudición y la naturaleza?".[32] Cita Retamar que como siete años antes de aparecer "Nuestra Amé-

[30] José Martí: "Nuestra América", en *Obras completas*, ed. cit., p. 250.
[31] Roberto Fernández Retamar: *Todo Caliban*, ed. cit., p. 46.
[32] Ibídem, p. 47.

rica" (1891) —aún en vida Sarmiento— Martí había hablado en relación con el pretexto de que la *civilización*, que era el nombre vulgar con que corría el estado del hombre europeo, se adjudicaba el derecho natural de apoderarse de tierras ajenas pertenecientes a la llamada barbarie, pues así, como los antiguos griegos los hacían, éramos nombrados los que no fueran de Europa o de la América europea. Es lúcido el pensamiento anticolonialista de Retamar al exponer que la supuesta barbarie de los pueblos latinoamericanos ha sido inventada con crudo cinismo por "quienes desean la tierra ajena".

Por otra parte, también es suficientemente conocido lo que Martí vio en los Estados Unidos como futura potencia capitalista predominante en su "Escenas norteamericanas"; en ellas reveló la crueldad y la desigualdad del sistema capitalista, denunciado en su reveladora carta-testamento escrita un día antes de su muerte.

Por todo ello, Retamar enfatiza dentro de sus estudios sobre Latinoamérica las bases emancipadoras del pensamiento de José Martí como fundadoras de una concepción latinoamericanista y antimperialista. No se puede pensar ni teorizar sobre los estudios culturales latinoamericanos sin tener como referente la obra martiana, de la cual Roberto Fernández Retamar es un fiel continuador, puesto que le ha dedicado mucho tiempo de su estudio y sus trabajos, al definir sus relaciones con la modernidad y el modernismo, al establecer las bases teóricas de esta problemática en su libro *Introducción a Martí* —publicado en 1978— y en anteriores ensayos publicados en el Anuario del Centro de Estudios Martianos (CEM). Las tesis expuestas en *Caliban* por Fernández Retamar tienen sus bases teóricas en el pensamiento anticolonialista del más universal de los cubanos.

La interrogante de Fernández Retamar puede constituir la clave de la ética y la estética latinoamericanas: "¿Qué es *Caliban* sino una imagen que forjó el deslumbrante poeta Shakespeare, y otro poeta, a mucha distancia (espacial, temporal y de la otra), presentó de manera distinta, pero rindiéndole homenaje al Bardo que volvió a soñar el mundo?".[33]

En las relaciones de Caliban con la historia, siguiendo el pensamiento de Retamar, la metáfora-concepto se materializa en hechos. Son citadas en *Todo Caliban* algunas de las fechas que marcan el advenimiento de la cultura en América Latina. Desde los primeros combates de indígenas y revueltas de esclavos negros contra la opresión europea hasta las emancipaciones

[33] Ídem.

anticolonialista: 1870, la sublevación de Tupac Amaru en Perú; 1804, independencia de Haití; 1810, inicio de los movimientos revolucionarios en varias de las colonias españolas de América; 1867, la victoria de Juárez sobre Maximiliano. Asimismo, el inicio de las luchas contra el imperialismo que tuvo su primera expresión en la finisecular guerra cubano-americana de 1895, comienzo de la etapa final de la guerra de Cuba contra España; en 1910 la Revolución mexicana; años 20 y 30 del pasado siglo, la marcha de Prestes al interior de Brasil (1925-1927), la resistencia en Nicaragua de Sandino, y el afianzamiento en el continente de la clase obrera como fuerza de vanguardia; en 1938, la nacionalización del petróleo mexicano por Lázaro Cárdenas; en 1944, la llegada al poder de un régimen democrático de Jacobo Arbenz en Guatemala; 1946, el inicio de la presidencia en Argentina de Juan Domingo Perón; 1952, la Revolución boliviana; 1959, el triunfo de la Revolución cubana; 1961, la victoria de Playa Girón: primera derrota militar del imperialismo yanqui en América y la proclamación del carácter socialista de la Revolución cubana; 1967, la caída del Che Guevara al frente de un naciente ejército latinoamericano en Bolivia; 1970, la llegada al gobierno, en Chile, de Salvador Allende, o la figura del Che Guevara, al decir de Retamar: "El más calibanesco de los Arieles que personalmente he conocido y amado".[34]

Ante estos acontecimientos, Retamar reflexiona y escribe: "Fechas así, para una mirada superficial, podría parecer que no tienen relación muy directa con nuestra cultura. Y en realidad es todo lo contrario: nuestra cultura es —y sólo puede ser— hija de la revolución, de nuestro multisecular rechazo a todos los colonialismos".[35]

Fernández Retamar no solo hace alusión en sus ensayos a la autenticidad del hombre y la cultura latinoamericana forjada en medio de innumerables pretensiones del capitalismo; se refiere además a otra cultura forjada, a la anti-América que identifica la de los opresores, la de quienes tratan de imponer en estas tierras esquemas metropolitanos, o simplemente, mansamente, reproducen de modo provinciano a la cultura aldeana.

Mas, para Retamar, no cabe dudas de que esa cultura de la anti-América está en crisis y conjuntamente con ella todo el sistema

[34] Ibídem, p. 178.
[35] Ibídem, p. 73.

en que se basa, y por su parte considera que en las manos de los latinoamericanos está el poder y el deber de contribuir a colocar en su verdadero sitio la historia del opresor y la del oprimido, en evidente enfoque postoccidental y anticolonialista.

Con la perspectiva abierta por la Revolución que tiene lugar en Cuba desde 1959, y asumiendo e intentando desarrollar, como dijera Retamar, el ideario martiano, empezó a escribir *Caliban* en un momento difícil para Cuba. Pero lo importante es cómo ha cambiado el mundo desde 1971 hasta la actualidad, de ahí la propuesta de análisis: *Caliban* en la hora actual de América Latina.

En el mundo unipolar impuesto por la globalización neoliberal, los Estados Unidos, denominado por Martí "la Roma americana", se torna cada día más arrogante y agresivo, y ello se evidencia en sus llamadas guerras contra el terrorismo; la fracasada y espantosa guerra de destrucción contra Afganistán y contra Irak; al igual que la instalación de múltiples bases militares en países como Colombia, dirigidas a destruir los procesos democráticos y revolucionarios latinoamericanos. La muestra más reciente es el caso de Honduras. Retamar ya reclamaba en 1986, "Hoy más que nunca, la América está obligada a permanecer fiel a nosotros mismos, a nuestras tentativas (…) de cambios sociales".[36]

Luego de la primera aparición de *Caliban*, en 1971, hubo un importante tema, que aunque se había esbozado antes, encontró desarrollo, tal es el caso del concepto de *modernidad* en América Latina, como expresión cultural del cambio que se produjo en América Latina a finales del siglo XIX liderado por José Martí.

De acuerdo con lo anterior, lo que se ha dado en llamar *modernidad* en relación con la América Latina es el resultado de un proceso de *modernización* del capitalismo dependiente en la zona. O, como dijera Retamar hace un tiempo atrás, "la modernidad a la cual se abría entonces nuestra América era una dolorosa realidad: entre (1880 y 1920) nuestros países son uncidos, como meras tierras de explotación, al mercado del capitalismo monopolista".[37]

La compleja discusión modernidad-postmodernidad, todavía no ha concluido. Si bien desde hace algún tiempo el tema ha sido considerado en la América Latina, es pertinente para muchos, cita Retamar, la pregunta que desde el título de un trabajo de 1989 se hace George Yúdice: "¿Puede hablarse de la Postmodernidad

[36] Ibídem, p. 123.
[37] Ibídem, p. 130.

en América Latina?". Como también, sin desconocer la coherencia de no pocas respuestas negativas a tal pregunta, resulta digna de consideración la respuesta afirmativa dada por Yúdice: "si por postmodernidad entendemos las *respuestas/propuestas estético-ideológicas* locales ante, frente y dentro de la transnacionalización capitalista, ya no sólo en Estados Unidos y Europa sino en todo el mundo, el análisis de las culturas latinoamericanas tiene que partir de esta relación dialógica".[38]

Expone Retamar que con la llegada de los europeos a los territorios americanos en 1492, y de las subsiguientes oleadas de conquistadores y explotadores, América ha estado vinculada con el desarrollo del capitalismo a través de los procesos coloniales y de los procesos antidemocráticos y las dictaduras, formando parte también de la historia de Próspero, así hemos entrado a la modernidad y para muchos no hemos penetrado la postmodernidad.

Como escribiera Retamar, "el camino de América Latina no será un camino de hormigas".[39] Más de quinientos años después del "descubrimiento", es importante tener en cuenta el siguiente análisis de Retamar, con una visión ecuménica que resume nuestra condición humana latinoamericanista:

> Reconozcamos, pensando en los habitantes originales del "brave new world" que ahora compartimos, quienes vieron llegar en 1492 las tres carabelas con la cruz en forma de espada donde el Hijo del Hombre murió una vez y un millón de veces y sigue muriendo, y pensando en lo que allí y en otros sitios vino después, que nuestra única opción es hacer culminar (y perdonar) aquel terrible comienzo, con un descubrimiento verdadero, similar a los que los griegos llamaron anagnórisis. En este caso el descubrimiento del múltiple ser humano "ondulante y diverso": el ser humano total, hombre, mujer, pansexual; amarillo, negro, piel roja, carapálida, mestizo; productor (creador) antes que consumidor; habitante de la Humanidad, la única patria real ("Patria es humanidad", dijo Martí, retomando una idea de los estoicos), sin Este ni Oeste, sin Norte ni Sur, pues su centro será también su periferia.[40]

[38] George Yúdice: "Estudios culturales y sociedad civil", en *Revista de la Crítica cultural*, Santiago de Chile, 1997, no. 8, p. 45.

[39] Ibídem, p. 142.

[40] Ibídem, p. 177.

De acuerdo con Fernández Retamar, se puede afirmar que *Caliban* es la metáfora más acertada de la situación cultural de la América Latina, de su realidad, como una contribución a una nueva visión postoccidental de la cultura desde América a través de *Caliban*[41] hecho historia.

Estas propuestas de Fernández Retamar, lo convierten en un intelectual visionario de los grandes cuestionamientos teóricos del hombre y de la cultura en América Latina, por sus advertencias del riesgo eurocentrista y la necesidad de analizar a América desde dentro, siguiendo las coordenadas del pensamiento latinoamericanista martiano, por la presencia siempre necesaria de Caliban como exponente de la integridad del hombre latinoamericano frente a las imposiciones neocolonialistas.

El porvenir de la América Latina es la integración a partir del socialismo del siglo XXI, expresado en la actual propuesta del ALBA, fruto del pensamiento revolucionario, latinoamericanista y antimperialista de Nuestra América. Ese porvenir, que ya ha empezado, acabará por hacer incomprensible la ociosa pregunta sobre nuestra existencia y situará en su centro a Caliban, como símbolo de la historia de resistencia política y cultural, como metáfora del discurso cultural postoccidental contemporáneo.

[41] "De Tupac Amaru, *Tiradentes*, Toussaint L´Ouverture, Simón Bolívar, José de San Martín, Miguel Hidalgo, José Artigas, Bernardo O´Higgins, Juana de Azurduy, Benito Juárez, Máximo Gómez, Antonio Maceo, Eloy Alfaro, José Martí, a Emiliano Zapata, Amy y Marcus Augusto César Sandino, Julio Antonio Mella, Pedro Albizu Campos, Lázaro Cárdenas, Fidel Castro, Haydee Santamaría, Ernesto Che Guevara, Carlos Fonseca o Rigoberta Menchú; del Inca Garcilaso de la Vega, Sor Juana Inés de la Cruz, el *Aleijadinho,* Simón Rodríguez, Félix Varela, Francisco Bilbao, José Hernández, Eugenio María de Hostos, Manuel González Prada, Rubén Darío, Baldomero Lillo u Horacio Quiroga, a la música popular caribeña, el muralismo mexicano, Manuel Urgarte, Joaquín García Monge, Heitor Villa-Lobos, Gabriela Mistral, Oswald y Mário de Andrade, Tarsila do Amaral, César Vallejo, Cándido Portinari, Frida Kahlo, José Carlos Mariátegui, Manuel Álvarez Bravo, Ezequiel Martínez Estrada, Carlos Gardel, Miguel Ángel Asturias, Nicolás Guillén, El Indio Fernández, Oscar Niemeyer, Alejo Carpentier, Luis Cardoza y Aragón, Edna Manley, Pablo Neruda, Joao Guimaraes Rosa, Jacques Roumain, Wilfredo Lam, José Lezama Lima, C.L.R. James, Aimé Césarie, Juan Rulfo, Roberto Matta, José María Arguedas, Augusto Roa Bastos, Violeta Parra, Darcy Ribeiro, Rosario Castellanos, Aquiles Nazoa, Frantz Fanon, Ernesto Cardenal, Gabriel García Márquez, Tomás Gutiérrez Alea, Rodolfo Walsh, George Lamming, Kamau Brathwaite, Roque Dalton, Guillermo Bonfil, Glauber Rocha o Leo Brouwer, ¿qué es nuestra historia, qué es nuestra cultura, sino la historia, sino la cultura de Caliban? (Roberto Fernández Retamar: *Todo Caliban*, Fondo Cultural del ALBA, La Habana, 2006, p. 32).

Bibliografía activa

Fernández Retamar, Roberto: *Acerca de España. Contra la Leyenda Negra:* Medellín, Editorial La Oveja Negra, 1977.
——: *Algunos problemas teóricos de la literatura hispanoamericana*, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Cuenca, 1981.
——: *Algunos usos de civilización y barbarie*, Editorial Contrapunto, Buenos Aires, 1989.
——: *Ante el Quinto Centenario*, Instituto Veracruzano de Cultura, Veracruz, 1992.
——: *Caliban*, Editorial Diógenes, México, D.F., 1971.
——: *Caliban y otros ensayos. Nuestra América y el mundo*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1979.
——: *Cuba defendida*, Ediciones Unión, La Habana, 1996.
——: *El son de vuelo popular*, Ediciones Unión, La Habana, 1972.
——: *Ensayos:* (conjuntamente con Adelaida de Juan), introducción de Leonardo Vicuña Izquierdo, notas de Cecilia Ansaldo Briones y Juan Hadatty Saltos, Guayaquil, Editorial de la Universidad de Guayaquil, 1988.
——: *Ensayo de otro mundo*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1967.
——: *Entrevisto*, Ediciones Unión, La Habana, 1982.
——: *Idea de la estilística*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1958.
——: *Introducción a José Martí*, Centro de Estudios Martianos y Casa de las Américas, La Habana, 1978.
——: *José Martí. La encarnación de un pueblo*, Editorial Almagesto, Buenos Aires, 1993.
——: *José Martí: semblanza biográfica y cronología mínima*, Editorial Política, 1982, (en colaboración con Ibrahím Hidalgo Paz), La Habana, 1990.
——: *La poesía contemporánea en Cuba. 1927-1953*, La Habana, Editorial Orígenes, 1954.
——: *Lectura de Martí*, Nuestro Tiempo, México, D.F., 1972.
——: *Naturalidad y modernidad en la literatura martiana*, Dirección General de Extensión Universitaria, Universidad de la República, 1986.
——: *"Nuestra América": cien años, y otros acercamientos a Martí*, Editorial Si-Mar, La Habana, 1995.
——: "Nuestra América y Occidente", en revista *Casa de las Américas*, 1976, no. 98.
——: *Para el perfil definitivo del hombre*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1981.
——: *Para una teoría de la literatura hispanoamericana*, Casa de las Américas, La Habana, 1975.
——: *Papelería*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1962.
——: *Todo Caliban*, IDEP, Col. Milenio, Buenos Aires, 1995.

Bibliografía pasiva

Báez, Luis: *Más esperanza que fe. Revelaciones de Roberto Fernández Retamar*, Casa Editora Abril, La Habana, 2006.
Benedetti, Mario: *Genio y figura de José Enrique Rodó,* Buenos Aires, 1966.
Castro Gómez, Santiago *et al*.: *El giro decolonial,* pdf.

——: *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate)*, Editorial Porrúa, México, http://ensayo.rom.uga.edu, pdf. Consultado el 26 de noviembre de 2007.
DENIS PINO, YULIANA: Roberto Fernández Retamar y los estudios postoccidentales en América Latina, Trabajo de diploma. Carrera de Estudios Socioculturales, Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, Santa Clara, 2007 (inédito).
FORNET, AMBROSIO: *Acerca de Roberto Fernández Retamar*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001.
FRANCO, JEAN: "Un retrato", en *Revista de la Crítica Cultural*, Santiago de Chile, 1998, no. 10.
MARTÍ, JOSÉ: *Obras completas*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1973, ts. VIII, XX.
MIGNOLO, WALTER: "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura", en Santiago Castro-Gómez: *El giro decolonial, Reflexiones para una diversidad epistémica. Más allá del capitalismo global,* Biblioteca Universitaria, Ciencias Sociales y Humanidades, Colombia, pdf.
——: "Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina" (1998), en Castro-Gómez, Santiago, *et al*.: *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate)*, Editorial Porrúa, México, http://ensayo.rom.uga.edu, pdf. Consultado el 26 de noviembre de 2007.
PONCE, ANÍBAL: "Humanismo burgués y humanismo proletario", en *Obras de Aníbal Ponce,* La Habana, 1962.
RICHARD, NELLY: "Insertando Latinoamérica con el latinoamericanismo: discurso académico y crítica cultural", en Castro-Gómez, Santiago, *et al*.: *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate)*, Editorial Porrúa, México, http://ensayo.rom.uga.edu, pdf. Consultado el 26 de noviembre de 2007.
RIOS ALICIA: "Los estudios culturales y el estudio de la cultura en AL", en Daniel Mato (comp.): *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, (CLACSO), Caracas, Venezuela, 2002. Disponible en http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cultura/rios.doc
YUDICE, GEORGE: "Estudios culturales y sociedad civil", en *Revista de la Crítica Cultural*, Santiago de Chile, 1997, no. 8.

25. Samuel Feijóo Rodríguez

Silvia Padrón Jomet

Samuel Feijóo nace en San Juan de los Yeras (antigua provincia de Las Villas) el 14 de abril de 1914. Provenir de una zona de gran tradición campesina y montañesa fueron de una influencia determinante para el desarrollo de su amplia creación intelectual, que se mueve alrededor de disciplinas humanísticas y socioculturales. "Tuve la fortuna —apunta Feijóo—, absolutamente decisiva, de nacer en campo adentro, muy adentro, en provincias".[1]

Desde la niñez estuvo sometido a cambios de lugar de residencia, ya que su padre tenía oficios diferentes y se trasladaba de viviendas, territorios y ciudades. De modo que Feijóo vivió en una condición ambulatoria entre la región central del país y la ciudad de La Habana. Después de sufrir de una enfermedad nerviosa, que se cura definitivamente en una zona rural alrededor de Cienfuegos, determina realizar y defender una obra cultural periférica, es decir, alejada de toda normativa habanocentrista.

La esencia del pensamiento de este autor se encuentra en una continua dinámica. Cintio Vitier sugiere la posibilidad de estudiar algún día la vida y creación de Feijóo teniendo en cuenta ese incesante desplazamiento del que llamó "un hombre que anda".[2]

"El sensible zarapico", como él se nombró en su autobiografía,[3] nos legó una obra extensa e intensa, no solo dentro del campo

[1] Samuel Feijóo Rodríguez: "El sensible zarapico", en revista *Signos*, Biblioteca Martí, Santa Clara, enero-diciembre de 1981, no. 27, p. 59.

[2] Aparece en el Prólogo a *Prosas*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1985.

[3] Publicada por secciones dentro de las revista *Signos* en los números 27, 34 y 35. Quedó incompleta a mediados de la década del ochenta, cuando él se retira de la dirección de la publicación.

de la literatura (poesía en verso y prosa, narrativa, teatro, ensayo, periodismo) y las artes plásticas (dibujo, pintura, escultura, fotografía, líder-promotor de pintores asociados), también en la poligrafía (fundador y editor de revistas, diseño artístico) y el folklore (recopilaciones sobre mitología y cultura popular, así como múltiples reflexiones de valor antropológico). Esto ha hecho difícil, hasta el momento, un estudio exhaustivo de toda su producción. Muere el 14 de julio de 1992, tras largos años de inactividad, a causa de la enfermedad de Alzheimer.

Dentro de la historia cultural cubana, la personalidad de Feijóo ha resultado singular y controvertida, por su carácter profundamente renovador. Amén de los escasos estudios, tampoco podría determinarse con exactitud su pertenencia a un determinado movimiento, tendencia o escuela. Podría considerarse que su pensamiento es muy divergente y ese movimiento lo hace evolucionar con rapidez desde las concepciones vanguardistas de su época, que trataba siempre con irreverencia, hasta una cosmovisión más cercana a los fenómenos socioculturales que preocupan al hombre contemporáneo.

Sin ser postmoderno, Feijóo participa de lo que el teórico Desiderio Navarro denomina "tendencia antimoderna"[4] y es una figura clave en esta transición, ya que aun sin llevar una estrategia conscientemente aplicada, su propuesta fundamental rompe con la estética moderna. En este sentido su creación está marcada por una notable mixtura de disciplinas y géneros donde se resemantiza la importancia de la oralidad y de la categoría de "lo intrascendente" para la existencia del hombre. En la antropología da paso al investigador participativo y al enfoque *emic*, así como a los valores de identidad y el sentido del "ser común" (lo comunitario). En su postura de adelantado se erigió en un simbólico personaje performático que hizo de la ritualidad cotidiana un modo de vivir creando o crear viviendo. Esta máxima que estaba presente casi siempre en sus conocidos *happening*, donde defiende las necesidades de autoliberación y el diálogo en su sentido más pleno, se consuma en su estética madura, sobre todo en el liderazgo fundacional de pintores asociados (Grupo Signos),[5] donde incita a personas humildes de diferentes oficios a

[4] Desiderio Navarro: *La causa de las cosas*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006, p. 37.

[5] Se denominó en un inicio Grupo de Dibujantes y Pintores de Las Villas. Surge en Cienfuegos durante la década del cincuenta y luego continúa expandiéndose en Santa Clara alrededor de las dos revistas fundadas por Feijóo

dibujar. Más allá de los intereses artísticos y del éxito que tuvo en Europa (Francia, Suiza) como "arte inventivo",[6] se sustentaba el fundamento antropológico de lograr en el principio de "creación alegre" la descolonización mental, la liberación de lo traumático no solo a nivel individual, sino también en lo sociocultural, como por ejemplo, la elevación de la autoestima a través de la superación de lo que se ha llamado el complejo de inferioridad guajiro.

Su visión del mundo se fundamenta en el desarrollo ilimitado de las potencialidades humanas y en el equilibrio cosmogónico; en este sentido, se puede hablar de un optimismo esencial. "Así pienso que soy, un 'cadáver prestado' a la vida (…) Por ello, por ciencia, soy humilde. Mi mente ama la grandeza creadora de la vida; por ello sufro ante aquellos que se deslizan por sus años como hormigas, realizan tareas de hormigas, con mentes de hormigas, con sueños de hormigas".[7]

La relación hombre-naturaleza es un principio básico del pensamiento feijoseano. Ya desde mediados del siglo pasado, cuando todavía parecía posible salvar algunos de los árboles de madera preciosa que se encontraban en la región oriental del país, Feijóo, en sus fotorreportajes de la revista *Bohemia*, alertaba de la inminencia del "exterminio sistemático de nuestros últimos montes" y ofrecía como solución perentoria el inicio de un programa forestal que pusiera fin a la "indigencia maderable".[8]

Su toma de conciencia a favor de la naturaleza y con ella la salvación de la cultura en nuestra nación fue precoz, de ahí que a partir de entonces la tendencia ecocida que asume el hombre a su alrededor le resulte desesperante y le impela a realizar una obra lírica muy hermosa y anhelante. En este aspecto su obra en verso y prosa poética es excepcional. El poeta y ensayista cubano

---

en las próximas décadas (*Islas* y *Signos*). Aunque siempre fue y es un movimiento incomprendido y poco valorado nacionalmente, a mediados de los años ochenta, cuando su líder abandona su actividad, pierde toda la energía renovadora que lo sustentaba.

6 También denominado arte bruto: "El movimiento plástico de Las Villas surge de la naturaleza cubana, sus mitos y sus regocijos. No es *art brut*, aunque en sus catálogos se nos menciona como adheridos, no es surrealismo —aunque pueda, por naturaleza, tocarlo o entrar en sus deseos— en estado salvaje. Es una de las formas cubanas del goce creador criollo y su abundancia ornamental, formativa, esencial, carece de escuelas, hasta hoy. Cuando ello ocurra, habrá fenecido su ímpetu mayor y comenzará el fin".

7 Samuel Feijóo Rodríguez: "El sensible zarapico", ed. cit., p. 63.

8 Samuel Feijóo Rodríguez: "Extinción del monte cubano", en revista *Bohemia*, La Habana, 1ro. de marzo de 1953, año 45, no. 9, p. 41.

Virgilio López Lemus señala que en la poética de Samuel Feijóo se consuma toda la anterior historia lírica del canto a la naturaleza cubana, después de muchos años en que este asunto estaba prácticamente olvidado en este género literario.[9]

Feijóo, legítimo alumno del humanismo martiano en esta arista, recibe como una de sus mejores lecciones la del aprendizaje en la naturaleza, se apropia allí de la magia de lo efímero consustancial al meollo de la estética nacional, como heredero legítimo de la cultura hispánica. Feijóo reinterpreta el código del discurso martiano y ya no es aquí la naturaleza la que "se postra" ante el hombre, sino este quien debe reverenciarla, como acto de perdón ante sus daños, en gesto de humildad infinita, y por demás como única solución para salvar su propia condición de ser ante la vida. Para ello acude muchas veces a la palma. "Enterradme al pie de las palmas"[10] titula uno de sus poemas, como símbolo donde se intercepta todo su ideal de naturaleza-ética-identidad. Y expresa de igual modo el origen de su fuerza electiva: "La miseria / me arrodilló ante las palmas de mi patria".

Se autodeclara así el amante del paisaje y en sostenido acto de amor y comunión se dirige a él de muchas maneras distintas para rogarle imperativa, pero amablemente, que le entregue el poder de esos conocimientos que al hombre ya no le interesa buscar: "Espíritu del paisaje, nombre y sol mío, de fino regocijo, sé el día tú cuando el hombre siente su pureza deshacerse, y la luz es amiga y el campo luce y se tiende y flor y música ligera le circuyen. Sé fiel: abre en mí las llaves deliciosas de un olvido, verdoso y fugante. / Da alas. Borren tus festones mi cansancio de hombre aún asombrado".[11]

Es la naturaleza en la obra de Feijóo no un simple escenario donde el hombre se coloca para actuar, sino un universo todo que contiene muchos seres animados e interactivos que se relacionan a la vez y de todas las formas posibles. De manera que su discurso lírico no es "exteriorizador", y con él el canto a la naturaleza cubana "se interioriza hasta hacerse programático, hay una reflexión

[9] Virgilio López Lemus: *Samuel o la abeja. Estudio de la poética de Samuel Feijóo*, Editorial Academia, La Habana, 1994, p. 39.

[10] Samuel Feijóo Rodríguez: *El pájaro de las soledades. Diario de un joven poeta enfermo (1937-1940)*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1961.

[11] Samuel Feijóo Rodríguez: *Diario de viajes montañeses y llaneros (1939-1946)*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1958, p. 189.

sobre él, conscientemente asumida".[12] Su sostenido proceso de aprendizaje en la naturaleza a través de toda la organicidad de los sentidos remite a un estado visionario constante, donde no solo se le revela su propia experiencia, sino la de otros seres —un yo colectivo— que transcurren en una perpetua emotividad.

En ese proceso programático de interiorización del espacio, se producen una serie de intercambios en los que la naturaleza y el hombre se glorifican. En la obra de Feijóo la naturaleza se humaniza y se convierte en paisaje, mientras que en esa subjetivización el hombre porta al paisaje de modo que este logra el control de sus dominios naturales. En este sentido previó el desastre que significaría hacia finales del siglo XX la crisis entre el hombre y la naturaleza:

> La división entre el hombre de hoy y el natural, profundo, antiguo, se ha hecho demasiado trágica. El hombre se enmuralla demasiadamente, (…) sus éxtasis serán otros: el del dinero, la sensualidad, el triunfo, el poder, etcétera. Tendrá sus otros escritores y sus otros poetas (…) No digo que haya errado de todo, digo que va a enfermar sin curación, porque ha perdido las fuentes de las plantas, la única coexistencia natural (…) No son las bombas de hidrógeno, las luchas del comercio, la urbana esplendidez o la miseria, es el hombre separado de su estadio natural y de su natural familia. Los ha sustituido.[13]

Feijóo continúa la tradición vanguardista cubana de estudio libre, que rechaza las normativas y técnicas de la academia, por cuanto siguen patrones teóricos europeos sin tener en cuenta la experiencia sociocultural de nuestra Isla. Le interesaba la enseñanza libre e introspectiva, al estilo de lo que había manifestado en sus "Principios del profesor".[14]

Por una parte, de alguna manera Feijóo continúa con la tendencia cubana del "estudio libre" iniciado en la plástica cubana desde la primera vanguardia; y por otra, responde al espíritu autorreflexivo del propio arte occidental de su época, que se re-

[12] Virgilio López Lemus: *Samuel o la abeja…*, ed. cit., p. 56.

[13] Samuel Feijóo Rodríguez: *Caminante montés (1955-1959)*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1962, p. 161.

[14] Samuel Feijóo Rodríguez: *Segunda alcancía del artesano*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1962, p. 115.

nueva tras las angustiosas transformaciones de la realidad, lo cual hizo acuñar a Tapié de Celeyrán, seguidor de Tolouse Lautrec, el surgimiento de un *art autre*, "de la escritura y la pintura del signo".[15] De modo que ya el pintor surrealista Joan Miró concluye en su ideario que él no hace distinción entre pintura y poesía.

El signo cultural de nuestro poeta-pintor es el de la cara periférica del mundo, y su tendencia al arte libre no solo estaba delimitada por la concepción de un artista de nuevo tipo, sino también de un hombre redimensionado.

A Feijóo le interesaba mucho la problemática del ser y su forma de conocimiento de la realidad: "Hasta hoy, me importa mucho el salir y entrar del ser, su desarrollo, en mí y en los otros".[16] En *La alcancía del artesano* expresa su admiración por la labor educativa del escritor y diplomático argentino Eduardo Mallea. Este pensador debió interesarle sobre todo por sus reflexiones alrededor de los tipos humanos y el desarrollo de su subjetividad, donde sostiene la dualidad categorial de lo "visible-invisible", asunto que también explora Feijóo en sus interpretaciones simbólicas de la realidad. Aprueba de ese modo el afán de Mallea en querer desarrollar en niños y jóvenes la tendencia personal y sus peculiaridades. "De un inteligente hacer cundir las diferencias surgirá seguramente un rico repertorio de tipos humanos y de eso es de lo que tenemos necesidad".[17]

La formación religiosa en la infancia de Feijóo fue en una iglesia protestante. De ahí que en su obra existen continuamente regodeos en motivos bíblicos.

No obstante, se torna muy confusa la religiosidad de este autor, el cual aclara su *modus operandi* desde la misma paráfrasis de su poema "Bethel" donde, con su simplificada simbología expresiva, plantea que no debe asociarse este motivo religioso a ningún tipo de dogma, porque él iría reconociendo el camino por sí mismo, alternativamente.

De modo que tampoco en la sacralidad debía existir una verdad absoluta. El viaje hacia el interior del hombre es el más complejo e importante, debe ser sagrado porque lo lleva hacia la espiritualidad del ser, que es para este creador lo primordial,

[15] Robert Altmann: *Memoria*, Colección Estatal de Arte de Liechtenstein, Skira Editora, Génova-Milán, 2000, p. 76.

[16] Samuel Feijóo Rodríguez: *La alcancía del artesano*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1958, p. 10.

[17] Ibídem, p. 113.

pero no hay que aferrarse a ninguna idea preconcebida. En el tránsito o puente mitopoético se haya un camino desconocido y sorprendente que se construye ante los ojos del viajero y en el momento exacto del viaje. Más que el punto de partida o de llegada, a Feijóo le importa el tránsito mismo, donde el hombre se abre continuamente hacia un espacio nuevo dejando atrás el viejo. Este representa también la delimitación entre una antigua y una nueva vida: "La suave, delicada aspiración de una vida joven de cantor, auxiliada por símbolos ganados a la realidad, a la firmeza de la tierra en que vivía, se alzaba, ya pugnaba".[18]

El acto cognoscitivo del hombre debe ser continuo y será progresivo y menos traumático si este es capaz de desprenderse de su aferramiento a cualquier código, norma o idea preestablecida, ya sea filosófica, religiosa o estética, ante la mejor fuente de conocimiento que es la propia realidad. Su capacidad de elegir mejores opciones para su existencia dependerá de la forma en que a su vez "se despoje de otras" que han quedado atrás. Para comprender cabalmente el ideario de Feijóo, es necesario valorar la significación que él le otorga a la preparación subjetiva del hombre como forma de autoliberación del espíritu en todos los sentidos, como mecanismo de enfrentamiento y superación en medio del carácter trágico de lo contingente.

Un concepto clave alrededor del cual este intelectual se inquieta es el tema del poder colonizador-neocolonizador y las más sutiles formas de discriminación asociadas a cualquier tipo de poder. En este sentido, se interesaba por la condición manipuladora del discurso. Feijóo fue un pensador irónico y poseía una conciencia lingüística que le permitió realizar textos con una intencionalidad muy marcada en reeducar al receptor. Utilizaba una combinación muy expresiva entre el discurso coloquial y el literario, para desacreditar así toda sutileza en los estereotipos textuales, sobre todo en el orden estético. Él consideraba que debían crearse otras tesis de autodeterminación para la cultura y el arte: "Otras tesitas",[19] más cercanas a nuestra idiosincrasia, a nuestra condición de "ser isleños" —diferentes, por esencia a las de Europa— y que eso sucedería cuando el ser nacional, el hombre en particular, aprendiera a conocer su naturaleza, su paisaje, en un proceso no solo de conocimiento, sino también de toma de conciencia.

[18] Samuel Feijóo Rodríguez: "Bethel", en *Poesía,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1984, p. 41.

[19] Samuel Feijóo Rodríguez: *La alcancía*…, ed. cit., p. 91.

Su visión del mundo estaba directamente asociada a la defensa del humilde, del pobre, del discriminado, ya no solo a una escala global, sino en el sentido de lo cotidiano. Incluso, la valoración que realizaba sobre lo épico era muy adelantada para su tiempo, porque estaba relacionada con la más particular de las historias de vida:

> Aquel que realiza los trabajos más humildes, más peligrosos, es un héroe siempre, porque sudan y mueren para no delinquir. Esos son mis héroes, desde el sano maestro hasta el más sucio de los mineros, porque en ellos se realiza el honor de los despreciados, los discriminados, en ellos, en los finos negros y en los finos hijos de la miseria (…) Ese es también mi afán, mi abierto dogma, si se quiere, mi otra razón de vivir. Luchar por ellos es combatir por el equilibrio del mundo… Créase así.[20]

Feijóo rechazaba toda idea de guerra, que a él le parecía que pertenecía aún a una época de miserias humanas. Él no se consideraba un guerrero, sino un hombre de paz, pero no de la paz que predicaban en las iglesias, sino la de un hombre que luchaba con la violencia del discurso, pero en condiciones de paz. A pesar de que apoyó la guerra revolucionaria de 1959, porque defendía la justicia social, él no se sintió a gusto con él mismo. Fue un hombre muy atormentado, pleno de contradicciones en su ideologicidad de campesino-intelectual. No se consideró un hombre de su tiempo, sino del porvenir, partidario de un espacio paradisíaco y armónico entre los hombres donde este se encuentre asociado a un estado natural y libre de toda la decadencia urbana, este es el principio de su utopía. "Mis artes son las de la paz; mi tiempo no ha llegado todavía. Entonces tendré muchos amigos (…) Y cuando este tiempo llegue a la humanidad mi nombre no sonará en labio alguno, porque él era el nombre de la espuma, que nadie pronuncia bien, y el de la paz del agua, que nadie alcanza a ser".[21]

Como pensador defensor de lo humilde y de la paz, se opuso a las injusticias del capitalismo y de todo sistema social desigual, de modo que vaticinó: "El capitalismo desaparecerá (…) está condenado por antihumano. (Todo sistema social antihumano está condenado). Se sostendrá por la Fuerza, pero esta engendra su ruina. Lo antiamoroso, lo antilibre, lo cerrado en sí, lo abso-

[20] Samuel Feijóo Rodríguez: *Diario abierto*. Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1960, p. 68.

[21] Samuel Feijóo Rodríguez: *Caminante montés*, ed. cit., p. 82.

lutista, lo dogmático, lo impuesto con las solas armas, pasará".[22]

Feijóo consideraba que no existían verdades absolutas, incluso no consideraba que sus tesis fueran tomadas como cánones a seguir. En sus textos se aprecian fórmulas muy recurrentes (no usual entre los demás escritores de su tiempo), que expresan este sentido de relatividad y de aceptación de otras posibilidades como la utilización de puntos suspensivos, "quizás", "tal vez" o especies de epiloguillos autodesacralizadores al final de los párrafos. En este sentido tampoco le gustaban las clasificaciones, y su opinión sobre la modernidad la expresa con su estilo acostumbrado de ironista: "Sé que lo moderno es también lo actual, pero yo no soy solo lo actual. ¿Cómo puedo ser solo moderno si a cada segundo que pasa no lo soy y yo no quiero ni puedo perder un solo segundo mío que pasó? Soy moderno mientras salen las palabras de mi boca (…) Cuando las oigo ya no lo soy".[23]

En general se pudiera concluir que la actitud ante la condición humana en el pensamiento de Samuel Feijóo está marcada por una posición progresista, en defensa de los derechos humanos, de una civilización en armonía con las leyes de la naturaleza y en la condena ante cualquier forma de discriminación humana. Su lucha se sitúa en el terreno de los procesos intersubjetivos del ser, del arte y la cultura; en este ámbito su posición fue muy radical con todo discurso que expresara imposición de poder, veía la necesidad de la deconstrucción de códigos lingüísticos y se propuso la búsqueda de nuevos significados que posibilitara una nueva relación más emotiva del ser contemporáneo con la naturaleza y la sociedad.

Bibliografía activa

Feijóo Rodríguez, Samuel: "Selección e introducción", en *Rumores del hórmigo* por El Cucalambé, Ediciones Bruñidor, La Habana, 1948. Grabados de R. Altman.
——: "Fotorreportajes", en revista *Bohemia*, La Habana, 1953.
——: *Libro de apuntes*, Imprenta de la Universidad de La Habana, La Habana, 1954.
——: *La hoja del poeta*, Talleres Tipográficos de la Sociedad Colombista Panamericana, La Habana, 1957.
——: *Carta en otoño*, Talleres Tipográficos de la Sociedad Colombista Panamericana, La Habana, 1957.

[22] Ibídem, p. 148.
[23] Samuel Feijóo Rodríguez: *La alcancía...*, ed. cit., p. 32.

——: *Diario de viajes montañeses y llaneros (1939-1946*), Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1958.
——: *La alcancía del artesano*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1958.
——: *Diario abierto. Temas folklóricos cubanos*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1960.
——: *Fantasía del dibujo popular*, Departamento de Estudios Folklóricos, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1960.
——: *El pájaro de las soledades. Diario de un joven poeta enfermo (1937-1940)*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1961.
——: *Sobre los movimientos por una poesía cubana hasta 1856*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1961.
——: *Azar de lecturas*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1961.
——: *Segunda alcancía del artesano*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1962.
——: *Pintores y dibujantes populares de Las Villas*. [Dibujos de Horacio Leyva, Isabel Castellanos, Antonia Hernández, Ángel Hernández, Lidya Hernández, Reina Bernal, Roberto Blanco, Emilio Alfonso, Alberto Anido, Armando Blanco, Benjamín Duarte, Juan Vada, Panchita Alemán, Lourdes Fernández], Departamento de Investigaciones Folklóricas, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1962.
——: *Caminante montés (1955-59)*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1962.
—— (Comp.): *La décima culta en Cuba*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1963.
——: "Martí encuentra su paisaje", en revista *Bohemia*, La Habana, 22 de febrero de 1963, año 55, no. 8.
——: "La guerra culta de José Martí", en revista *Bohemia*, La Habana, 17 de mayo de 1963, año 55, no. 20, pp. 26-27.
——: *Libreta de pasajero*, Edición del Consejo Nacional de Universidades, La Habana, 1964.
——: *Juan Quinquín en Pueblo Mocho*, 2da. ed., Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1976.
—— (Comp.): *Cantos a la naturaleza cubana del siglo XIX*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1964.
——: *Cuerda menor*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1964.
——: *Ser fiel*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1964.
—— (Comp.): *Mitos y leyendas en Las Villas*, Editora del Consejo Nacional de Universidades, Universidad Central de Las Villas, La Habana, 1965.
—— (Comp.): *Sabiduría Guajira*, Editora Universitaria, La Habana, 1965.
——: *Pleno día*, Ediciones Unión, La Habana, 1974.
——: *Viaje de siempre*, Ediciones Unión, La Habana, 1977.
——: *Tres novelas de humor* [Pancho Ruta y Gil Jocuma, La jira descomunal, Tumbaga], Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1977.
—— (Comp.): *Cuarteta y décima*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1977.
——: *Polvo que escribe*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1979.
——: *Contactos poéticos*, Ediciones Unión, La Habana, 1980.

——: "El sensible zarapico" [Autobiografía], en revista *Signos*, Biblioteca Martí, Santa Clara, enero-diciembre de 1981, no. 27.
——: *Vida completa del poeta Wampampiro Timbereta*, Editorial Letras Cubanas, Ciudad de La Habana, 1981.
——: *Crítica lírica*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1982, t. 1.
——: *Cuentería*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1982.
——: *Ser,* Ediciones Unión, La Habana, 1983.
——: *Mitología americana*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1983.
——: *Poesía*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1984, Selección y Prólogo de Cintio Vitier.
——: *Crítica lírica*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1984, t. 2.
——: *Prosa*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1985. Selección y Prólogo de Cintio Vitier.
——: "El sensible zarapico", en revista *Signos*, Biblioteca Martí, Santa Clara, enero-junio de 1985, nos. 34 y 35.
——: *El son cubano: poesía general*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1986.
——: *Mitología cubana*, 2da ed., Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1986.
——: *Paisaje habitado*, Editorial Capiro, Santa Clara, 1998.
——: *Oro en la loma*, Editorial Gente Nueva, La Habana, 1999.
——: *El pan del bobo*, Editorial Mecenas, Cienfuegos, 2002.
——: *Islas*. Selección en los 30 primeros números de esta revista correspondiente a los años 1958-1968.
——: *Signos*. Selección en los 35 primeros números de esta revista correspondiente a los años 1969-1985.

Bibliografía pasiva

Alé Mauri, C.: "La oscura raíz de Samuel Feijóo", en revista *Signos*, Santa Clara, enero-junio de 1990, no. 39.
Alfonso Roque, J. A.: "El de casa, en revista casa", en *Cinco de Septiembre*, Cienfuegos, 5 de septiembre de 2003, p. 6. [Alrededor de una entrevista a Roberto Fernández Retamar sobre Feijóo].
Anido Pacheco, A.: "Cocorioco, sombrero loco", en revista *Signos*, Santa Clara, julio-diciembre de 1988, no. 36.
Augier, A.: "La Segunda alcancía del artesano", en *Revista Universidad de La Habana*, La Habana, marzo-abril de 1963, no. 160.
——: "Sobre los movimientos por una poesía cubana hasta 1856 (1947-1949)", en *Vida Universitaria*, La Habana, 1962, año 13, no. 139.
Ávalos Machado, R.: *El puño sabio*, Editorial Capiro, Santa Clara, 2002.
Baeza Flores, A.: "Jiras guajiras", en *Mensuario de Arte y Literatura*, La Habana, 23 de abril de 1950, año 1, no. 5.
Batista Moreno, R.: *Los bueyes del tiempo ocre*, Ediciones Mecenas, Cienfuegos, 2002.
——: "Samuel Feijóo", en *Éditos e inéditos*, Editorial Capiro, Santa Clara, 2003.
Bernard, J. L. y J. A. Pola: "Entrevista a Samuel Feijóo", en *Quienes escriben en Cuba*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1985.
Bianchi Ross, C.: "Feijóo y el folklore guajiro", en *Las palabras del otro*, Ediciones Unión, La Habana, 1982.
Boudet, R. I.: "Vivir en la punta de un guiro", en revista *Revolución y Cultura*, La Habana, junio de 1977, no. 58.

Bueno, S.: "Azar de lecturas", en periódico *El Mundo*, La Habana, 4 de octubre de 1961.
Carpentier, A.: "Los trovadores del pueblo", en periódico *El Mundo*, La Habana, 22 de noviembre de 1960, año 59, no. 1890.
Cossío Woodward, M.: "Los 68 años del zarapico Feijóo", en periódico *Granma*, La Habana, 26 de abril de 1982, año 18, no. 94.
De la Canal Arias, Fredo (comp.): *Antología de la poesía cósmica y tanática de Samuel Feijóo*, Frente de Afirmación Hispanista, A. C., México, 2003.
Díaz Roque, J.: "Samuel Feijóo. La noche como un dueño", en revista *Signos*, Santa Clara, enero-junio de 1996, no. 42.
—— y D. Era González: *Las cosas de Samuel*, Ediciones Mecenas, Cienfuegos, 2000.
Fernández Retamar, R.: "Samuel Feijóo", en *La poesía contemporánea en Cuba (1927-1953*), Ediciones Orígenes, La Habana, 1954.
Fuentes, J. L.: "Charla en torno a la pintura de Samuel Feijóo", en revista *Bohemia*, La Habana, 26 de abril de 1963, año 55, no. 17.
García Marruz, F.: "La poesía joven de Samuel Feijóo", en *Ensayos*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2003.
González López, W.: "Vida que escribe", en periódico *Trabajadores*, La Habana, 11 de marzo de 1980.
Guillén, N.: "Samuel Feijóo", en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, julio de 1974, no. 125.
Isidrón del Valle, A.: "Los 70 años del alegre zarapico", en periódico *Granma*, La Habana, 27 de marzo de 1984.
Iznaga, A.: "Feijóo, Martínez Estrada. El campo cubano", en periódico *El Mundo*, La Habana, 4 de noviembre de 1966.
——: "Feijóo en la poesía, la novela y el cuento", en revista *Bohemia*, La Habana, 27 de marzo de 1970.
Jiménez Arroyo, C.: "Un poeta del campo, Samuel Feijóo", en *La Correspondencia*, Cienfuegos, abril de 1949.
López Lemus, V.: "Un hombre que suma diez creadores", en revista *Bohemia*, La Habana, 20 de abril de 1984, año 76, no. 16.
——: "Feijóo ¿zarapico o abeja? Ante la desaparición de uno de los creadores y promotores culturales más sobresalientes de Cuba", en revista *Bohemia*, La Habana, 31 de julio de 1992, año 84, no. 31.
——: *Samuel o la abeja. Estudio de la poética de Samuel Feijóo*, Editorial Academia, La Habana, 1994.
——: "Islas, Signos y Feijóo: lo insólito y lo contextual", en revista *Signos*, Santa Clara, enero-junio de 1996.
López Miret, A.: "Oscuras maravillas", en revista *Signos*, Santa Clara, 1999, no. 44.
López Nussa, L.: "El sensible zarapico", en revista *Bohemia*, La Habana, 30 de abril de 1982, año 74, no. 18.
Millet, J.: "De la poesía de Samuel Feijóo: El pájaro de las soledades", en revista *Unión*, La Habana, julio-septiembre de 1984,.
——:"La expresión nacional en la obra de Samuel Feijóo", en revista *Santiago*, Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, diciembre de 1987, no. 67.
——: *Samuel Feijóo, la obsesión lúcida*, Editorial Capiro, Santa Clara, 2005.
Navarro, O.: "Como un relámpago montado en una yegua", en periódico *El Caimán Barbudo*, 2da época, La Habana, 29 de diciembre de 1976, año 11, no. 123.

Padrón Jomet, S. y N. Castillo González: "La poesía inicial de Samuel Feijóo (1931-1942), en revista *Signos*, Santa Clara, julio-diciembre de 1996, no. 43.
Padrón Jomet, S.: "Samuel Feijóo, la leyenda de un pensador silvestre", en revista *Islas,* Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, septiembre-diciembre de 1998, no. 118.
——: "Entre el complemento y la singularidad", en *Umbral,* Dirección Provincial de Cultura, Santa Clara, 2001, no. 4.
——: *La dimensión cultural de Samuel Feijóo*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2005.
Peláez, R. E.: "Samuel Feijóo o el caballero del folklore", en periódico *Granma*, La Habana, 8 de agosto de 1978, año 14, no. 189.
Piñera, V.: "Samuel Feijóo: Camarada Celeste", en revista *Orígenes*, La Habana, abril de 1945, año 2, no. 5.
——:"Un asalto frustrado", en periódico *Lunes de Revolución*, La Habana, 20 de diciembre de 1961.
Reyes, D. L.: "Bajo el signo de la inquietud", en periódico *Juventud Rebelde*, La Habana, 11 de agosto de 2002.
Riverón Rojas, Ricardo: "Otro loco cazador de maravillas", en revista *Signos*, Santa Clara, 2003, no. 48.
Rodríguez de Armas, J. L.: "Descubriendo silencios de finísima condición. Notas acerca de la casi olvidada obra plástica de Samuel Feijóo", en revista *Signos*, Santa Clara, julio-diciembre, 1988, no. 36.
Rodríguez Núñez, V.: "El festín de Feijóo", en *El Caimán Barbudo*, La Habana, agosto de 1985, no. 213.
Suardíaz, L.: "Feijóo: desmesurado y fértil", en periódico *Granma*, La Habana, 16 de marzo de 1989.
Suárez León, C.: "Los Diarios de Feijóo", en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, Tercera época, La Habana, septiembre-diciembre de 1986, año 77, no. 3.
Vidal, M.: "El mundo fabuloso de Samuel Feijóo", en revista *Unión*, La Habana, marzo de 1972, año 11, no. 1.
Vitier, C.: "Samuel Feijóo", en *Cincuenta años de poesía cubana (1902-1952)*, Ediciones del Cincuentenario, La Habana, 1952.
——: "Orgullo por Samuel Feijóo", en periódico *El Mundo*, La Habana, 1956.
——: "La poesía de Feijóo. Tradiciones cubanas que recoge paisaje, piedad, adiós", en *Lo cubano en la poesía*, Departamento de Relaciones Culturales, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1958.
——: "Samuel Feijóo: el lírico", Prólogo a *Ser*, Ediciones Unión, La Habana, 1983.
——: "Ciclo poético de Samuel Feijóo", Prólogo a *Poesía*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1984.
——:"Prólogo, si es posible, de rocío", en *Prosa*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1985.
Vitier, M.: "Samuel Feijóo: estética", en *Diario de la Marina*, La Habana, 3 de mayo de 1958, año 126, no. 105.
Zamora, B. y A. Arango: "Pleno día a pleno sol", en *El Caimán Barbudo*, Segunda época, La Habana, marzo de 1975, no. 88.

26. Zaira Rodríguez Ugidos

Pablo Guadarrama González

La huella de Zaira Rodríguez Ugidos (1940-1985), en la trayectoria de la vida filosófica cubana de las últimas décadas del pasado siglo XX, a pesar de su corta pero laboriosa vida, ha sido muy significativa y trascendente, especialmente entre sus alumnos y colegas —tanto de Cuba, como de otros países— que pudieron apreciar sus extraordinarias dotes intelectuales y cualidades humanas.

Tuvo la suerte de desarrollar su infancia y juventud en el seno de una familia habanera, reconocida por su destacada obra pedagógica y orientación revolucionaria, que de algún modo debió incidir en su formación ideológica y orientación vocacional por la enseñanza. Tales circunstancias pudieron haber influido en su decisión de regresar de Francia, donde estudiaba en la Universidad de la Sorbona, al producirse el triunfo de la Revolución cubana en enero de 1959 e incorporarse de inmediato, junto a los estudios de Filosofía y Letras en la Universidad de La Habana, a las filas de la Asociación de Jóvenes Rebeldes, a las Milicias Nacionales Revolucionarias y como profesora de la Escuela de Instructoras Revolucionarias Conrado Benítez, creada por la Federación de Mujeres Cubanas con el objetivo de formar de manera acelerada instructoras y maestras para el Instituto Pedagógico Antón Makarenko, en correspondencia con la colosal campaña educativa que iniciaba el proceso revolucionario cubano.

Luego de graduarse en la Universidad de La Habana en 1965 como Doctora en Filosofía y Letras, continuó estudios de posgrado en la Universidad Estatal de Moscú Mijail Lomonsov, y en 1970 defiende exitosamente su tesis doctoral sobre el tema "El problema del hombre en Hegel y la formación de la filosofía

marxista", lo que evidencia desde muy temprano en su vida académica el interés por el estudio de la condición humana.

Regresa a Cuba y se desempeña principalmente como profesora de Historia de la Filosofía, Lógica Dialéctica y Filosofía en la Universidad de La Habana,[1] pero a la vez colabora como traductora en conferencias de profesores extranjeros invitados a la Isla, así como en la publicación en la Editorial de Ciencias Sociales de libros de Mondolfo, Hegel, Feuerbach, Kaustsky, etc., elaborando sus respectivos prólogos.

Colabora en funciones de dirección del departamento de filosofía de la Universidad habanera y posteriormente en la subdirección del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba. Desde este último impulsa un proyecto de investigación sobre el desarrollo de la filosofía que lamentablemente en algún modo se vio afectado a partir de 1985, tras su trágica muerte, ocurrida cuando ya se disponía a de defender, en Moscú, su doctorado de segundo nivel. Sin embargo, algunos de los principales resultados de esa labor afortunadamente llegaron con posterioridad a publicarse.

Alcanzó paulatinamente un reconocido prestigio intelectual en Cuba y fuera de ella, por su vehemente y solidaria colaboración con colegas de otras universidades e instituciones culturales nacionales, así como por su destacada participación en congresos internacionales de filosofía en Canadá, Bulgaria y Perú, y por su intercambio académico con universidades de Alemania, Colombia, México, entre otras.

Las reflexiones antropológicas de Zaira pueden extraerse en una primera apreciación a través de sus trabajos publicados, pero indudablemente una investigación de mayor envergadura, como merece su obra, deberá tomar en consideración innumerables fuentes documentales inéditas de sus conferencias, ponencias en congresos, planes de clase, grabaciones, etc., que demandan un análisis mucho más exhaustivo que el presente, sobre la dimensión de su pensamiento filosófico.

[1] "La obra pedagógica e investigativa de Zaira Rodríguez Ugidos constituye una expresión de las posibilidades de desarrollo teórico dentro de ciertos límites históricos y teóricos, que expresa una de las tendencias de la enseñanza del marxismo-leninismo en la universidad revolucionaria cubana, a saber, la que se dirigiera prioritariamente hacia la sistematización metodológica de la obra de los clásicos del marxismo-leninismo". (X. García Machado: "Zaira Rodríguez Ugidos: Academia y revolución", en *Revista Cubana de Filosofía*. Edición digital no. 14, febrero-mayo 2009. http://revista.filosofia.cu/articulo.php?id=542

Zaira ante todo tuvo una alta estimación por los grandes pensadores de la historia universal de la filosofía desde la antigüedad hasta la contemporaneidad, y ese criterio siempre lo inculcó con maestría pedagógica en sus estudiantes, como reconoce Rita Busch.[2]

Sin embargo, consideraba que la filosofía anterior a Marx no había podido ofrecer una adecuada comprensión de la esencia humana, ante todo por no haber desarrollado correctamente el método de ascenso a lo concreto pensado. Esta consideración la plantea de este modo:

> Asimismo, un importante problema que aborda y resuelve el método de ascenso a lo concreto pensado consiste en determinar los límites precisos ante los que debe detenerse la generalización, más allá de los cuales se pierde la especialidad del objeto investigado. Como resultado de esta delimitación se obtiene un concepto concreto en el que se expresa la naturaleza multilateral de la esencia investigada. Así, por ejemplo, el concepto marxista de la esencia humana como el conjunto de todas las relaciones sociales, se caracteriza por su concreción y por fijar los límites exactos del objeto investigado. En cambio, el concepto abstracto de la esencia genérica humana, que es propio del pensamiento filosófico anterior y, en especial, de la filosofía antropológica feuerbaquiana, es incapaz de fijar estos límites, por lo que deja escapar lo específico de lo humano.[3]

A su juicio Marx ofreció una formulación adecuada a la comprensión de la esencia humana al enfatizar el aspecto de las relaciones sociales y en especial las relaciones que establece el hombre en el proceso productivo, del cual lógicamente se derivan los procesos distributivo y de consumo, como analizará posteriormente en *El capital*, aspectos estos que no fueron tomados en consideración debidamente por la trayectoria del pensamiento filosófico anterior, incluido el materialista como el de Feuerbach. Al respecto afirma:

[2] "Zaira creía firmemente en la vigencia y actualidad de los ´clásicos de la Filosofía´ e inculcó a sus estudiantes la necesidad de conocer profundamente su legado, tanto como parte de su preparación profesional, como para el futuro desenvolvimiento de su vida social". (R. M. Bush Sánchez: "Zaira Rodríguez, el ensayo y la historia de la filosofía", en *Revista Educación*, La Habana, 2008, no. 125).

[3] Zaira Rodríguez Ugidos: "Los principios de la lógica dialéctica", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. 1, p. 111.

> Así, en la sexta Tesis sobre Feuerbach, Marx se replantea críticamente el problema de la concepción feuerbaquiana de la esencia genérica del hombre, y demuestra que la generalización abstracta conduce a este pensador a abstraerse de las determinaciones sociales, es decir, a sobrepasar los límites gnoseológicos de la esencia humana. Como resultado de ello, se pierde su especificidad social y el análisis se torna biologizante. El principio de la unidad de lo histórico y lo lógico permite a Marx, en cambio, mantenerse en la esfera de lo social y descubrir que la esencia humana es el conjunto de todas las relaciones sociales y, además, seleccionar entre este sistema complejo aquella relación inicial de carácter genérico y genético, que constituye el punto de partida de la formación y estructuración de la esencia del hombre, a saber, sus relaciones de trabajo o de producción.[4]

El hecho de que Zaira enfatice en esta plano de análisis las relaciones de trabajo o de producción como médula de las relaciones sociales, que a su vez constituyen el elemento básico de la presunta *esencia humana* —puesto que no está analizando, en este caso de modo explícito, la cuestión de la *condición humana*—, no debe significar en modo alguno que la filósofa cubana reduzca de alguna manera dichas relaciones exclusivamente a las productivas, pues, como puede apreciarse en otro momento, deja esclarecida la cuestión cuando sostiene:

> De acuerdo con la filosofía marxista-leninista, la relación activa del hombre con el mundo circundante constituye una relación compleja y multifacética en la que cabría diferenciar la actividad práctico-material, la actividad teórico-cognoscitiva y la actividad ideológico-valorativa. Estas tres direcciones de la actividad subjetiva se hallan en un creciente proceso de interpenetración y de interdependencia.[5]

A juicio de Zaira lo que ha permitido una mejor apreciación de la esencia humana en el marxismo es precisamente su grado de concreción, al apreciarse las relaciones sociales de manera concreta y real en esos tres planos, es decir la actividad práctico-material, la actividad teórico-cognoscitiva y la actividad ideológico-valorativa. Por esa razón se lamenta que

[4] Ibídem, p. 116.

[5] Zaira Rodríguez Ugidos: "El partidismo de la lógica dialéctica marxista, en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. 1, p. 150.

tanto en la filosofía de mediados del pasado siglo XX, como el existencialismo, el personalismo, el neotomismo, etc., e incluso en algunas versiones de pretendida orientación marxista, hayan tomado auge nuevamente algunas interpretaciones abstractas de la esencia humana. Esta consideración se observa cuando sostiene que "La evaluación crítica del período stalinista produce el florecimiento injustificado de concepciones especulativas acerca de la esencia genérica del hombre, incompatible con la ciencia marxista".[6]

Zaira se opone a todas las concepciones especulativas y abstractas de la esencia humana porque, al parecer, todas ellas se circunscriben a formulaciones filantrópicas en las que solo queda expresado algunas bondadosas intenciones de mejorar las condiciones de existencia de los seres humanos, pero más allá de eso no queda sino una declaratoria de buenas intenciones.

Por tal motivo Zaira destaca el valor de la concepción antropológica del *humanismo concreto* de Marx[7] frente al humanismo abstracto feuerbaquiano, al señalar:

> Y, precisamente, el principio que constituye el punto de partida del materialismo histórico, es decir, de una concepción científica y revolucionaria de la sociedad humana, se sintetiza

[6] Zaira Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, p. 139.

[7] "Sus críticas a los sistemas filosóficos especulativos y celestiales estaban dirigidos a producir un viraje terrenal en la filosofía que le pudiera posibilitar al hombre la construcción de un arma material para su realización emancipadora. Marx comprendió que una de las debilidades del humanismo hasta ese momento radicaba en concebir al hombre de una forma abstracta 'Pero el hombre no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre *es el mundo de los hombres,* el Estado, la sociedad'. (K. Marx: Introducción a la *Crítica del derecho político hegeliano*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976. p. 13). Por eso ese humanismo diluye la búsqueda del inicio de la emancipación humana en el hombre en sentido general en lugar de comenzar por la liberación de una clase que es la disolución de todas; de una esfera que posee un carácter universal debido a sus sufrimientos universales y que no reclama para sí ningún *derecho especial,* porque no se comete contra ella ningún *daño especial* , sino el *daño puro y simple;* que no puede invocar ya un título *histórico,* sino sólo un título humano". (K. Marx: ob. cit., p. 29). Su intento de encontrar en el proletariado la representatividad de todas las clases oprimidas primeramente y en definitiva la recuperación total del hombre, especialmente a través de su papel en relación al trabajo fue uno de los objetivos de Marx por ir a la creación de un *humanismo positivo* y radical". (P. Guadarrama: "Humanismo y marxismo", en *Marx Vive.* Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. 2006. p. 211. http://www.espaciocritico.com/sites/all/files/libros/mrxvv4/08_guadarrama.pdf).

> en la crítica de Marx al presupuesto central de la filosofía feuerbaquiana: la esencia genérica del hombre. La disolución de la esencia genérica en la esencia humana concebida como el conjunto de todas las relaciones sociales hace posible el estudio científico de la sociedad a partir de nuevos conceptos: formación económico-social, modo de producción, ser social, formas de la conciencia social, clases sociales, lucha de clases, etcétera.[8]

En toda la obra filosófica de Zaira se aprecia el interés por enfatizar que el hombre debe emanciparse de cualquier tipo de concepción fatalista o determinista en sentido estrecho. Sus propuestas son eminentemente desalienadoras y liberadoras por medio de todas las vías posibles que facilita la cultura, la ciencia, la educación, las artes, etc. De manera que, a su juicio, "en el marxismo la necesidad histórica no se concibe de modo ´objetivista´ y fatalista, como tendencia inalcanzable, insuperable, donde la historia es dictadura fatal y el hombre un simple instrumento de ella".[9]

Por esa razón valora favorablemente la concepción dialéctica de Rodolfo Mondolfo en cuanto al protagónico papel del hombre en la historia, que implica deslegitimar cualquier tipo de determinismo ciego que conduzca a posiciones fatalistas como las que se han derivado de algunas interpretaciones economicistas del marxismo, que hasta el propio Engels criticó. Según Zaira:

> Reconoce Mondolfo la influencia que recibe del historicismo dominante en la época de su formación espiritual (Vico, Hegel); sin embargo, niega todo elemento fatalista ("determinista" o "finalista"), que hace de los hombres meros instrumentos, así como toda concepción de la evolución cultural como "proceso de eterno retorno cíclico". Para Mondolfo la historia de la filosofía constituye un complejo de acontecimientos, que aunque tiene un orden en el pensar, no sigue una línea determinada, y menos aún, "predeterminada". De esta manera, se pronuncia en contra de una interpretación mecánica del materialismo histórico, que deforma su esencia "práctico-crítica" tornándolo un

[8] Zaida Rodríguez Ugidos: "Prólogo a *La esencia del cristianismo de Ludwig Feuerbach"*, en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. II, p. 57.

[9] Zaira Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, p. 112.

> determinismo económico que convierte a los hombres en objetos y productos pasivos de la historia, desconociendo su papel de agentes y autores.[10]

De tal manera, aunque Zaira difiere en algunos aspectos de los análisis de Mondolfo, sin embargo coincide en lo principal: reconocerle al hombre en su específica condición el insustituible protagonismo como agente de su propio desarrollo histórico.

De tal manera la cuestión de la libertad del hombre está muy presente en todas las reflexiones antropológicas de Zaira, como puede apreciarse en su concepción de la cultura y la ciencia, en sus diferentes modos de enfrentamiento a la alienación humana. Al respecto plantea:

> el concepto de cultura se vincula con el de progreso social. Si el progreso social expresa el movimiento ascendente de la sociedad que se plasma en los modos de la actividad humana, en las formas de las relaciones sociales, en el lenguaje, en los estados de la conciencia social, etc., ello indica que podemos juzgar el progreso social a partir de los tipos de cultura. En este sentido la cultura actúa como un criterio importante del desarrollo social. Asimismo, el progreso social se caracteriza de modo esencial por el desarrollo y la formación progresiva de la libertad; por eso, la cultura expresa el nivel de libertad de la sociedad y de la personalidad humana.[11]

En ese sentido su concepción de la relación entre cultura, progreso y libertad se articula con la concepción martiana según la cual: "Ser culto es el único modo de ser libres".[12]

La concepción de Zaira sobre la cultura de algún modo se corresponde con sus ideas sobre la condición humana —independientemente de que utilice o no este término—, pues establece una dialéctica correlación entre los grados de emancipación del hombre, de su progreso social, con sus niveles de cultura. Por eso afirma:

> Y el criterio objetivo que sirve de fundamento para enjuiciar y medir el nivel o grado de avance cultural de las

[10] Zaira Rodríguez Ugidos: "Prólogo a *El pensamiento antiguo de Rodolfo Mondolfo*", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. II, p. 9.

[11] Zaira Rodríguez Ugidos: "Interrelación de los aspectos científico y valorativo en el análisis filosófico de la cultura", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 23.

[12] José Martí: "Maestros ambulantes", en *Obras completas,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976, t. VIII. p. 289.

épocas histórico-concretas no es otro que el desarrollo del hombre como sujeto social de la actividad y como sujeto histórico. Como sujeto de la actividad, el hombre modifica, no solamente el mundo circundante; sino se transforma a sí mismo, en virtud de que las relaciones del hombre con la naturaleza incluyen de modo inmediato sus relaciones con otros hombres. Es por eso que las relaciones del hombre con la naturaleza representan relaciones sociales. Las relaciones sociales, por lo tanto, constituyen un criterio determinante del desarrollo del hombre y, por lo tanto, de la cultura.[13]

En tal sentido la proyección antropológica de Zaira se corresponde con la trayectoria humanista y desalienadora que ha caracterizado generalmente el desarrollo de las mejores expresiones del pensamiento filosófico latinoamericano[14] y, en especial, con las expresiones más progresistas de la intelectualidad cubana del siglo XX sobre la condición humana.[15] Esto se evidencia, entre otras afirmaciones, cuando sostiene que

> el desarrollo cultural tiende a la integración de la cultura, a la eliminación de toda forma de cultura enajenada y de toda forma de utilización de la cultura con fines de dominación. La cultura es el resultado de la actividad de toda la humanidad y en su desarrollo intervienen todos los hombres. Es por eso que todo hombre es digno de elevarse a los niveles más altos de la cultura universal. El avance de la humanidad está por ello indisolublemente ligado a la eliminación de todas las formas de alienación y castración cultural, a la transformación de la cultura en un auténtico elemento de liberación plena del hombre.[16]

[13] Zaira Rodríguez Ugidos: "Interrelación de los aspectos científico y valorativo en el análisis filosófico de la cultura", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 233.

[14] Pablo Guadarrama: *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2001; *Pensamiento filosófico latinoamericano: Humanismo vs. Alienación,* El Perro y la Rana, Ministerio de Cultura, República Bolivariana de Venezuela, Caracas, 2008, ts. I, II y III; *Pensamiento filosófico latinoamericano. Humanismo, método e historia,* Planeta-Universidad de Salerno-Universidad Católica, Bogotá, 2012, ts. I y II.

[15] Colectivo de autores: *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo XX,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2011, t. I, 2012, t. II.

[16] Zaira Rodríguez Ugidos: "Interrelación de los aspectos científico y valorativo en el análisis filosófico de la cultura", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 234.

También puede apreciarse su confluencia con el humanismo del pensamiento latinoamericano cuando analiza que

> El concepto filosófico de cultura abarca todo lo sujeto a la elaboración y a la actividad creadora del hombre. El mundo cultural es el mundo del hombre mismo, un mundo que es el resultado de la actividad histórico-social donde el hombre actúa como principio activo, creador y consciente. Ahora bien, al plantearse del modo más concreto el nexo de la cultura con la actividad social multifacética de los hombres, es preciso tener presente que la cultura no se reduce exclusivamente a los resultados de la actividad material y espiritual del hombre. La cultura incluye como momento esencial la propia actividad creadora así como el conjunto de medios, capacidades y mecanismos a través de los cuales se realiza la actividad humana.[17]

El hecho de que le atribuyese esmerada atención a la consideración del progreso[18] y el desarrollo humano como elemento axiológico consustancial al acto creador que propicia la cultura le hacía otorgarle a esta un papel determinante en el proceso de humanización de la humanidad, que se confirma cuando asevera: "Es por eso que al relacionar la cultura con la naturaleza se capta el nivel de desarrollo y progreso de la sociedad humana, esto es, el grado de humanización de la naturaleza y del propio hombre".[19]

Según su criterio:

> De este modo, el mundo cultural constituye un índice del nivel de desarrollo social y sirve de base para la vida y actividad de las nuevas generaciones, precisamente en la medida en que ellos, al descosificar su contenido, lo transforman en medios activos de la formación de su cultura y de su propio desarrollo. Por eso dominar la cultura implica

[17] Ibídem, pp. 230-231.

[18] "'Progreso' no es un término neutral; se mueve hacia fines específicos, y estos fines son definidos por las posibilidades de mejorar *la condición humana* (el subrayado es nuestro P.G). La sociedad industrial avanzada se está acercando a la etapa en que el progreso continuo exigirá una subversión radical de la organización y dirección predominante del progreso". (H. Marcase: *El hombre unidimensional,* Polémica, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1968, p. 28.

[19] Zaira Rodríguez Ugidos: "Interrelación de los aspectos científico y valorativo en el análisis filosófico de la cultura", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 231.

dominar su lenguaje. De esta forma, la cultura constituye un aspecto cualitativo de la sociedad y de los fenómenos sociales, aquel aspecto que mide su nivel de perfeccionamiento y desarrollo.[20]

Este criterio le distanciaba de aquellas concepciones que establecen una especie de identidad entre los fenómenos sociales y los culturales, al insistir que en el caso de estos últimos resulta imprescindible la determinación axiológica que permita enjuiciarlos como favorables al desarrollo humano. Pues, "Los objetos y medios de la actividad humana pueden ser considerados fenómenos culturales solo en la medida en que se vinculan con el hombre. Esto significa que la cultura actúa realmente como característica del hombre y cómo medida de su desarrollo profesional, moral y espiritual".[21]

Un criterio similar se aprecia en sus consideraciones axiológicas sobre el decisivo papel emancipador de la ciencia y su contribución al mejoramiento de la condición humana.

En primer lugar consideraba que en las ciencias existe una diversidad de niveles de profundización y este hecho lógicamente incidirá en sus desiguales grados de desarrollo. Según su criterio:

> La ciencia comienza por el estudio de las relaciones y nexos más inmediatos y en la misma medida en que profundiza en el estudio de la realidad, descubre nexos de mayor complejidad. En ocasiones, el nexo que para una ciencia tiene un carácter inmediato, para otra representa un nexo mediato. Esto responde a que para una determinada ciencia el nexo inmediato representa el nivel inferior de su región de estudio, en tanto que para otra ciencia esta relación ocupa un lugar central. Así, por ejemplo, se plantea que para la filosofía la relación pensamiento-lenguaje tiene un carácter inmediato, en virtud de que el lenguaje es la forma más inmediata de manifestación del pensamiento. Sin embargo, para otras ciencias, como la psicología o la neurofisiología, el nexo entre el pensamiento y su forma lingüística de expresión está mediada por fenómenos físicos (ondas sonoras), fisiológicos (los pulmones, los órganos de fonación, la laringe), etcétera.[22]

[20] Ídem.

[21] Zaira Rodríguez Ugidos: "Interrelación de los aspectos científico y valorativo en el análisis filosófico de la cultura", ed. cit., t. I, p. 231.

[22] Zaira Rodríguez Ugidos: "La naturaleza del pensamiento humano y la práctica", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 8.

Este hecho condiciona los diferentes niveles de desarrollo de las distintas ciencias. Pero lo más importante, para Zaira, es el protagonismo que ha ido tomando la ciencia en el mundo actual, pues

> La ciencia contemporánea ha dejado de ser progresivamente una mera actividad académica de gabinete que se lleva a cabo en los límites estrechos de un laboratorio o de una institución especializada, para convertirse en una fuerza social activa que influye de manera determinante en los aspectos más diversos de la sociedad: la producción, el modo de vida, la cultura en general. Considerar la ciencia como una actividad social determinada conduce a su enfoque valorativo, a incluirla en la órbita del análisis axiológico.[23]

El hecho de que ella considere imprescindible el elemento axiológico en la ciencia implica de algún modo que le otorgue especial atención a la responsabilidad ética y social de los científicos.

Su concepción dialéctico-materialista del mundo le inducía a concebir la ciencia no simplemente como una expresión de la creatividad espiritual humana, sino también como una respuesta a las necesidades básicas del hombre para continuar su proceso de humanización y dignificación de sus condiciones de vida. De ahí que plantease que

> Las propias necesidades objetivas del desarrollo social demuestran que la ciencia no es simplemente un elemento de instrucción e ilustración, que no constituye solo una riqueza teórica sino, también y sobre todo, una riqueza práctica de la sociedad. En la ciencia como fuerza social activa se funden de manera especial el pensamiento y la acción. Y esto responde al hecho de que la ciencia tiene su base y fundamento, su fuerza propulsora en la actividad práctico-material de los hombres, en las necesidades de la producción social, encaminadas a la transformación de la realidad. Al partir de la práctica, la ciencia constituye, a su vez, un aspecto necesario de esta actividad material transformadora, un instrumento esencial de la sociedad, concebida como sistema en autorregulación y en autodesarrollo.[24]

Por tal motivo considera a la ciencia como uno de los motores impulsores de las transformaciones materiales y espirituales de la sociedad.

[23] Zaira Rodríguez Ugidos: "Ciencia y valor", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 211.

[24] Ídem.

> La ciencia como fuerza social integral, en la unidad de todas sus ramas: ciencias naturales, ciencias técnicas y ciencias sociales, permite una utilización plenamente científica de todos sus resultados y logros, es decir, una utilización que responda a cabalidad a los intereses y valores esenciales del individuo y de toda la humanidad. Así concebido, el principio de la unidad de todos los conocimientos científicos conduce a que la ciencia actúe como valor auténticamente humano.[25]

Tal afirmación la distanciaba significativamente de las concepciones tecnofóbicas que han tomado auge en la filosofía contemporánea, especialmente después de la II Guerra Mundial. Sin desconocer la posibilidad de que los resultados científicos puedan en ocasiones ser atentatorios contra la propia condición humana, sin embargo, su optimismo histórico y epistemológico le orientará más por los caminos de concebir la ciencia integralmente como factor de progreso, al igual que a cultura, y en última instancia favorecedora del mejoramiento humano.

Para ella no es la ciencia en sí misma la que genera necesariamente elementos peligrosos a la condición humana sino su pragmática utilización en el capitalismo, por tal motivo argumenta que

> en la sociedad capitalista contemporánea cuyas contradicciones y antagonismos internos condiciona la creciente oposición entre la sociedad y el individuo, entre la existencia individual y la esencia social del hombre, así como la progresiva enajenación del individuo respecto a las riquezas materiales y espirituales de la sociedad, la actividad científica y la actividad valorativa aparecen como fuerzas externas o excluyentes entre sí o a lo sumo, complementarias, y a su vez, ajenas a la actividad práctico-social. En las condiciones actuales del desarrollo de la sociedad capitalista el proceso intenso e ininterrumpido de aplicación directa de la ciencia a la producción y a su organización, a los procesos tecnológicos y de dirección de la economía, propios de la revolución científico-técnica contemporánea, va unido a una pérdida de los aspectos cosmovisivos y valorativos de la ciencia. Esto explica que la ciencia se conciba, en ocasiones, como una fuerza demoníaca, como un "anti-valor" que se opone a los valores humanos positivos o que se le considere como una

[25] Zaira Rodríguez Ugidos: "Ciencia y valor", ed. cit., pp. 212-213.

> actividad axiológicamente neutral, ajena por completo a los fines prácticos a los que sirve e indiferente a los problemas valorativos, y por lo tanto, como un fenómeno que se halla más allá del bien y del mal.[26]

A su juicio: "la propia ciencia debe ser entendida como una forma de actividad valorativa y orientadora".[27] Tarea esta que no puede desempeñar por sí sola, sino con la decisiva colaboración de la filosofía a cuya naturaleza como forma específica del saber le dedicara profundas reflexiones.

El criterio de que la ciencia contribuye decisivamente al mejoramiento de la condición humana, cuando el hombre despliega las potencialidades infinitas de su subjetividad y esta repercute no solo en el plano individual sino también social, se plasma claramente cuando afirma que

> En la actividad científica no solo se descubren las leyes que rigen los procesos objetivos sino, también, los caminos y vías, los principios de la actividad teórica y práctica de los hombres. En cada juicio científico al desentrañarse un aspecto, de la realidad objetiva, se reproduce algo que concierne íntima e internamente al hombre. En este sentido los contenidos del conocimiento científico están cargados no solo de elementos objetivos, sino a su vez de momentos subjetivos, en virtud de que en el avance de la ciencia se descubren las vías de la humanización del mundo en correspondencia con los intereses sociales.[28]

Una justa apreciación del valor emancipador de las distintas ciencias, tanto las naturales como sociales, la ofrece al considerar que

> La riqueza y el valor prácticos de la ciencia se captan inicialmente en la ciencia natural experimental en virtud de su nexo inmediato con la producción, lo que como es sabido, da lugar a que la ciencia se torne fuerza productiva directa. Como fuerza productiva directa, la ciencia amplía de manera considerable la esfera de su acción y revoluciona profundamente las bases del proceso social. Pero el valor práctico de la ciencia se expresa con posterio-

[26] Zaira Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, p. 43.

[27] Zaira Rodríguez Ugidos: "Ciencia y valor", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 213.

[28] Zaira Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor*, ed. cit., p. 41.

ridad, también, en la esfera de los conocimientos sociales y humanísticos, donde el conocimiento se convierte en un instrumento teórico de comprensión y de transformación social al esclarecer las bases y vías de estos cambios y revoluciones sociales. Las normas, imperativos e ideales sociales (políticos, morales, estéticos, etc.), al fijar determinadas relaciones sociales y al concentrar en sí mismos las necesidades maduras de la sociedad, de una u otra clase social, resultan ser más efectivos en la medida en que se basan en el análisis científico de la realidad social.[29]

De esta manera expresa su profunda convicción de la significación de las ciencias sociales y las humanidades, en su debida articulación con las demás ciencias, como imprescindible complemento en el progresivo proceso de activo perfeccionamiento de la condición del hombre y de sus circunstancias.

Esta idea la reitera revelando la marcada intención de que la ciencia no es una entidad neutral axiológicamente y mucho menos indiferente a sus potencialidades y resultados. Por supuesto que en ese sentido se refiere a la actividad real de los científicos y no a una especie de entidad metafísica o entelequia que algunos conciben como *la ciencia*. En verdad, para ella, concebida a la vez como entidad material y espiritual

> La ciencia como fuerza social integral, en la unidad de todas sus ramas: ciencias naturales, ciencias técnicas y ciencias sociales, permite *una utilización plenamente científica* de todos sus resultados y logros, es decir, una *utilización que responda cabalmente a los intereses y valores esenciales del individuo y de toda la humanidad.* Así concebido, el principio de la unidad de todos los conocimientos científicos conduce a que la ciencia actúe como valor auténticamente humano. Solo a la luz de este principio cobra sentido el problema de la relación, unidad e interpenetración de los aspectos científico y valorativo de la actividad humana.[30]

Y si tal actividad *conduce a que la ciencia actúe como valor auténticamente humano* en modo alguno es posible concebir que ella en sí misma tenga un contenido eminentemente misantrópico. Por el contrario, a la extraordinaria dimensión humanista que

[29] Ibídem, pp. 41-42.

[30] Zaira Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, p. 42.

está contenida en la actividad científica será a la que le rendirá tributo la pensadora cubana.

A tenor con su consideración de que en el capitalismo la ciencia está constreñida por la esencia alienante y explotadora de los hombres de dicha sociedad, Zaira considera que

> Por supuesto, la integración de los elementos valorativos y científicos de la actividad social como aspecto central del principio de la integración de las ciencias sólo alcanza su plena realización a partir del triunfo de la revolución socialista y del desarrollo de la formación socioeconómica comunista, donde la revolución científico-técnica tiene lugar bajo condiciones sociales radicalmente nuevas, que permiten la plena humanización de la naturaleza y el desarrollo armónico e integral de todas las capacidades humanas y de la personalidad, y con ello, la realización de un ideal anhelado desde siempre por el hombre.[31]

Para ella la naturaleza de la ciencia y la tecnología no es por sí misma alienante, sino que en determinadas circunstancias socioeconómicas como las generadas por el capitalismo es donde se expresan tal condición y es en el seno de esa sociedad donde aparece un caldo de cultivo favorable para concepciones nihilistas, misantrópicas, racistas y alienantes no solo en relación con la ciencia, sino también sobre otras actividades humanas. Por eso sostiene que

> Por su parte, las concepciones anticientificistas de la filosofía, se basan en la exaltación de las fuerzas irracionales y acentúan el papel alienador de la ciencia y de la técnica. Es así, como en el pensamiento burgués contemporáneo se establece hoy una aguda contradicción entre filosofía y ciencia, entre filosofía y valor, entre ciencia e ideología y, por consiguiente, entre el enfoque científico-teórico y el valorativo-cosmovisivo.[32]

No existen argumentos suficientes para expresar que Zaira tuviese dudas respecto a la función emancipadora y humanista de la ciencia, si se toman en cuenta estas palabras suyas: "El valor liberador de la ciencia reside, precisamente, en que en la

[31] Ibídem, pp. 42-43.
[32] Ibídem, p. 52.

medida en que el conocimiento penetra en la vida se hacen más amplias y plenas la libertad y la creación humana como valores permanentes del hombre".[33]

Era lógico que en Zaira predominase un criterio humanista, emancipador y desalienador de la cultura y la ciencia, pues su conocimiento de la trayectoria de la historia de la filosofía, en especial la moderna, sobre todo de la filosofía clásica alemana y del marxismo, fundamentalmente de Marx, Engels y Lenin, así como de gran parte de los filósofos soviéticos más destacados de su época y de algunos países entonces socialistas de Europa oriental,[34] le debían conducir consecuentemente a tal consideración de la cultura como fermento catalizador de la humanización del hombre.

Algo similar sucede en cuanto a la alta estimación que tuvo Zaira por el saber filosófico, a cuya especificidad le dedicaría gran parte de su vida intelectual. Concibió la evolución de la filosofía desde la antigüedad hasta nuestros días, con sus lógicos estancamientos, virajes y hasta retrocesos, pero en última instancias marcada por una tendencia progresiva, en la que cada pensador aportaría ideas de valor.

[33] Ibídem, pp. 52-53.

[34] Un análisis de la bibliografía de la mayor parte de sus trabajos publicados, o más conocidos, evidencia que sus fuentes principales radicaban en un conocimiento amplio de la historia de la filosofía europea desde la antigüedad, en el que sobresale su conocimiento de Aristóteles, y en la filosofía moderna, en particular la filosofía clásica alemana, en especial Kant y Hegel. También son frecuentes las referencias a las obras de Marx, Engels y Lenin, así como de numerosos filósofos soviéticos, entre los que se sobresalen Orudzhev, Kumpf, Kedrov, Kopnin, Ilienko, Sheptulin, Tsereteli, Oizerman, Bogomolov, Golavanov, Mamardashvilii, Vasilienko, Drobnítski, Tugarinov, Fedoseev, Gregorian, Kursanov, Yakovliev, y algunos de los países socialistas de Europa oriental considerados como seguidores de la filosofía marxista-leninista, como Brozhik y Zeleny. Pero, al menos, no aparecen con frecuencia en sus trabajos referencias a otros autores —con la excepción de Kautsky a quien le dedicaría un prólogo a uno de sus libros—, reconocidos dentro de la trayectoria de lo que comenzó a conocerse desde la postguerra, según Merleau Ponty, como representantes del "marxismo occidental", tal es el caso de Rosa Luxemburgo, Gramsci, Korsch, Lukács, Horkheimer, Adorno, Marcuse, Heller, etc., con la excepción de Althusser por el interés en conocer sus repercusiones en el ámbito filosófico mexicano. También había profundizado en las ideas de algunos de los principales pensadores contemporáneos, como Weber, Ayer, Carnap y especialmente los cultivadores de la axiología como el norteamericano radicado en México Robert Hartmann, Jasper, Cassirer, etcétera.

En conformidad con lo acentuado por Engels sobre la relativa independencia de las formas ideológicas y el protagónico papel que pueden desempeñar en determinadas circunstancias afirmó:

> El análisis marxista del desarrollo del pensamiento filosófico debe eludir todo tipo de esquema fijo, elaborado *a priori,* como instrumento teórico muerto que tienda a deformar la realidad más que a interpretarla. Es imposible determinar de antemano, por ejemplo, la jerarquía y el valor de los factores condicionales que determinan el curso del pensamiento teórico en un caso dado. Es falso pretender que existe "un orden" uniforme de estos factores: primero, lo económico y, luego, los elementos ideológicos, políticos, jurídicos, religiosos, artísticos, científicos, etc. Hay épocas culturales en las cuales el aspecto religioso asume un papel ideológico tan decisivo que determina el curso de las ideas y del pensamiento teórico en especial; otras, en las que la explosión en el desarrollo científico y técnico cobra una importancia decisiva para poder comprender la dirección del pensamiento y de la ideología de una época; y otras, en que las transformaciones sociales y políticas desempeñan directamente el papel de factor decisivo para explicar los problemas que se plantea una clase social dada o toda una época. Por supuesto, nada de esto puede hacerse si no es teniendo en cuenta que el análisis ha de partir del estudio de determinada estructura económico-social, y de la complejidad de todas las relaciones sociales existentes, comprendida como una totalidad particular concreta y no como un modelo abstracto.[35]

No concibió la historia de la filosofía como una retahíla de errores de pensadores de distintas épocas, sino por el contrario, a tenor con la sugerencia de Engels según la cual si estos pensadores todo lo que sostuvieron hubiese sido falso, hubiese sido muy fácil combatirlos, pero ese no ha sido el caso. También tuvo siempre presente la recomendación de Lenin de buscar los *núcleos racionales* contenidos en el andamiaje intelectual del "idealismo inteligente" de aquellos filósofos como Aristóteles, Kant o Hegel, próximos al "materialismo inteligente"[36] propugnado por el mar-

[35] Zaira Rodríguez Ugidos: "Prólogo a *El pensamiento antiguo de Rodolfo Mondolfo*", en *Obras,* ed. cit., p. 14.

[36] Vladimir I. Lenin: *Cuadernos filosóficos*, Editora Política, La Habana, 1979, p. 268.

xismo. De manera que había que buscar en ellos no simplemente en qué se equivocaron valorándolos desde la perspectiva actual, sino qué aportaron de novedoso respecto a sus antecesores.

De ahí que Zaira considere que

> No obstante, las posiciones del kantismo y del hegelianismo representan, en relación con el aristotelismo y con el materialismo moderno, un nivel superior del análisis de la especificidad de lo lógico y del estudio del papel de las formas del pensamiento en el proceso dialéctico del conocimiento. Pero no es hasta el surgimiento de la concepción dialéctica materialista del pensamiento, que puede arribarse a una justa comprensión de la relación dialéctica que existe entre el movimiento de la realidad objetiva, por un lado, y su correspondiente reflejo subjetivo por otro.[37]

Zaira reveló una gran admiración por el humanismo que se desprendía de la función desalienante y el racionalismo de la Ilustración:

> Para los ilustrados, en conformidad con las tesis cartesianas, la razón era considerada la característica esencial del género humano; sin embargo, su crítica debía y podía extenderse a todos los campos de la experiencia y de la práctica del hombre, tanto de la vida humana individual como asociada, con el fin de transformarla positivamente, de modificarla, en beneficio del hombre, adaptándola a sus necesidades. Así la labor "iluminista" de la razón debía ejercerse, no solo en el terreno del conocimiento y de las ciencias, como arma que se esgrime contra la ignorancia, los prejuicios, las tinieblas o "los ensueños" que entorpecen la praxis científica del hombre y lo esclavizan, sino también debía servir de instrumento transformador de la religión, de la moral y las costumbres, y de la política. Se trataba de construir un tipo de moral más justa y humana, inspirada en las normas o leyes de la razón, un tipo de religión que se sometiera a las exigencias del hombre como sujeto pensante (religión natural o deísmo), así como de organizar más justa y racionalmente la vida en sociedad mediante la creación de un Estado que garantizara los derechos naturales de los hombres, de forma tal que el

[37] Zaira Rodríguez Ugidos: "El problema del objeto de estudio de la lógica dialéctica", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 14.

hombre dejara de ser el lobo del hombre o que, mediante un contrato entre individuos, se lograra una distribución más equitativa de las riquezas, el respeto a la propiedad y a los derechos y deberes del ciudadano. En otras palabras, el hombre podía "racionalizar" su vida, esto es, humanizar la realidad. La filosofía, el pensamiento humano, tendrían como función principal dictarle normas a la realidad, para evitar el desorden propio de lo espontáneo, la violencia animal, la fatalidad natural e imponer el orden, la justicia, la equidad y la libertad, fruto de la racionalidad. El Iluminismo cobró en el plano de la gnoseología un carácter netamente criticista, y en el plano del pensamiento político y social las características de una filosofía del "deber ser" o filosofía normativa. Las ideas contenidas en las obras de los más grandes ilustrados franceses, ingleses, italianos o alemanes del siglo denotan una forma más madura y revolucionaria de la ideología burguesa en comparación con el pensamiento cartesiano. El espíritu del Iluminismo formulaba las tesis más radicales del período prerrevolucionario (inmediatamente anterior a la Revolución francesa) y revolucionario de la burguesía europea. Contra esta forma de pensamiento reaccionaría también la filosofía dialéctica del hegelianismo, que consideraba la idealidad abstracta de este "debe ser" como una forma indigna de la racionalidad.[38]

A su juicio, uno de los grandes aportes de la filosofía ilustrada había sido la idea de progreso, que contribuyó a la fermentación revolucionaria del humanismo burgués que en su época desempeñó un papel favorablemente protagónico. Analiza que

> Las revoluciones burguesas de los siglos XVII y XVIII introducen la noción de progreso en las teorías filosófico-sociales. Asimismo, en estas teorías se van abriendo paso los conceptos de antagonismo, de lucha y de contradicción, como puntos de partida para explicar el movimiento social. Autores como Vico, Montesquieu, Rousseau, Herder y, sobre todo Hegel, aportan ideas dialécticas acerca del desarrollo de la sociedad, entendida como un todo vivo y orgánico.[39]

[38] Zaira Rodríguez Ugidos: "Prólogo a *Fenomenología del Espíritu de Hegel*", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. II, p. 23.

[39] Zaira Rodríguez Ugidos: "Presupuestos históricos y teóricos del surgimiento de la lógica dialéctica", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 48.

Según puede apreciarse, para Zaira el capitalismo posibilitó un mayor desarrollo de las posibilidades epistémicas del hombre y un mayor dominio sobre sus condiciones de existencia a través del avance extraordinario de la tecnología, y estimuló el desarrollo del pensamiento político y filosófico. Las grandes revoluciones burguesas y la implantación del sistema capitalista dieron lugar a una participación más activa y consciente del hombre en los procesos políticos y en los cambios sociales. Estas transformaciones sociales traen aparejado un incremento de la lucha política e ideológica, así como una profunda renovación en las ideas y concepciones. El desarrollo del modo de producción capitalista actúa, también, como un fuerte estímulo al desarrollo de la técnica y de las ciencias naturales. Todo ello contribuiría a la consolidación de un nivel superior del desarrollo de la práctica social y de un nuevo estilo de pensamiento.[40]

En correspondencia con su concepción dialéctica del desarrollo histórico del pensamiento filosófico considera que

> en la filosofía moderna burguesa, desde Bacon y Descartes hasta Hegel, tiene lugar una transformación radical en la ciencia de la lógica. El resultado de este proceso es doble. Por un lado, se establecen los límites precisos del objeto de estudio de la lógica tradicional, que se desgaja, entonces, del sistema filosófico y se convierte en una ciencia particular: la lógica formal; y por otro lado, se elabora, aunque todavía desde posiciones idealistas, una nueva concepción lógico-filosófica del pensamiento y un método general del conocimiento: la lógica dialéctica.[41]

Según su criterio:

> En esta etapa —que abarca desde la época del surgimiento de la filosofía moderna burguesa de los siglos XVI y XVII hasta la filosofía clásica alemana, se dirime el problema de la insuficiencia de la lógica tradicional como método general y como método filosófico, a la vez que se sientan las bases de un nuevo método general del conocimiento científico basado en principios lógico-gnoseológicos dialécticos. Los clásicos del marxismo-leninismo retoman esta problemática y la formulan en los términos siguientes: método dialéctico

[40] Ídem.

[41] Zaira Rodríguez Ugidos: *Problemas de la lógica dialéctica*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1986, p. 16.

versus método metafísico, destacando que los fundamentos lógico-filosóficos del primero se hallan en una nueva ciencia filosófica del pensamiento, la lógica dialéctica, que ineludiblemente desplaza a la lógica formal en tanto ciencia lógico-filosófica del pensamiento exclusivamente.[42]

Aunque reconoce el valor de Hegel en el desarrollo de la lógica dialéctica destaca el significativo aporte del marxismo para que esta alcanzase un plano superior de desarrollo. De ahí que sostenga:

> Por eso, independientemente del desarrollo que representó la concepción hegeliana de la lógica dialéctica, esta teoría del pensamiento no pudo alcanzar su verdadero nivel científico hasta tanto no se elaboró la concepción dialéctico-materialista, que encuentra en la práctica social el principio a partir del cual puede fundamentarse el problema de la esencia y de la causa del pensamiento y de su estructura lógico-conceptual.[43]

Como puede apreciarse enfatiza el papel que se le otorga a la práctica social en este proceso de elaboración de una nueva concepción filosófica dialéctica y materialista, por lo que resulta controvertible considerar a esta postura como teoricista o academicista.[44]

A juicio de Zaira es en "la lógica dialéctica marxista como sistema teórico acerca de la especificidad del movimiento dialéctico del pensamiento teórico en su ascenso hacia formas cada vez más concretas y verdaderas donde se refleja la esencia multilateral del objeto estudiado".[45]

El optimismo epistemológico permea toda la perspectiva filosófica de la filósofa cubana y a través de él se afianza la convicción de la perfectibilidad de la condición humana, la cual no parte de una presunta naturaleza buena o mala del hombre, sino de su activa participación en la transformación práctica de su

[42] Ibídem, p. 24.

[43] Zaira Rodríguez Ugidos: "Presupuestos históricos y teóricos del surgimiento de la lógica dialéctica", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 62.

[44] F. Sánchez Linares: *¿Es ciencia la filosofía?,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.

[45] Zaira Rodríguez Ugidos: "El problema de la estructura categorial de la ciencia de la lógica de Hegel", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 68.

circunstancialidad y de sí mismo, fundamentalmente a través del trabajo.

A su juicio:

> El enfoque dialéctico materialista del pensamiento parte, por lo tanto, de tres premisas fundamentales:
>
> 1. El pensamiento constituye la forma superior del reflejo de la realidad y se desarrolla a partir del reflejo sensorial.
> 2. El pensamiento incluye de modo específico todos los elementos del reflejo sensorial y de la contemplación viva de la realidad; todo un material vivo en el que están presentes elementos de carácter práctico-valorativo; pero estos aspectos solo actúan reelaboradamente como su fundamento.
> 3. El pensamiento en su forma más desarrollada, esto es, el pensamiento teórico-conceptual, aun cuando se forma sobre la base de procesos vitales, estos van mucho más allá de los procesos puramente biológicos. Entre esos procesos vitales es necesario delimitar como aspecto determinante el trabajo, en tanto forma específica de intercambio material del hombre con la realidad.
>
> Por esta razón, el pensamiento humano debe, ante todo, definirse como función de la actividad práctico-material de los hombres.[46]

El papel de la práctica social es de vital importancia en su criterio sobre la forma y la vía por la cual los hombres transforman sus respectivas circunstancias y a sí mismos. Para Zaira:

> la práctica social posee una determinada estructura históricamente cambiante y que sirve de fundamento a la formación de los nexos lógicos. Con ayuda de la estructura lógica del pensamiento, el hombre domina y asimila los nexos materiales de la realidad. Este proceso de asimilación de las leyes de la realidad objetiva tiene inicialmente un carácter práctico y a partir de ahí se van desarrollando las vías de asimilación teórica de la realidad por el hombre.[47]

Si bien consideró indispensable en la evolución de la humanidad el conocimiento experimental, que aún continúa

[46] Zaira Rodríguez Ugidos: "La naturaleza del pensamiento humano y la práctica", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 84.

[47] Ibídem, p. 95.

desempeñando un decisivo papel en el desarrollo de la ciencia y la tecnología, sin embargo, dadas sus limitaciones, le atribuyó una trascendencia extraordinaria el desarrollo del pensamiento teórico y en particular las ciencias cuyo objeto es precisamente su estudio. Por eso, sostenía:

> Con el desarrollo de la práctica social y la aparición del sistema de las ciencias teóricas, se abre una nueva etapa en la evolución del pensamiento teórico de la humanidad. El modo de pensamiento de nuestra época se fundamenta en el resultado de toda la historia de la práctica histórico-social y se caracteriza por la reflexión sobre los tránsitos entre los contrarios, reflexión que solo es posible si analizamos la contradicción como unidad mediada de contrarios. Así, por ejemplo, la contradicción hombre-naturaleza fue captada primero, esto es, mucho antes de que se comprendiera la relación del tránsito entre estos contrarios. Y esto solo fue posible cuando el materialismo histórico descubre que entre estos dos contrarios media un sistema de eslabones intermedios que se manifiesta en un orden riguroso: instrumentos de producción, técnica, ciencia, cultura, etcétera. El tipo de nexos lógicos que prevalece en esta nueva etapa se expresa en los principios generales de la dialéctica que, al constituir el contenido concreto del pensamiento teórico, condicionan el movimiento de las formas del pensamiento. Este movimiento específico del pensamiento Marx lo definió como ascenso de lo abstracto a lo concreto pensado.[48]

El optimismo epistemológico se destila a través de todo el pensamiento de Zaira, pues a su juicio:

> El pensamiento humano conforma sistemas teóricos que constituyen modelos ideales de la esencia multilateral y en desarrollo del objeto estudiado. La lógica dialéctica estudia precisamente el pensamiento teórico plasmado en diferentes teorías científicas concretas, con el fin de dar respuesta al problema del proceso de formación y desarrollo de los conceptos y teorías, demostrando cómo y de qué forma se alcanzan a comprender en las formas del pensamiento las leyes objetivas que presiden el desarrollo de los fenómenos de la realidad.[49]

[48] Ibídem, pp. 97-98.

[49] Zaira Rodríguez Ugidos: *Problemas de la lógica dialéctica*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1986, p. 26.

En varias ocasiones reitera el carácter emancipador de la ciencia y su orgánica dimensión axiológica.

> En este sentido el enfoque marxista permite transformar el valor en conocimiento, con lo que se amplían las posibilidades cognoscitivas del hombre, lejos de reducirse. El valor liberador de la ciencia reside, precisamente, en que en la medida en que el conocimiento penetra en la vida se hacen más amplias y plenas la libertad y la creación humanas en tanto valores permanentes del hombre.[50]

Resulta muy esclarecedora la afirmación de José Ramón Fabelo en el sentido de que

> Motivada en lo fundamental por develar el componente ideológico de toda filosofía, el partidismo evidente del conocimiento social, el enlace de la ciencia con la realidad humana en la que se produce, la eminente profesora cubana se cruza en su camino indagatorio con el tema de los valores, se detiene en él y nos ofrece una propuesta teórica que, sin proponérselo, ocupa un lugar de reconocible importancia en la evolución del pensamiento axiológico latinoamericano.[51]

De acuerdo con Zaira:

> para esclarecer la naturaleza de los valores es imprescindible referirse a la naturaleza de la actividad práctico-social de los hombres donde se gestan el valor y las dimensiones valorativas de la realidad. Los fenómenos valorativos constituyen elementos de la cultura. Los valores en tanto objetos o determinaciones espirituales no son otra cosa que la expresión concentrada de las relaciones sociales. Fuera de las relaciones activas del sujeto con el objeto es imposible concebir el valor; y la relación valorativa consiste en uno de los modos en que el hombre asimila la realidad. Pero la esencia social del hombre se enajena, cosifica y objetiva en las propiedades de los objetos exteriores, en forma de bienes materiales y espirituales y en un conjunto de representaciones, esquemas e ideales que determinan la actividad, la conciencia y la conducta de los individuos.[52]

[50] Zaira Rodríguez Ugidos: "Ciencia y valor", en *Obras,* ed. cit., p. 218.

[51] J. R. Fabelo Corzo: "El aporte de Zaira Rodríguez Ugidos al pensamiento axiológico latinoamericano", en *Revista Cubana de Filosofía*. Edición digital no. 14, febrero-mayo 2009. http://revista.filosofia.cu/articulo.php?id=541.

[52] Zaira Rodríguez Ugidos: *El problema de la naturaleza específica del conocimiento filosófico,* Universidad de La Habana, La Habana, 1984, pp. 49-50.

La concepción de Zaira sobre la objetividad de los valores y el papel de la práctica en su conformación fue objeto de polémica con algunos otros investigadores cubanos de la época como Olga Santos Hedman.[53]

Fue una constante en su pensamiento al dedicarse a analizar la naturaleza del conocimiento filosófico,[54] la necesidad de argumentar la relación entre objetividad y partidismo filosófico.[55] Magníficos ejemplos de cómo supo conjugar académicamente ambos factores fueron los prólogos que escribió a las obras de Hegel, Feuerbach, Kautsky y Mondolfo.

Partía de la consideración de que

> Las proposiciones de las ciencias sociales llevan ineludiblemente la huella de los juicios valorativos, ya que al conocer el hecho social, el científico se pronuncia afirmativa o negativamente, justificativa o críticamente acerca de ciertas estructuras sociales, y ello responde simultáneamente al conocimiento y a la valoración ideológica. De modo tal que no puede haber ciencia social "sin partido", independientemente de que ello sea reconocido o no por el investigador. Las posiciones y relaciones de clase en cada época histórica influyen en gran medida en el avance del conocimiento de los fenómenos sociales. De ahí, la importancia del principio del partidismo

[53] Olga Santos Hedman: "Ciencia y valor", en Colectivo de autores: *Filosofía y ciencia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

[54] Los estudios de Zaira "se orientan lógicamente a poner de manifiesto el hecho de que la naturaleza específica del saber filosófico representa un problema permanente, esto es, eterno del quehacer filosófico". (M. Martínez Llantada: "Prólogo" a *Filosofía, ciencia y valor,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 3).

[55] *El problema de la naturaleza específica del conocimiento filosófico*, en 1984, y *Filosofía, ciencia y valor*, en 1985. En estos dos últimos libros abordó de manera creadora el problema del objeto del quehacer filosófico y puso por tanto en evidencia, el carácter clasista y el sentido revolucionario que Marx y Engels le habían dado a la filosofía. En particular en *Filosofía, ciencia y valor*, culminó el desarrollo de estas ideas, superando la limitada relación ser-pensar por la de objeto-sujeto mediada por la actividad social. Este asunto de total actualidad para la filosofía y en particular para el marxismo-leninismo, la llevó a ser de las primeras en nuestro país en fundamentar la carga política y valorativa de este saber. No creo que exagero al decir que esto constituyó un aporte significativo para el desarrollo de la filosofía marxista-leninista en Cuba". (D. Rivero Alvisa: "Zaira Rodríguez Ugidos (1941-1985)", en *Revista Cubana de Filosofía*, Edición digital no. 14, febrero-mayo 2009, http://revista.filosofia.cu/articulo.php?id=540).

consciente en las ciencias sociales, como condición y no como obstáculo del principio del análisis objetivo.[56]

Hizo mucho énfasis en la necesidad de articular debidamente ese partidismo con la objetividad en el desarrollo de las ciencias sociales en Cuba.[57]

Diáfanamente sostenía que

> el partidismo marxista es el partidismo de la ciencia materialista, de la razón dialéctica contra toda ideología anticientífica, contra las fuerzas oscuras que amenazan el progreso de la cultura, contra la reacción y la barbarie; es el partidismo del progreso cultural, de la libertad y del humanismo, contra la dominación, la enajenación y la explotación; es el partidismo de la paz y de la solidaridad contra los antagonismos y la guerra; es, en fin, el partidismo del futuro comunista de la historia contra su pasado clasista y explotador.[58]

De manera explícita sostenía que "el marxismo incluye el partidismo; no es ciencia más partido sino *ciencia partidista.* Y el partidismo siempre encierra la expresión de un punto de vista ideológico clasista.[59] Distinguía entre valores objetivos y subjetivos a partir de la consideración de que

> debe observarse que los valores objetivos (o valores de las cosas) y los valores subjetivos (o valores de la conciencia) no son más que dos polos de la relación valorativa del hombre con el mundo. Esto quiere decir que en su esencia ambas formas de manifestación del valor poseen *simultáneamente un carácter objetivo-subjetivo o subjetivo-objetivo.* Si los valores objetivos actúan como objetos o cosas de las necesidades e intereses de los hombres, los valores subjetivos constituyen la expresión de esa relación del hombre con el mundo, concebida desde la perspectiva del sujeto, en el cual los intereses y necesidades se traducen al lenguaje de lo ideal, de

[56] Zaira Rodríguez Ugidos: "El partidismo de la lógica dialéctica marxista", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 152.

[57] Zaira Rodríguez Ugidos: "El partidismo objetivo como principio rector de las investigaciones sociales en la Cuba revolucionaria", en *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, La Habana, 1983, no. 1, http://biblioteca.filosofia.cu/php/export.php?format=htm&id=2252&view=1

[58] Zaira Rodríguez Ugidos: "El partidismo de la lógica dialéctica marxista", en *Obras,* ed. cit., p. 157.

[59] Zaira Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor*, ed. cit., p. 112.

lo pensado y representado. Es por eso que los valores de las cosas son objetos del valor y de las prescripciones humanas y los valores subjetivos constituyen los modos y criterios de esos valores objetivos y de esas prescripciones.[60]

En correspondencia con su concepción marxista sobre la especificidad de la producción en el ser humano a diferencia de los animales, se identifica también con la propuesta de tratar de lograr una relación más armoniosa entre el hombre y la naturaleza, que sabe muy bien no podrá ser verdaderamente posible mientras predomine en el mundo la exploración capitalista tanto del hombre como de la naturaleza.

Al respecto sostiene:

> Esto permite comprender la tesis de Marx de que a diferencia del animal, que produce unilateralmente, "el hombre produce universalmente". Esto significa que la práctica es fuente de lo universal; y que lejos de contraponer la teoría a la práctica, como lo universal y necesario a lo singular y casual, el marxismo considera que la práctica es fuente no solo de lo singular sino, también y sobre todo, de lo universal. Semejante punto de vista se explica en virtud de que la práctica constituye una actividad sujeta a leyes sociales. A través de la práctica social el hombre no solo reproduce lo que existe en la realidad, sino que lo produce y lo desarrolla, y para lograrlo debe partir de las propias leyes de la naturaleza. De esta forma, las leyes naturales se incorporan en la realidad social de forma transformada y se convierten, así, en instrumentos del desarrollo de lo social. Es por eso que Marx señalaba que para humanizar la naturaleza, el hombre debía naturalizarse, es decir, incluir sus fuerzas en la cadena de relaciones causales naturales. Por lo tanto, a través de la práctica social las leyes naturales se transforman en leyes sociales. Esto significa que la universalidad de la actividad humana no reside en el simple hecho de que el hombre utilice las leyes naturales, sino en que las transforma en sus propios agentes.[61]

[60] Zaira Rodríguez Ugidos: "Ciencia y valor", en *Obras,* ed. cit. p. 226.

[61] Zaira Rodríguez Ugidos: "La naturaleza del pensamiento humano y la práctica", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 87.

Considera que una distorsionada relación epistémica entre el hombre y la naturaleza y entre los propios hombres fue lo que propició el origen de las ideas religiosas, como forma de razonamientos que no dejaban de ser portadores de determinada racionalidad. De otro modo no se podría explicar de su permanencia hasta la actualidad.

A su juicio:

> Así, el pensamiento primitivo o pensamiento mitológico, se caracteriza por ser indiferente a las contradicciones y por ignorar los eslabones mediadores que existen entre los fenómenos de la realidad, tanto cuantitativos como cualitativos. Es por eso que en esta etapa se lleva a cabo una identificación inmediata entre fenómenos no vinculados entre sí, estableciéndose nexos directos entre objetos que no están conectados recíprocamente, lo cual es la fuente del misticismo. Por lo tanto, la mitología tiene la peculiaridad de ignorar los eslabones mediadores entre fenómenos allí donde es imposible ignorarlos. Con ayuda del pensamiento mitológico y místico-religioso, el hombre intentó de forma fantástica dar respuesta a procesos naturales ante los cuales se hallaba indefenso. Al pensamiento mitológico le sigue un período lógico muy extenso, en el cual el principio de identidad abstracta regula y rige el pensamiento humano. Sería incorrecto valorar el pensamiento primitivo como una etapa prelógica o alógica, como a veces se ha hecho; pero tampoco este pensamiento es consecuentemente lógico. Se trata de una etapa de formación lógica del pensamiento humano que al madurar da lugar al pensamiento cotidiano y al empírico. En este segundo período las leyes de la lógica formal constituyen el contenido del pensamiento. En él se fijan relaciones de identidad y diferencia de orden abstracto, esto es, una universalidad abstracta que excluye las contradicciones dialécticas.[62]

Tales ideas religiosas se producen porque "mientras más primitivo es el nexo entre el hombre y la naturaleza, más simples son sus eslabones mediadores, y el nivel más alto de interacción del hombre con la naturaleza presupone un sistema cada vez más

[62] Zaira Rodríguez Ugidos: "La naturaleza del pensamiento humano y la práctica", en *Obras,* ed. cit., pp. 94-95.

complejo de mediaciones".[63] Esto es, se necesita de abstracciones superiores que solo pueden emerger del análisis filosófico y no de las creencias religiosas. Por esa razón Emile Brehier ha sostenido que la filosofía surgió cuando los hijos comenzaron a dudar de la fe de sus padres.

Para Zaira,

> Aun cuando la filosofía constituye una ciencia y una forma ideológico-valorativa, no puede ser reducida ni a las ciencias particulares ni a la ideología política y jurídica ni a las restantes formas valorativas de la conciencia social. Pudiera decirse que la filosofía constituye una suerte de producción *híbrida* en que se integran elementos científicos y elementos valorativos. Pero esto no agota la esencia del problema, por cuanto "el carácter científico del conocimiento filosófico difiere por su forma y por su contenido del carácter del conocimiento científico-particular y científico-general. Tampoco la solución del problema puede encontrarse en la fórmula que pretende ver en el conocimiento filosófico una simple generalización o síntesis de los conocimientos científicos particulares. A su vez, el conocimiento filosófico posee un carácter eminentemente valorativo e ideológico-clasista, pero la valoración filosófica se distingue de la valoración política así como de la valoración moral y de la estética. Esto se evidencia con toda claridad en la naturaleza del partidismo filosófico o de los partidos filosóficos: el materialismo y el idealismo.[64]

Indudablemente haber profundizado en la especificidad de la naturaleza del conocimiento filosófico fue uno de los desafíos teóricos de mayor envergadura que asumió en el contexto de la vida filosófica cubana de su época.[65]

[63] Zaira Rodríguez Ugidos: *Obras,* ed. cit., p. 34.

[64] Zaira Rodríguez Ugidos: "El pensamiento teórico como objeto de la ciencia filosófica marxista-leninista", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I, p. 200.

[65] "Más que una definición, se necesita entonces una comprensión que nos permita elaborar una representación del complejo tema de cómo se entiende en el marxismo la especificidad de su conocimiento filosófico. En el caso de Cuba, pocos han sido los intentos sostenidos y sistemáticos de abordar esta cuestión y de ofrecer una posición rigurosamente fundamentada. Precisamente, debemos a la obra de Zaira Rodríguez Ugidos uno de los pocos ofrecimientos de abordaje y sistematización de dicha cuestión, que por demás no es una más sino de carácter central en la comprensión de esta disciplina científica". (G. Ramos Serpa: "Reflexiones sobre el camino

Haber iniciado una profundización en el estudio de algunos de los representantes del pensamiento filosófico latinoamericano,[66] especialmente el ilustrado como el de José de la Luz y Caballero, le conducirían a reafirmar el mismo criterio de que la lucha entre las tendencias idealistas y conservadoras frente a las más avanzadas, materialistas y progresista marcaban la proyección eminentemente humanista de lo mejor de la producción filosófica latinoamericana.

A su juicio:

> Desde mediados del siglo XVIII la filosofía latinoamericana más progresista se define por su franca hostilidad a la escolástica y a la teología católica, que conformaban la superestructura ideológica de los regímenes feudales coloniales. Los movimientos independentistas en América Latina están indisolublemente vinculados a una lucha abierta contra todas las ideas anacrónicas y se nutren directamente del espíritu avanzado de la Revolución francesa y de la Guerra de Independencia de Estados Unidos. Es así como se abren paso en el subcontinente latinoamericano las ideas de los ilustrados franceses (Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Condillac, etc.) del empirismo y del racionalismo moderno, de Jefferson y de Paine. Se trata de un período de independencia y de emancipación política y espiritual, y de ascenso de la conciencia nacional. Y aunque después de las luchas independentistas se forman estados diferentes, el pensamiento político y filosófico de los nuevos estados latinoamericanos presenta rasgos comunes y orientaciones similares, asociados a la lucha teórica e ideológica contra todo rezago feudal y contra toda forma de dominación clerical. Así, pues, las

---

por andar en Cuba acerca de la comprensión de la filosofía del marxismo. En memoria de Zaira Rodríguez Ugidos", en *Revista Cubana de Filosofía,* Edición digital no. 14, febrero-mayo de 2009. http://revista.filosofia.cu/articulo.php?id=543).

[66] Con el objetivo de desarrollar una amplia investigación sobre la historia de la filosofía latinoamericana convocó en el Instituto de Filosofía a inicios de la década del ochenta a numerosos investigadores de todo el país para colaborar en la elaboración de un tomo que se publicaría, en ruso y español, como parte de un convenio con el Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de la URSS. Algunos de esos trabajos llegaron a concluirse y algunos de ellos a publicarse en forma de libros y artículos en Cuba, pero el proyecto integral no pudo llegar a su punto final entre otras razones por la desaparición de la Unión Soviética.

> doctrinas que surgen al calor de este movimiento de ideas tienen un carácter continental que permite definirlas como latinoamericanas. Se trata de ideas filosóficas e ideológicas que expresan los intereses de la burguesía y de la pequeña burguesía criollas.[67]

Sus iniciales análisis sobre el devenir histórico moderno del pensamiento filosófico latinoamericano acentuaron los móviles ideológicos que discurrían tras las diversas formas de las nuevas corrientes que se habían enfrentado a la escolástica en esta región, por lo que afirmaba:

> De esta suerte, es necesario tener en cuenta que en la primera mitad del siglo XIX, la lucha entre el materialismo y el idealismo, entre las corrientes progresistas y las corrientes reaccionarias en América Latina, expresa las posiciones de los grupos y clases sociales durante la independencia y después de la instauración de los diferentes estados y naciones latinoamericanas. La corriente filosófica del eclecticismo, que pretende situarse por encima de los "sistemas exclusivos" (materialismo e idealismo), no representaba otra cosa que una modalidad de idealismo y una filosofía de compromiso con el "status" social después de las guerras de independencia. El eclecticismo se opone al sensualismo materialista y al ateísmo, aunque no reniega abiertamente del desarrollo de las ciencias y de la razón. Esta corriente de pensamiento se ajusta cabalmente a los intereses de una clase transitoriamente revolucionaria que, una vez en el poder, se convierte en clase explotadora no interesada en llevar a cabo transformaciones sustanciales en el régimen social existente.[68]

Asumió como una necesidad imperecedera investigar la historia de la rica producción filosófica latinoamericana tal vez imbuida del criterio que en estas latitudes también podría encontrar la gestación de ideas filosóficas de valor universal, que podrían con orgullo promocionarse en los nuevos espacios académicos internacionales que ya por esa época evidenciaba las grietas de las posturas eurocéntricas.

[67] Zaira Rodríguez Ugidos: "El sensualismo racional de José de la Luz y Caballero y su lucha contra el espiritualismo ecléctico del siglo XIX", en *Obras*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. II, p. 130.

[68] Ibídem, pp. 132-133.

Es evidente que profundizaba con vehemencia su conocimiento de los pensadores cubanos, así como de las ideas de algunos filósofos latinoamericanos como Mario Bunge, Eli de Gortari, Bolívar Echevarría, Juan Mora Rubio, Adolfo Sánchez Vázquez, Jaime Labastida, Ludovico Silva, Cesáreo Morales, Enrique González Rojo, etc. cuando se interrumpió abruptamente la ascendente y prestigiosa vida profesional en el esplendor de la proximidad a su cenit intelectual. Sin duda su participación en algunos congresos internacionales de filosofía como los de Canadá y Perú la pondrían en contacto con un horizonte mucho mayor de la producción filosófica latinoamericana, pues en esa época era más frecuente —con lógicas excepciones—, la relación de los intelectuales cubanos dedicados a la filosofía, con los del entonces llamado "campo socialista", que con los del ámbito latinoamericano.

La obra filosófica de Zaira Rodríguez Ugidos forma parte inexorable de la vida filosófica cubana y latinoamericana del último tercio del pasado siglo XX. Sus reflexiones sobre la riqueza y aportes de la historia de la filosofía universal —en la que comenzaba a considerar la producción filosófica latinoamericana—; la trascendencia de la revolución operada con el surgimiento de la concepción materialista de la historia y la perspectiva dialéctico-materialista del mundo; la naturaleza del saber filosófico y el lugar en ella de la lógica dialéctica; sus articulaciones de la filosofía con la ciencia y la cultura; su optimismo epistemológico fundamentado en la justa estimación del papel de la práctica social; sus profundizaciones sobre la articulación orgánica entre la objetividad y la dimensión axiológica de la filosofía y en particular del marxismo; sus críticas a las diversas expresiones del idealismo filosófico y a las concepciones ideológicas justificadoras de la enajenante sociedad capitalista, sus vehementes convicciones sobre la superioridad del humanismo socialista frente al humanismo abstracto burgués y su confianza en un porvenir más digno para el género humano, y en particular para su pueblo que ya había iniciado ese camino emancipador, le hacen ocupar un digno lugar en lo mejor de la intelectualidad cubana que en el pasado siglo añoró y luchó por el necesario progreso de la condición humana.

Para una mejor comprensión de la dimensión existencial de Zaira Rodríguez Ugidos, nada mejor que su autovaloración de su relación con su ciudad natal, La Habana, cuando la abandonaba temporalmente en el barco Rossia para iniciar estudios en

la entonces Unión Soviética. En ella se plasma el arraigo por su pueblo, su cultura, su Revolución y ante todo, lo que nos hace a todos que la conocimos y compartimos labores, sueños y esperanzas recordar nostálgicamente su excepcional condición humana.

> Esa mancha indiferente en el mapa es para mí el sentido todo de la vida, su punto de partida, el lugar de mis primeros años y de mi adolescencia; es, también y sobre todo, el punto de viraje decisivo que se abre y entrega a la Revolución; es el punto en que se forja mi noción de lo bello, de lo grande, de lo digno. Es, en resumen, mi lugar, mi pertenencia, mi raíz: es el eslabón, el puente natural que me vincula a la "patria pequeña" y me convierte día a día en un nosotros. Es, por eso, la referencia obligada a todo lo demás. Ella es responsable de la noción exacta que tengo de la ciudad, del color del mar y del cielo, de la textura del aire y de la tierra; del pueblo al que pertenezco, de la época en que vivo, del idioma que hablo; lo que más me dio un sentido del ritmo y de la música; lo que formó en mí, en fin, ese entrañable sentimiento de que todo vive en mí y de que yo vivo en todo.[69]

Bibliografía activa

Rodríguez Ugidos, Zaira: *Conferencias de lógica dialéctica. Apuntes para un libro de texto*, Facultad Superación Ciencias Sociales, Universidad de La Habana, 1983.

——: "El partidismo objetivo como principio rector de las investigaciones sociales en la Cuba revolucionaria", en *Revista Cubana de Ciencias Sociales,* La Habana, 1983, no.l.

——: "El dilema superado", en *Dialéctica. Revista de la Escuela de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Puebla*, México, diciembre de 1984, año IX, t. 16.

——: "Ciencia y valor", en Colectivo de autores: *Filosofía y ciencia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

——: *Filosofía, ciencia y valor. (Crítica del althusserianismo y de algunas variantes neoalthusserianas en Latinoamérica),* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

——: *Problemas de la lógica dialéctica*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1986.

——: "La naturaleza del conocimiento filosófico: Un tema abierto al debate", en *Marx y la contemporaneidad*, 3t., Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987, t. 3.

——: *Obras*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. I y II.

[69] Zaira Rodríguez Ugidos: "Noción exacta del color", en *Obras,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, t. II. p. 2.

Buch Sánchez, R. M.: "Zaira Rodríguez, el ensayo y la historia de la filosofía", en *Revista Educación*, La Habana, 2008, no. 125.
Cuesta Santos, F. C. y Lucía Camilo Garcés: Algunas consideraciones sobre la obra de Zaira Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor*. Tesis. Tutor C. Dr. Rigoberto Pupo. ISP Enrique José Varona, Facultad de Superación de Profesores, La Habana, 1990.
Fabelo Corzo, J. R.: "El aporte de Zaira Rodríguez Ugidos al pensamiento axiológico latinoamericano", en *Revista Cubana de Filosofía*. Edición digital no. 14, febrero - mayo 2009. http://revista.filosofia.cu/articulo.php?id=541
García Machado, X.: "Zaira Rodríguez Ugidos: Academia y revolución", en *Revista Cubana de Filosofía,* Edición digital no. 14, febrero-mayo de 2009. http://www.revista.filosofia.cu/articulo.php?id=542
Martínez Llantada, M.: "Zaira Rodríguez Ugidos, *Filosofía, ciencia y valor*", en *Revista Cubana de Ciencias Sociales,* Instituto de Filosofía, La Habana, 1986, año 4, no. 12.
Ramos Serpa, G.: "Reflexiones sobre el camino por andar en Cuba acerca de la comprensión de la filosofía del marxismo. En memoria de Zaira Rodríguez Ugidos", en *Revista Cubana de Filosofía*. Edición digital no. 14, febrero-mayo 2009. http://revista.filosofia.cu/articulo.php?id=543
Rivero Alvisa, D.: "Zaira Rodríguez Ugidos (1941-1985)", en *Revista Cubana de Filosofía*. Edición digital no. 14, febrero-mayo de 2009. http://www.revista.filosofia.cu/articulo.php?id=540.
Santos Hedman, O.: "Ciencia y valor", en Colectivo de autores: *Filosofía y ciencia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

Conclusiones generales sobre el pensamiento cubano del siglo XX ante la condición humana

Dada su posición geográfica, Cuba, tanto en el proceso de conquista como en el de la colonización europea de América, tuvo un desarrollo económico, político, social y cultural *sui generis*, y diferenciado del resto de los países del continente. Constituyó por mucho tiempo un punto obligado de la interconexión entre América y Europa y también con África. Ese factor tuvo incidencia en el devenir de su vida cultural y en especial en cuanto a su producción intelectual, pues le permitía estar al tanto del desarrollo de las ideas científicas, filosóficas, artístico-literarias, políticas, jurídicas, religiosas, etc., que se producían a ambos lados del Atlántico. De otro modo no se explica el auge que se observa en el desarrollo del pensamiento y de la educación superior, especialmente a partir del siglo XVIII, no obstante las dificultades que antepuso —tanto la Iglesia católica como el régimen colonial— para mantener un control ideológico sobre la preciada Isla.

En el plano de las ideas filosóficas son varios los investigadores —como Leopoldo Zea, Alfredo Carrillo y Arturo Andrés Roig, entre otros—, que consideran significativa la producción en esta área, fundamentalmente a partir del siglo XIX. También en otras esferas de la cultura, como tempranamente destacaba Bachiller y Morales en relación con la vida científica, y posteriormente lo haría Aurelio Mitjans o más recientemente Pedro Pruna. En la historia de la literatura lo analizarían José Antonio Portuondo, Salvador Bueno, Cira Romero, Enrique Sainz y Sergio Chaple, entre otros, así como en el pensamiento político es reconocida la repercusión de estas ideas en el ámbito latinoamericano.

Solamente tomando en consideración el impacto y arraigo de las ideas de José Agustín Caballero, Félix Varela, José de la Luz y Caballero, José Antonio Saco, Francisco de Arango y Parreño, Antonio Bachiller y Morales, Juan Tomas Roig, Felipe Poey, Álvaro Reynoso, etc., en las generaciones que le sucedieron en la segunda mitad del siglo XIX es posible comprender que surgieran personalidades tan significativas como Enrique José Varona, Manuel Sanguily, Rafael Montoro y la descollante figura de José Martí.

Sin duda, si este último no hubiese estado precedido de aquellas personalidades y rodeado de tan prestigiosos coetáneos, difícilmente hubiera podido brillar aisladamente. Varona afirmó que Martí era como el Pico Turquino, pero apuntaba que los picos no nacen en sabanas, sino apuntalados por otros picos tan altos como él, seguramente refiriéndose, con razón, a Máximo Gómez, Antonio Maceo, Calixto García, etc. Del mismo modo, solo con las dimensiones de las generaciones de intelectuales que le antecedieron y convivieron con el héroe nacional cubano, entre las cuales descollaba el propio Varona y con los cuales sostuvo intercambio, se explica la aparición de un hombre de su excepcional talla intelectual y política.

La tendencia *humanista y desalienadora* que había sido característica predominante en el pensamiento cubano ilustrado que se fue enriqueciendo aún más durante el siglo XIX hasta alcanzar en Martí su más alta expresión, se mantendría latente y fortalecida en el siglo XX como tendencia, aunque en algunos autores no se hiciese tan explícita.

Si bien durante los dos primeros tercios del pasado siglo XX se le rindió esporádico homenaje a algunas de las personalidades de la vida cultural cubana del siglo anterior, en verdad este reconocimiento se limitaba a espacios muy reducidos, por lo que trascendió muy poco también al ambiente educativo.

La intelectualidad cubana del último tercio del siglo XX recogió lo mejor de la tradición valorativa del pensamiento ilustrado cubano de Félix Varela y José de la Luz y Caballero, entre sus más relevantes exponentes, pero especialmente del martiano. En especial, atesoró de Martí su alta estimación de la necesidad de dignificar a todo ser humano en cualquier parte del mundo, de estimular el amor como elemento de conjunción, sus críticas al racismo y cualquier tipo de subestimación de los elementos étnicos que conforman los pueblos de Nuestra América, su idearío independentista, antimperialista, solidario, integracionista y latinoamericanista.

Especial atención le ha otorgado el actual proceso revolucionario a la educación y la cultura, de ahí que la mayor parte de esta última generación intelectual, independientemente de posibles divergencias cosmovisivas o ideológicas, han reconocido tales realizaciones actuales del ideario humanista martiano. También esta generación intelectual ha reconocido la precocidad martiana en su crítica a los efectos alienantes de la plutocracia yanqui en particular y en general a los vicios del sistema político democrático de los Estados Unidos de América.

Tales valoraciones de la obra martiana, en especial su visión cosmopolita, internacionalista y universal —tanto de la cultura como de los problemas que afectan a la sociedad humana y demandan simultáneamente soluciones a nivel nacional, continental y mundial con el objetivo de lograr el mayor "equilibrio del mundo"— se pueden apreciar en prácticamente la totalidad de estas últimas generaciones políticas e intelectuales cubanas, entre las que se destacan Fidel Castro, Ernesto Guevara, Carlos Rafael Rodríguez, Armando Hart, Gaspar Jorge García Galló, Cintio Vitier, José Antonio Portuondo, Isabel Monal, Roberto Fernández Retamar y Fernando Martínez Heredia, entre otros.

Como en la mayor parte de los procesos revolucionarios, el cubano no ha sido una excepción en cuanto a estimular el altruismo, la solidaridad, el culto a la igualdad y el enfrentamiento crítico ante posturas elitistas o individualistas. Al mismo tiempo, la orientación ideológica enrumbada hacia el socialismo y el comunismo condicionó en gran medida que, especialmente al inicio del proceso revolucionario, la intelectualidad cubana se sumara al criterio de priorizar la colectividad sobre la individualidad. Un análisis posterior —sobre todo después del derrumbe del modelo soviético— y de los ensayos de socialismo en Europa oriental, mucho más profundo y reflexivo, condujo a la mayor parte de la intelectualidad cubana —no solo la que es objeto de estudio en este libro—, a reconsiderar incluso las fuentes del ideario socialista en el que la defensa de la individualidad, la riqueza de la subjetividad y los derechos humanos constituyen una de sus máximas aspiraciones. De manera que se aprecia, que al concluir el pasado siglo XX, se llevó a cabo una reivindicación, como se produce en Armando Hart, del respeto y el cultivo de la individualidad como una premisa indispensable para enaltecer la condición humana. Sobre todo, en una sociedad que debe ser superior al capitalismo en todos los órdenes y no solo en cuanto a una mejor distribución de la riqueza material o en relación con

la seguridad ciudadana, sino ante todo en el cultivo de valores humanos significativamente superiores.

Si bien fue siempre evidente la alta estimación del legado martiano en la cultura y la nueva sociedad cubana que se comenzaba a construir tras el triunfo revolucionario de enero de 1959, no siempre fue así —en los primeros años— en cuanto a la estimación de la significación de otras personalidades de la cultura cubana decimonónica tales como Félix Varela, José de la Luz y Caballero o Enrique José Varona. Hubo cierto distanciamiento crítico-nihilista, el cual condujo también a que algunos intelectuales como Jorge Mañach, Roberto Agramonte, Humberto Piñera Llera, Medardo Vitier, entre otros, fueran en ocasiones marginados de una adecuada valoración. Afortunadamente este error, de forma paulatina, se ha ido subsanando y se han reconocido sus aportes a la cultura cubana en general, y en especial se ha favorecido una mejor comprensión de la conflictiva condición humana expuesta por ellos.

Una adecuada revalorización de la mayor parte de estas singulares personalidades del pensamiento cubano permitió rescatarlos de enfoques unilaterales en los que se exaltaba más su espiritualismo, idealismo y hasta el misticismo en algunos casos, sin puntualizar de qué tipo de idealismo se trataba, como si dentro de las formas del materialismo contemporáneo no existiese un materialismo reduccionista, vulgar y estúpido. Asimismo, se antepuso a su liberalismo la ideología socialista, sin considerar sus contribuciones a la trayectoria humanista del pensamiento cubano, latinoamericano y universal.

En significativas valoraciones que asumió la generación intelectual cubana, se resalta el papel de estas figuras en la superación de los lastres de la escolástica, la promoción del pensamiento moderno, las enseñanzas y la investigación científica. Asimismo, el hecho de resaltar el desarrollo tecnológico y renovador de la agricultura, el *humanismo práctico*, que aspira al logro de una sociedad más equitativa, y ante todo la defensa de la *identidad nacional* frente a la siempre latente voracidad anglosajona del poderoso vecino norteño y, además, la defensa de la identidad nacional cubana y latinoamericana que, con el objetivo de reivindicar los valores de los ingredientes vernáculos —sin negar su conjunción con lo universal— ha encontrado en estos autores un sólido fundamento en la herencia martiana al respecto.

Algo similar debe considerarse en relación con la estatura intelectual de los más destacados representantes de la vida cultural cubana del siglo xx que han sido objeto de valoración en

los tres tomos de esta obra colectiva. Si no hubieran contado con fuentes tan valiosas de pensamiento y actitud ejemplares de la cual nutrirse, tal vez fuera algo más difícil encontrar tan amplia y rica producción intelectual cubana en el siglo XX, producción que tantas reflexiones sobre la condición humana han dejado a las actuales generaciones y las nuevas por venir.

Esta investigación ha aspirado a motivar la profundización en el estudio de cada una de estas personalidades de la cultura cubana, quienes aportaron ideas de valor al respecto, incluso aquellas con las cuales no se coincida o provoquen el rechazo de sus principales tesis como sucede con el caso de Alberto Lamar Schweyer.

La historia no se hace, ni mucho menos se escribe, solo tomando en adecuada consideración aquellas ideas o actitudes que se comparten. También se escribe y se actúa en ella asumiendo con honestidad, valientemente, las posiciones de la necesaria confrontación en todos los planos, conscientes de las consecuencias que deben derivarse de la praxis de tal espíritu crítico.

Ninguna generación intelectual o política ha avanzado más allá de su época asumiendo la fácil postura de la indiscriminada aceptación de cualquier idea, por bien expresada que esté o por prestigioso que sea su autor. La historia la protagonizan y la escriben aquellos que estén dispuestos a cuestionarlo todo, a derrumbar templos de mentiras, tinieblas o injusticias. Ahora bien, para desarrollar esta labor no pueden ignorarse las ideas y actitudes de los hombres y mujeres que le antecedieron en similares batallas o con intenciones parecidas.

Primero hay que subirse bien a sus hombros y para eso es necesario conocer la fortaleza o endeblez de cada una de sus extremidades y de su cuerpo teórico integralmente, a fin de saber si podrá o no soportar el nuestro, que se supone debe ser más acabado, elaborado, y fundamentado con los nuevos resultados del pensamiento universal, pero no por eso más abigarrado, sino al contrario, lo suficientemente refinado como para, con pocas palabras y propuestas, intentar tomar el cielo por asalto.

El factor geopolítico de la cercanía a los impetuosos Estados Unidos de América, cuyos gobernantes desde temprano no ocultaban su voracidad fagositósica sobre la Isla y la tozudez de la metrópoli española por mantener a toda costa su preferida colonia dieron lugar a que el tránsito cubano del siglo XIX al XX estuviese marcado no solo por la nefasta huella de la ocupación militar y política yanqui, sino por el incremento de la dominación económica, cultural e ideológica por parte de ese coloso norteño.

Las nuevas generaciones intelectuales cubanas, desde las primeras décadas de la pasada centuria, tendrían que afrontar serios desafíos de toda índole y mayor urgencia, que trascenderían a las preocupaciones antropológicas, para discernir sobre cuestiones referidas a la condición humana. Y fue en medio del bregar político, jurídico, ideológico, cultural, etc., por salvaguardar la independencia nacional, la identidad cultural cubana y la dignidad del pueblo cubano, que sus vanguardias expresaban la decisión de no abandonar la lucha y mucho menos olvidar el sacrificio de tantos héroes y mártires. No siempre la historiografía cubana de las ideas ha valorado positivamente el tránsito decimonónico cubano al siglo xx republicano, por lo que era frecuente la afirmación de que se carecía de una continuidad de la línea Varela-Luz-Martí-Varona, cuando lo cierto es que tuvo lugar una *continuidad en la ruptura* y *una apertura en la continuidad*.

Sería precisamente a través de la más diversa producción intelectual, expresada lo mismo en el periodismo, en el discurso político, jurídico, literario, filosófico, científico, religioso, educativo, en que afloraría el tema de los rasgos que caracterizan al ser humano en sus dimensiones más diversas y profundas.

No ha sido, por lo regular, por medio de metafísicos tratados donde se han expresado las distintas generaciones intelectuales que han intervenido activamente de diverso modo en la vida cultural cubana del pasado siglo, sino en las más heterogéneas formas de expresión intelectual y comunicativa. Tal vez por esa misma razón hayan podido tener un mayor impacto en sectores más amplios de la población y hayan desempeñado un mejor papel por su trascendencia en los mismos. Hoy se les debe conceder la condición de haber sido manifestaciones *auténticas* de la producción intelectual cubana de esta reciente época, por corresponder en su mayoría con las exigencias culturales, ideológicas, políticas, etc., del momento en que fueron concebidas, enunciadas y difundidas.

En ese aspecto se debe considerar la existencia de una mayor correspondencia con el papel desempeñado por coetáneas generaciones intelectuales en otros países latinoamericanos, junto al hecho de que se incrementaran considerablemente el intercambio de ideas entre todos ellos, enriqueciendo así recíprocamente el contenido y la trascendencia de las reflexiones antropológicas emanadas en estas tierras de Nuestra América. Como producto de esa colectiva labor, en la actualidad la producción intelectual latinoamericana cuenta con un merecido prestigio internacional

que fácilmente se puede apreciar y no se mide simplemente por el número de premios Nobel con que cuenta en su haber.

La trayectoria fundamental del pensamiento cubano del siglo XX continuó articulada a la proyección eminentemente humanista que ha caracterizado básicamente al pensamiento latinoamericano en su historia, como puede apreciarse en el análisis de la mayor parte de los autores que han sido objeto de la presente investigación.

Es evidente que en la mayoría de ellos prevalece una profunda confianza en las posibilidades del progreso y perfeccionamiento humanos a través de la ciencia, la educación, la cultura, pero sobre todo por medio de decisivas transformaciones socioeconómicas y políticas en la realidad cubana, que permitan una mejor y más equitativa forma de vida para el pueblo cubano. La mayoría de la intelectualidad a la que nos referimos, asumió su compromiso orgánico en cada momento, para lograr los necesarios cambios. Por supuesto que no están totalmente ausente aquellos escépticos ante tal posibilidad o quienes, intentando fundamentar sus actitudes en concepciones misantrópicas, trataron de justificar posturas de acomodamiento a las circunstancias establecidas en lugar de tratar de mejorarlas o de transformarlas radicalmente.

Un sintético balance como el que puede efectuarse en los resultados de la presente investigación pone de manifiesto con suficiente claridad que estas últimas posturas constituyeron una minoría muy diferenciada de la postura de aquellos que mayoritariamente no abandonaron sus esperanzas en el perfeccionamiento humano y renunciaron a reconocer la existencia de una presunta "naturaleza humana" física, dada biológicamente de una vez y por todas o de una supuesta "esencia humana" metafísicamente establecida, bien por designios divinos o por considerarles consustanciales al género humano.

Aun cuando el término *condición humana* no aparece con frecuencia, en los autores estudiados y solo se encuentra como concepto en algunos de ellos como Enrique José Varona, Jorge Mañach, Eliseo Diego, José Antonio Portuondo, Armando Hart o Eduardo Torres-Cuevas, prevalecen ideas más próximas al concepto de condición humana —dado el contenido histórico, dialéctico y de circunstancia que este encierra—, que el de una fatal *naturaleza humana inalterable* o una inaprensible *esencia humana*. Sin desconocer teóricamente que existen otras visiones del concepto de naturaleza humana, desde la sofística griega, que fundamenta muy bien Werner Jaeger en su libro *Paideia*. *Los*

ideales de la cultura griega. Aquí se refiere no solo a la naturaleza físico-biológica, sino también la llamada *segunda naturaleza* como parte fundamental de la naturaleza humana, es decir, el mundo de cultura como totalidad compleja creada por el hombre. Igualmente subrayó Jaeger la dimensión humanista de esta naturaleza humana, sin ignorar conflictos de ideales en torno a lo humano, como tuvo lugar en el mundo griego antiguo. Y esta otra visión de la naturaleza humana, que asimismo es parte del pensamiento universal, es apreciable en autores como Fernando Lles, José Manuel Poveda, Fernando Ortiz o propugnadores cubanos del concepto *condición humana* como Varona, Mañach, Portuondo o Hart, quienes además explicitaron este término.

Esta otra versión de naturaleza humana —diferente a la socialdarwinista— no entra en contradicción con el término de condición humana, sino que se complementan mutuamente, como también ocurre con la noción de *esencia humana* si por esta se entiende *el conjunto de las relaciones sociales históricamente determinadas* frente a criterios abstracto-naturalistas como sostiene Carlos Rafael Rodríguez. Desde esta perspectiva, cada uno de los conceptos en relación con los estudios del hombre —naturaleza humana, esencia humana o condición humana—, examinan diferentes especificidades antropológicas llamadas a complementarse. Si bien es preciso reconocer la existencia de otras acepciones de la teoría y la práctica que han llevado al arianismo-fascista y las tiranías totalitaristas de ultraizquierda como el estalinismo y sus especies.

El tema de la *condición humana*, independientemente del hecho de su abordaje teórico explícito o no, para la mayoría de los intelectuales cubanos del siglo XX implica:

- Una condición humana, que no obvia el carácter conflictivo, contradictorio, histórico, social y cultural del hombre, pero tendencialmente reafirma lo humano afirmativo que no degrada; y por consiguiente, se opone a cualquier tipo de fatalismo, tanto biologicista, metafísico esencialista como de determinismo economista.
- El reconocimiento del permanente perfeccionamiento y desarrollo de tal condición, no sujeta a circunstancias unilaterales, ya sean socioeconómicas, políticas, o ideológicas en general, porque ella encierra lo humano en sus múltiples manifestaciones auténticas.
- Un carácter societario, laborioso, pacífico, cordial, humanista y solidario del hombre en sentido general, que lleva a

enfrentar los individualismos y los falsos colectivismos, la agresividad y la violencia, etcétera.

- Una valoración del papel gestor y reconstructor de la familia, el colectivo social, las entidades educativas, tanto formales como informales, así como del entorno cultural.
- El considerar componentes de la condición humana la racionalidad, el optimismo epistemológico, la creatividad, la libertad, la tolerancia, la eticidad, el amor, la alegría, la felicidad, la ternura, la cordialidad, la cortesía, la amistad, el altruismo, la solidaridad, el disfrute de la paz, la honradez, la modestia, la honestidad. Asimismo el respeto a la familia, la justicia, las instituciones civiles y democráticas, la confianza en la perfectibilidad humana, del mismo modo que la irracionalidad, el sometimiento, el pesimismo, el mimetismo, la intolerancia, la inmodestia, el egoísmo, el odio, la envidia, la discriminación, la tristeza, la agresividad, la violencia, la deshonestidad, la holgazanería, la enemistad, el autoritarismo, la grosería, son sus antítesis.
- Tener en cuenta la existencia de una dialéctica interacción entre las condiciones materiales de vida de los hombres y la fuerza de su actividad creadora e intelectual, sus convicciones y valores, en la que si bien en ocasiones prevalece una especie de "superdeterminación", no se puede olvidar que en la misma medida que las circunstancias hacen al hombre, el hombre hace a las circunstancias para humanizarlas.

Si bien han existido criterios misantrópicos y pesimistas acerca de la condición humana, estos no han sido los prevalecientes en los principales representantes de las generaciones intelectuales del siglo XX cubano. Y en esto tiene relación con las condiciones imperantes en el concierto latinoamericano y mundial de sus respectivas épocas. Ha sobresalido una marcada tendencia constructiva de un *humanismo práctico* y desalienador, y de no haber sido así no se le podría asegurar ningún futuro al género humano, y habría que llegar a la lamentable conclusión de que su *status* actual es producto de una absoluta contingencia, sin que leyes o regularidades históricas le hayan conducido hasta el nivel en que hoy se encuentra.

Las valoraciones sobre el tema de la *condición humana* en las distintas expresiones de la intelectualidad cubana durante el último tercio del siglo XX indudablemente están imbricadas de algún modo al desarrollo de la Revolución cubana, aunque también

por otros factores de tipo político, social y cultural de carácter latinoamericano y universal. La orientación de dicha Revolución hacia lo que en ese momento se consideraba el socialismo marxista-leninista, bajo la influencia de la entonces Unión Soviética, junto al componente humanista y revolucionario martiano, marcaría —en lo fundamental— el tratamiento teórico-práctico del hombre en todas sus dimensiones, ya en cuanto a su *condición*, *naturaleza* o *esencia*.

Es sabido que jamás ningún concepto abarca la riqueza de la totalidad concreta de su objeto, pero indudablemente en la misma medida en que es más preciso contribuye mejor a su comprensión y a orientar actitudes ante él.

En el estudio realizado, como puede apreciarse en los diversos trabajos recogidos en los tres tomos de este título, se observa que es más común encontrar la concepción de que el hombre no es perfecto ni imperfecto de una vez y por todas, sino que, en verdad, es un proceso en el cual por la interacción de las relaciones sociales se perfecciona continuamente, se humaniza y hominiza cada vez más, especialmente cuando producto de su acción colectiva se transforman las condiciones de su existencia.

Se observa que las concepciones de corte escéptico —tanto en el plano epistémico como sociopolítico—, y misantrópico tuvieron un caldo de cultivo mucho más favorable en la primera mitad del siglo XX que en la segunda, pues sin duda las serias transformaciones que emprendió el pueblo cubano a partir del triunfo revolucionario de 1959 han favorecido la proliferación de concepciones humanistas y de optimismo epistemológico.

La mayor parte de las concepciones sobre la condición humana que prevalecieron en distintas etapas del devenir del siglo XX estuvieron influidas por las corrientes filosóficas predominantes en el contexto nacional, fundamentalmente en cada una de ellas, aunque también, en alguna medida, articuladas a aquellas de mayor difusión y arraigo en el plano latinoamericano e internacional.

Por esa razón el inicio de la pasada centuria, fundamentalmente su primer tercio, estaría aún marcado por el lastre de la influencia positivista *sui generis* y evolucionista que había alcanzado su esplendor a fines del siglo XIX, desempeñando todavía un papel progresista en su mejor tendencia. Junto a este se encontraban ideas de corte materialista, en muchas ocasiones en sus versiones biologicistas y vulgares, y aflorarían en este contexto latinoamericano el irracionalismo y el vitalismo, así como cierta reanimación del pensamiento metafísico y de la filosofía religiosa.

Estas últimas concepciones fueron tomando mayor fuerza con el devenir del segundo tercio del pasado siglo y llegaron a convertirse en predominantes, al menos en los círculos académicos, junto a la institucionalización de la actividad filosófica y la mayor difusión de publicaciones de esta disciplina. Las perspectivas fenomenológicas y existencialistas, fundamentalmente, y en menor medida neotomista, fueron adquiriendo mayor arraigo desde la cuarta década, con la profundización de la problemática axiológica. Si bien el pragmatismo encontraría algún que otro simpatizante, en verdad esta corriente utilitarista no llegaría a permear con fuerza las concepciones de la intelectualidad cubana sobre la condición humana y menos las ideas provenientes del neopositivismo o positivismo lógico, aunque hubo un importante exponente como Justo Nicola.

Tal vez, entre las causas que incidieron en que la filosofía de corte analítico no adquiriera un mayor protagonismo en este tema antropológico, fue precisamente la propia naturaleza de dicha corriente, con sus pretensiones de evadir los temas éticos, sociales, políticos y refugiarse en aquellos de carácter eminentemente lógico y lingüístico, sin desconocer que esta corriente, posteriormente, evolucionó en el ámbito latinoamericano, otorgándole también atención a temas de carácter cultural y humanísticos, en especial axiológicos, como los éticos. La otra posible razón fue la escasa atención a los problemas de la filosofía de la ciencia en la vida intelectual cubana de la primera mitad del siglo XX.

Al mismo tiempo las ideas de orientación marxista y socialista irían paulatinamente ganando cultivadores desde la tercera década, y algunos de sus representantes insistirían en encontrar coincidencia con la tradición humanista del pensamiento cubano decimonónico, especialmente el de José Martí, con las nuevas aspiraciones del humanismo propugnado por el socialismo. Se evidenció una especie de marxismo de profunda raigambre martiana a través de Julio Antonio Mella, Rubén Martínez Villena, Pablo de la Torriente Brau, Carlos Baliño, Juan Marinello, Emilio Roig de Leuschsenring, Raúl Roa, Carlos Rafael Rodríguez y Armando Hart Dávalos, entre los principales. Estos últimos sobresalieron en la segunda mitad del siglo XX junto a Fidel Castro.

No cabe duda que el conocimiento de las particularidades que el socialismo había tomado fundamentalmente, en la Unión Soviética, y después en los países de Europa oriental —así como en China y Corea, bajo la influencia del estalinismo— condujeron a que algunos intelectuales cubanos, independientemente

de sus críticas al capitalismo y su marcado antimperialismo, se distanciaran de aquellas experiencias y perspectivas del llamado "socialismo real".

Al mismo tiempo las formulaciones simplificadoras de la concepción dialéctico-materialista del mundo y en especial de la historia divulgada por la literatura proclamada marxista-leninista contribuyeron mucho también a que estos intelectuales no buscaran en el marxismo un referente teórico indispensable para sus reflexiones antropológicas. A esto ayudó también que las obras tempranas de Marx y Engels, que contenían algunos temas esenciales como el de la enajenación, no habían sido publicadas, y cuando lo fueron se hizo censurándolas y tergiversándolas. De manera que se fue conformando una nueva visión de sus ideas conocidas como *marxismo occidental*, que se diferenciaba sustancialmente de lo que comenzó a concebirse como *marxismo soviético,* el cual antes de la Revolución cubana apenas tuvo difusión en la Isla, ni siquiera en la intelectualidad de izquierda.

Una situación muy diferente se produjo tras el triunfo revolucionario y la declaración del marxismo-leninismo como ideología oficial del proyecto socialista cubano y por tanto de su filosofía con ese carácter en los espacios académicos.

Durante la década del sesenta la anterior divulgación y el cultivo de otras corrientes filosóficas distantes del marxismo fue declinando o se redujo a espacios muy privados e instituciones religiosas, mientras que distintas interpretaciones del marxismo como las de Antonio Gramsci, Louis Althusser, Herbert Marcuse, Georg Lukács, Adolfo Sánchez Vásquez, etc., lograrían alguna difusión no obstante el creciente arraigo del marxismo-leninismo. Este último se convertiría en filosofía de dominio casi exclusivo en el mundo intelectual cubano, al menos en el mundo académico, durante la década del setenta y la primera mitad de la del ochenta.

Con el advenimiento de la crisis del socialismo y del marxismo, así como el auge de nuevas corrientes de orientación postmodernista en el plano internacional, en la vida intelectual cubana comenzaron a operarse mutaciones, algunas de cierto carácter de renuncia y arrepentimiento en relación a posturas filosóficas e ideológicas anteriores. Aparecieron lo que pudiéramos considerar una especie de *socialistas* y *marxistas vergonzantes,* algunos de los cuales se identificaron hasta con el neoliberalismo. Tras el reciente fracaso de esta ideología con la crisis financiera internacional desde el 2008 y su nefasto impacto social con el desempleo y el incremento de la pobreza incluso en los países desarrollados,

han comenzado nuevas metamorfosis para convertirse ahora en *neoliberales vergonzantes*.

La intelectualidad cubana, en especial a partir de la segunda mitad del pasado siglo XX hasta el presente, ha transitado por estas etapas de ascensos, descensos y renovados ascensos de algunas de las distintas interpretaciones de lo que se ha considerado debe ser el socialismo, así como de distintas perspectivas de la filosofía que se sustenta en una concepción materialista de la historia, que no se reduce a la valiosa labor de solamente tres clásicos, como era costumbre en la interpretación del marxismo emanada de la otrora Unión Soviética, Marx, Engels y Lenin, sino de otros muchos, no menos clásicos, que también han tratado y tratan de lograr una sociedad más humana y una mejor comprensión de la condición humana, precisamente para transformarla, enriquecerla, revolucionarla constantemente y superar cualquier tipo de anquilosamiento.

Resulta indudable que tales altibajos se han reflejado fehacientemente en las diversas expresiones a través de las cuales se revela las concepciones de la intelectualidad sobre la condición humana y lo que es más importante, han incidido de algún modo en sus respectivas actitudes para transformarla.

El proceso de incremento del protagonismo de los distintos sectores populares, desde el último tercio del siglo XIX, en las luchas por la independencia, por reivindicar la dignidad nacional, sacar las tropas yanquis del territorio nacional, evitar nuevas intervenciones militares y diplomáticas, derogando sus instrumentos "legales" como la Enmienda Platt, derrocar dictaduras como la de Gerardo Machado y Fulgencio Batista, defender las conquistas revolucionarias y del socialismo, contribuyendo solidariamente con otros pueblos del mundo a lograr sociedades más humanas, ha hecho que la intelectualidad cubana, especialmente la de la segunda mitad del pasado siglo XX, haya tenido que replantearse muchas consideraciones, especialmente prejuicios anteriormente existentes sobre el pueblo cubano, o algunos de sus sectores como las mujeres, los jóvenes, los obreros, los campesinos, los funcionarios, los hombres y mujeres de raza negra, e incluso de los ancianos y niños.

La Revolución que despegó desde el asalto al cuartel Moncada obligó a revolucionar en el pueblo cubano el pensamiento y muchas concepciones universalmente difundidas y aceptadas sobre la condición humana en sus concretas expresiones. Esto se puede apreciar cuando se analizan las concepciones de los

intelectuales de estas últimas generaciones sobre su pueblo y los diversos sectores sociales que lo componen. Ellos han sido producto y productores de las nuevas circunstancias que han llevado al pueblo cubano a desafiar criterios fatalistas apologéticos de la ideología neoliberal, reminiscencias de socialdarwinismo que bajo nuevos ropajes aún afloran en concepciones racistas —como las manifiestas ante la irrupción de los pueblos indígenas de Latinoamérica por su dignificación—, así como posturas traidoras, delictivas, evasivas o de indiferencia de algunos individuos, también pertenecientes a la especie humana, pero que según parece no constituyen ni la tendencia general, ni mucho menos la mayoría de la progresiva evolución del género humano.

Las últimas generaciones de intelectuales han sido testigos de nuevas guerras y genocidios, que en ocasiones no tienen nada que envidiar a las guerras mundiales producidas en la anterior mitad del siglo xx. Sus expresiones de preocupación y tristeza ante las consecuencias del incremento de la carrera armamentista —en tanto crece la pobreza y el hambre en grandes regiones del planeta— no implican que se dejen aplastar por la resignación, ni propugnan simplemente la piedad ante ellas. Sus actitudes han sido de combate y de enfrentamiento contra tales actitudes en esencia misantrópicas. Han sabido utilizar el filo de sus palabras en poemas, ensayos, canciones, declaraciones, alegatos, etc., junto al filo de sus lápices, pinceles y cinceles, para lograr obras plásticas de denuncia contra todo crimen y de evocación de sociedades más humanas y ecológicamente más seguras.

El tema ecológico no estuvo muy presente en las primeras generaciones intelectuales del pasado siglo xx cubano, pero los de la segunda mitad estuvieron obligados a reflexionar sobre ello, con urgente necesidad y apareció con más frecuencia.

El tema de la solidaridad entre los pueblos y en especial el latinoamericanismo, frente a la agresividad del imperialismo de los Estados Unidos de América, estuvo presente desde las primeras décadas del siglo xx, no solo en la intelectualidad, sino en amplios sectores de la población cubana, gracias en parte a la labor política, periodística, educativa y cultural de la intelectualidad. Pero no cabe duda que este adquiere una dimensión extraordinaria con el impetuoso avance de las actitudes internacionalistas estimuladas por el reciente proceso revolucionario cubano.

En la segunda mitad del siglo pasado, las frecuentes misiones de salud, educación, técnicas, deportivas, etc., así como el incremento considerable de estudiantes extranjeros en las escuelas

y universidades cubanas y de enfermos de otros países en hospitales de la Isla, el creciente número de turistas y de visitantes extranjeros —bien por grupos de solidaridad, como por eventos culturales, deportivos, políticos, etc.—, le han dado al pueblo cubano una mayor relación con otras culturas, costumbres, ideas, tradiciones, etc., de manera que el espíritu cosmopolita y solidario cultivado desde Varela y, en especial, el latinoamericanismo y el humanismo práctico promovidos por Martí, han alcanzado dimensiones extraordinarias.

Este hecho se ha reflejado de un modo u otro en muchas reflexiones de las más recientes generaciones de la intelectualidad cubana, induciéndoles a cuestionarse muy críticamente cualquier expresión de racismo o xenofobia y a promover ideas y actitudes dignificantes de la condición humana, independientemente de la extracción social y procedencia territorial o nacional de los hombres y mujeres que habitan este planeta.

Los significativos avances logrados por el pueblo cubano tras el triunfo revolucionario en las esferas educativas, culturales, científicas, deportivas, de la salud, la seguridad social, etc., han posibilitado que las reflexiones de la intelectualidad cubana de las últimas décadas del pasado siglo hayan prestado mayor atención a las potencialidades desalienadoras de la ciencia, las actividades culturales y la sana recreación, al mismo tiempo que han sometido a constantes críticas el papel alienante que pueden desempeñar algunas de ellas en la sociedad capitalista.

En especial la manipulación de los medios de difusión masiva, así como de innumerables productos de la actual revolución científico-técnica, como juegos electrónicos, inadecuados usos de internet, etc., que en lugar de potenciar las dimensiones de la actividad humana, las minimizan o las convierten en mecanismos algoritmizados con el objetivo de programar y manipular con facilidad a determinados sectores sociales, en particular al consumidor eternamente insatisfecho, con productos superfluos y mercancías banales, tan necesaria a la reproducción permanente de la sociedad capitalista.

El derrumbe del sistema socialista mundial puso en la mesa de debate, más allá de cuestiones de estrategias económicas, militares, sociales, etc., el asunto del papel de innumerables mecanismos ideológicos y psicológicos inherentes a la condición humana que la mayor parte de los experimentos de "socialismo real" no supieron manejar y solucionar con eficiencia. Tales problemas, de los cuales no escapa la atención sobre la sociedad cubana contemporánea,

han estado muy presentes en la mayor parte de las consideraciones de la intelectualidad cubana más reciente, preocupada por el presente y el futuro inmediato de la humanidad y en particular de la nación.

En esas preocupaciones se aprecia una profunda confianza en el papel desalienador de la educación y de la cultura, como ha sido usual en generaciones intelectuales anteriores, pero también considera la necesidad de profundas transformaciones socioeconómicas que propicien mejores condiciones de vida a los hombres, pues de lo contrario implicaría distanciarse de una comprensión materialista de la historia, así como propiciar especulativas y abstractas propuestas idealistas de mejoramiento social ensayadas y fracasadas en muchas partes del mundo.

El tema del valor y la especificidad de la cultura latinoamericana y caribeña siempre estuvo latente de un modo u otro en las reflexiones de los intelectuales cubanos del pasado siglo xx, pero sin dudas iría adquiriendo mayor atención en la segunda mitad del mismo, condicionado por la mayor interacción cultural de Cuba con el resto de los países de esta región tras el triunfo revolucionario.

El reconocimiento de una producción filosófica latinoamericana no ocupó el interés especial de las primeras generaciones del pasado siglo xx, pero desde los años cuarenta fue tomando relativa atención y se plasmó en la labor de rescate del pensamiento cubano ilustrado y decimonónico en consonancia con una labor similar que se emprendía en otros países como México, Perú, Argentina, etc. Este tema adquiriría mayor significación no en las primeras décadas de la etapa revolucionaria, por considerársele en ocasiones expresiones de un pensamiento burgués, pero desde fines de los años setenta se incrementaron considerablemente los estudios sobre la producción filosófica cubana y latinoamericana. Paulatinamente comenzaron a expresarse los necesarios vínculos de las nuevas generaciones intelectuales con las mejores expresiones del pensamiento cubano anterior. Comenzaron a destacarse, entre otros investigadores sobre el tema, Isabel Monal, Zaira Rodríguez Ugidos, Olivia Miranda, Eduardo Torres-Cueva Armando Hart, y el Grupo de Investigación sobre Pensamiento Filosófico Cubano y Latinoamericano de la Universidad Central de Las Villas, dirigido por Pablo Guadarrama González en colaboración con Miguel Rojas Gómez.

Hombres de pensamiento y acción como Fidel Castro han subrayado que su aportación, entre otras, está en haber conjugado

la tradición martiana con el marxismo-leninismo, por lo que al proceso revolucionario cubano contemporáneo, se identifica con una raíz martiana y marxista-leninista. Tal articulación se puede apreciar también entre algunos representantes de generaciones intelectuales y políticas del segundo y tercer tercio del siglo XX, que como Juan Marinello, Gaspar Jorge García Galló, Blas Roca, Carlos Rafael Rodríguez, Armando Hart Dávalos, etcétera.

El hecho de la Revolución socialista, por su propia lógica de argumentación, está acompañado de la teoría marxista-leninista, pues dicha teoría argumenta la práctica de la Revolución, y la Revolución legítima, corrige o amplía la teoría. En tal sentido la filosofía marxista-leninista fue declarada *filosofía oficial*. En el orden ideológico y académico tal filosofía ha sido la regente en cuanto a la cosmovisión del mundo y el hombre, sin desconocer en Cuba la existencia de otras filosofías, sobre todo de la religión en centros e instituciones de tal fin.

Un papel significativo en la divulgación de la filosofía marxista-leninista de raigambre soviética lo desempeñó Gaspar Jorge García Galló, quien prestó atención particular a la ideología política y el partidismo filosófico, sin omisión de la tradición cultural-filosófica cubana, en especial, la de José Martí. Su mejor contribución fue como maestro de esta disciplina, de lo que siempre modestamente se enorgullecía, más que de que se le considera filósofo.

En el plano académico-docente e investigativo sobresalió entre la década de los setenta y mediados de los ochenta Zaira Rodríguez Ugidos, con su análisis sobre la lógica dialéctica, la valoración de la obra de Hegel, la naturaleza del saber filosófico y la reflexión axiológica.

Un lugar especial en su fugaz e intensa producción intelectual en Cuba, relacionada con el tema de la condición humana, sin duda, lo ocupa Ernesto Guevara, quien simpatizó con la denominada tendencia de la filosofía de la praxis, en su unidad de teoría creadora y práctica transformadora. Fue un crítico e impugnador consecuente de la manualización dogmática soviética, tanto de la filosofía, la economía política como de la estética del realismo socialista. Para el Che el centro de atención siempre fue el hombre, sobre todo la creación del hombre nuevo, condición indispensable para el triunfo y afianzamiento de este tipo de sociedad.

El concepto de condición humana —objeto principal de esta investigación—, en este último período ha estado presente también en Eliseo Diego, Eduardo Torres-Cuevas, José Antonio Portuondo

y Armando Hart, para quienes la condición humana, siendo un concepto de carácter universal, siempre tiene un carácter histórico concreto, situado en espacio y tiempo, y a su vez está llamada a promover la justicia entre los hombres sin frontera ni distinciones. Han subrayado que tal condición del hombre, *la humana*, solo es posible analizarla en el constante proceso de humanización, que implica la justicia social, la igualdad fundamental en la sociedad, la participación creadora y de consumo de los bienes materiales necesarios a la vida, así como de la gestión y participación de la vida espiritual, religiosa, artística y cultural en general. Todo lo cual implica un proceso de desalienación y libertad en las diferentes dimensiones de lo social. Otros representantes del período, como Jorge Ibarra, han expuesto la complejidad de la naturaleza humana, sin enunciar su concepto, sino a través de sus significados histórico-sociales y culturales-simbólicos, haciéndose eco del axioma de que *nada humano me es ajeno*, máxima que recuerda a Terencio, y más recientemente a José Carlos Mariátegui, entre otros.

El tema del *hombre* también se abordó desde su *esencia social*, siguiendo la tradición de una de las tesis de Marx. Aquí sobresalen los análisis de Zaira Rodríguez, Carlos Rafael Rodríguez, Ernesto Guevara y Raúl León Torras. Todos insistieron que tal naturaleza no existe abstractamente, sino de modo concreto de acuerdo a cada tipo de sociedad y época. El hombre es portador de un conjunto de relaciones sociales, donde las relaciones de la vida material y económica condicionan la existencia humana, sin caer en el *homo æconomicus*, pues aclara que se trata de un conjunto de relaciones sociales en interacción, donde entran activamente las relaciones políticas, jurídicas, morales, religiosas, artístico-estéticas, erótico-sexuales, étnicas, entre otras. En el orden teórico Zaira Rodríguez profundizó la contraposición de la esencia humana en la filosofía clásica alemana, especialmente en Hegel y Feuerbach, así como en Marx y Engels, insistiendo en que las raíces del hombre hay que ir a buscarlas en el todo social, históricamente determinado, y no en consideraciones abstracto-generales.

Precisamente, el tema étnico y de la naturaleza humana se abordó por varios exponentes de la etapa. Algunos como Armando Hart se refirieron a este concepto, el de *naturaleza humana*, de larga data en la tradición teórico-filosófica, y otros a las implicaciones de dicha naturaleza, entre los que sobresalen Nicolás Guillén, Blas Roca, Carlos Rafael Rodríguez, Fidel Castro, Julio Le Riverend, José Luciano Franco, entre los principales.

Prevaleció un reconocimiento de que el hombre, cuya esencia cualitativa es social, tiene un componente natural, de ahí que se reconozca en él *una naturaleza biosocial*, y por consiguiente irreductible a lo bionatural, de ahí la crítica a las teorías racistas que han discriminado a "razas" o étnias como la negra, la india o los mestizos.

De manera similar criticaron la discriminación de la mujer, a quien determinadas filosofías y teorías consideran también "inferior" por naturaleza, justificando, por consiguiente, la desigual de género. Concepción igualmente rebatida por creadoras como Dulce María Loynaz, escritora que resaltó la labor de la mujer latinoamericana y cubana.

Desde presupuestos teórico-filosóficos diferentes, pero coincidentes con la Loynaz, Blas Roca, García Galló, Ernesto Guevara y Fidel Castro propugnaron la necesaria igualdad social entre el hombre y la mujer, concepción que la Revolución puso en práctica desde los primeros tiempos. El mejor mentís a las teorías discriminatorias, étnicas o de género, fue la incorporación de estos grupos al proceso revolucionario creador en igualdad de condiciones sociales y culturales.

El hombre como actor o gestor de su propia historia ha sido objeto de meditación, y, junto a la concepción de que el hombre es social por antonomasia, se ha centrado la atención en uno u otro aspecto. Exponentes como Blas Roca, por ejemplo, se atuvieron al enfoque clasista del fenómeno social y trataron el problema étnico o de género desde esa perspectiva. Realizaron una crítica a todo tipo de discriminación económica, en aras de la necesaria igualdad social. Otros, como Jorge Ibarra, han puntualizado el componente clasista en la estructura social, el de otros grupos que no constituyen clases sociales, así como la particularidad de lo étnico. Aspecto igualmente abordado por María del Carmen Barcia.

En la metodología del análisis de los actores sociales, un lugar significativo lo ocupa Carlos Rafael Rodríguez, quien desde la concepción materialista de la historia examinó para el caso cubano la interacción personalidad histórica progresista-masas populares o pueblo como sujetos de los cambios históricos. Igualmente, en agentes del proceso histórico analizó los componentes de la sociedad cubana de los siglos XIX y XX, destacando el accionar de diferentes clases sociales en condiciones históricas concretas de la historia cubana como la pequeña burguesía, el campesinado medio y sectores de la intelectualidad. Asimismo,

la composición de los diferentes sectores de la burguesía cubana como clase social, sin la exclusión de grupos y sectores sociales —no clasistas— que en condiciones histórico-sociales específicas integraron el contenido del *pueblo* como *sujeto colectivo* de los principales cambios y transformaciones históricas.

Una concreción del análisis de la dimensión del pueblo como actor o sujeto de las transformaciones colectivas de la historia, en la teoría y la práctica, lo constituye el pensamiento de Fidel Castro, quien sin negar la importancia de lo clasista ha destacado la trascendencia de la acción transformadora y revolucionaria del pueblo, excluyendo de su cometido histórico a las clases y grupos retardatarios. No obstante, también ha significado el papel de las personalidades trascendentes en la historia, ya sean religiosas como Cristo, científicas como Einstein o políticas como Napoleón, Carlos Marx o José Martí. En su obra ha subrayado el lugar y papel de la subjetividad humana en el funcionamiento de las leyes sociales.

También la *dialéctica* histórico-social *pueblo*-masas populares-*personalidad* ha sido tema central en el pensamiento de Ernesto Guevara y Armando Hart. Confirieron un papel determinante al pueblo, del cual solo una personalidad —un hombre socialmente condicionado por una circunstancia, e individualmente manifestado— capaz, con su previsión y accionar, de contribuir a adelantar o retrasar cambios o transformaciones de una determinada realidad social y cultural.

Guevara y Hart han señalado la importancia de atender el papel de la individualidad en el acontecer no solo de los grandes cambios, sino en la vida social cotidiana, pues lo colectivo implica el accionar de la personalidad en su expresión individual, su negación sería un colectivismo extremado. Asimismo, José Antonio Portuondo analizó con detenimiento la importancia de las generaciones.

La mayoría de los intelectuales propugnaron una confianza en el progreso social, bien desde un optimismo epistemológico, tecnológico o cultural general, lo que no implicó críticas al progreso unilateral, sobre todo al practicismo consumista vulgar, que nada tiene que ver con la justa necesidad del consumo humano en todos los campos de la vida. Es de significar, la contribución de Carlos Rafael Rodríguez, quien desde los años cincuenta del siglo pasado fue uno de los que distinguió la diferencia entre *crecimiento económico* y *desarrollo social*, pues no necesariamente el primero lleva al segundo, si este se traduce en beneficio para unos

pocos y no repercute en la vida social y cultural como totalidad, lo cual propiciaría el desarrollo en lo social en su sentido amplio.

En cuanto al papel del desarrollo social contemporáneo, varias han sido las personalidades que han señalado la importancia de la ciencia y el papel de la técnica, concepción legada en el ámbito cubano por José Martí. En este sentido son importantes las apreciaciones de Gaspar Jorge García Galló, Ernesto Guevara y Fidel Castro.

La ancestral problemática, bajo diferentes términos entre determinismo y libertad, encontró analistas en Gaspar Jorge García Galló, Carlos Rafael Rodríguez, Cintio Vitier, Eliseo Diego y Eduardo Torres-Cuevas. Estos tres últimos refieren que la concepción del *libre albedrío*, capacidad de elección y acción responsable del hombre frente al fatalismo, es una contribución cristiana temprana. Esta adelanta la idea moderna de libertad, e incluso puede encontrase en la escolástica de Tomás de Aquino.

Algunos marxistas sustentadores del determinismo, como Carlos Rafael Rodríguez, Raúl León Torras, Julio Le Riverend, y Eduardo Torres-Cuevas, argumentaron la tesis de que la concepción materialista de la historia en los clásicos del marxismo no es un determinismo económico, sino que hay una acción recíproca entre la base económica, la superestructura y los elementos que conforman el todo orgánico de una sociedad peculiar e histórico-concreta, acción recíproca entre el hombre y las circunstancias, en cuya dialéctica se encuentra como centro la libertad, sobre todo social.

La libertad desalienadora, que permite recuperar la condición humana frente a los mecanismos de enajenación y el examen de las condiciones de enajenación, sobre todo económicas, han sido objeto de análisis de Julio Le Riverend, Ernesto Guevara e Isabel Monal. Estos análisis están centrados en la revolución social socialista como mecanismo desalienador. Aunque también la enajenación como pérdida de la esencia humana y sentido de sí opera en otras esferas de las relaciones sociales, ya en lo psicológico, lo político, lo religioso, etcétera; y en el propio socialismo la enajenación se ha manifestado, incluida la económica.

Los valores como componentes de la condición humana han estado presentes de modos diversos en las preocupaciones de la intelectualidad cubana del pasado siglo XX. Sin necesariamente intervenir en el debate entre las posturas objetivistas y las subjetivistas, las relativistas y las universalistas. La mayoría no se planteó la problemática de la jerarquía o altura de los valores en

una escala propiamente axiológica, tal vez con la excepción de José Antonio Portuondo.

Es importante esclarecer que, sin adentrase en una taxonomía axiológica, los términos de necesidad económica, libertad, justicia e igualdad social, independencia y dignidad encontraron sustentación en Julio Le Riverend, Blas Roca, Armando Hart, Carlos Rafael Rodríguez, Ernesto Guevara y Fidel Castro, al igual que otros valores como cooperación, solidaridad e internacionalismo.

Especial atención a los valores éticos como la dignidad humana, la honestidad, la responsabilidad, el bien, la justicia, la libertad han sido ejes centrales en Fidel Castro.

También comparten preocupaciones sobre esos valores gran parte de los intelectuales del período, como Nicolás Guillén o Cintio Vitier, propugnador este último de una *ética práctica*, como la que sustentó su padre Medardo Vitier. Ética solidaria que implica, en la acepción de Cintio, un *darse por amor* a los otros y a sí mismo. Concepción que se revela también en significativos exponentes del *humanismo cristiano y martiano cubano* como en Eliseo Diego, Dulce María Loynaz o Eusebio Leal.

En esta polisemia de valores, están aquellos de carácter estético, que se expresan en las obras literarias de creadores como Nicolás Guillén, Miguel Barnet, Lisandro Otero, Samuel Feijóo y Roberto Fernández Retamar. No menos importancia se plantea en el análisis de dichos valores en la ensayística de Graciela Pogolotti, José Antonio Portundo o Armando Hart, además de los ya referenciados como Cintio Vitier, Eliseo Diego o Dulce María Loynaz, en quienes los valores estéticos no solo se encuentran referidos a la belleza o la fealdad, sino también aluden a cuestiones de orden étnico, antropológico, histórico, político, ético, religiosos, etcétera. Todos ellos mediados por la estética de la libertad de José Martí, la cual también incidió en personalidades de los períodos anteriores como como Rubén Martínez Villena, Juan Marinello y Alejo Carpentier.

En cuanto al arte, en su dimensión gnoselógica, la mayoría de ellos subrayó el valor epistémico de este como uno de los aspectos básicos a tomar en consideración en el análisis de la estética, y a través del cual se revelan las coordenadas de la cubanía.

Tanto en la creación como en la crítica aparece la importancia de la función hedonística, la cual se entreteje con otras funciones como la crítica social, la comunicación, el conocimiento, la dimensión histórica, ideológico-política, entre los principales fines o funciones del arte, es decir, lo que se llama teóricamente

polifuncionalidad. En la generalidad de ellos, sin reducir el arte a la ideología política, que es una forma sociológica de reduccionismo, coincidieron en la unidad indisoluble entre lo estético y lo ético, lo que postulaba la antigua *kalokagathía*. En síntesis, el arte como objeto de la estética implicaba para ellos, en un sentido amplio, ser liberador de espíritus y libertador de hombres.

La religión y sus valores, así como la institución y la ideología, fueron objetos de preocupación de marxista-leninistas, revolucionarios cristianos, católicos y otros creyentes. Hubo una tendencia programática de raigambre marxista-leninista y orientación soviética que postuló, por una parte, la religión como ideología y conciencia, dada en las falsas creencias de la concepción del mundo sobrenatural; y, por otro lado, se enunciaba el respeto a los valores y creencias religiosas. Se pensó que tal antinomia sería solucionada por el socialismo. Esta concepción cerrada fue superada a partir del esclarecedor libro *Fidel y la religión*, fruto de las conversaciones del teólogo de la liberación Frei Betto con Fidel Castro Ruz. Texto donde no se analiza a José Carlos Mariátegui, lamentablemente, quien subrayó que no había contradicción entre ser creyente auténtico y revolucionario integral, en cuya profesión de fe se declara marxista y cristiano.

La mayor parte de la intelectualidad cubana ha tenido una visión diferenciadora del sentido, naturaleza y función de las ideas religiosas en relación con el papel de las iglesias y en especial la católica. Han diferenciado entre el raigal humanismo de Jesucristo y la manipulación de la cual ha sido objeto su pensamiento y vida por algunas instituciones clericales o personas. Fue comprensible que al inicio del proceso revolucionario un sector de la Iglesia católica asumiese una postura hostil ante las medidas que se tomaban y en ese decantamiento diferenciador hubo no pocas expresiones de sectarismo y dogmatismo de todos los bandos.

Afortunadamente, una mejor comprensión de la dimensión de la espiritualidad que constituyen las ideas religiosas y recíprocamente una visión más acertada del carácter popular del proceso revolucionario cubano propiciaron un acercamiento cada vez mayor del Estado y la Iglesia católica. Esto se ha reflejado también en las concepciones de la intelectualidad cubana relativas al componente religioso y la cosmovisión de gran parte de los representantes del género humano, al punto que algunos consideran que es elemento sustancial de la condición humana, como es el caso de Cintio Vitier.

La liberación de la tensión doctrinal, de una y otra parte, llevó a reconocidos intelectuales, como el historiador Eusebio Leal, a hacer énfasis en la tolerancia y el respeto a toda creencia religiosa auténtica, independientemente de su filiación. Y en lo personal a exponer y profesar los valores del cristianismo originario, que en todas las épocas y sociedades ha tenido propugnadores. El amor práctico como salvación y el humanismo igualmente concreto, de raíz evangélica, los encontramos postulados en Eliseo Diego, que puntualizó en dar alimento al hambriento y hacer justicia para el pobre. Concepción compartida por su colega y amigo entrañable, Cintio Vitier. Y dentro de los poeta-pensadores Dulce María Loynaz haría hincapié en el comunitarismo fraterno cristiano.

La tradición del pensamiento, la obra y la postura política de José Martí forma parte sustancial de todos los pensadores, independientemente de sus respectivas posturas filosóficas y concepciones del mundo, de tal modo que la Revolución misma, en una de sus dimensiones, es profundamente martiana.

Se asume el legado martiano de *humanismo práctico*, de *eticidad solidaria*, de *lucha por la justicia social*, de *latinoamericanismo integracionista* y *antimperialismo descolonizador*, con énfasis en el desarrollo de la *educación* y la *cultura* como instrumentos indispensables de desalienación y de emancipación social humanista, porque *ser culto es el único modo de ser libre*. Particular relieve dentro del latinoamericanismo adquirió la teoría de Roberto Fernández Retamar en cuanto a Caliban como símbolo de la cultura latinoameriacana. Aquí Caliban caracteriza la cultura de resistencia, habla de la esencia libertaria y descolonizadora del pensamiento latinoamericano y la expresión de su identidad.

La identidad, ya nacional o cultural, fue sustentada a partir del concepto de cubanidad, término acuñado por Jorge Mañach. Dicha cubanidad, cubanía o cubanismo, modo de singularizar la identidad nacional como síntesis de lo latinoamericano y lo universal fue puntualizada por Alejo Carpentier, Juan Marinello, a la par que también la expusiera y defendiera en el período anterior Fernando Ortiz. Precisamente, Armando Hart, Miguel Barnet y Eduardo Torres-Cuevas, entre los principales, han destacado el aporte universal del etnólogo y sociólogo cubano para entender la cubanidad como síntesis cultural de procesos parciales de aculturación y deculturación de diferentes matrices culturales como la hispana, la negra, y otras. Esto ha dado como resultante la transculturación que es la cubanidad, pero el orden teórico-metodológico valida procesos de formación de nuevas

identidades nacionales y culturales, como las latinoamericanas y sus respectivas expresiones: la mexicanidad o argentinidad, entre otras.

Junto a Fernando Ortiz, José Luciano Franco, desde la historia, develó el aporte africano a lo cubano, como lo hiciera Guillén desde la poesía. Cubanidad desentrañada magistralmente en la poética por Cintio o Dulce María Loynaz, para quienes la esencia de lo cubano está articulada a lo universal. Y en esta lógica ha subrayado Eusebio Leal que lo cubano implica no solo la tradición afirmativa de Varela, Luz o Martí, sino también la unidad dentro de la diversidad cultural y humana. Igualmente Fernando Martínez Heredia patentiza la dimensión histórica de la cubanidad analizando como uno de sus soportes contemporáneos el socialismo.

La naturaleza, en la acepción de *natura naturata*, que forma parte de la vida general, y particularmente de la humana, que es su claustro materno, ha sido tema de reflexión de Dulce María Loynaz, que en letra y espíritu de Francisco de Asís, proclama el amor y cuidado de la naturaleza madre, realizando una crítica a la actitud inconsciente que degrada el entorno natural. Por su parte Samuel Feijóo plantea la necesidad del aprendizaje de la naturaleza. Similar actitud profesaría Cintio Vitier, quien haciendo énfasis en Martí, ha subrayado una *poética ecológica* necesaria en estos tiempos de degradación de la naturaleza, que es tanto como degradar la naturaleza humana misma. Y, no menos significativa es la postura de Fidel Castro Ruz, quien en discursos en organismos e instituciones internacionales ha precisado que si no se resuelven los problemas ecológicos actuales la misma especie humana está en peligro de extinción por la acción desmedida, irracional y depredadora del propio hombre, sobre todo de los hombres y sociedades que quieren hacer más capital.

No es casual que en el tratamiento del hombre y su condición humana la problemática gnoselógica o cognoscitiva aparezca como componente imprescindible, pues todo hacer, transformar y actuar implica el planteo de las vías del conocimiento en correspondencia con tal fin o fines. Además de la sustentación de la razón práctica en el sentido técnico-material transformador, determinados pensadores han realizado la crítica a la *razón geométrica*, *física, instrumental* o *utilitaria* por no dar cuenta de procesos cognoscitivos que otros han defendido con los conceptos de *razón vital* e *histórica,* según términos de Ortega y Gasset, donde no se obvia la articulación de teoría y práctica, pero se tiene en cuenta

lo que Pascal llamó *razones del corazón*, presente en Cintio Vitier y otros origenistas.

Se postula la gnosis que propugna la *razón acción* con la *percepción espiritual*, como en Eliseo Diego, y la *imago mundi*, que también sostuviera Lezama Lima. En estos hay una defensa de la intuición, sin asalto a la razón, sino como complemento de la misma en el proceso y unidad de la aprehensión de la realidad natural y humana, como destacó Marcelo Pogolotti. Ello implica la unidad de la palabra y el sentimiento en la acción, como ha puntualizado Jorge Ibarra, sin rechazo excluyente a las aportaciones contemporáneas, pues ninguna teoría por fecunda que sea agotó las posibilidades de examen e investigación de la compleja naturaleza humana.

La confianza en las posibilidades del perfeccionamiento humano a través del cultivo de una ética que se fundamente en los mejores ejemplos de grandes personalidades de la historia y la cultura universal, en especial de la latinoamericana y cubana, ha constituido una tendencia evidente, en sentido general, en toda la trayectoria de la vida intelectual cubana del siglo XX, pero muy en especial durante su último tercio, cuando se planteó la posibilidad de realizar algunas ideas que anteriormente se consideraban utopías abstractas. Su conversión en utopías concretas cuando se aprecian los niveles de salud, educación, civilidad y cultura del pueblo cubano como tendencia —independientemente de la subsistencia de contraejemplos que lejos de invalidar confirman la regla—, han fomentado en las nuevas generaciones de intelectuales que emergen en el siglo XXI el ancestral optimismo que desde el pensamiento ilustrado cubano ha sido común hasta el presente.

Es un hecho evidente que en la intelectualidad cubana del último tercio del pasado siglo se incrementa aquella tendencia, ya existente en el segundo tercio, de identificación con el marxismo y con el socialismo. Este hecho no significa que desapareciesen por completo otras visiones del hombre y de la historia con enfoques idealistas, vitalistas, metafísicos o religiosos, pero predominó la tendencia optimista.

Tampoco en el seno de la intelectualidad identificada con el proceso revolucionario hubo unidad de criterios en numerosos problemas que plantea la concepción materialista de la historia, pero en sentido general se puede apreciar cierta inclinación a considerar como verdades establecidas y de reconocida validez las sostenidas entonces por los manuales de marxismo-leninismo, tanto en filosofía, como en teoría económica y política.

Prevaleció en el último tercio del siglo xx una concepción dialéctico-materialista del mundo, de la sociedad y la historia, en la que se reconoce el papel decisivo y dinámico de la lucha de clases, la significación decisiva del factor económico en el desarrollo social, la crítica al capitalismo como una sociedad enajenante y a las formas de explotación del hombre por el hombre desde la antigüedad hasta nuestros días. Tales enfoques conllevaron a cierta idealización y justificación del modelo soviético de intento de construcción de una sociedad socialista y comunista. De ahí que al derrumbarse este modelo se produjese en algunos ciertos sentimientos de frustración, pero prevaleció la confianza en la posibilidad de salvar la opción por sociedades más humanas y justas que las que ofrecía el capitalismo salvaje bajo los principios del neoliberalismo.

Dentro de la corriente identificada con el socialismo y el marxismo tampoco existió una unidad monolítica. Afortunadamente, la promoción de algunos autores considerados como marxistas heterodoxos y/o representantes del llamado "marxismo occidental" como Gramsci, Althusser, Marcuse, junto a algunos marxistas latinoamericanos como José Carlos Mariátegui, Antonio García Nosa, Adolfo Sánchez Vázquez y Ernesto Guevara, así como otros intelectuales propugnadores de otros tipos de humanismo como Jean Paul Sartre, quien visitó a Cuba en los inicios de los años sesenta del pasado siglo, y estuvo muy al tanto de la evolución ideológica de esta revolución, dejaron cierta huella en la reflexión antropológica, especialmente en cuanto al papel de la subjetividad, la individualidad, la libertad y la realización humana, así como en cuanto a la interpretaciones estéticas distantes del realismo socialista.

Se entiende la libertad, como se aprecia en Cintio Vitier, como capacidad para resistir ante fuerzas opresoras al ser humano que debe conquistarse permanentemente y no como un *status* a alcanzar para permanecer en él. En su mayoría tal nueva generación de intelectuales identificados con el socialismo han dedicado esmerada atención a la crítica de las falacias humanistas abstractas del discurso político y filosófico, en tanto han argumentado las razones por las que se debe considerar que el socialismo debe propiciar el despliegue de un humanismo práctico y concreto, derechos humanos y grados de libertad del individuo, superiores a las que posibilita el capitalismo, independientemente de que algunos de sus ensayos en el pasado siglo xx no lo lograron.

La mayor parte de los intelectuales, independientemente de que se identificaran o no con la filosofía oficial del marxismo-leninismo o con la concepción materialista de la historia, coincidieron en considerar al capitalismo como una sociedad inhumana y opresora, por lo que aspiraban a que prevalezca en el futuro una sociedad tan distante del *socialismo real* como del *capitalismo real*.

La mayoría de ellos consideraron que el reformismo había agotado sus posibilidades y que solo un proceso revolucionario podría dignificar a los hombres y mujeres tanto de Latinoamérica, como en cualquier otra parte del mundo. En el caso de Cuba ante las injusticias de los gobiernos de la seudorepública y en particular las dictaduras de Machado y Batista coincidieron en la necesidad de la lucha revolucionaria contra aquellos regímenes corruptos, así como la oligarquía burgués/terrateniente y el imperialismo yanqui que les apoyaba.

La intelectualidad cubana del siglo XX, por lo general, se opuso al determinismo ciego en el desarrollo social que margina la decisiva acción del hombre, pero no como individuo aislado, sino organizado en las estructuras sociales y políticas imprescindibles para la transformación revolucionaria, como se puede apreciar en Armando Hart y Blas Roca. Al mismo tiempo, tomaron distanciamiento crítico del voluntarismo irracionalista que privilegiaba la actividad de los grandes héroes al margen de los necesarios sectores populares, verdaderos protagonistas decisivos de los cambios históricos. Destacaron el papel de la conformación de la conciencia política y la adecuada formación ideológica de los sectores populares por las diversas vías educativas, culturales y políticas como ingrediente necesario en cualquier tipo de transformación social, especialmente en las revoluciones, como se aprecia en Fidel Castro, Ernesto Guevara, Armando Hart y Blas Roca, entre otros.

Por lo general consideraron al trabajo como elemento inherente sustancial a la condición humana, actividad enaltecedora de la misma y no como una carga alienante, por lo que trataron de contribuir a que prevaleciese una mejor concepción de su papel y en particular de los estímulos morales y espirituales. De tal forma rechazaron aquel tipo de ocio que se distanciaba del ocio culto, en el cual resultaba indispensable para recuperar la energía física y cultivar la espiritualidad de los trabajadores.

Durante el siglo XX la intelectualidad cubana, en sentido general, pero muy en especial aquella que alcanza un momento alto de su producción teórica durante su último tercio, contribuyó

en alto grado a una mejor comprensión de algunas de las especificidades de las estructuras socioclasistas, étnicas, de género y generacionales del pueblo cubano en su evolución histórica. De ese modo aportaron un análisis circunstanciado y acorde a las particularidades del desarrollo desde la etapa colonial hasta la neocolonial y de ella a la revolucionaria en el devenir del pueblo cubano.

Pablo Guadarrama González
Miguel Rojas Gómez

Datos de los autores

Félix Julio Alfonso López: Licenciado y Doctor en Ciencias Históricas por la Universidad de La Habana. Miembro concurrente de la Academia de la Historia de Cuba. Profesor Titular y Vicedecano docente del Colegio Universitario San Gerónimo de La Habana. Director de la revista digital *Caliban*. Ha publicado artículos y libros sobre temas de historia y cultura cubanas.

Berta Álvarez Martens: Doctora en Filosofía y Letras por la Universidad de La Habana y Msc. en Historia. Profesora Titular de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana. Colaboradora de la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz y de la Fundación del mismo nombre. Ha publicado varios artículos y ensayos en revistas y libros. Ha recibido las medallas conmemorativas de la Universidad de La Habana.

Lucilo Batlle Reyes: Doctor en Ciencias Filosóficas. Presidente del Tribunal Nacional de Grados Científicos de Ciencias Filosóficas. Miembro de la Sociedad Económica de Amigos del país y de otras asociaciones científicas. Profesor Titular y presidente de la Cátedra Martiana de la Universidad de Ciencias Pedagógicas Héctor A. Pineda Zaldívar. Autor de dos libros y numerosos artículos sobre el pensamiento filosófico-social y político de Blas Roca. Ha obtenido premios y reconocimientos por su labor científico-investigativa.

Ivette de los Ángeles Fuentes de la Paz: Doctora en Ciencias Filológicas (Cuba) y Grado Científico de Salamanca (España). Investigadora titular del Instituto de Literatura y Lingüística del Ministerio de la Ciencia. Dirige la Cátedra de Estudios Culturales del Centro Católico Félix Varela del Arzobispado de La Habana y su revista *Vivarium*. Especialista en poesía, filosofía y en estética de la danza, temas sobre los cuales ha publicado diversos libros en Cuba y en el extranjero. Ha obtenido premios y reconocimientos.

Olga García Yero: Doctora en Ciencias Filológicas por la Universidad de La Habana. Profesora e Investigadora Titular del Centro Nicolás Guillén del Instituto Superior de Arte. Ha publicado libros y ensayos sobre literatura y sobre artes plásticas. Premio de Ensayo Literario de la Editorial Oriente, 2009, mención en el Concurso Guy Pérez Cisneros del 2006.

Pablo Guadarrama González: Académico Titular de la Academia de Ciencias de Cuba. Doctor en Ciencias (Cuba) y Doctor en Filosofía (Leipzig). Doctor

Honoris Causa en Educación (Perú) y profesor de filosofía. Ha dirigido la Cátedra de Pensamiento Latinoamericano Enrique José Varona de la Universidad Central de Las Villas. Autor de varios libros sobre Teoría de la Cultura y el Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Ha obtenido varios premios y distinciones por su labor intelectual.

Mely del Rosario González Aróstegui: Licenciada en Comunismo Científico en la otrora Unión Soviética. Máster en Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Doctora en Ciencias Filosóficas. Profesora Titular y Vicerrectora de Extensión y Comunicación de la Universidad Central de las Villas. Desarrolla proyectos de investigación que ha publicado en revistas nacionales y extranjeras. Tiene más de 20 publicaciones, entre ensayos y libros.

Jesús Guanche: Doctor en Ciencias Históricas. Antropólogo cultural e investigador de la Casa de Altos Estudios Fernando Ortiz de la Universidad de La Habana. Asimismo, miembro de la Junta Directiva de la Fundación Fernando Ortiz. Ha publicado numerosos artículos y libros en Cuba y el extranjero. Se le han otorgado premios por sus investigaciones.

Armando Hart Dávalos: Doctor en Derecho. Destacado intelectual, luchador contra la dictadura batistiana. Ministro de Educación y Ministro de Cultura de la República de Cuba. Autor de numerosos libros, ensayos y artículos sobre la cultura, la política y el pensamiento cubano. Presidente del Programa Nacional de Estudios Martianos. Ha obtenido reconocimientos tales como Doctor Honoris Causa de la Universidad Central de Las Villas y otras distinciones en Cuba y en varios países por su valiosa obra política e intelectual.

Yohanka León del Río: Máster en Pensamiento Filosófico Latinoamericano, Doctora en Filosofía, Investigadora Auxiliar del Instituto de Filosofía de La Habana, y Profesora Titular de la Universidad de La Habana. Es autora de artículos y ensayos sobre pensamiento latinoamericano, pensamiento social-crítico y marxismo.

Francisca López Civeira: Profesora Titular Consultante de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana. Doctora en Ciencias Históricas por la Universidad de La Habana. Presidenta de la Cátedra Martiana y de la Cátedra Bolívar-Martí-Sandino. Pensadores emancipadores de Nuestra América (capítulo cubano) de la misma Universidad. Premio Nacional de Historia 2008. Ha publicado libros y ensayos en Cuba y el extranjero sobre temas de historia de Cuba.

Teresa Machado Hernández: Licenciada en Educación, especialidad Marxismo-Leninismo e Historia. Máster en Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Profesora de Economía Política en la Universidad Central de Las Villas. Autora de "La polémica en torno a la ley del valor y su repercusión en el pensamiento" (Tesis de Maestría, Universidad Central de Las Villas). Coautora del libro *Marxismo y Revolución. Escena del debate cubano en los sesenta* (2006).

Carmen Marcelo Pérez: Licenciada en Educación y Doctora en Ciencias Pedagógicas. Exprofesora de Literatura Hispanoamericana y de la Biblioteca de la Universidad de Ciencias Pedagógicas Félix Varela de Villa Clara. Conferencista en universidades de Brasil y México. Ha publicado artículos sobre su especialidad.

Marilys Marrero Fernández: Profesora Titular de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Central de Las Villas. Licenciada en Letras. Máster en

Pensamiento Filosófico Latinoamericano y Doctora en Ciencias Filosóficas por la misma universidad. Ha publicado libros, artículos y ensayos en editoriales cubanas y extranjeras. Ha recibido reconocimientos a su labor científica por parte de la Academia de Ciencias de Cuba.

Maritza Victoria Martínez Lima: Licenciada en Economía Política. Doctora en Ciencias Económicas. Profesora Auxiliar de la Universidad Central de Las Villas. Miembro de la Cátedra de Pensamiento Latinoamericano Enrique José Varona. Ha participado en numerosos eventos nacionales e internacionales. Autora de trabajos sobre pensamiento económico y filosófico latinoamericano.

Margarita Mateo Palmer: Doctora en Ciencias Literarias por la Universidad de La Habana. Miembro de número de la Academia Cubana de la Lengua. Labora en el Instituto Superior de Arte. Premios: Nacional de la Crítica en 5 ocasiones, Alejo Carpentier y Enrique José Varona de la UNEAC. Entre sus obras más importantes están: *Ella escribía poscrítica*, *Paradiso: la aventura mítica*, *El palacio del pavorreal: el viaje mítico*, y la novela *Desde los blancos manicomios*.

Olivia Miranda Francisco: Académica Titular. Miembro de la Unión de Escritories y Artistas de Cuba (UNEAC) y la SEAP, Doctora en Ciencias Filosóficas, investigadora y profesora titular. Preside la Cátedra de Pensamiento Cubano José Martí del Instituto de Filosofía del Ministerio para la Ciencia la Tecnología y el Medio Ambiente de Cuba (CITMA). Autora de varios libros sobre pensamiento cubano. Ha obtenido premios y distinciones por su labor, entre ellos, la Orden Carlos J. Finlay.

Roberto Muñoz González: Profesor Titular y Doctor en Ciencias Económicas por la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas. Presidente de la Cátedra Honorífica Ernesto Che Guevara de la propia institución. Autor de varios artículos científicos y libros sobre pensamiento económico y economía política. Ha obtenido varios premios y distinciones por su labor académica y profesional.

Xiomara Núñez García: Graduada de Educación Superior por la Universidad Central de Las Villas y profesora de Literatura de dicha institución. Investigadora del discurso femenino y la obra poética de Dulce María Loynaz. Ha publicado artículos sobre los temas referidos.

Silvia Padrón Jomet: Graduada de Letras. Diplomada de Antropología y de Prácticas Culturales, Máster en Estudios Lingüístico Editoriales Hispánicos. Investigadora Auxiliar del Centro de Investigaciones Culturales Samuel Feijóo de Villa Clara. Escritora y editora. Ha publicado libros y ensayos en publicaciones periódicas. Ha obtenido diversos premios literarios y científicos, entre ellos le fue otorgada la Medalla por los 30 años de la Academia de Ciencias de Cuba.

Danet Rodríguez Ruiz: Licenciada en Letras por la Universidad Central de Las Villas y Máster en Cultura Latinoamericana. Trabaja en el sector de la Cultura de Santa Clara. Ha publicado artículos sobre literatura.

Miguel Rojas Gómez: Doctor en Ciencias Filosóficas por la Universidad Central de Las Villas. Coordinador de su Doctorado en Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Profesor Titular de la Universidad de Guadalajara, México. Investigador Titular de la Academia de Ciencias de Cuba (ACC). Miembro del Tribunal Nacional del Doctorado en Ciencias Filosóficas. Autor y/o coautor de varios libros y ensayos sobre Pensamiento Filosófico Cubano y Latinoamericano. Ha participado en numerosos eventos internacionales, impartido clases

en universidades de otros países y obtenido varios premios y distinciones, nacionales e internacionales.

Yazmín Bárbara Vázquez Ortiz: Máster en Pensamiento Filosófico Latinoamericano por la Universidad Central de Las Villas y Doctora en Ciencias Económicas. Investigadora del Centro de Estudios sobre Estados Unidos de la Universidad de La Habana y Asociado Joven de la Academia de Ciencias de Cuba. Ha publicado artículos sobre teoría y pensamiento económico, sobre todo cubano.

Arsenio Vergara Cardoso: Máster en Pensamiento Filosófico Latinoamericano por la Universidad Central de Las Villas y profesor de Filosofía de la Universidad de Ciencias Pedagógicas Félix Varela de Villa Clara. Ha publicado artículos sobre pensamiento cubano y pedagogía.

María Teresa Vila Bormey: Profesora de Filosofía e Historia de la Filosofía en la Universidad Central de Las Villas (UCLV), Santa Clara. Doctora en Ciencias Filosóficas por la Universidad de La Habana. Ha investigado sobre temas del Pensamiento Latinoamericano en la Cátedra de Pensamiento Latinoamericano Enrique José Varona de la UCLV. Autora de artículos sobre filosofía de la liberación latinoamericana, pensamiento cubano y otros temas de filosofía marxista.