

Representaciones del intelectual (revolucionario). El caso cubano (1959-1971) y su legado para el siglo XXI	Titulo
Candiano, Leonardo - Autor/a;	Autor(es)
Buenos Aires	Lugar
CLACSO	Editorial/Editor
2014	Fecha
	Colección
Castro, Fidel; Antiintelectualismo; Intelectuales; Representaciones sociales; Revolución Cubana; Política cultural; Guevara, Che; América Latina; Cuba;	Temas
Doc. de trabajo / Informes	Tipo de documento
* http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20141202045711/Representacionesdelintelectualrevolucionario.pdf	URL
Reconocimiento-No Comercial-Sin Derivadas CC BY-NC-ND http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar



Candiano, Leonardo*

Representaciones del intelectual (revolucionario) El caso cubano (1959-1971) y su legado para el siglo XXI

Resumen:

Este ensayo propone indagar en los principales debates en torno del rol del intelectual en el proceso revolucionario cubano desde el ingreso de las columnas rebeldes a La Habana en enero de 1959 hasta el comienzo del denominado “Quinquenio gris” en 1971, con el objetivo de definir las características fundamentales desarrolladas en la época respecto del replanteo del accionar de la intelectualidad tanto en su especificidad como en su relación con la sociedad. A su vez, se considerará su legado para la etapa actual.

Para ello, se analizan las polémicas sobre el rol del intelectual en Cuba durante el período propuesto, se indaga en las formas concretas que asumió la politización del intelectual en aquel país, se exploran los postulados de dirigentes cubanos en relación con el rol otorgado al intelectual en la construcción de una nueva sociedad, se relevan las conclusiones de reuniones internacionales promovidas por la dirección cultural y política de la isla en referencia al problema planteado, y se caracterizan las diferentes nociones de “intelectual” esgrimidas entonces, así como también la de “antiintelectualismo”. De este modo, se establecen los desafíos que enmarcan dichas caracterizaciones para la actual construcción de una intelectualidad crítica comprometida con los procesos político-sociales.

Palabras clave:

Revolución Cubana. Rol del intelectual revolucionario. Intelectual comprometido e intelectual orgánico. Antiintelectualismo. Congreso Cultural de La Habana. Quinquenio Gris. Fidel Castro. Ernesto Guevara.

Abstract:

The purpose of this essay is to examine into the main debates about the role of the intellectual in the Cuban revolutionary process since the entry of rebel columns into Habana in January of 1959 until the beginning of what is called “The Five Grey Years” in 1971, with the aim of defining the most important characteristics developed in such period in connection to the reconsideration of the task of the intellectual, both in its specificity and its relation with society. In addition, its legacy will be considered for the present stage.

For that purpose, this text analyses the controversies over the role of the intellectual in Cuba during the proposed period, inquires into the concrete forms that the politicization of the intellectual assumed in that country, explores the postulates of Cuban leaders in relation with the role given to the intellectual in the building of new society, reveals the conclusions of international meetings promoted by the political and cultural administration of the island in reference to the suggested problem, and characterizes the different notions of “the intellectual” then employed, as well as the notions of “anti intellectualism”. In this

* Leonardo Martín Candiano nació en 1981 en la Ciudad de Avellaneda, Buenos Aires, Argentina. Es Doctor en Letras por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, e Investigador y Asistente de Dirección del Departamento de Literatura y Sociedad del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini. Publicó en colaboración con Lucas Peralta el libro *Boedo, orígenes de una literatura militante* (2007), y diversos artículos y ensayos en publicaciones académicas y libros colectivos.

way, this work establishes the challenges that such features frame for the present construction of critique committed with the social-political processes.

Keywords:

Cuban Revolution. The role of the revolutionary intellectual. Committed and organic intellectual. Anti intellectualism. Cultural Congress of Habana. The Five Grey Years. Fidel Castro. Ernesto Guevara.

El deber de todo revolucionario es hacer la revolución
II Declaración de La Habana

Este trabajo se propone indagar en los principales debates en torno del rol del intelectual en el proceso cubano desde el triunfo revolucionario de enero de 1959 hasta el comienzo del denominado “Quinquenio gris” en 1971, con el objetivo de definir los rasgos fundamentales respecto del replanteo del accionar de la intelectualidad en la época tanto en su especificidad como en su relación con la sociedad.

De este modo, se pretende realizar una aproximación a la problemática a través de una situación concreta, ubicable espacial y temporalmente y con producciones definidas - caracterizada por su radicalización social y política y signada por un ascenso de la lucha de clases en nuestro continente-, en la que la intervención cultural se orientó por la pretensión de aportar con su práctica a una salida poscapitalista y de carácter socialista, y por continuas querellas y relocalaciones en torno a su creciente politización. Así, se busca relevar las transformaciones producidas en la figura del intelectual, en particular, bajo la categoría de “intelectual revolucionario”.

La focalización en este conflicto y las respuestas dadas constituyen un legado susceptible de ser revisitado en la actual coyuntura latinoamericana, enmarcada por el deterioro de la hegemonía del pensamiento neoliberal, por el surgimiento y desarrollo de nuevos procesos emancipatorios a lo largo y ancho del continente y por el retorno - renovado- del pensamiento socialista a los primeros planos políticos, sobre todo a través del denominado “socialismo del siglo XXI”; todo lo cual permite discutir el lugar otorgado a la intelectualidad en las sociedades modernas, sutilmente relegado a parsimoniosos y vegetativos espacios académicos y circunscripto a su aséptico “campo” específico, generalmente entendido como ajeno al todo social del cual forma parte.

Si bien, dentro de los límites de este trabajo, tomar en su conjunto doce años de un período tan intenso como el del inicio de la Revolución Cubana no permite realizar un abordaje tan exhaustivo como el que cada uno de estos temas exige en sí mismo, considero que de esta forma puedo establecer un panorama general sobre las polémicas referentes al rol del intelectual en un período preciso que sirva como punto de anclaje para futuras profundizaciones.

Para tal fin, me centraré, por un lado, en los postulados de los principales referentes de la dirigencia política de la isla respecto del tema, como los escritos de Fidel Castro Ruz “Palabras a los intelectuales” (1961) y el “Discurso de Clausura del Primer Congreso

Nacional de Educación y Cultura” (1971); y de Ernesto Guevara (“El socialismo y el hombre en Cuba”, de 1965). Por otro lado, me detendré en la mirada que otorgan los escritores revolucionarios cubanos y procubanos expresadas en pronunciamientos individuales y colectivos, tomando como mojón ineludible el Congreso Cultural de La Habana de 1968, a lo que complementaré con un breve análisis respecto del Caso Padilla y el inicio del denominado “Quinquenio Gris” en 1971.

En cuanto al material teórico-crítico del cual este trabajo es deudor, resultan sustanciales los aportes de Gramsci en relación con los intelectuales y la organización de la cultura, así como también los de Jean Paul Sartre vertidos fundamentalmente en *¿Qué es la literatura?* También fue provechoso el estudio de Omar Acha *Un revisionismo histórico de izquierda* (2012), donde el autor argentino problematiza la utilización hegemónica de la noción de “campo” por parte de la intelectualidad académica posdictatorial de la Argentina (y que podemos extender a otros países del continente), así como las de “modernización” y “progreso”. Asimismo, son de valor las elaboraciones de Néstor Kohan en “Pensamiento crítico y el debate por las ciencias sociales en el seno de la revolución cubana” (2006).

Asimismo, se examinará de modo crítico el concepto de “antiintelectualismo” y la relación entre intelectualidad y política tal como son expuestos por Claudia Gilman en *Entre la pluma y el fusil, debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina* (2003) y que puede rastrearse en los trabajos de Beatriz Sarlo “Intelectuales: ¿escisión o mimesis?” (1985) y de José Aricó *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina* (1988). Las tesis allí esgrimidas encuentran su contrapeso, entre otros, en los textos de Fernando Martínez Heredia en *Pensamiento crítico. La crítica en tiempo de Revolución* (2011) y en los de Ambrosio Fornet en *Rutas críticas* (2011) -partícipes directos del proceso a analizar-, quienes otorgan una posición divergente a la expuesta sobre el “antiintelectualismo cubano” por Claudia Gilman. El objetivo, de este modo, es comparar las posturas de estos autores con la propuesta de construir una transformación de la figura del intelectual.

Considero que en el período se consolidó una tendencia en la que confluían una radicalización política antiimperialista y anticapitalista y el creciente debilitamiento del predominio soviético en el campo de la izquierda. Alimentaban este fenómeno sucesos políticos globales que se conjugaron con factores nacionales específicos que emergieron luego del final de la II Guerra Mundial -ligados al surgimiento de nuevos actores sociales y a las nuevas coyunturas históricas-, lo cual motivó un fenómeno político plural y heterogéneo que produjo una renovación del pensamiento sustentada en parte a partir de la concurrencia del marxismo con otras corrientes ideológicas. La *nueva izquierda* - denominación con la que se conoció a estos movimientos políticos e intelectuales- ganó adeptos en un mundo en plena transformación. Cuba fue, entonces, la depositaria de sus máximas expectativas tanto por sus heterodoxas políticas internas como por sus intentos de articular a este nuevo espacio a través, por ejemplo, de la Conferencia Tricontinental (1966), la Organización Latinoamericana de Solidaridad -OLAS- (1967), La Organización Continental Latinoamericana de Estudiantes -OCLAE- (1968) y el Congreso Cultural Internacional de La Habana (1968). Para este fenómeno político y social, el debate sobre el papel de la práctica cultural en los procesos de liberación resultó por demás relevante, y trató de articular a una intelectualidad disidente cuyo activismo compartió las amplias características de la heterodoxia marxista y del nacionalismo popular. La centralidad de las transformaciones culturales no solamente fueron el resultado de una comprensión de las formas de dominación ideológica burguesa en las sociedades modernas -establecida

magistralmente gracias al concepto de *hegemonía* desarrollado por Antonio Gramsci-, sino que se profundizaron como una cuestión particularmente importante para quienes eran dentro de las sociedades capitalistas o inmediatamente poscapitalistas los *creadores profesionales* de productos culturales: los intelectuales.

La continua presencia de esta clase de problemáticas en la época es fácilmente comprobable a través de un simple relevamiento de las principales revistas culturales del momento, tanto las cubanas nacidas al calor de la Revolución -en particular *Casa de las Américas*, *Pensamiento crítico* y el mensual *El Caimán barbudo*- como otras gestadas en diversos países de América Latina, en donde la discusión sobre el posible papel de agente social transformador del intelectual latinoamericano fue una constante.

A través de este análisis, pretendo establecer un panorama introductorio general sobre el problema planteado, particularmente a partir de la búsqueda de respuestas a las siguientes preguntas: ¿Cómo incidió la radicalización política de la época en la intelectualidad cubana? ¿Cuáles fueron las principales representaciones del intelectual que se debatieron? ¿Cómo se pretendió hacer confluir la especificidad del trabajo intelectual con la lucha social? ¿Qué rol se le asignó a la cultura en el proceso emancipatorio? ¿A qué se llama “antiintelectualismo” y cuál es su fundamento ideológico? ¿Los “intelectuales revolucionarios” ingresan en dicha categorización? ¿Por qué? ¿Las nuevas formas de entender la práctica intelectual provocaban el nacimiento de una intelectualidad de nuevo tipo o una antiintelectualidad? ¿Cómo se utiliza el concepto de “campo” en una sociedad en revolución? ¿Qué legado generó la práctica cultural cubana a la hora de pensar la construcción de una intelectualidad crítica inserta en los procesos de cambio latinoamericanos de la actualidad?

I. La isla de lo real maravilloso

Nosotros hemos sido agentes de esta Revolución,
de la Revolución económico-social que está teniendo lugar en Cuba.

A su vez esa Revolución económica y social tiene que producir
inevitablemente también una Revolución cultural en nuestro país.

Fidel Castro

El proceso revolucionario cubano iniciado en 1959 con la victoriosa entrada a La Habana de los combatientes provenientes de la Sierra Maestra liderados por Fidel Castro generó una transformación radical no sólo de los parámetros políticos y económicos de la isla, sino también de sus prácticas culturales. La nacionalización de empresas, la liquidación del aparato político y militar estatal de la dictadura de Fulgencio Batista, la reforma agraria, entre otras medidas revolucionarias, tuvieron su correlato en el plano cultural tanto en términos pedagógicos y periodísticos como en los planteos estéticos, científicos e intelectuales.

Si los sesenta fueron una época de indisciplina, rebelión y ruptura, Cuba se convirtió en la concretización en nuestra América de tales aspiraciones, las cuales no se detuvieron -y de modo alguno podían hacerlo- en revolucionarias modificaciones político-económicas. Como señala Néstor Kohan: “La indisciplina y la rebelión que marcaron a fuego los años `60 no fueron única ni exclusivamente políticas. La crisis de dominación que caracterizó aquella década -hoy emblemática del período- y que motivó en el decenio siguiente una

contraofensiva conservadora mundial del capital fue también una crisis de hegemonía. Por lo tanto, para dar cuenta de los años `60 no puede tampoco prescindirse de la dimensión cultural. ‘La cultura -como señaló por entonces un estratega militar de las Fuerzas Armadas argentinas [Osiris Villegas]- es parte de la guerra revolucionaria’ [...]. No sólo se resquebrajaba el orden social, económico y político del capital a nivel mundial. También estaba en crisis su dominación cultural” (KOHAN, 2006: 4).

Caracterizo al período a analizar en Cuba como de una notoria productividad socio-cultural, manifestada, entre otros datos fácticos, en el surgimiento de una profusa cantidad de instituciones con inmediato y creciente despliegue en los años sesenta, en el pleno acceso a la enseñanza y a la cultura de todo el pueblo cubano, y en los múltiples debates -en su mayoría públicos y abiertos- respecto del arte, la pedagogía, el periodismo y la cultura en general, que se observan en el lapso temporal establecido.

Una simple enumeración de los espacios culturales originados en torno de la Revolución permiten graficar esta observación al interior del proceso cubano. En los primeros años se fundaron la agencia periodística Prensa Latina y el diario *Granma*, el espacio cultural y la revista *Casa de las Américas*, las publicaciones *El Caimán Barbudo*, *Verde Olivo*, *La Gaceta de Cuba* y *Pensamiento Crítico* (por nombrar solamente a las más reconocidas), se estableció un concurso literario que pasó rápidamente a ser considerado como el más relevante de América Latina (organizado por Casa de las Américas en diversos géneros como por ejemplo poesía, cuento, novela, ensayo y testimonio), se crearon el Instituto del Libro, la Imprenta Nacional, el Instituto de Etnología y Folklore, la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC), el Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográficos (ICAIC), la Academia Nacional de Arte; se diseminaron por todo el territorio liberado decenas de grupos de teatro, música y danza para aficionados, se cumplió exitosamente con la campaña contra el analfabetismo, se promulgó la ley de Reforma Universitaria que garantizaba la gratuidad de los estudios en todos los niveles, se desarrolló fuertemente la *nueva trova*, nació el género narrativo denominado *testimonio* producto de las innovaciones literarias que se gestaron con la Revolución, se organizaron congresos culturales nacionales e internacionales, se repensó radicalmente la pedagogía (no solamente la burguesa sino incluso la soviética), se multiplicaron los festivales de cine y de música popular, se abrieron escuelas de arte en las ciudades y en el campo. En fin, podríamos poblar páginas enteras puntualizando medidas en la misma dirección. El hecho concreto es que: “La revolución cubana produjo una extensión inaudita de los circuitos de producción y consumo cultural, creando un público ampliado completamente nuevo” (KOHAN: 8).

Difícil es hoy imaginarse, a más de medio siglo de distancia, la tremenda renovación cultural generada al interior de Cuba por la Revolución. Todos estos proyectos se llevaron exitosamente adelante gracias a una profusa participación de la comunidad y a una, hasta el momento, inédita colaboración estatal para el desarrollo de una cultura nacional y popular en la isla. El surgimiento de estos espacios lejos estuvo de ser la consecuencia de decretos burocráticos de un Estado que pretendía controlar y homogeneizar la creación; por eso no se convirtieron en cáscaras vacías para mantener funcionarios dóciles sino en usinas de pensamiento, de producción y discusión cultural e ideológica. Fueron la materialización del nuevo espíritu revolucionario y del proceso de socialización que se estaba gestando en el país.

Tal situación generó que Cuba se convirtiera en un luminoso faro para los artistas e intelectuales revolucionarios y/o progresistas latinoamericanos y del mundo entero. Esta

pequeña isla abría sus puertas a los intelectuales y les otorgaba un lugar en los debates sobre la construcción de una nueva cultura socialista, con lo que generó una corriente de simpatía y solidaridad internacional que a su vez le permitió en una primera instancia quebrar parcialmente el aislamiento y el cerco provocados fundamentalmente desde los Estados Unidos y que tuvieron en la expulsión de Cuba de la OEA en 1962 y en el bloque económico que aún persiste dos de sus primeras plasmaciones.

No es casual, por lo tanto, que sea en estos primeros años de revolución cuando cobre particular vigencia la noción de *hombre nuevo* postulada por Guevara. Esta verdadera refundación cultural de todo un territorio que hasta entonces era poco más que un garito yanqui se llevó adelante en un marco de múltiples debates públicos que recorrieron Cuba y que contaron con un masivo número de participantes. Néstor Kohan enumera en su artículo aquí citado las polémicas más representativas de aquellos tiempos, y destaca tanto las de orden económico respecto de los diferentes modos de gestión socialista (protagonizadas por el Che Guevara, Fidel Castro, Ernest Mandel y Charles Bettelheim, entre otros), como las políticas (el enfrentamiento de Fidel Castro con el sectarismo, la microfracción y la campaña contra el burocratismo, a los que podemos agregar la polémica que culminó con la renuncia del Presidente Urrutia) y las culturales (referidas a las posibles estéticas revolucionarias, al cine, a la literatura, a las diferencias en la cultura entre La Habana y Santiago, a los debates pedagógicos, etc.). La cantidad y calidad de las discusiones desarrolladas durante el período evidencian la vitalidad política e ideológica de la Revolución. Por esto es que repensar las polémicas culturales resulta una condición *sine qua non* para lograr comprender la profunda radicalidad y dinamismo del proceso revolucionario aún vigente, remarcando que tales debates no fueron sólo algo circunscripto a las ciencias sociales ni un mero debate académico, sino que se trataba de una profunda discusión política: “lo que se estaba discutiendo abarcaba el rumbo estratégico de la revolución en su conjunto. En la política, en las ciencias sociales y en la cultura” (8).

Asimismo, estos primeros años de la Revolución resultan un acervo posible del cual abreviar para pensar la actualidad de la condición intelectual, habitualmente marginada a encumbrados planos académicos y alejada cada vez más de las necesidades populares en aras de su creciente y cada vez más minuciosa “especialización profesional”. En medio de estas discusiones, y recorriendo gran parte de las mismas, se encuentra el debate sobre el rol del intelectual en un período revolucionario, donde las utopías más profundas de todo un pueblo se convierten en algo tangible y cotidiano; como si de pronto lo que para muchos resulta inverosímil fuese, a la vez, una concreta realidad. En el caso que nos ocupa, como si todo Cuba, desde el Turquino hasta el malecón en el cual chocan sin descanso las tibias aguas del Caribe, retomase aquellas palabras de Alejo Carpentier en el prólogo a *El reino de este mundo*, diez años anteriores al ingreso triunfante del ejército rebelde a La Habana: “¿Qué es la historia de América Latina sino una crónica de lo maravilloso en lo real?”, algo tan maravilloso -e inverosímil- como una revolución socialista victoriosa a noventa millas de los Estados Unidos...

II. El impulso de Fidel. “Palabras a los intelectuales”

Fidel dio a la Revolución el impulso en los primeros años,
la dirección, la tónica siempre.
Ernesto “Che” Guevara

Fue el propio Fidel Castro quien estableció las bases de la discusión respecto del rol de los intelectuales en el proceso cubano (y de una política de la Revolución para con ellos). El elemento disparador por el cual pronunció sus hoy célebres “Palabras a los intelectuales” en 1961 fue la denuncia de un caso de censura sobre el cortometraje de Sabá Cabrera Infante y Orlando Jiménez Leal titulado *PM*. Si bien la película había sido emitida por televisión a toda Cuba, la prohibición de su proyección en las salas cinematográficas motivó la crítica -y el temor- de una serie de artistas que veían en ese acto el posible comienzo de una regimentación del hecho estético.

Ante esto, la dirigencia cubana -comandada por el propio Fidel Castro, el Presidente Osvaldo Dorticós y el Ministro de Educación Armando Hart- participó de tres reuniones colectivas con artistas y escritores en la Biblioteca Nacional de La Habana los días 16, 23 y 30 de junio de 1961, con el fin de debatir sobre la problemática cultural y la producción intelectual en Cuba. Como señala Aurelio Alonso: “No fue que se prohibiese la exhibición de un filme documental de un realizador cubano, sino la urgencia de saber si la política cultural de la Revolución naciente iba a estar regida por la censura; de saber si serían impuestos patrones ideológicamente rígidos al arte y a la literatura, y con ellos, de manera más general, si el camino sería el de embridar y poner orejeras al pensamiento y a la creación” (ALONSO, 2011).

“Palabras a los intelectuales” es el discurso de cierre de esas jornadas de debates en donde los artistas cubanos pudieron plantear sus opiniones, dudas, temores y críticas ante los dirigentes políticos de la Revolución personalmente. Los ejes que recorren el texto son la defensa de la libertad y el pluralismo en la creación artística, la búsqueda de estrechar los vínculos entre los intelectuales y su comunidad, un llamado a evitar el dogmatismo y el sectarismo, el intento por inculcar la necesidad de la promoción del arte y la literatura entre las grandes masas de la población garantizando el pleno acceso del pueblo a los bienes y servicios culturales, la pretensión de mantener abierto el diálogo con los intelectuales y artistas locales, el respaldo a todo aquel que apoye el proceso en curso, haga lo que haga artísticamente y, a la vez, establecer la primacía de la Revolución frente a cualquier problema particular concreto -y, por lo tanto, el derecho del Estado a fiscalizar la actividad artística o intelectual en un contexto revolucionario-.

Para comprender con mayor certeza estos planteos de Fidel y no caer en simplificaciones vagas, remontémonos por un momento al verano caribeño del `61, situemos sus palabras en sus circunstancias y condicionamientos históricos y políticos. Dijimos que estos encuentros del gobierno revolucionario con los intelectuales se desarrollaron en el mes de junio. Esto es, sólo dos meses después de la invasión mercenaria de exiliados cubanos -dirigidos y armados por la CIA- en Playa Girón y de la declaración oficial del carácter socialista de la Revolución, hechos que profundizaron las transformaciones y los alcances del proceso en curso, y a la vez unificaron a la inmensa mayoría de su pueblo bajo las mismas banderas de lucha. Pero también motivaron la huida del país de un considerable grupo de profesionales y sectores medios y altos de la sociedad. Estos hechos indican que en aquel momento nos encontrábamos ante un nuevo pico en la radicalización del conflicto social en Cuba luego de los primeros momentos de la Revolución, y ante una latente amenaza de nuevos ataques imperialistas contra la isla. Dirá al respecto Alonso: “En 1961 se hacía crítico el complejo de contradicciones que generó la radicalidad del proceso de transformación revolucionaria iniciado dos años antes en la sociedad cubana. No habían transcurrido más que unos meses desde las últimas reformas que completaron la nacionalización de los sectores fundamentales de la economía cubana,

la contrarrevolución se lanzó a las armas, con el apoyo expreso de la Casa Blanca, en la invasión por Playa Girón, en planes de atentados y sabotajes, y en alzamientos locales [...]. El pueblo cubano, enrolado en la empresa de barrer el analfabetismo, tenía que asumir también las armas para defender el proyecto revolucionario. Fidel Castro anunció, el 1º de mayo, la nacionalización de la enseñanza, lo cual dio lugar al éxodo de sacerdotes y religiosos vinculados a las escuelas católicas. En resumen, y para no entrar en más detalles, llegaba al clímax el dilema entre revolución y contrarrevolución” (2011). Martínez Heredia profundiza la contextualización de “Palabras a los intelectuales” al cumplirse el cincuentenario de aquel legendario discurso de Fidel Castro: “Fue en el verano de 1961, cuando salían legalmente por el aeropuerto hacia EE.UU. casi 60.000 personas en tres meses. Es decir, un sector que podía viajar en avión se marchó, horrorizado ante la victoria de los revolucionarios en Girón [...]. En aquellos tres años del 59 al 61, la gente se fue apoderando de su país: empresas, escuelas, tierras, bancos. Y de su condición humana, su dignidad, su ciudadanía, su esperanza. La riqueza social comenzaba a ser repartida entre los miembros de la sociedad [...]. Desde 1960 eran una realidad las bandas contrarrevolucionarias en el Escambray y otros lugares del país; en su mayoría era gente de pueblo, que peleaba contra la Revolución que pudo haber sido su Revolución. Algunos ponían bombas en La Habana, provocaban incendios, asesinaban milicianos. Es decir, se desplegaba ante todos el correlato inevitable del poder popular: la virulencia de la lucha de clases [...]. En 1961 y 1962 una cantidad enorme de jóvenes pasó a dedicarse a la defensa del país, se multiplicaron las escuelas militares y los batallones de milicias, convertidos en unidades militares, y se crearon los tres ejércitos. Lo fundamental para la Revolución durante la primera mitad de los años 60 fue la defensa, aunque al mismo tiempo se realizaron las tareas más asombrosas” (MARTÍNEZ HEREDIA, 2011).

Entonces, bombas, asesinato de milicianos, guerrillas contrarrevolucionarias atacando al gobierno constituido, reciente invasión con apoyo de Estados Unidos en Playa Girón, autoexilio de sectores medios que dejaba a la construcción de la nueva sociedad sin los aportes de parte de quienes técnicamente estaban mejor preparados para llevarla a cabo, socialización de la totalidad de los medios de producción, constitución de milicias populares, en fin, revolución en pleno curso. En este contexto, ante las primeras insinuaciones de una posible regimentación artística y cultural orientada por planteos sectarios y dogmáticos (que habían tenido un antecedente en el plano periodístico a inicios del mismo año `61 en Prensa Latina que motivó la renuncia de Jorge Ricardo Massetti a la agencia ante las presiones de un grupo ligado al antiguo PSP¹, y que empezaban a vislumbrarse también a través de las crecientes divergencias al interior de las ORI²), Fidel Castro pronuncia: “¿Quiere decir que vamos a decir aquí a la gente lo que tiene que escribir? No. Que cada cual escriba lo que quiera, y si lo que escribe no sirve, allá él. Si lo que pinta no sirve, allá él. Nosotros no le prohibimos a nadie que escriba sobre el tema que prefiera. Al contrario. Y que cada cual se exprese en la forma que estime pertinente y que exprese libremente la idea que desea expresar” (CASTRO, 1961: 13).

¹ Partido Socialista Popular. Nombre del antiguo Partido Comunista cubano (de tendencia prosoviética), que se integra a la Revolución a mediados del `58 y finalmente se unifica con el Movimiento 26 de Julio (liderado por Fidel, el Che, Camilo Cienfuegos y Raúl Castro) y el Directorio Revolucionario.

² Organizaciones Revolucionarios Integradas. Primer nombre del organismo de unificación de las tres organizaciones revolucionarias (Partido Socialista Popular - Movimiento 26 de julio - Directorio Revolucionario).

Esta frase ubica a la política de la Revolución Cubana en las antípodas de los postulados de los defensores del modelo cultural soviético -dentro y fuera de la isla- y crea las condiciones para un mayor desarrollo artístico en Cuba. Es una propuesta orientada hacia el pluralismo y la plena libertad en un momento en el que un pueblo entero se abocaba fundamentalmente a la defensa de su territorio liberado y en el que se trataban de establecer los parámetros generales de la Revolución -no sólo en términos estéticos, sino también políticos y económicos-, en cuanto a la forma concreta que iba a adquirir la organización socialista de Cuba. Es decir, si iba a convertirse en una versión caribeña de la URSS o iba a intentar desandar un camino revolucionario propio, amparándose en sus tradiciones, teniendo en cuenta sus especificidades y retomando los planteos marxistas-leninistas desde sus propias interpretaciones.

Para aquellos que venían de la Sierra Maestra la discusión ya estaba saldada: Cuba iba a avanzar al socialismo de manera autónoma, *Cuba era de los cubanos* y la lucha por el socialismo era también la lucha por la liberación nacional. La Revolución debía ampliar y defender las libertades de todo el pueblo, lo cual incluía al campo cultural: “Permítanme decirles en primer lugar que la Revolución defiende la libertad; que la Revolución ha traído al país una suma muy grande de libertades; que la Revolución no puede ser por esencia enemiga de las libertades; que si la preocupación de alguno es que la Revolución vaya a asfixiar su espíritu creador, que esa preocupación es innecesaria, que esa preocupación no tiene razón de ser” (CASTRO: 4).

La posibilidad de cercenamiento de derechos, el avance en la regimentación no sólo del arte sino de la vida política y pública, la burocratización del Estado y la cristalización de una casta política eran amenazas reales y tangibles. Es por eso que Fidel Castro sintetiza las ideas del gobierno con un llamado a la amplitud de la ideología revolucionaria cubana a través de la, a esta altura, tan célebre frase “Dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución ningún derecho” (7), que no señala ningún tipo de cuestionamiento a forma estética alguna, da total libertad al desarrollo artístico y a toda clase de producción cultural, siempre y cuando no vaya en detrimento concreto de la propia revolución en curso, pues la Revolución tiene también su derecho de existir: “Los contrarrevolucionarios, es decir, los enemigos de la Revolución, no tienen ningún derecho contra la Revolución, porque la Revolución tiene un derecho: el derecho de existir, el derecho de desarrollarse y el derecho de vencer [...]. [P]or respetables que sean los razonamientos personales de un enemigo de la Revolución, mucho más respetables son los derechos y las razones de una Revolución tanto más cuanto una Revolución es un proceso histórico, cuanto una Revolución no es ni puede ser obra del capricho o de la voluntad de ningún hombre, cuanto una Revolución sólo puede ser obra de la necesidad y de la voluntad de un pueblo” (7).

A continuación de aquella breve frase (“Dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución, ningún derecho”), Fidel Castro aclara que: “esto no sería ninguna ley de excepción para los artistas y para los escritores. Este es un principio general para todos los ciudadanos. Es un principio fundamental de la Revolución” (7). Es decir, dentro de la Revolución, Fidel establece plenos derechos incluso, obviamente, para aquellos que no sean revolucionarios. Todo aquel que no esté decididamente en contra de la revolución, quien no actúe por su desestabilización, tendrá su espacio dentro de la nueva Cuba.

Alonso señala que en esa frase de menos de un renglón: “quedó plasmada, en una expresión sencilla, inequívoca, una postura que devendría paradigmática. Cimentada en un principio -tal vez sin precedente en la tradición socialista- que previniera, al mismo tiempo,

los riesgos de dos dogmas extremos: de un lado, el de aplastar las libertades y, del otro, el de tolerarlas en detrimento, incluso, del proyecto revolucionario” (ALONSO, 2011).

Como vemos, no se excluyen los derechos de los intelectuales en tanto tales, sean o no revolucionarios; por el contrario, es deber de la Revolución garantizar un espacio real de formación, desarrollo y expresión a todo aquel artista que produzca una obra en la isla: “La Revolución debe tener la aspiración de que no sólo marchen junto a ella todos los revolucionarios, todos los artistas e intelectuales revolucionarios [...]. [L]os revolucionarios deben aspirar a que marche junto a ellos todo el pueblo, la Revolución no puede renunciar a que todos los hombres y mujeres honestos, sean o no escritores o artistas, marchen junto a ella [...]. [L]a Revolución nunca debe renunciar a contar con la mayoría del pueblo; a contar, no sólo con los revolucionarios, sino con todos los ciudadanos honestos [...]. La Revolución tiene que tener una actitud para esa parte de los intelectuales y de los escritores. La Revolución tiene que comprender esa realidad y, por lo tanto, debe actuar de manera que todo ese sector de artistas e intelectuales que no sean genuinamente revolucionarios, encuentre dentro de la Revolución un campo donde trabajar y crear y que su espíritu creador, aun cuando no sean escritores o artistas revolucionarios, tenga oportunidad y libertad de expresarse dentro de la Revolución” (CASTRO: 6).

Inmersas en un contexto de auge de lucha de clases, de invasión externa y de presencia militar enemiga en el interior de Cuba, de contrarrevolución armada que generaba mártires a diario entre los defensores del socialismo, las “Palabras a los intelectuales” de Fidel Castro no parecen ubicarse en el terreno del autoritarismo o la regimentación de la práctica cultural y de la vida cotidiana de su pueblo que algunos críticos le endilgan. Estas mismas conclusiones son las que manifiesta Martínez Heredia: “[Fidel] [n]o ordena ni comunica decretos, no condena al documental *PM* y es muy cuidadoso en cuanto a no pretender que unos u otros tengan razón, reconoce que se han expresado pasiones, grupos, corrientes, querellas, ataques, incluso víctimas de injusticias. No utiliza nunca expresiones como las de ‘problemas ideológicos o servir consciente o inconscientemente al enemigo’, que han sido tan funestas para la cultura en la revolución. Al contrario, su discurso contiene gran cantidad de giros como estos: ‘la Revolución no puede ser, por esencia, enemiga de las libertades; la Revolución no debe dar armas a unos contra otros; cabemos todos: tanto los barbudos como los lampiños’ [...]. Lo que reivindica es el derecho del Gobierno Revolucionario a fiscalizar lo que se divulga por el cine y la televisión en medio de una lucha revolucionaria, por la influencia que puede tener en el pueblo. Pero también matiza esa exigencia: ‘lo que puede hacer equivocadamente -dice-, no pretendemos que el Gobierno sea infalible’” (MARTÍNEZ HEREDIA, 2011).

Asimismo, y esto posee particular importancia para nuestro análisis, en estas palabras de Fidel está en ciernes la constitución de un nuevo tipo de intelectual. Ante todo, el intelectual aquí no cumple el rol de escriba del dirigente político de turno. Su tarea no consta en transpolar a un lenguaje refinado las nociones del gobierno revolucionario. No estamos ante un propagandista, ni un funcionario estatal, ni un burócrata de la tinta y el papel. El intelectual debe poseer autonomía para desarrollar creativamente su producción cultural, sea o no sea revolucionario, y el artista posee una irrestricta libertad formal para desarrollar su arte: “Se habló aquí de la libertad formal. Todo el mundo estuvo de acuerdo en que se respete la libertad formal. Creo que no hay duda acerca de este problema” (CASTRO: 4).

Pero de las “Palabras a los intelectuales” se extrae también que la Revolución no sólo admite, sino que reivindica y pretende producir intelectuales que se alejen de la noción

de “especialistas” o “técnicos” -hegemónica en las sociedades occidentales capitalistas hasta nuestros días-, cuyos saberes se limitan a los compartimentos estancos de una disciplina particular en detrimento de una comprensión de la totalidad en la que está inmerso su pensamiento y su acción práctica. Dentro de la búsqueda por establecer nuevos parámetros éticos y morales en la sociedad -y nuevos patrones de conducta-, la Revolución Cubana procura y necesita intelectuales apegados a su comunidad e involucrados en su desarrollo socio-cultural. Fidel Castro inicia con este discurso la pretensión de generar un nexo sólido entre intelectuales y pueblo: “Debemos propiciar las condiciones necesarias para que todos esos bienes culturales lleguen al pueblo. No quiere decir eso que el artista tenga que sacrificar el valor de sus creaciones, y que necesariamente tenga que sacrificar su calidad. Quiere decir que tenemos que luchar en todos los sentidos para que el creador produzca para el pueblo y el pueblo a su vez eleve su nivel cultural a fin de acercarse también a los creadores. No se puede señalar una regla de carácter general; todas las manifestaciones artísticas no son exactamente de la misma naturaleza [...]. Creo que ese principio no contradice a ningún artista” (CASTRO: 7-8).

Por eso es que también dedica gran parte de este discurso a mencionar el proceso de alfabetización de todo el pueblo, la creación de escuelas artísticas en pleno campo y en distintas ciudades, la función estratégica de los instructores de arte y la labor que empezará a llevar adelante la Imprenta Nacional en lo que concierne a la edición y publicación de libros. En “Palabras a los intelectuales” se verifica una búsqueda por sumar a los allí presentes al desarrollo cultural de las masas, más allá de sus prácticas artísticas concretas.

“Palabras a los intelectuales” otorga perspectivas generales a la producción estética, aún en situaciones de conmoción política, sin caer en dogmatismos, reglas o recetas. Se distancia así de cualquier tipo de regimentación cultural; a la vez que pretende establecer pilares para un acercamiento cada vez más estrecho entre lo que era en ese entonces la elite cultural de Cuba -la minoría profesional y artística de la isla- y el pueblo que recién estaba comenzando a alfabetizarse. De lo que se trata, por lo tanto, es de generar políticas que establezcan un acercamiento paulatino entre masas e intelectuales que vaya aboliendo la separación entre *el cerebro que piensa y la mano que trabaja*. Con esta propuesta no hace más que recuperar y llevar a la práctica las palabras de Karl Marx y Friedrich Engels en *La ideología alemana*, cuando exponen: “La concentración exclusiva del talento artístico en individuos únicos y la consiguiente supresión de estas dotes en la gran masa es una consecuencia de la división del trabajo [...]. En una sociedad comunista, no habrá pintores, sino, a lo sumo, hombres que, entre otras cosas, se ocupan también de pintar” (MARX, 1974: 470). El fin de la existencia en la sociedad de un pequeño grupo de sujetos con el privilegio de vivir de su trabajo libre y creativo y una mayoría que sufre una perenne explotación laboral alienante es lo que está detrás de esta mirada.

Los intelectuales no son vistos como intérpretes del poder político, tampoco como talentosos y sabios bienpensantes que producen meramente desde su propia individualidad y genialidad creativa, ajenos a su contexto. Son personas que realizan un trabajo mediante el uso de determinados materiales y que a partir del mismo objetivan en productos particulares la cultura de la cual emergen y que es parte de una construcción colectiva que los incluye y supera. La cultura, así, es pensada como una expresión y una construcción comunitarias, las genera y regenera el pueblo-nación. No es meramente la producción intelectual de un grupo ilustrado, más bien se trata de todo lo contrario: un producto que emana de la tierra y de la historia. La cultura es praxis, sistematización teórica de las prácticas sociales comunes de una sociedad, y no sólo la experimentación técnica

engendrada por especialistas aislados. Tal como el intelectual inglés Edward Said ha señalado: “la voz del intelectual es solitaria, pero su resonancia se debe únicamente al hecho de asociarse libremente con la realidad de un movimiento, las aspiraciones de un pueblo, la prosecución común de un ideal compartido” (SAID, 1996: 107). Esto permite plantear que el progreso cultural no se demuestra sólo a partir de una enumeración de descubrimientos e invenciones realizados individualmente, sino, sobre todo, mediante su socialización; es decir, de acuerdo con la incorporación efectiva de esas innovaciones en la vida colectiva del pueblo.

Esta es la construcción de una nueva cultura sobre parámetros antagónicos a la capitalista, fruto de una nueva hegemonía social. Ese es el impulso que dio Fidel en esta problemática, la dirección tras la cual los intelectuales cubanos -y aquellos que fuera de la isla comulgaban con los principios y las prácticas de la Revolución- comenzaron a aportar su conocimiento específico al proceso revolucionario. Un impulso tras el cual Guevara comenzará a preparar la arcilla del *hombre nuevo* en diversos escritos y que expresará de manera certera en “El socialismo y el hombre en Cuba”.

III. El Hombre Nuevo. Una mirada sobre “El socialismo y el hombre en Cuba”

El intelectual revolucionario es, ante todo,
un revolucionario a secas, por su posición ante la vida;
después, aquel que crea o divulga según su pasión y su comprensión
de la especificidad y el poder transformador de la función intelectual.
Si la primera condición existe le será fácil coincidir con la necesidad social.
Revista *Pensamiento crítico* N°1, “Editorial”.

Casi cuatro años después de aquellas “Palabras a los intelectuales”, en 1965, Ernesto Guevara envía al semanario uruguayo *Marcha* un ensayo que pronto se convertirá en un texto emblemático para toda la corriente de la nueva izquierda latinoamericana, y en particular, para los intelectuales revolucionarios de nuestro continente: “El socialismo y el hombre en Cuba”.

Allí, el Che rechaza críticas en referencia a que en el socialismo existe una pérdida de la individualidad y una estandarización del ser humano. Para polemizar con esas posturas, destaca el preponderante rol del individuo en el proceso revolucionario desde sus inicios con el asalto al Cuartel Moncada el 26 de junio de 1953, su desarrollo tanto en la lucha guerrillera en la sierra como en la clandestina en las ciudades, y el rol de constructor social que posee el hombre en la isla desde enero del '59.

Pero lo más relevante para nuestro análisis particular es que a partir de esta problemática, Guevara avanza sobre cuestiones referidas a la educación, la cultura y el arte, y profundiza sus postulados ya diseminados en diversos trabajos anteriores respecto de la importancia de la conciencia para el surgimiento de una nueva ética que redefina la relación del ser humano con su comunidad y asiente las bases para la construcción del *hombre nuevo*, una de las categorías centrales de su pensamiento que será recogida por toda una generación de militantes revolucionarios durante los años sesenta y setenta: “Una de las características centrales de la prédica guevarista que partió la década del sesenta al medio fue la importancia central otorgada por el Che a la conciencia en la construcción del hombre nuevo [...]. [E]l Che ponía en el primer plano de la lucha, de la confrontación, la

necesidad de generar conciencia y de batallar por conquistar las mentes y los corazones, la ideología y la voluntad. En esa batalla la cultura revolucionaria contrahegemónica era un engranaje central, nunca un *vagón* derivado ni un elemento *decorativo* útil para rellenar con frases eruditas una línea política previamente establecida” (KOHAN, 1999: 42; énfasis original). Este lugar central dado a la cultura en la lucha de clases rememora los planteos de Antonio Gramsci al respecto -y que retomaremos más adelante en este trabajo- y ubica a los intelectuales en una posición de enorme responsabilidad y protagonismo en el surgimiento, consolidación y profundización de un proceso revolucionario.

En este escrito, además, encontramos similares lineamientos a los expresados en el texto de Fidel Castro en relación con la política de la Revolución para con los artistas e intelectuales, fundamentalmente a través del enfrentamiento del Che con posturas dogmáticas que regulasen a priori la actividad cultural. Guevara cuestiona, por un lado, la representación mecánica de la realidad social propia del “realismo socialista”, y por el otro, impugna cualquier tipo de imposición estética o ideológica, pues sostiene que es absolutamente necesaria la libertad, el debate y la crítica en el contexto de la lucha revolucionaria. De esta manera, así como Fidel planteaba en el texto del ‘61 que dentro de la Revolución se debía otorgar libertad al desarrollo cultural, el Che reclama contra aquellos que siguen, en marzo de 1965, empeñados en sostener lineamientos estéticos regulatorios: “Los revolucionarios carecemos, muchas veces, de los conocimientos y la audacia intelectual necesarios para encarar la tarea del desarrollo de un hombre nuevo por métodos distintos a los convencionales [...]. Se busca entonces la simplificación; lo que entiende todo el mundo, que es lo que entienden los funcionarios. Se anula la auténtica investigación artística y se reduce el problema de la cultura general a una apropiación del presente socialista y del pasado muerto (por tanto, no peligroso). Así nace el realismo socialista, sobre las bases del arte del siglo pasado [...]. ¿[P]or qué pretender buscar en las formas congeladas del realismo socialista la única receta válida? [...]. [N]o 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 pasado, poniéndole camisa de fuerza a la expresión artística del hombre que nace y se construye hoy” (GUEVARA, 1997: 216-217).

En este pasaje observamos la crítica a la burocracia cultural y al rol de los funcionarios políticos en el terreno ideológico, y la defensa irrestricta de la experimentación estética; pues, aunque aún “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” (GUEVARA: 217), la opción reguladora lo único que logra es *ponerle una camisa de fuerza a la expresión artística del hombre de hoy*, lo cual no solamente impide avanzar en el camino hacia una nueva cultura, sino que nos lleva al error *proudhoniano de retorno al pasado*.

Guevara destaca que el progreso en la educación y en el acceso de las masas a la cultura resultan condiciones imprescindibles para establecer los nuevos valores sobre los que se asiente la futura sociedad comunista, sin los cuales el retorno al capitalismo sería sólo cuestión de tiempo: “Se corre el peligro de que el árbol impida ver el bosque. Persiguiendo la quimera de realizar el socialismo con la ayuda de las armas melladas que nos legara el capitalismo (la mercancía como célula económica, la rentabilidad, el interés material individual como palanca, etc.) se puede llegar a un callejón sin salida [...]. Para construir el comunismo, simultáneamente con la base material hay que hacer al hombre nuevo. De allí que sea tan importante elegir correctamente el instrumento de movilización

de las masas. Ese instrumento debe ser de índole moral, fundamentalmente, sin olvidar una correcta utilización del estímulo material, sobre todo de naturaleza social” (209-210).

De esta manera, resulta evidente la importancia que este texto adquirió para los trabajadores de la cultura y para los intelectuales en general. La ensayista argentina Nilda Redondo expone al respecto que bajo esta óptica: “El comunismo no es ya sólo un mecanismo de nueva distribución de los bienes materiales sino además y fundamentalmente la construcción de un nuevo ser” (REDONDO, 2001: 116). Ante tal definición vuelve a cobrar particular trascendencia la intelectualidad, entendiéndola como aquel sector que hasta el actual desarrollo de la sociedad ha sido mayoritariamente elaborador de productos culturales.

Para Guevara, el arte permite la expresión de la propia condición humana, y junto con el desarrollo general de la cultura en un contexto de trabajo liberado, detenta un rol de privilegio en la paulatina eliminación de la enajenación social. Claro está que estamos ante un tipo de producción intelectual que poco se asemeja a la que conocemos dentro de la sociedad capitalista: “Desde hace mucho tiempo el hombre trata de liberarse de la enajenación mediante la cultura y el arte. Muere diariamente las ocho horas o más en que actúa como mercancía para resucitar en su creación espiritual. Pero este remedio porta los gérmenes de la misma enfermedad; es un ser solitario el que busca comunión con la naturaleza. Defiende su individualidad oprimida por el medio y reacciona ante las ideas estéticas como un ser único cuya aspiración es permanecer immaculado. Se trata sólo de un intento de fuga” (GUEVARA: 215).

Por un lado, los intelectuales deben estrechar sus vínculos con el pueblo por las productivas consecuencias de esto en términos de la construcción de la nación y de la transformación socialista; por el otro, la socialización de la educación y de los bienes culturales generará nuevos artistas e intelectuales nacidos en las entrañas del campo popular, por lo que esa brecha entre intelectuales y pueblo se continuará acortando. En la base de este pensamiento está la misma noción que observamos en “Palabras a los intelectuales” respecto de ir generando vínculos cada vez más estrechos entre intelectuales y pueblo. Pero Guevara vuelve a advertir que para lograr tal aspiración hay que escapar de uno de los mayores peligros en la construcción de la nueva sociedad; la burocratización y consiguiente regimentación de la producción cultural: “Cuando la Revolución tomó el poder se produjo el éxodo de los domesticados totales; los demás, revolucionarios o no, vieron un camino nuevo. La investigación artística cobró nuevo impulso [...]. En países que pasaron por un proceso similar se pretendió combatir esas tendencias con un dogmatismo exagerado. La cultura general se convirtió así casi en un tabú y se proclamó el *súmmum* de la aspiración cultural una representación formalmente exacta de la naturaleza, convirtiéndose ésta luego, en una representación mecánica de la realidad social que se quería hacer ver; la sociedad ideal, casi sin conflictos ni contradicciones, que se buscaba crear” (215-216). Vemos cómo “El socialismo y el hombre en Cuba” (al igual que “Palabras a los intelectuales”) es, entre otras cosas, un verdadero proceso contra el dogmatismo y la burocratización. Guevara sostiene que el socialismo debe gestar un nuevo tipo de sujeto, y dentro de esta teorización es que se propone una intelectualidad mancomunada con su pueblo que posea plena autonomía para desarrollar su actividad, para lo cual: “No debemos crear asalariados dóciles al pensamiento oficial ni *becarios* que vivan al amparo del presupuesto, ejerciendo una libertad entre comillas” (218).

En la misma línea que Fidel, el Che promueve una amplitud ideológica en la construcción político-cultural de Cuba. Pero también deja en claro que, en medio de un

proceso revolucionario que iba adquiriendo un carácter ya no sólo continental sino mundial (Guevara envía este texto a Montevideo desde Argel, luego de su incursión revolucionaria en el Congo), el principal deber de todo revolucionario es la defensa y construcción de la revolución. Un intelectual que se dice revolucionario no puede estar ajeno a la revolución. Se lee el presente como una oportunidad histórica para dejar atrás la sociedad de clases fundamentalmente a partir de las luchas que se están desarrollando en el Tercer Mundo, y en ese contexto las “simpatías” no alcanzan. Sin dejar de lado su función específica, un intelectual revolucionario -como un campesino, un obrero, un desocupado-, debe redoblar esfuerzos e impulsar, defender y desarrollar los procesos transformadores para promover su victoria. Como postula Redondo, en las palabras del Che se expresa que: “No se puede hablar de Revolución desde la comodidad y el individualismo burgueses, la necesidad ética por modificar las infelicidades de la humanidad obliga al compromiso directo y sin dilaciones, y este compromiso requiere de la entrega revolucionaria [...]. [L]a ética revolucionaria es un valor supremo y la sociedad nueva no es sólo el acceso a los bienes materiales para la mayoría de la población, sino fundamentalmente una sociedad constituida por un *Hombre Nuevo* en el que primen los valores de la solidaridad por encima del individualismo burgués” (REDONDO, 2001: 115; énfasis original).

Nuevamente, no se trata de ir en menoscabo de una actividad teórica o artística específica, sino de construir un *hombre nuevo* en el que se integren teoría y práctica, escindidas en la lógica capitalista. El intelectual revolucionario tiene un rol fundamental en eso, en el advenimiento de una nueva cultura y en la construcción de otra hegemonía política. Estas conclusiones del Che no se convirtieron en un redundante eco rebotando en el vacío. Pocos meses después de su muerte, intelectuales de alrededor de setenta países diferentes reunidos en La Habana para un Congreso Cultural darán una de las muestras más contundentes de que el legado de Guevara no terminaba con su vida, sino más bien todo lo contrario: se diseminaba como tábanos a lo largo y ancho del mundo.

IV. El Congreso Cultural de La Habana de 1968. Intelectuales en revolución

Qué fácil es protestar
por la bomba que cayó
a mil kilómetros del ropero
y del refrigerador.
Qué fácil es escribir
algo que invite a la acción
contra tiranos, contra asesinos,
contra la cruz o el poder divino,
siempre al alcance de la vidriera
y el comedor.

Silvio Rodríguez, “Canción en harapos”

El Congreso Cultural de La Habana desarrollado en enero de 1968 recoge los planteos de Fidel y el Che expresados aquí respecto del rol del intelectual en los procesos revolucionarios y de liberación nacional.

Limitado al campo de la cultura, puede incluirse dentro de los intentos de estructuración de una nueva corriente revolucionaria a nivel mundial apartada de las propuestas del socialismo soviético, que tuvo en los encuentros políticos de la Conferencia Tricontinental de 1966 (donde representantes de los pueblos de Asia, África y América

Latina se reunieron en La Habana para comenzar a organizarse colectivamente contra el imperialismo y el colonialismo) y de la OLAS de 1967 (primer y único encuentro de organizaciones castristas y procastristas de Latinoamérica, realizado con el fin de establecer un diálogo más directo y una estrategia continental para la revolución americana) sus dos máximas expresiones. La delimitación del concepto de intelectual revolucionario, la reivindicación de la lucha armada, la defensa de Cuba y de Vietnam como vanguardias del proceso histórico y la aclamación de la figura y el ejemplo del Che Guevara, por entonces recientemente asesinado en las selvas de Ñancahuazú mientras combatía con su fuerza guerrillera por la liberación de Bolivia, fueron los ejes que recorrieron la totalidad del congreso.

Durante los días que duró el evento se discutió la manera de aportar al cambio social desde la comunidad en la que cada uno de estos intelectuales vivía y desarrollaba sus actividades, intercambiando experiencias y reflexiones. Se planteó la relevancia de realizar tareas de cara a la vida cotidiana de los sectores populares, es decir, lo contrario de la excepcionalidad y el individualismo que regían sus prácticas en el mundo burgués. De lo que se trataba, propusieron, era de formar parte del común y trabajar en conjunto en ese proceso creativo que era la revolución americana y del Tercer Mundo.

Como todo evento de este carácter, las jornadas se nutrieron de una heterogénea variedad de ponencias. La delimitación del actual trabajo exige un recorte de ese corpus, y hemos decidido focalizarnos fundamentalmente en los textos escritos de manera colectiva durante el congreso por todos los intelectuales que se dieron cita en él, es decir, la “Declaración general del Congreso Cultural de La Habana” y el “Llamamiento de La Habana”, los cuales permiten distinguir los intereses comunes de los allí presentes en relación con el rol del intelectual en los procesos revolucionarios y de liberación.

Luego de celebrar al inicio de la “Declaración general...” la lucha del pueblo de Vietnam contra el imperialismo, los intelectuales reunidos para “examinar los problemas de la cultura en relación con el Tercer Mundo” saludaron la memoria del Che Guevara y lo señalaron como un modelo de “intelectual revolucionario”. La ligazón entre cultura y política resulta, a esta altura de los acontecimientos, una obviedad. El intelectual revolucionario era, ante todo, el dirigente político y el guerrillero que armas en mano lucha por la revolución. Las discusiones pasaron por cómo interpretar y llevar a cabo ese vínculo entre cultura y política que rediscutía las tradicionales nociones de autonomía. Para los intelectuales congregados en La Habana: “Defender la revolución es defender la cultura” (*RUEDO IBÉRICO* N° 16, 1967-68: 43). Estas palabras parecen el eco de aquellas de Fidel Castro casi siete años anteriores, cuando pidió a los intelectuales “el máximo desarrollo a favor de la cultura y muy precisamente en función de la Revolución, porque la Revolución significa, precisamente, más cultura y más arte” (CASTRO, 1961: 18).

Las transformaciones culturales producidas por la Revolución en el campo intelectual tradicional, y de las cuales los textos de Fidel y el Che son dos de sus más elocuentes expresiones, encontraron en este congreso un espacio concreto de organización. Se evidenciaba así que el lugar del intelectual debía ser subvertido junto con la sociedad toda. En palabras de Kohan: “A partir de ese cataclismo epocal y esa transmutación generalizada de las normas que hasta ese momento habían guiado el ejercicio de la ‘profesión’ docente e intelectual, ya no se podía seguir separando más ni escindiendo las ciencias sociales y su estudio teórico de la lucha política” (KOHAN, 2006: 20). Es por este motivo que no puede pensarse ya el debate cultural desligado del planteo político, pues: “esta cultura degradada se convierte en un instrumento más de la explotación” (*RUEDO*

IBÉRICO N° 16, 1967/68: 44). La pauperización de los pueblos del tercer mundo no es un problema meramente económico, sino también cultural: “No es sólo el retraso económico y la miseria lo que el subdesarrollo determina en los países que lo sufren, sino también consecuencias dramáticas en el orden de la cultura. El analfabetismo popular y la carencia de oportunidades para el acceso del pueblo a la educación y por tanto a las manifestaciones del arte y de la ciencia, van acompañados de un verdadero genocidio cultural” (*RUEDO IBÉRICO* N° 16: 43), se planteará como una de las conclusiones de este congreso.

En relación con las propuestas de la Conferencia Tricontinental de 1966 y de la OLAS de 1967, los intelectuales declaran: “El Congreso ha puesto de relieve que en las actuales condiciones de Asia, África y América Latina, hay que quebrar las dependencias de carácter colonial y neocolonial. Y este cambio revolucionario que expulse a los dominadores y a sus cómplices, sólo puede llevarse adelante mediante la lucha armada [...]. En la lucha por la liberación y su desarrollo se afianzan y crecen los elementos de una auténtica cultura nacional” (44).

Así, se liga el desarrollo de la cultura con la resistencia al imperialismo y sus agentes nativos. En este contexto, los intelectuales revolucionarios tienen funciones precisas, tareas que demanda la lucha de clases: “Los intelectuales de los países del Tercer Mundo tienen insoslayables deberes de lucha que comienzan con la incorporación al combate por la independencia nacional y se hacen más profundos en la medida en que, lograda ésta, los pueblos se encaminan a la realización de más altos objetivos de la emancipación social. Si la derrota del imperialismo es el prerequisite inevitable para el logro de una auténtica cultura, el hecho cultural por excelencia para un país subdesarrollado es la revolución. Sólo mediante ésta puede concebirse una cultura verdaderamente nacional y es dable realizar una política cultural que devuelva al pueblo su ser auténtico y haga posible el acceso a los adelantos de la ciencia y el disfrute del arte; no hay para el intelectual que de veras quiere merecer ese nombre otra alternativa que incorporarse a la lucha contra el imperialismo y contribuir a la liberación nacional de su pueblo mientras padezca todavía la explotación colonial” (45).

Pero en esta disputa, señalan los intelectuales reunidos en enero del '68 en La Habana, hay “formas muy diversas de participación”, pues “en la lucha por la liberación nacional y la creación del socialismo, se desenvolverá la batalla ideológica” (45) en la cual los intelectuales tienen una labor específica a realizar y en la que deben huir del nacionalismo estrecho y del universalismo imitador para “contribuir en los países del Tercer Mundo al florecimiento de una cultura con raíces propias y amplios horizontes” (44). Ante todo esto: “Los antiguos conceptos de vanguardia cultural adquieren un sentido aún más definido. Convertirse en vanguardia cultural dentro del marco de la revolución supone la participación militante en la vida revolucionaria” (49).

A partir de esta clase de caracterizaciones se extendió en la crítica académica la tesis de la hegemonía de un “antiintelectualismo cubano” o, mejor dicho, de la consolidación de una corriente antiintelectualista a partir del proceso revolucionario generado en Cuba, que habría tenido a partir de 1968 uno de sus momentos de mayor auge. No es otra que ésta la propuesta sostenida por Claudia Gilman en su libro *Entre la pluma y el fusil*, donde titula uno de sus capítulos “Cuba: patria del antiintelectual latinoamericano”, y en el que plantea que en la isla se consolidó una tendencia que cada vez con mayor énfasis evaluaba la labor intelectual en términos de mérito político inmediato. Se trataría de “una posición adoptada por una fracción de los intelectuales que se autodenomina revolucionaria, como resultado

de su radicalismo ideológico y del crecimiento del valor de la política y sus lógicas de eficacia e instrumentalidad” (GILMAN, 2003: 29-30).

Gilman analiza los distintos modos de relación entre intelectuales y política establecidos en los sesenta/setenta en el continente, en particular a través del vínculo entre los intelectuales y la Revolución Cubana, que funciona como *pivote* de todos los problemas que trata. El libro trabaja la época que se inicia en 1959 y llega hasta mediados de los setenta, donde los diversos golpes de estado sufridos en América Latina habrían clausurado definitivamente los bríos revolucionarios en América. Internamente, divide la época en dos períodos, uno que iría de 1959 hasta 1966/’68, con hegemonía de la figura de *intelectual comprometido*, es decir, un tipo de trabajo intelectual que otorgaría -desde su óptica- la misma preocupación e importancia a la participación pública que a la especificidad intelectual; y otro que va desde 1966/’68 hasta mediados de los setentas, con predominio de la noción de *intelectual revolucionario* y, siempre según sus palabras, de un creciente “antiintelectualismo” donde cobraría fuerza la idea de militancia social del intelectual en detrimento de su especificidad profesional.

La autora sostiene que en esos años se consideraba que un intelectual debía convertirse en un agente de transformación social porque podía aportar a la creación de las condiciones subjetivas para la revolución. Habría, a su vez, una especie de *obligación* sentida por los intelectuales de participar en la *cosa pública*. Se comienza a profundizar en los debates sobre el rol del escritor y, en particular, cómo actuar en el Tercer Mundo y en procesos revolucionarios. En su polémico análisis, Gilman centra sus críticas sobre la política cultural cubana, a la que acusa de creciente “hostilidad” hacia los intelectuales. Señala la heterogeneidad que poseía la noción de compromiso en la época y cómo empieza a mellar la idea de “intelectual revolucionario” en el campo cultural latinoamericano: “Las exigencias crecientes de participación revolucionaria devaluaron la noción de compromiso, bajo la cual una gran parte de los intelectuales encontraron sombra y protección durante algún tiempo. Fue manifiesto el intento de redefinición del rol y la función social del intelectual, que al poner el acento en los requerimientos ‘revolucionarios’ (y no simplemente críticos, estéticos o científicos) de la práctica intelectual, afectó sus criterios de legitimidad y validez” (GILMAN: 160). Esta noción de “intelectual revolucionario” ubicaría a los pensadores como actores sociales subordinados a las organizaciones o estados revolucionarios y por lo tanto carentes de cualquier posibilidad de autonomía en su práctica cultural.

Sin desconocer la existencia al interior de la Revolución Cubana, sobre todo a inicios de los años sesenta y durante mediados de los setenta pero en mayor o menor medida, siempre presente, de un sector dogmático que logra primacía en el desarrollo cultural del país a partir de mediados de 1968 (y que Alfredo Guevara catalogó como de “desprecio a los intelectuales” y “humillación de la dignidad intelectual”), creemos que de allí a proponer a Cuba como la patria del antiintelectualismo latinoamericano -cuando en el período fue el país del continente en el que mayor despliegue tuvo el campo cultural (creando incluso una nueva y compleja institucionalidad al respecto), el que generó diálogos permanentes con su propia intelectualidad y el que produjo múltiples intentos por articular a la intelectualidad latinoamericana (censurada en variadas ocasiones en sus propios países capitalistas de la región)- existe una amplia distancia que sólo puede zanjarse mediante cabriolas conceptuales y una arbitraria selección del material a estudiar (que desconoce múltiples aspectos de la vida cultural cubana en pos de enfatizar sus prácticas más discutibles).

En efecto, que los sectores burocráticos de la dirección cultural cubana fueron ganando cada vez mayor margen de maniobra en diversas instituciones locales es algo que expresan los propios protagonistas de esta historia, como por ejemplo, Ambrosio Fornet: “De un lado estaban ellos -los ideólogos, los teóricos, a quienes llamábamos sin más ‘los dogmáticos’, y del otro lado estábamos nosotros, a quienes nuestros adversarios nos llamaban ‘los liberales’... pequeños burgueses sin ideología definida, aunque algunos, marxistas con buena formación (sobre todo, entre los cineastas), y otros, como yo mismo, aprendices de marxismo. Pero además -no lo olvidemos- los respectivos adversarios representaban, a sabiendas o no, zonas de poder, es decir, sus opiniones expresaban aspectos de la lucha por el poder o, si lo prefieren, de la lucha por la hegemonía en el campo cultural [...]. Al final, la propia lucha cesó, abrupta y lamentablemente, con la supresión burocrática de una de las partes. Fue lo que ocurrió en el Congreso de Educación y Cultura, en 1971, que dio paso al Quinquenio Gris” (FORNET, 2011a: 262 y 265). Hasta 1971, sin embargo, el nivel de debate público existente permite establecer que la hegemonía por la dirección cultural en la isla estaba aún, cuanto menos, en disputa, y el Congreso de enero de 1968 muestra una amplitud que pocos países americanos podían mostrar en esa época, con una evidente preponderancia de los sectores menos dogmáticos.

Igualmente, no se trata de generar una polémica de fechas, sino discutir un concepto. Como en las “Palabras a los intelectuales” de Fidel y en “El socialismo y el hombre en Cuba” del Che, resulta explícito durante el Congreso Cultural del ‘68 que las demandas por una participación activa a nivel político -e incluso, en tal contexto revolucionario, *político y militar*- de diversos sectores de la sociedad (dentro del cual no se excluye a los intelectuales), no implica necesariamente que éstos dejen al margen la propia práctica específica que realizan ni que deban poner toda su labor al servicio de intereses *urgentes*. Como señala la “Declaración final” de la Comisión dedicada a analizar los problemas de la creación artística y del trabajo científico de este congreso: “Las vanguardias culturales tienen responsabilidades específicas: en primer lugar, con la obra cultural propiamente dicha. Las diversidades de desarrollo de los países del Tercer Mundo hacen que el concepto de obra cultural comprenda desde la lucha por la lengua nacional, hasta la obra de creación artística y teórica. A través de esta obra cultural la vanguardia concreta su primera responsabilidad: contribuir al desarrollo de la cultura nacional [...]. La educación, el trabajo productivo, y sobre todo la defensa de la revolución, que es la defensa de la cultura, son tareas comunes a todo revolucionario [...]. Pero en esa experiencia vital no se resuelve el carácter específico de su tarea intelectual. Las vanguardias [culturales] deben desarrollar una lucha por la descolonización”. (RUEDO IBÉRICO N° 16: 29-30)

Así como resultaría absurdo postular de “anticampesino” el pretender que los peones rurales luchan activamente por la tierra además de cultivarla, o de “antiobrero” que los trabajadores disputen el poder político y la gestión de sus unidades productivas además de llevar adelante su labor cotidiana, de la misma forma no podríamos catalogar de “antiintelectual” la pretensión de que los escritores y artistas asuman *también* un rol militante en los procesos de liberación nacional. Sostener tal planteo es considerar que los intelectuales tienen una función y un tipo de labor específicos predeterminados de una vez y para siempre en la sociedad, que necesariamente deben estar desligados de tareas “prácticas”, “concretas” o “mundanas”. En las palabras de Gilman recientemente citadas, un intelectual es quien pone el acento *simplemente en aspectos críticos, estéticos o científicos de la práctica intelectual*. Esta posición estática, dogmática y metafísica hace de la noción de intelectual una “casta” rígida e inmodificable y define el lugar y la función que

los intelectuales detentan producto de un desarrollo histórico como su única posibilidad de existencia.

Lo que la Revolución Cubana propone, en cambio, es otro tipo de intelectual, con un nuevo rol. En realidad, pretende consumir una nueva organización social y un *hombre nuevo* que la conforme, donde la intelectualidad no sea un agente externo del campo popular ni esté desligada de la construcción social venidera. Procura revolucionar, también, la intelectualidad, pues no puede ubicarla por fuera de la historia ni de la lucha de clases. En este sentido, la búsqueda de vínculos entre intelectuales y sectores populares también es un eje que recorre la “Declaración general...” y que se relaciona con el nuevo tipo de sociedad que se pretende erigir: “[E]l ejercicio digno de la literatura, del arte y de la ciencia constituye en sí mismo un arma de lucha [...]. [L]a medida revolucionaria del escritor nos la da, en su forma más alta y noble, su disposición para compartir, cuando las circunstancias lo exijan, las tareas combativas de los estudiantes, obreros y campesinos. La vinculación permanente entre los intelectuales y el resto de las fuerzas populares, el aprendizaje mutuo, es una base del progreso cultural” (45).

No se trata de eliminar, ni siquiera de relegar, la práctica intelectual para asumir un rol meramente “político” (pues el ejercicio literario y científico *constituye en sí mismo un arma de lucha*), sino de la confluencia de los intelectuales (*cuando las circunstancias lo exijan*) con los demás sectores populares, porque, en definitiva, ¿cuál sería el privilegio del intelectual que se dice revolucionario dentro de una sociedad en revolución, para no participar activamente de la lucha política que define el futuro del conjunto de la comunidad (incluso el suyo propio)? ¿Qué tipo de excepcionalidad presenta para ello? ¿Por qué necesariamente incluirse en esa disputa política -que en tal contexto admitía la posibilidad de la lucha armada debido a la crisis de hegemonía del poder burgués y al desarrollo de la lucha revolucionaria en el continente- generaría *contaminar* o *desconocer* su práctica particular? Es nuevamente Fernet quien, en el siguiente pasaje, sintetiza la idea de intelectual revolucionario gestada en Cuba: “El escritor y el artista revolucionarios son ciudadanos que además de cortar caña, hacer guardias y realizar un trabajo diario -como cualquier ciudadano del país-, escriben o pintan o componen sinfonías. Y eso es lo que realmente saben hacer, su más auténtica y quizás más duradera contribución a la sociedad” (FORNET, 2011a: 242).

Tildar de *antiintelectuales* a aquellos escritores que dieron una batalla precisamente por una nueva cultura y por una nueva intelectualidad, a los que jamás abdicaron de la experimentación artística, del desarrollo científico, del progreso técnico, a los que justamente combatieron -muchos de ellos a muerte- la falta de cultura y de alfabetización, la poca llegada del arte a los sectores obreros y campesinos y el ínfimo ingreso a las universidades de las clases más pobres, a los que buscaron por todo medio a su alcance superar el desgarramiento entre una elite ilustrada a la que ellos mismos pertenecían y los sectores más marginados de su propia comunidad, sólo resulta aceptable si se parte por reconocer el tipo de cultura en la que vivimos como la única posible, si se pone como condición de la intelectualidad su separación tajante con toda práctica concreta, si naturalizamos la escisión entre *la mano que trabaja* y *el cerebro que piensa* que mencionamos antes y que es producto de una relación social.

De hecho, quizás sea este uno de los logros más relevantes de la intelectualidad actual, donde se unen los académicos conservadores, los “especialistas” o “profesionales”, los reformistas y los posmodernos en busca de domesticar a los pensadores revolucionarios dentro de los escuetos límites de un libro impreso, un *paper* o una conceptualización

definida. Un intelectual es el que escribe, lee y publica. Punto. Sacarlo de esos estrechísimos márgenes -apartarlo de su “campo”- es sinónimo de negar su existencia.

Y es precisamente la noción de “campo” la que funciona como legitimadora de esta clase de discursos hoy día, aunque poco tenga que ver Pierre Bourdieu con ello. Omar Acha cuestiona en *Un revisionismo histórico de izquierda* esta manera en que se utiliza académicamente la herramienta teórica construida por el teórico francés y al pasar rinde cuentas con la postura de Gilman aquí expuesta. El historiador remarca que los planteos de la autora “están adocenados en una interrogación sobre la politización del campo de las letras, cuando [en ese período que investiga] las formas de las experiencias estaban raigalmente entrecruzadas” (ACHA, 2012: 161). Esto es, si el campo intelectual cubano crece y se desarrolla en la época a partir de su imbricación con el proceso revolucionario, distinguir la cultura de la política para señalar la “invasión” de la segunda sobre la primera desconoce la particularidad del proceso en el que se está indagando. Gilman se empeña en contraponer los campos para marcar la contaminación de una presunta pureza cultural a causa de la penetración de intereses de índole político. Según Acha, en cambio: “Para los años sesenta y setenta se observa la artificiosidad de la noción de campo en un esquema modernizante, atento a detectar la invasión de una esfera por otra” (ACHA: 161). El cruce constante de la práctica intelectual con el desarrollo del movimiento social y político -arrasador para la tesis del “campo” así entendida, según Acha- se esfuma en el análisis de Gilman, quien de este modo imposibilita con su lectura un conocimiento del proceso político-cultural que pretende estudiar.

Acha encuentra que los planteos de Gilman son parte de una larga tradición analítica que tiene sus eslabones previos -no sin sus respectivos matices- en los textos de Silvia Sigal *Intelectuales y poder en la década del sesenta* (1991) y de Oscar Terán *Nuestros años sesentas* (1991), y su fundación en los trabajos de Beatriz Sarlo de los años ochenta (podemos poner como ejemplo su artículo “Intelectuales: ¿escisión o mimesis?” -1985-), a partir de los cuales: “Lo que en Bourdieu fue propuesto como un concepto crítico, pues denunciaba las formas de dominación inherentes a los campos, pasó a ser una descripción ecuaníme, y en su ceguera, devino apologética” (163). Su propuesta al respecto es categórica, hay que revisar las herramientas de análisis: “Me pregunto si es válido un uso empirista y despolitizado del campo para ser empleado con liviandad para todo el siglo veinte argentino y latinoamericano, donde política, raza, clase y religión fueron constitutivas del quehacer intelectual. Debo decir que así utilizado me parece un obstáculo para comprender lo histórico” (163).

Este trabajo coincide con tales postulados, y encuentra en el desarrollo político-cultural de la Revolución Cubana un ejemplo concreto para sostener este planteo, que entronca con la propuesta de Néstor Kohan en torno de su aguda crítica hacia quienes se amparan en las distinciones de “campos” para cuestionar la politización cultural de esos años: “Durante los años ´80 se puso de moda en la academia argentina y en otras academias latinoamericanas recurrir a la terminología del joven Pierre Bourdieu (principalmente la noción de “campo”, contrapartida en su obra de la noción de “habitus”) para explicar la génesis, desarrollo y consolidación de los grupos intelectuales. Manipulando *a piacere* aquellos textos de Bourdieu, algunos intelectuales ex marxistas (autodenominados en forma presuntuosa “postmarxistas”) legitimaban de este modo su *aggiornamento* y su ingreso a la socialdemocracia. El gran error de los años ´60´ -arriesgaban en sus *papers* académicos- fue no respetar la profesionalidad de los campos intelectuales. La política todo lo invadió. Así, aislando al “campo” intelectual del “campo” político fundamentaban su conversión en

burócratas profesionales y tecnócratas académicos” (KOHAN, 2011: 9). Este cuestionamiento culmina con una postura antagónica a la expresada por autores como Gilman por parte de Kohan, quien señala: “La política (sobre todo la revolucionaria) no es algo ‘externo’ a la cultura, como postularon estos ex marxistas que manipulaban malintencionadamente las categorías de Bourdieu. Es parte de la misma cultura” (9).

No hubo, entonces, una “politización excesiva” ni una postura “antiintelectualista”, como se lee en el ensayo de Gilman respecto de Cuba. Por el contrario, escindir ambas esferas de ese modo lleva a parcializar la mirada de tal manera que impediría acceder a una comprensión del proceso en cuestión. Así, la distinción en “campos”, pertinente en lo que atañe a un estudio de las especificidades culturales, deviene en una excusa conceptual que permite descontextualizar lo que es un tipo particular de producción social. Si Bourdieu a través de sus análisis pretendió complejizar la interrelación constante entre el campo intelectual y el campo de poder para dar cuenta de la producción cultural de una sociedad determinada sin caer ni en determinismos sociales ni inmanentismos estéticos o culturales, muchos analistas posteriores utilizaron sus herramientas críticas para deslindar la política de lo cultural y promover una lectura del hecho estético extirpada del conjunto de relaciones sociales. Así, abjuran, con lenguaje académico, de las relaciones entre arte y sociedad -o por lo menos establecen límites prefijados que necesaria y universalmente se debieran cumplir- incluso cuando propugnan discursivamente lo contrario, y, en el caso de los análisis de los sesenta y setenta, mutilan la práctica cultural de la época, que tenía en lo político una de las partes constitutivas del quehacer intelectual.

Lejos de esas posturas estuvieron los intelectuales del Congreso del ‘68, que vincularon la práctica específicamente cultural con el resto de las acciones que los habitantes de una sociedad desarrollaban en su territorio. No se ciñeron a un acartonado “campo” específico, es cierto, pero no por ello despreciaron la labor intelectual, y ante nociones dogmáticas y verdaderamente antiintelectualistas que negaban el valor del estudio y la rigurosidad del análisis o que fomentaban la deserción escolar o el embrutecimiento social a través de múltiples mecanismos, reivindicaron a la cultura como un hecho político de primer orden, defendieron la importancia de la disputa ideológica, su necesidad imperiosa como parte integral del proceso de liberación, y la empalmaron con otras formas de lucha necesarias en su contexto específico. Así, la pelea por el derecho a la lengua propia, por un arte popular que representase la cultura y los sentimientos de una comunidad, por el desarrollo científico y técnico de sus respectivos países; la que realizaba el pueblo en búsqueda de apoderarse de su tierra y sus medios de producción, y la antiimperialista, eran presentadas como facetas de una misma y sola lucha.

Estos vínculos (tal como expresara el Che Guevara en “El socialismo y el hombre en Cuba”, y antes Fidel en “Palabras a los intelectuales”) permitirán generar las bases necesarias para el desarrollo intelectual del propio pueblo: “Bajo el impulso revolucionario y con la contribución de los intelectuales que participan como agentes de la cultura, surgirán de la cantera popular, nuevos artistas” (*RUEDO IBÉRICO* N °16: 49). Es por eso que, ante las circunstancias vigentes en América Latina a finales de los años sesenta, también para ellos el rol del intelectual es experimentador pero a la vez pedagógico: “La carencia de cuadros en los países subdesarrollados obliga al intelectual a convertirse él mismo en divulgador y educador ante su pueblo, sin que esa entrega militante signifique la rebaja de la calidad artística de su obra o de su investigación y servicio científicos, que constituyen también su alta responsabilidad” (45).

Nuevamente, vemos cómo en la “Declaración general...” resuenan las voces de los líderes de la Revolución Cubana. No se trata de posturas “antiintelectuales”, no se pretende que se deje de lado la labor profesional o artística específica para tomar un fusil, alfabetizar -por otra parte, tarea profundamente intelectual- o repartir panfletos, sino de realizarla *también* cuando hiciera falta, sin menoscabo de las funciones específicas que en tanto intelectuales le podía caber a cada uno. Como señala el poeta uruguayo Mario Benedetti en su ponencia presentada en el congreso (titulada “Sobre las relaciones del hombre de acción y el intelectual”), que un intelectual se haga soldado no es obligatorio, pero tampoco puede estar prohibido.

Por otra parte, el tener una formación profesional no exime al intelectual del trabajo práctico, porque la revolución es justamente la búsqueda de una unión entre teoría y práctica. O por lo menos del adelgazamiento de su distancia. No hay movimiento revolucionario sin teoría revolucionaria, y la teoría sin práctica donde encarnar pierde su valor transformador (“gris es toda teoría, y sólo es verde el árbol de doradas frutas que es la vida”, expresaba ¿el antiintelectualista? Goethe). Por lo tanto, el conocimiento teórico adquirido conlleva una responsabilidad específica en la lucha social. De lo que se trata, en definitiva, es que en el intelectual se desarrolle también el *hombre nuevo* sobre el cual teorizara Guevara: “En la unión del trabajo físico y el estudio, en el dominio de la ciencia y la técnica, en la apreciación del arte, en la formación física a través del deporte y en cumplimiento de las obligaciones militares en la defensa de la revolución, que tiene también su sentido formativo, la sociedad dotará a ese hombre del futuro con las condiciones necesarias para su plenitud. Abolido el egoísmo sobre el cual se ha sustentado en sociedades anteriores el individualismo excluyente, se enriquecerá cada vez más la individualidad verdadera. Ese hombre nuevo no será una imagen inmutable y perenne: cambiará con las épocas, se transformará al paso de la ciencia y la técnica y de la imaginación incesante” (49-50).

Esta es la gesta por la que lucharon -y luchan hoy- los intelectuales en la Cuba revolucionaria. ¿Dónde vemos allí lo “antiintelectual”? ¿En el desarrollo de una imaginación incesante? ¿En las transformaciones del hombre producto de los avances científicos y técnicos? ¿En el necesario dominio de la ciencia, la técnica, la apreciación del arte? ¿Acaso se plantea aquí que la unión del trabajo físico y el estudio o la formación militar deben ir en detrimento de la labor intelectual? ¿O no será todo eso un malentendido propio del *individualismo excluyente* de sociedades primitivas como en las que vivimos en gran parte de América, que no admiten siquiera la posibilidad de integrar plenamente en el ser humano estas cualidades, por lo que nombrar unas implicaría desatender otras? ¿Discutir que un intelectual sea *solamente* la “conciencia crítica” de una sociedad es prescindir de él? ¿La imposibilidad de ser hombres integrales está dada por las limitaciones de nuestra naturaleza humana o por las imposiciones de un sistema social que nos obliga a dedicar la mayor parte de nuestra fuerza física y mental en beneficio ajeno cada día de nuestras vidas? Y si resulta esto último, ¿cómo no ponerlo en cuestión al momento de ingresar en un proceso revolucionario?

Los intelectuales reunidos en Cuba en el '68 explicitan una respuesta. La unión de la teoría y la práctica, el estudio minucioso y la defensa concreta -militar- de la revolución, el dominio de la ciencia y el trabajo físico. Hay que apostar a que todo pueda ser reunido en un *hombre nuevo*, integral. En sus palabras: “Vinculada esencialmente a la lucha política, a la defensa y desarrollo de su revolución, la vanguardia [cultural] mantendrá la investigación

y experimentación más rigurosa paralelamente a la respuesta a toda necesidad inmediata” (31).

Aunque no es factible desarrollarlo en profundidad aquí, cabe mencionar también que esta noción de antiintelectualismo hegemónica en las academias occidentales lleva implícita una concepción *arielista* del intelectual, ubicado en su *torre de marfil*, recubierto por su espiritualismo, su equilibrio y su neutralidad como rasgos constitutivos. Ante ello, los intelectuales revolucionarios lo instan a poner el cuerpo, a tomar partido y a actuar en consecuencia.

Sólo un mes después de este congreso, el periodista y escritor Rodolfo Walsh comienza a redactar el prólogo a la antología narrativa *Crónicas de Cuba*, publicada en la Argentina ese mismo año.³ Allí otorga un panorama alentador del proceso cultural en la isla, expresa que los intelectuales se están transformando en protagonistas de la vida del pueblo y destaca que “la revolución cubana ha conservado a la mayoría de sus escritores y artistas”, lo que “abarca desde las grandes figuras consagradas hasta las más jóvenes” (LINK -COMP-, 2007: 100). Asimismo, da un pantallazo general del proceso iniciado en el ‘59 al exponer: “La revolución creó en Cuba la industria editorial, un público, una corriente de intercambio con intelectuales de todo el mundo, becas y premios, la mejor revista literaria que se publica en castellano. Ciertos acontecimientos, como el premio anual de Casa de las Américas o el reciente Congreso Cultural al que asistieron intelectuales de setenta países, reciben una publicidad casi comparable a la que nuestros diarios dedican a las carreras y el fútbol. Después de padecer la historia, los escritores y artistas, más que gozarla, ayudan a hacerla” (LINK -COMP-: 101). Culmina su análisis planteando que a partir de la política económica, social y cultural de la revolución: “la vida literaria en Cuba tiene hoy una intensidad que nunca tuvo” (103). En resumen, entonces, sumadas estas palabras de Walsh al debate, ¿dónde está la patria del antiintelectual latinoamericano que Cuba habría sido?

La “Declaración general...”, junto con el “Llamamiento de La Habana” realizado por los participantes del mismo congreso, que define “apoyar las luchas de liberación nacional, de emancipación social y de descolonización cultural de todos los pueblos de Asia, África y América Latina” y llama “a los escritores y hombres de ciencia, a los artistas, a los profesionales de la enseñanza, y a los estudiantes, a emprender y a intensificar la lucha contra el imperialismo, a tomar la parte que les corresponde en el combate por la liberación de los pueblos” (MARTÍNEZ HEREDIA -COMP -, 2011: 186) aportarán a -y son parte de- una mayor radicalización de la intelectualidad latinoamericana y del campo cultural en su conjunto, e incluso colaborarán en el intento por transformar el rol y el lugar en el que se ubica el intelectual en las sociedades modernas, tanto dentro de Cuba como fuera, en aquellos países que buscaban -y aún buscamos- *salir del sueño embrutecedor al que nos sometieron* durante siglos.

Estas declaraciones del ‘68 no fueron menciones aisladas generadas por gargantas calientes por el sol del caribe, sino ejemplos que permiten graficar un proceso general y de carácter continental: el de los intelectuales en revolución.

V. Representaciones del intelectual. La revolución del concepto

No águila a lo Víctor Hugo ni profeta lugoniano.

³ Walsh fecha el prólogo de la siguiente manera: La Habana, febrero de 1968/Buenos Aires, julio de 1968.

Pero tampoco lo contrario,
declarar que la literatura no sirve para nada.
No. Ni águilas ni lombrices:
hombres... hombres entre los hombres.
Cuestionando todo, permanentemente.
Claro, a uno mismo en primer lugar.
David Viñas

Ambrosio Fornet establece en una charla brindada a mediados de 1969 y recopilada en su libro *Rutas críticas* que durante el Congreso Cultural de La Habana los allí presentes definieron adscribir a la definición de intelectual generada por el autor italiano Antonio Gramsci (FORNET, 2011a: 230). Demos entonces un rodeo a través de las propuestas del teórico y militante sardo para entender más profundamente la concepción utilizada en Cuba, a la vez que para ampliar la noción de intelectual más allá de los angostos márgenes de la academia, la profesión y las *bellas letras* en la que suele estar encorsetada.

Si los postulados del filósofo francés Jean Paul Sartre diseñaron un espacio de confluencia entre práctica cultural y posicionamientos políticos para la intelectualidad latinoamericana desde los años cincuenta del siglo pasado, la utilidad del pensamiento gramsciano se vislumbró fundamentalmente en los sesenta mediante dos ejes fundamentales: la necesidad de establecer análisis apoyados en lo nacional popular -es decir, en las particularidades del desarrollo histórico de las clases sociales- y la importancia de la subjetividad en los procesos políticos, lo que se presenta en las antípodas del objetivismo economicista de los axiomas stalinistas y de la impronta moscovita de los Partidos Comunistas tradicionales-. Así, junto con la notoria influencia de la teoría del compromiso del autor francés, se presenta un influjo cada vez mayor de las ideas de Gramsci a lo largo del período, con el consiguiente pasaje *del intelectual comprometido* que podemos observar en las teorizaciones del sartreanas al *intelectual orgánico* propuesto por el autor italiano.

Recordemos que el pensamiento de Gramsci detentaba por entonces más de una década de circulación en América Latina. Ancló definitivamente en nuestro continente a gracias a la labor del intelectual argentino Héctor Pablo Agosti (1911-1984) cuando éste editó sus cartas en 1950 y sus *Cuadernos de la cárcel* entre 1958 y 1962, lo que lo ubica como uno de los pioneros de la difusión del pensamiento gramsciano no solamente en Latinoamérica sino a nivel mundial.

La importancia de Gramsci en la política americana ya es casi un lugar común en la crítica especializada. El filósofo italiano Antonino Infranca acepta que, después de Italia, es América Latina la que está: “a la vanguardia de la investigación gramsciana” (INFRANCA, 2012), y José Aricó subraya: “El pensador comunista italiano se ha introducido en la cultura latinoamericana hasta un grado tal que muchas de sus categorías de análisis integran el discurso teórico de los cientistas sociales, de los historiadores, críticos e intelectuales y hasta penetraron, por lo general de manera abusiva, el lenguaje usual de las agregaciones [sic] políticas de izquierda o democráticas” (ARICÓ, 2005: 35). Lo cierto es que Gramsci fue incorporado a la política revolucionaria en el continente durante los años sesenta y setenta y su pensamiento, vinculado con prácticas concretas, ayudó a forjar una de las mayores renovaciones teóricas y culturales del marxismo luego de la generada por Lenin a comienzos del siglo XX. En síntesis, hoy ya es una certeza que las conceptualizaciones gramscianas estuvieron lejos de ocupar un lugar marginal en América, por lo que su estudio resulta no sólo pertinente sino incluso imprescindible para repensar la política y la cultura

de la época al convertirse en uno de los fundamentos más sólidos de una nueva izquierda de carácter continental dispuesta a discutir y modificar los paradigmas que paralizaban al pensamiento marxista desde hacía décadas bajo la atenta vigilancia de la ortodoxia soviética. No es posible un análisis profundo de la creciente politización de los intelectuales en nuestramérica -con sus consecuencias transformadoras en las prácticas culturales, sociales y políticas- durante el proceso revolucionario cubano sin incluir la influencia del pensamiento gramsciano. Esta resulta hoy una verdad aceptada tanto por los pensadores socialistas como por aquellos que los combatieron.

Para los intelectuales reunidos en La Habana en el '68, por su parte, la recuperación de Gramsci es profunda y supera el mero declaracionsimo. Este autor permite extender ampliamente el concepto de intelectual, tal como se pregonaba desde los inicios de la Revolución. Junto con aquellos a los que denomina “tradicionales” -los que se pretenden autónomos o independientes respecto de los grupos sociales fundamentales de la estructura económica de su tiempo debido a su pertenencia a categorías intelectuales preexistentes a su contemporaneidad-, el autor italiano instaura la categoría de “intelectual orgánico”, al que precisa de la siguiente manera: “Cada grupo social, al nacer en el terreno originario de una función esencial en el mundo de la producción económica, se crea conjunta y orgánicamente uno o más rangos de intelectuales que le dan homogeneidad y conciencia de la propia función, no sólo en el campo económico sino también en el social y en el político: el empresario capitalista crea junto a él al técnico industrial y al especialista en economía política, al organizador de una nueva cultura, de un nuevo derecho, etc. [...]. Los intelectuales orgánicos que cada nueva clase crea junto a ella y forma en su desarrollo progresivo son en general especializaciones de aspectos parciales de la actividad primitiva del tipo social nuevo que la nueva clase ha dado a luz” (GRAMSCI, 2000: 9-10). Es decir, se originan necesidades técnicas y teóricas que son producto de nuevas relaciones sociales que se establecen en el marco de un nuevo orden político, económico, cultural y social. Un intelectual orgánico, entonces, es aquel que desde sus tareas específicas en diversas áreas de conocimiento y difusión -*especializaciones*- genera las condiciones para un mayor y más complejo desarrollo de la clase social de la cual nace o a la cual se liga, otorgándole medios más óptimos para lograr su hegemonía -esto es, convertirse en clase dirigente- sobre otras capas sociales, permitiéndole una sólida conciencia de sí misma, complementando sus posturas parciales o corporativas -propias de su posición en la estructura económica- con una visión de mundo integral y abarcadora del todo social, dándole la posibilidad de ser clase dominante del conjunto. En palabras de Gramsci, le otorga a una clase *homogeneidad y conciencia de la propia función, no sólo en el campo económico sino también en el social y en el político*. De esta manera, el intelectual cumple con tareas “orgánicas” al desarrollo de los intereses de su clase a partir de constituir *la manifestación intelectual* de la totalidad de las actividades de la misma, y contribuye a instaurar un *tipo social nuevo*.

El pensamiento de Gramsci avanza en busca de una definición más concreta sobre los intelectuales que incluso logre contenerlos dentro de una elaboración conceptual general. Explicita una noción particularmente amplificada de intelectual -que incluye desde un técnico industrial hasta un filósofo, desde un funcionario público hasta un militar- y, por lo tanto, uno de los problemas que aborda en sus notas es el de la posibilidad de establecer una categorización unitaria -y una práctica social específica- para la intelectualidad moderna que a su vez fuese distinguible del resto de las actividades sociales no catalogadas como “intelectuales”. Al respecto, señala: “El error metódico más difundido, en mi opinión, es el de haber buscado este criterio de distinción en lo intrínseco de las actividades intelectuales

y no, en cambio, en el conjunto del sistema de relaciones en que esas actividades se hallan (y por lo tanto los grupos sociales que las representan) en el complejo general de las relaciones sociales” (GRAMSCI: 12). Así como el obrero o el empresario no se caracterizan como tales en una comunidad solamente debido a su actividad interna (por ejemplo, si son torneros, pescadores o choferes los primeros; o si son capitalistas textiles o dueños de casinos los segundos), sino por la situación de sus respectivas labores dentro de determinadas relaciones de producción en que éstas son llevadas a cabo; la categoría de intelectual no debiera ser pensada desde una postura que parta de una diferenciación interna a la actividad específica (si se trata de escritores o de médicos, por ejemplo), sino a partir de la relación entre ésta y la estructura socio-económica en la que está inmersa.

Para Gramsci, la distinción tampoco puede establecerse entre lo que parece obvio: intelectuales y no-intelectuales, ya que “en cualquier trabajo físico, aunque se trate del más mecánico y degradado, siempre existe un mínimo de actividad creativa” (12), y tanto el obrero como el empresario requieren para la realización de sus actividades “algunas cualidades de tipo intelectual” (12) por más que no sea efectivamente como intelectuales que se los catalogue en una estructura socio-económica. En la mirada de Gramsci, los no-intelectuales no existen. Sin embargo, señala también que “todos los hombres son intelectuales podríamos decir, pero no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales”, y que: “Cuando se distingue entre intelectuales y no intelectuales, en realidad, sólo se hace referencia a la inmediata función social de la categoría profesional de los intelectuales, es decir, se tiene en cuenta la dirección en que gravita el mayor peso de la actividad específica profesional, si en la elaboración intelectual o en el esfuerzo nervioso-muscular. Esto significa que si se puede hablar de intelectuales, no tiene sentido hablar de no-intelectuales (...). No hay actividad humana de la que pueda excluir toda intervención intelectual, no se puede separar el *homo faber* del *homo sapiens*” (13; énfasis original).

Los *intelectuales*, desde esta perspectiva, serán aquellos que cumplan la función social de intelectuales, los que realicen una labor a partir de una elaboración del intelecto, de la creatividad y el pensamiento, pues si bien todos los seres humanos realizan actividades intelectuales en su vida cotidiana y en su trabajo específico, “la misma relación entre esfuerzo de elaboración intelectual-cerebral y esfuerzo nervioso-muscular no es siempre igual; por eso se dan diversos grados de actividad específicamente intelectual” (13). Esta es la línea de pensamiento que recuperan los intelectuales que participaron del Congreso Cultural del '68 y que, con estas u otras palabras, intenta desarrollarse en la Cuba revolucionaria.

Luego de precisar la definición de intelectual en tanto aquella persona cuya actividad social requiere de una preeminencia de labores psíquico-cerebrales por sobre las físicas o motrices, Gramsci pretende fijar los requerimientos constitutivos de una intelectualidad de nuevo tipo que estreche los lazos entre su tarea y la de aquellos sectores sociales que realizan otra clase de actividades productivas -en particular con el movimiento popular y con los sectores asalariados-, y propone a partir de esa relación una reforma no sólo económica sino política, social, intelectual y moral para la sociedad toda. En sus palabras: “El problema de la creación de un nuevo grupo intelectual consiste, por lo tanto, en elaborar críticamente la actividad que existe en cada uno en cierto grado de desarrollo [...] logrando que el mismo esfuerzo nervioso-muscular, en tanto elemento de una actividad práctica general, que renueva constantemente el mundo físico y social, llegue a ser el fundamento de una nueva e integral concepción del mundo” (13). Se trata, entonces, de aunar, bajo la evidente impronta de Marx, *ese cerebro que piensa con la mano que trabaja*,

de quebrar la constante distancia existente entre ambas actividades en el mundo moderno a raíz de la división social del trabajo; en definitiva, otra vez: conjugar teoría y práctica. Este intelectual por el que aboga Gramsci se distingue por obvias razones tanto del “tradicional” que se considera por fuera de los procesos sociales y políticos, como de la noción vulgarizada de lo que un intelectual es, fundada en su especialización en torno al mundo de las ideas, la palabra o el espíritu: “El modo de ser del nuevo intelectual ya no puede consistir en la elocuencia, motora exterior y momentánea de los afectos y de las pasiones, sino en su participación activa en la vida práctica, como constructor, organizador, persuasivo permanente, no como simple orador, y sin embargo superior al espíritu matemático abstracto; a partir de la técnica-trabajo llega a la técnica-ciencia y a la concepción humanista histórica, sin la cual se es *especialista* y no se llega a ser *dirigente* (especialista + político)” (14; énfasis original).

Si al triunfo de la Revolución, enuncia Fornet, se entendía por intelectual al “poeta, el novelista, el ensayista, el hombre de cultura que manejaba ideas propias y era capaz de ponerlas en blanco y negro: el escritor, en una palabra” (FORNET, 2011a: 230), la transformación en esa década hasta la posición gramsciana resulta enorme y es el sustento teórico para postular al Che o a Fidel como modelos de intelectual revolucionario. En las propias palabras del escritor cubano: “Según la definición de Gramsci, en cualquier sociedad el dirigente y el cuadro político son desde luego intelectuales. En la Revolución eso salta a la vista. Nosotros tuvimos durante mucho tiempo la exclusiva como intelectuales, pero en realidad lo único que conservábamos era el nombre; la función del intelectual revolucionario iban a cumplirla, en la práctica, el dirigente y el cuadro político” (FORNET: 237).

Gramsci cuestiona la naturalidad de esa especie de “división de tareas” que incluso una franja importante de intelectuales izquierdistas solía establecer y detentar. Para un intelectual ya no alcanza con escribir cómodamente detrás de un escritorio o hacer discursos desde su púlpito. Le otorga al intelectual -a este intelectual que *participa de la vida práctica*, que pretende *darle fundamento al esfuerzo nervioso-muscular* y que mediante ello busca generar una *nueva e integral concepción de mundo*- un rol dirigente en los procesos sociales (*especialista + político*) a partir de una activa función pública. Esto será retomado por los intelectuales de la nueva izquierda latinoamericana, convocados y autoconvocados mediante una variada cantidad de organizaciones culturales, políticas, gremiales y/o sociales a cumplir una misión política emancipadora y revolucionaria, con el ejemplo concreto de la Revolución Cubana mostrando el camino desde la práctica concreta, aún antes de conceptualizar estas definiciones como propias. El intelectual debe ser un *organizador*, un *constructor*, un *persuasivo permanente*. Un intelectual debe ser un cuadro político y, en cierto sentido, un agitador social. Debe incluir su especialización en una visión integral del mundo y en pos de una construcción política emancipadora, y eso lo debe hacer de manera “orgánica”. Este es uno de los legados de la Revolución. Si Agosti puede ser considerado como el introductor del pensamiento gramsciano en América Latina gracias a sus traducciones del pensamiento del escritor sardo y a sus estudios sobre la realidad argentina a partir de las herramientas analíticas gramscianas (por ejemplo con su *Echeverría*), la práctica cultural de la Revolución Cubana encarnó estas nociones y buscó trastocar estructuralmente lo que un intelectual es o puede ser para su comunidad.

Gramsci piensa esta “organicidad” del intelectual obviamente con respecto a un acercamiento entre intelectuales y pueblo que será otro de los ejes de sus *Cuadernos de la cárcel*, a través de los cuales, como dijimos, su pensamiento ha adquirido vigencia en

nuestro continente en los sesenta. Su propuesta es que la intelectualidad conforme un bloque histórico con el proletariado para constituir una hegemonía política y cultural que dirija el proceso revolucionario hacia una salida poscapitalista de carácter socialista: “Lo que importa es el hecho de que se busque una ligazón con el pueblo, con la nación, que se considere necesario una unidad no servil, debida a la obediencia pasiva, sino una unidad activa, viviente, cualquiera sea el contenido de esta vida” (GRAMSCI, 2000: 89). Por todo esto, se convirtió en *modelo* para una intelectualidad ávida de participación política, de acercamiento a los movimientos populares, de construcción de un nuevo tipo de sociedad y de crítica cada vez más radical al sistema democrático-burgués en su conjunto.

Se evidencia de esta manera el por qué esta propuesta ampliaba el rango de acción estipulado por Sartre para los intelectuales. A diferencia de lo que podemos leer en los *Cuadernos de la cárcel* de Gramsci, para el francés el intelectual debe permanecer autónomo a la clase obrera, independiente a sus organizaciones. No es la voz intelectual del proletariado revolucionario, sino un pequeño-burgués que comparte los mismos objetivos y por ello pretende actuar conjunta y solidariamente con él: “No se ha repetido lo suficiente que una clase sólo puede adquirir su conciencia de clase mirándose a la vez desde adentro y desde fuera; dicho de otro modo, si obtiene ayudas exteriores. Para esto sirven los intelectuales, eternamente fuera de su medio” (SARTRE, 1948: 109), dirá el emblemático director de *Les Temps Modernes*. No se trata de que la clase obrera genere sus intelectuales, sino que intelectuales exteriores a la clase obrera le permitan adquirir su conciencia *para sí*. Esta postura “comprometida” se distingue de la “orgánica” que podemos observar en Gramsci y que analizamos con anterioridad.

Sin embargo, la propuesta sartreana no está exenta de una participación radical del intelectual comprometido en la lucha social. Se trata de la funcionalidad del intelectual y su rol en los procesos políticos en tanto tales, no de una presunta moderación. En un fragmento que llamativamente no suele ser reproducido por la crítica cuando señala las características del pensamiento sartreano -siempre diferenciándolo por su justo mantenimiento dentro del “campo intelectual” ante posturas más radicalizadas-, observamos que, cuando las libertades democráticas son vilipendiadas y la lucha de clases se agudiza, Sartre no titubea en señalar que “no basta defenderlas con la pluma. Llega el día en que la pluma se ve obligada a detenerse y es necesario entonces que el escritor tome las armas” (84). Sartre era consecuente con sus posturas anticapitalistas y daba por sentado que si la lucha social se profundizaba, la disputa armada era una obviedad ante un sistema que no iba a entregarse pacíficamente. Conocía muy bien y de cerca la realidad de una guerra mundial, una ocupación extranjera y la conformación de una resistencia nacional como para considerar lo contrario. Entre resignarse y convertirse en revolucionario, ¿cuál era la opción del intelectual? Y en caso de elegir las armas, ¿por qué dejaría de serlo?

Por esto es que el pensamiento sartreano -si bien diferenciado- no puede ser concebido como antagónico al de Gramsci. Hay una continuidad que se expresa entre uno y otro. Con los escritos de posguerra de Sartre se acentuó la noción de compromiso del intelectual y la discusión acerca del rol específico del escritor en la sociedad y su lugar en la lucha de clases. La teoría del “compromiso” funcionó para gran parte de la camada de intelectuales que nació a la vida política desde los años cincuenta en adelante como el marco teórico preciso a partir del cual pensar la relación entre intelectualidad y sociedad; aunque ese marco resultó por demás heterogéneo, cubriendo una gama que abarcó desde una mera simpatía hacia los sectores populares hasta una activa militancia revolucionaria. Esto derivó en que si bien a muchos escritores la figura del intelectual comprometido les permitió

sostener la posición de “estar con” los sectores populares, pero, a la vez “no ser” parte de ellos, es decir, como una manera de acercamiento y a la vez de diferenciación que les permitía releer los fenómenos populares desde una posición de exterioridad (y por momentos, también, de *superioridad*), una franja importante de éstos la tomó como una puerta de ingreso al marxismo y a la acción política *desde el interior* del campo popular. Por otra parte, en *¿Qué es la literatura?*, un texto de cabecera en aquellos años, Sartre “caracteriza la figura del intelectual en tanto un hombre que no reduce su actividad al saber técnico o específico del especialista o experto, sino que apela a un sujeto que se convertiría en intelectual precisamente a partir de su compromiso con una función social, con el rol de portavoz de una conciencia humanista y universal que se distingue más allá de las fronteras y nacionalidades” (PONZA, 2010: 47-48). Con estas posturas choca de forma antagónica con la noción de intelectual experto o especialista, también en boga durante aquellos años.

La renovación cultural en los sesenta pretendió desarrollarse por diversas vías que si en un comienzo pudieron ser confluyentes, rápidamente tomaron caminos diversos y finalmente se convirtieron en incompatibles. Un rol determinante al respecto lo desarrollaron, justamente, aquellos intelectuales que fueron denominados por la crítica como “especialistas” (Gino Germani y José Luis Romero en la Argentina resultan dos claros exponentes al respecto), a los cuales Sartre negaba la posibilidad de ser pensados como intelectuales. Éstos llevaron adelante un anhelo *modernizador* y pretendieron generar un conocimiento *puro, desideologizado, autónomo*, esto es, ajeno a los vaivenes políticos y sociales de su contexto, como si la ciencia pudiera convertirse en una isla en la cual el saber no debe contaminarse con “fines externos”, incluso -de ahí los dos nombres usados como ejemplo- en las ciencias sociales y humanísticas. Los “expertos”, a quienes el crítico Pablo Ponza define como aquellos intelectuales caracterizados por “sustentar su autoridad tras un ideal de conocimiento científico-académico, específico y profesional, supuestamente desprovisto de la incidencia político-ideológica del ensayo” (PONZA: 31), buscaron desacreditar cualquier posibilidad de toma de partido por parte de los investigadores respecto a su objeto de estudio, por considerar la objetividad, la neutralidad y la imparcialidad como rasgos constitutivos de toda indagación seria.

Lo interesante es que estas posturas, la de los expertos, la de los comprometidos y la de los orgánicos, se dan prácticamente de manera conjunta -con sus consiguientes hibridaciones-, y están marcadas por un enfrentamiento con el totalitarismo, el debilitamiento de las instituciones tradicionales, el nacimiento de nuevas estructuras y la radicalización política de los sectores medios y obreros. *Profesionalización* y *politización*, por momentos distinguibles, en otros por momentos parecen entrecruzarse. Esto muestra los conflictos y debates de la época el interior del campo cultural respecto al rol del intelectual en la sociedad. Diversas denominaciones -que conllevaban prácticas concretas divergentes- entran en juego y luchan por ocupar espacios hegemónicos desplazándose entre sí. Los intelectuales reunidos en el Congreso del '68, luego de casi una década de construcción revolucionaria, se definieron por un tipo de intelectual determinado que coincide con los planteos expuestos aquí por Fidel Castro y Ernesto Guevara, el intelectual que se inscribe en los procesos sociales de su comunidad. Dijimos: un intelectual en revolución.

VI. Caso Padilla, Congreso Nacional de Educación y comienzo del Quinquenio Gris

Quando los más fuertes bloquean, aíslan, desembarcan,
la revolución se vuelve fea, se vuelve sucia,
se vuelve desconfiada.

Rodolfo Walsh

El año 1968 fue también la advertencia de lo que a partir de 1971 se consideró un giro no sólo cultural sino también político-económico de la Revolución Cubana. El poeta Heberto Padilla gana por entonces el Premio Nacional de Poesía establecido por Casa de las Américas por su libro *Fuera de Juego*, que contenía una serie de comentarios severamente críticos hacia el proceso revolucionario soviético que algunos dedujeron que estaba dirigido, en realidad, hacia la propia realidad cubana. Esta evidente muestra de amplitud ideológica -típica dentro del proceso en curso, marcada por las palabras de Fidel “Dentro de la revolución, todo”- fue puesta en discusión por los dirigentes de otra de las principales organizaciones culturales del país, la UNEAC, que a la publicación del poemario le anexó un prólogo en disidencia con el texto y con el galardón otorgado, donde rechaza el valor del libro por motivos ideológicos.

Aunque la UNEAC sostuviera allí que con ese texto Padilla se “autoexcluye de la vida cubana”, sólo un año después del inicio de esta polémica -desarrollada también en diversas revistas de la época y que superó ampliamente el caso puntual de Padilla para convertirse en un debate sobre la producción literaria en conjunto-, Fidel Castro intercedió para que le concedan un empleo en la Universidad, y desde 1970 la Revolución puso a su disposición una habitación en el Hotel Habana Riviera para otorgarle las condiciones necesarias para la escritura de su futura novela.

Hasta allí, más allá de los intentos cada vez más explícitos de una parte de los funcionarios de la intelectualidad cubana por regimentar el hecho estético, podría haberse tratado de una polémica más de las tantas que marcaron la década del sesenta en ese país. Debate duro por momentos, pero público, y si en una primera instancia Padilla debió dejar su columna cultural del diario *Granma*, poco tiempo después este gesto censor fue subsanado con un empleo universitario y garantizándole apropiadas condiciones para que continúe escribiendo sin inconvenientes su obra.

Por otro lado, en 1968 Antón Arrufat y Norberto Fuentes también habían sido premiados por Casa de las Américas en actitud polémica con la UNEAC y con *Verde Olivo* (revista cultural del ejército cubano, las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Cuba -FAR-), lo que dejaba ver la existencia de diversas posturas artísticas y culturales, todas funcionando legítimamente dentro de la revolución.

Sin embargo, la discusión permaneció latente y fue cobrando cada vez mayor ímpetu hasta que estalló definitivamente en 1971 con dos sucesos particulares, el encarcelamiento en el mes de marzo de Padilla luego de una lectura de poemas en la UNEAC, acusado de “actividades subversivas”, y el Congreso Nacional de Educación y Cultura desarrollado en abril. El primero de estos hechos generó un parteaguas en la intelectualidad latinoamericana en torno de la Revolución. Como señala la crítica Marcela Croce: “[Padilla] [n]o era un poeta destacado ni un autor difundido fuera de Cuba, y aún dentro de la isla el mayor aprecio provenía del jurado de Casa de las Américas que lo había premiado por los poemas de *Fuera de juego*. Una serie de declaraciones en contra del gobierno revolucionario convirtió a este sujeto opaco e intrascendente en el centro de un escándalo cuyas consecuencias más notorias fueron la afirmación de un corporativismo intelectual supranacional y la ruptura definitiva de un segmento de la *intelligentzia*

latinoamericana respecto del país, el gobierno y las instituciones culturales que contribuyeron a catapultar algunos nombres a la escena cosmopolita” (CROCE -COMP.-, 2006: 31).

Padilla permaneció detenido durante treinta y ocho días en el marco de los cuales una serie de intelectuales, la mayoría de ellos latinoamericanos residentes en Europa (junto con algunos célebres escritores europeos como Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Ítalo Calvino y Marguerite Duras) que hasta ese momento habían apoyado a la Revolución, enviaron una carta pública a Fidel Castro pidiéndole explicaciones por la detención del poeta. Entre las firmas estaban las de Julio Cortázar, Mario Vargas Llosa, Carlos Fuentes y Octavio Paz, entre otros. Pocos días después, Padilla fue liberado y realizó una sospechosa autocrítica en la sede de la UNEAC, donde además de aceptar todos los cargos en su contra -y sumarse varios más a su espalda para que quede claro su “arrepentimiento”-, delataba a otros compañeros de letras. La “Autocrítica” fue vista tanto por los detractores de Cuba como por gran parte de los que continuaban defendiendo enérgicamente a la Revolución, como una farsesca y triste secuela de los procesos de Moscú de los años treinta, lo que generó una rápida segunda epístola por parte de los intelectuales del otro lado del océano (esta vez sin la firma de Cortázar) que ya podía leerse como una ruptura de los firmantes con el gobierno. Entretanto, a finales de abril, Fidel Castro les responderá a estos intelectuales agudamente en medio de su discurso durante el cierre del Congreso Nacional de Educación y Cultura. Si en el ’61 Fidel declaraba la necesidad de sumar a la Revolución a la mayor parte del pueblo, aún a los no revolucionarios (recordemos: “la Revolución debe actuar de manera que todo ese sector de artistas e intelectuales que no sean genuinamente revolucionarios, encuentre dentro de la Revolución un campo donde trabajar y crear y que su espíritu creador, aun cuando no sean escritores o artistas revolucionarios, tenga oportunidad y libertad para expresarse”), en el ’71, en cambio, leemos: “¿[C]oncurritos aquí para venir a hacer el papel de jueces? ¡No! ¡Para hacer el papel de jueces hay que ser revolucionarios de verdad, intelectuales de verdad, combatientes de verdad! Y para volver a recibir un premio, en concurso nacional o internacional, tiene que ser revolucionario de verdad, escritor de verdad, poeta de verdad. Eso está claro. Y más claro que el agua. Y las revistas y concursos, no aptos para farsantes. Y tendrán cabida los escritores revolucionarios” (CASTRO, 1971: 8). La divisoria de aguas queda definida. Con la revolución, sólo los revolucionarios. Entonces, un sector de la dirección cultural cubana somete a toda crítica a su posibilidad de ser leída “contra la revolución”, y distorsiona por completo el espíritu de la frase de Fidel del ’61, “contra la revolución, ningún derecho”. Por eso en el “Proceso de rectificación de errores y tendencias negativas” de los años ochenta será otra vez el propio Fidel quien reconozca las principales faltas cometidas en la década anterior en busca de retomar el camino inicial.

Por otra parte, en el mismo Discurso de Clausura de este Congreso, Fidel se pregunta qué es un intelectual, y llega a la conclusión, en sintonía con lo planteado en el Congreso Cultural del ’68- de lo restringido de su conceptualización tradicional: “En los tiempos contemporáneos, ¿se considera intelectual a quién? Hay un grupito que ha monopolizado el título de intelectuales y de trabajadores intelectuales. Los científicos, los profesores, los maestros, los ingenieros, los técnicos, los investigadores, no, no son intelectuales. Ustedes [los docentes] no trabajan con la inteligencia. Según ese criterio los educadores no son intelectuales [...]. [H]a habido una cierta inhibición por parte de los verdaderos intelectuales, que han dejado en manos de un grupito de hechiceros los problemas de la cultura” (CASTRO: 9). Ante ello, postula expandir las fronteras del

concepto de intelectual y vuelve a sostener, como lo había hecho en el '61, la necesidad de impulsar el máximo desarrollo cultural posible de toda la población: “[T]enemos que promover ampliamente la participación de las masas y que la creación cultural sea obra de las masas y disfrute de las masas. Y que los mejores valores que ha creado la humanidad en todos los siglos, desde la literatura antigua, las esculturas, las pinturas, igual que lo fueron los principios de la ciencia, la matemática, la geometría, la astronomía, puedan ser patrimonio de las masas, puedan estar al alcance de las masas, puedan comprenderlas y disfrutarlas las masas. Y que las masas sean creadoras [...] ¡Todo un pueblo! Si la Revolución es eso, si el socialismo es eso, si el comunismo es eso, porque pretende para las masas, pretende para toda la sociedad liberada de la explotación los beneficios de la ciencia, de la cultura, del arte” (9-10).

Ante estos sucesos de comienzos de los setentas, el campo intelectual latinoamericano tuvo a quienes renovaron su apoyo a la Revolución Cubana -incluso más allá de discrepar con el accionar policíaco en el caso concreto de Padilla, o con los apelativos descalificativos que se suscitaron durante el debate-, y a los que aprovecharon la situación para distanciarse definitivamente de ella (la figura de Vargas Llosa y su itinerario posterior resulta clarificadora al respecto). Pero más allá de las posturas particulares de unos u otros intelectuales, cabe destacar que el famoso “Caso Padilla” y el Congreso de Educación se desarrollaron entre marzo y mayo de 1971, es decir, en los albores de lo que Ambrosio Fonet denominó el “Quinquenio gris”, una etapa de fuerte regimentación político-cultural y de cercenamiento de derechos y libertades fomentadas en parte por el mayor acercamiento de Cuba a la URSS.

También Roberto Fernández Retamar propone una lectura semejante del período: “En 1968 ocurrió el primer capítulo de lo que sería el malhadado ‘caso Padilla’: ásperos artículos oficiales contra libros de él y de otro escritor. En 1971, un nuevo capítulo: la prisión del poeta por cerca de un mes, y su excarcelación seguida de una supuesta autocritica que en realidad fue una caricatura de los discursos pronunciados por víctimas de los espantosos procesos de Moscú. Paralelamente, ocurrió un Congreso de Educación y Cultura del cual emanaron algunos lineamientos que contradecían lo que había sido hasta entonces la política cultural de la Revolución Cubana. Había comenzado el estrechamiento que el crítico Ambrosio Fonet nombraría luego *Quinquenio Gris* (1971-1976)” (FERNÁNDEZ RETAMAR, 2009). Este autor plantea incluso que la muerte del Che en octubre del '67 generó la clausura de “esos intensos años '60”, es decir, de la amplitud y pluralismo en la discusión teórica que caracterizó los primeros años de la Revolución Cubana y que tenía en la figura de Guevara a uno de sus principales exponentes. Néstor Kohan complementa aquellas palabras con la contextualización del período que se inicia en la década del setenta: “A inicios de los años '70 se producen dos fenómenos históricos (uno interno, otro externo) convergentes: por un lado la derrota de la revolución latinoamericana en Venezuela, en Brasil, en Bolivia, etc. Por el otro, fracasa la zafra de azúcar proyectada en diez millones de toneladas (cifra esperada que representaba una producción económica tremendamente superior a la habitual -por entonces el azúcar era el principal producto cubano- y que no se alcanzó a producir). Como consecuencia de su relativo aislamiento político y de su crisis económica, Cuba ingresa formalmente en el CAME [sistema económico de la URSS y sus países afines] (recién trece años después de haber triunfado la revolución...). Es decir que, por un lado, en aquellos años Cuba no pudo desarrollarse industrialmente ni lograr una mayor autonomía económica, y por el otro, no se produjeron victorias de luchas revolucionarias, o por lo menos en países de peso con gobiernos muy

independientes en América Latina. Esta variante imprescindible de una articulación latinoamericana de internacionalismo no se produjo. Cuba se vio sometida a la necesidad de tener una relación diferente a la que había tenido con la URSS en los '60 [...]. El debate político y las polémicas teóricas abiertas en los años '60 terminan de este modo resolviéndose con el predominio de una de las tendencias en juego (internamente la más cercana y proclive a la cultura política imperante en la URSS)” (KOHAN, 2006: 28-29).

Más allá de poder matizar el período de derrota de la revolución latinoamericana que establece Kohan respecto de Venezuela, Brasil o Bolivia, con el triunfo de Allende en Chile -que promueve al primer país del continente luego de Cuba en emprender el camino al socialismo- y con el acercamiento de la dictadura izquierdista peruana de Velasco Alvarado con la isla, es cierto que los procesos revolucionarios latinoamericanos, en particular aquellos que Cuba amparaba más fuertemente mediante instrucción político-militar y armamento, habían sido en ese entonces prácticamente aniquilados, y la situación económica y geopolítica resultaba cada vez más apremiante. Si en términos económicos la aproximación a la URSS conllevaba a una “ortodoxia” mayor de la planificación socialista, y en términos políticos un alineamiento estrecho con los partidos comunistas tradicionales y un avance en la mutilación de ciertas libertades civiles, en lo que respecta a la cultura: “Estas distorsiones provocaron daños significativos a una parte de los escritores y artistas. Las consecuencias de tales normas y sus secuelas de parametración del teatro y de censura en la literatura, dejarían una huella duradera en la población” (ROJAS, 2011).

Si bien el “Quinquenio gris” fue ya profusamente visitado por la intelectualidad cubana, fue el uruguayo Ángel Rama uno de los primeros en dar cuenta de este proceso en su ensayo “Una nueva política cultural en Cuba”, del propio año 1971. Con gran visión de su contemporaneidad, y dentro de una actitud de absoluta defensa de la Revolución, señala el comienzo del estrechamiento ideológico en la isla en una línea en la que sitúa “los diversos conflictos y críticas a los intelectuales y a los organismos culturales de la revolución que se escalonaron a lo largo del año 1968”, el anuncio de Fidel Castro en la Universidad de La Habana de marzo de 1969, donde llama a una rearticulación según la cual “un encuadre más rígido de las fuerzas culturales debía ponerse al servicio de un esfuerzo marcadamente voluntarista por la profundización del proceso revolucionario” (CROCE -COMP-, 2006: 273), y el encarcelamiento de Padilla y posterior debate generado en torno de su caso.

Creemos que este avance de los sectores burocráticos durante tal período, generado -fundamental pero no excluyentemente- por una situación de derrota parcial del movimiento revolucionario latinoamericano y de ahogo económico al interior de Cuba, no excluye la trascendencia histórica de la experiencia cultural revolucionaria. Muy por el contrario, permite observar hasta qué punto la construcción del socialismo es un proceso dinámico que se encuentra cotidianamente en riesgo debido a múltiples factores, y que ante cada nuevo paso se corre el riesgo de perderlo todo de una vez. Como diría el Che, hay tiempos “en que se puede llegar a un callejón sin salida. Y se arriba allí tras recorrer una larga distancia en la que los caminos se entrecruzan muchas veces y donde es difícil percibir el momento en que se equivocó la ruta” (GUEVARA: 209). Más allá del período estricto de lo que podemos llamar una hegemonía burocrática en la conducción cultural de la revolución (hay quienes dentro de Cuba sostienen que la llegada de Armando Hart en 1976 al Ministerio de Cultura modificó la escena regimentadora, y otros que llaman a esta etapa en realidad “Decenio Gris” y la extienden hasta inicios de los años ochenta, cuando Fidel Castro promueve el mencionado “Proceso de rectificación de errores y tendencias

negativas”), lo cierto es que esta situación le acarreó múltiples inconvenientes al proceso cubano no sólo en el desarrollo político y cultural dentro del ámbito nacional, sino también en lo que respecta a la solidaridad y las relaciones internacionales en un contexto de escalada represiva en toda América Latina mediante la instauración de dictaduras militares pronorteamericanas.

En su escrito, Ángel Rama se lamenta de que la Unión de Escritores no realice análisis estético alguno de la obra de Padilla ni plantee los problemas de expresión artística cuando denosta *Fuera de juego*, y que sólo la deseche por “motivos ideológicos”. Por este camino, la UNEAC se podía llegar a convertir en un simple comisariado político en vez de ser una institución donde los escritores y artistas de Cuba estén representados y puedan debatir el desarrollo de la práctica cultural local con argumentos que contemplen la especificidad de su área de trabajo y producción. Para Rama, con estas actitudes intimidatorias se fomenta en los escritores el manejo del estereotipo, es decir, que se escriba como los funcionarios esperan para no sufrir la censura, el desprestigio o la diatriba, y recuerda las anticipatorias palabras del Che Guevara que aquí citamos en relación con “El socialismo y el hombre en Cuba”: “Aquí es la especificidad y la autonomía de la obra de arte lo que ha resultado cuestionado y negado; nadie le ha disputado [a Padilla] que todos los sucesos que cuenta el libro son verdaderos, ni que su obra se instala en un *realismo válido, socialista y crítico*, como lo ha dicho Federico Álvarez. Pero eso no alcanza: se le exige una determinada interpretación de esa realidad bajo la advocación de un subrepticio idealismo. Tocamos aquí un centro neurálgico: la interpretación de la realidad, que es el punto clave donde una obra tiene su coherencia interna y que muchas veces se sitúa más allá de todo esfuerzo de racionalización del que es capaz un artista, no queda librada a su investigación, a su tacto directo con la materia, a la evolución armónica de su ideología en esa tarea exploratoria, sino que se le proporciona bajo las especies de un sistema cuya simplicidad está de acuerdo con su operatividad y con las circunstancias del momento (...). Tengo mis serias dudas sobre las consecuencias artísticas de este mecanismo que comienza a parecerse bastante a la literatura dictada por funcionarios (CROCE -COMP-, 2006: 279-280).

Con acciones como las del Caso Padilla se favorece la homogenización cultural, y esto puede llevar a dividir el campo cultural entre “intelectuales críticos” e “intelectuales revolucionarios”, los unos sospechados de ser agentes de la CIA ante la menor duda, reclamo e incluso experimentación; los otros, ilustrando sumisa y repetitivamente las directivas de los funcionarios de turno. Para Rama, como lo había sido para el Che, los intelectuales para cumplir su rol no deben optar entre ser críticos o revolucionarios, sino que deben ser, a la vez, críticos y revolucionarios. No hay dicotomía posible. Ambos términos se complementan, pero la crítica debe darse desde el interior del proceso, desde la revolución que se está gestando, conociendo sus dificultades, sus limitaciones y sus fortalezas, por eso reclama que el intelectual que se dice revolucionario asuma su función crítica, y a la vez cuestiona la esporádica intervención de aquellos que opinan desde afuera del proceso sobre la construcción del socialismo.

El denominado Caso Padilla sigue hoy siendo utilizado por la prensa *cubanoamericana* y por la academia *bienpensante* como ejemplo del *totalitarismo castrista*. En el caso de que sea ejemplo de algo, no deja de llamar la atención la memoria selectiva de esta clase de periodismo y de intelectualidad, que no suele recordar tanto los cambios acaecidos en la isla a partir de 1976 y mucho menos el proceso de rectificación de los ochenta, en donde Fidel sintetiza: “¿Y qué estamos rectificando? Estamos rectificando

precisamente todas aquellas cosas -y son muchas- que se apartaron del espíritu revolucionario, de la creación revolucionaria, de la virtud revolucionaria, del esfuerzo revolucionario, de la responsabilidad revolucionaria, que se apartaron del espíritu de solidaridad entre los hombres. Estamos rectificando todo tipo de chapucerías y de mediocridades que eran precisamente la negación de las ideas del Che, del pensamiento revolucionario del Che, del estilo del Che, del espíritu del Che y del ejemplo del Che” (KOHAN, 2006: 29).

Para algunos fue un poeta emérito, para otros su fama se debió casi exclusivamente a la publicidad de su breve encierro. Lo cierto es que la burocratización cultural de Cuba en los setenta lo catapultó para siempre, claro que no como sujeto poético ni político. Aún para sus defensores, Padilla fue un “caso”.

Conclusiones parciales. El legado revolucionario para nuestramérica

Por primera vez en Cuba,
los profesionales se han sentido
constructores reales de la sociedad,
partícipes de esta sociedad,
responsables de la sociedad.
Ernesto “Che” Guevara

Se evidencia que un análisis sobre una problemática como la planteada no puede completarse en estas pocas páginas. Cada apartado merecería un riguroso trabajo en sí mismo, y otros debates y prácticas culturales desarrollados durante el período en Cuba no han sido siquiera mencionados. El rol del intelectual en el proceso revolucionario cubano tuvo múltiples rasgos, de los que aquí se expresaron solamente algunas directrices generales que en ningún caso pretenden erigirse como conclusiones definitivas. La complejidad y riqueza del tema atenta contra su generalización y exige una mayor minuciosidad.

La lectura metódica de las revistas culturales del período, tanto las publicadas en Cuba como las que se relacionaban con la política cultural de la isla en otros países, son un buen punto de partida para continuar el trabajo, pues gran parte de los debates en torno al rol del intelectual y el lugar del arte, la ciencia y la educación en una sociedad revolucionaria pueden encontrarse en sus páginas. El desarrollo cultural de Cuba en términos fácticos -fin del analfabetismo, gratuidad total de la educación en todos sus niveles, fundación de escuelas de arte a lo largo y ancho del territorio aún en situación de bloqueo económico, avances científicos, etc.-, y su puesta en relación con la política cultural del resto de los países de América Latina en el mismo período también resultaría útil para un estudio de estas características.

Sin embargo, como primeros apuntes podemos establecer que entre 1959 y 1971 la Revolución Cubana, dentro de los términos fijados por la radicalización de la lucha de clases y la Guerra Fría, los intentos de la contrarrevolución por retomar el poder mediante invasiones mercenarias, acciones guerrilleras, sabotajes y atentados, la huida de la patria de gran parte de sus profesionales, el bloqueo económico impuesto por el imperialismo, la necesidad de reconstruir un país entero sobre nuevas bases, entre otros obstáculos; estableció una pluralidad inédita tanto en el terreno estético como en la labor intelectual en su conjunto, cuya amplitud resultó superior en gran medida a la de cualquier país capitalista

de la región en ese mismo tiempo, guiada por múltiples debates públicos y una copiosa cantidad de nuevas instituciones que enriquecieron la cultura cubana para siempre. Entre esos debates, emergió el rol del intelectual en un período revolucionario y en la construcción del socialismo.

El proceso iniciado en el '59, como propone Fernet, tuvo entre sus principales objetivos “la defensa de la identidad cultural y la responsabilidad social del intelectual revolucionario” (FORNET, 2011a: 270). Junto con ello, también se debe destacar la construcción mediante variadas políticas oficiales de una intelectualidad que subvierta los alcances históricos del “especialista”, que se ligue estrechamente con su pueblo, que nazca de él y que desarrolle una cultura popular y nacional.

Este proceso estuvo amenazado desde el propio comienzo de la Revolución tanto por factores externos como internos. En este último aspecto, destaco, junto con la escasez de cuadros políticos e intelectuales al comienzo de la Revolución, los continuos intentos provenientes de sectores ortodoxos o ligados al antiguo Partido Socialista Popular por *copar la revolución desde adentro* y guiarla hacia posiciones semejantes a las establecidas antaño en la URSS. Los momentos de mayor auge de los intentos de burocratización en Cuba se dieron a inicios de 1961 -cuando fueron rápidamente abortados por los máximos dirigentes revolucionarios- y a finales de la misma década del sesenta, fundamentalmente a partir de una escalada iniciada en 1968 pero que se cristaliza con inicio de la década del setenta, mediante el nacimiento de lo que la intelectualidad cubana denomina hoy día “Quinquenio gris” (1971-1976).

La radicalización política cubana generó transformaciones profundas en su campo cultural que alteraron las bases mismas de la noción de intelectual. Estos cambios repercutieron en todo el continente y el Tercer Mundo, y aún hoy resuenan en quienes desde sus prácticas intelectuales pretenden vincularse con movimientos sociales y políticos. Si las concepciones de intelectual comprometido, orgánico y especialista se debatieron la hegemonía del campo cultural en los sesenta en América Latina; en Cuba, a partir del pensamiento gramsciano, se generó la noción de intelectual revolucionario como aquella capaz de aglutinar la práctica específica y su ligazón con su contexto político-social y con una nueva forma de organización social.

Esto llevó a gran parte de la intelectualidad -no solo la conservadora sino incluso la denominada progresista, hija de las limitadas democracias actuales del continente- a señalar acusadoramente a Cuba como lugar de desarrollo de un presunto antiintelectualismo debido a una excesiva politización del campo intelectual. A nuestro entender, los intelectuales revolucionarios no pueden ingresar en dicha categorización, pues lo que estaban proponiendo, en realidad, era revolucionar la propia práctica intelectual y destruir las bases liberales -basadas en la abstracción, la neutralidad, el espiritualismo, la separación tajante entre pensamiento y la acción- que sustentaban las nociones tradicionalmente instaladas. Esto fue posible porque no solo discutían el concepto de intelectual en sí mismo, sino a la sociedad en su conjunto y, por lo tanto, el denominado campo cultural, absolutamente desvirtuado de sus parámetros “normales” en una sociedad en revolución.

El proceso cultural desandado en la isla en los años sesenta y que aquí estudiamos fue un grito de guerra en pos de esta búsqueda por construir colectivamente una nueva intelectualidad y una nueva cultura para un nuevo tipo de sociedad. Lo que los intelectuales *revolucionarios* cuestionaron fue un tipo de intelectualidad autosuficiente y ajena a su contexto. Es decir, buscaron realizar un aporte a la constitución de otra clase de intelectualidad que detentase un rol social que difiriera del hegemónico en el capitalismo.

Su tratamiento en estas líneas fue un intento por retomar este aspecto de la práctica de la Cuba revolucionaria para las luchas futuras. No de manera epigonal, sino como herramienta que nos otorgue una perspectiva diferente para ayudarnos a resolver nuestros propios problemas en nuestro tiempo particular y en la realidad social en la que estamos inmersos.

Si una revolución trastorna hasta los andamiajes más capilares de una sociedad, pretender que el “campo intelectual” se mantenga incólume sólo puede ser patrimonio de un conservadurismo que comprenda la práctica intelectual como una flor de invernadero que crece de manera artificiosa en el mundo que habita. Lejos de ello estuvieron los intelectuales cubanos y quienes retomaron su estela y sus debates como pertrechos que permitieran generar mejores condiciones objetivas y subjetivas para promover transformaciones político-culturales en sus respectivos países. El proceso cubano dio carnadura al pensamiento y la acción de la nueva intelectualidad contestataria surgida entonces en el continente (de la mano de corrientes sartreanas, gramscianas, castristas, guevarianas, maoístas, nacional-populares), ligada a una nueva izquierda política según la cual la práctica cultural y la función de los intelectuales se advirtió como un componente indispensable en el que había que detenerse a la hora de interpretar la compleja realidad de las sociedades en las que se pretendió realizar una revolución social. Por eso en este período del continente americano la cultura no se circunscribió a un “campo específico”, sino que con sus especificidades fue parte activa de un proceso más general. Así, el vínculo entre ambas facetas -la cultural y la política- aparece a la vez mediatizado por la peculiaridad de cada campo como insoslayablemente existente, y es necesario recuperar esta perspectiva para la conformación de una nueva intelectualidad crítica que aporte sus conocimientos y su formación profesional a la actual transformación social que pretenden realizar nuestros pueblos.

De lo planteado se deducen los rasgos definitorios de todo un momento histórico y sus enseñanzas para el período actual, que tuvo entre sus principales debates en el área que nos atañe el de discernir el rol del intelectual durante procesos revolucionarios, la importancia de la subjetividad en el marco de una hegemónica perspectiva heterodoxa del pensamiento rebelde, y en términos generales, el lugar de la cultura para la constitución de un nuevo ser.

Esas propuestas teóricas y metodológicas se materializaron gracias a la Revolución Cubana. Sería de hecho impensable la ebullición de la intelectualidad crítica en los sesenta y setenta sobre todo, pero también en nuestro presente, sin ese principal acontecimiento del continente durante el siglo XX que fue el establecimiento de una república socialista en la isla caribeña. Cuba fue -es- la realización de un sueño posible. Por ello continúa siendo hoy la patria de lo real maravilloso que nos planteara Carpentier y concretizaran Fidel, el Che y tantos otros, y por ello ahí anda, firme, aunque haya quienes ladren... aunque le sigan ladrando. Se sabe que esos estridentes ladridos sólo son señal de que Cuba todavía cabalga.

Bibliografía

- Acha, Omar**, 2012 *Un revisionismo histórico de izquierda* (Buenos Aires: Herramienta).
- Alonso, Aurelio**, 2011 “Las palabras a los intelectuales, a la vuelta de medio siglo” en *La Jiribilla* (La Habana) N° 530, Año X, 2 a 8 de julio. <http://www.lajiribilla.co.cu/2011/n529_06/529_10.html>.
- Aricó, José**, 2005 *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Artaraz, Kepa**, 2011 *Cuba y la nueva izquierda* (Buenos Aires: Capital Intelectual).
- AA. VV.**, 1968 “Declaración General del Congreso Cultural de La Habana” en *Cuadernos del Ruedo Ibérico* (París) N° 16, diciembre 1967-enero 1968. pp. 43 a 50.
- 1968 “Llamamiento de La Habana”, en *Cuadernos del Ruedo Ibérico* (París) N°16, París, dic. 1967-enero 1968. pp. 50 a 52.
- 1968 “Comisión V Congreso Cultural de La Habana, Declaración final. Problemas de la creación artística y del trabajo científico” en *Cuadernos del Ruedo Ibérico* (París) N° 16 París, diciembre 1967-enero 1968. pp. 29 a 31.
- 1972 “Intelectuales y Revolución. ¿Conciencia crítica o conciencia culpable?” en *Nuevos Aires* (Buenos Aires) N° 6, Año 2, diciembre 1971-febrero 1972. pp. 3 a 81.
- Barnet, Miguel**, 1998 *La fuente viva*, (La Habana: Editorial de Letras de Cuba).
- 2011 “Las ideas de Fidel eran las más democráticas” en *La Jiribilla* (La Habana) N° 530, Año X, 2 a 8 de julio. <http://www.lajiribilla.co.cu/2011/n530_07/530_25.html>
- Bourdieu, Pierre**, 1983 *Campo de poder, campo intelectual y habitus de clase* (Buenos Aires: Folios).
- 2002 *Campo de poder, campo intelectual. Itinerario de un concepto* (Buenos Aires: Montessoro).
- Castro, Fidel**, 1961 “Palabras a los intelectuales” en <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f300661e.html>>. Departamento de Versiones Taquigráficas del Gobierno Revolucionario.
- 1968 “Discurso pronunciado por Fidel Castro en la Clausura del Congreso Cultural de La Habana” en <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1968/esp/f120168e.html>>. Departamento de Versiones Taquigráficas del Gobierno Revolucionario.
- 1971 “Discurso pronunciado por el Comandante Fidel Castro Ruz en la Clausura del Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura” en <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1971/esp/f300471e.html>>. Departamento de Versiones Taquigráficas del Gobierno Revolucionario.
- Croce, Marcela (comp.)** 2006 *Polémicas intelectuales en América Latina, del “meridiano intelectual” al caso Padilla (1927-1971)* (Buenos Aires: Simurg).
- Fernández, Retamar, Roberto**, 2006 *Todo Calibán* (La Habana: Ediciones ALBA).
- 2009 “Revolución y cultura en Cuba” en <www.rebelion.org/noticia.php?id=78605>
- Fornet, Ambrosio** 2011a *Rutas críticas* (La Habana: Letras Cubanas).
- 2011b “Para nosotros, todo, para el enemigo, nada” en *La Jiribilla* (La Habana) N° 530, Año X, 2 a 8 de julio. en <http://www.lajiribilla.co.cu/2011/n530_07/530_24.html>
- Guevara, Ernesto**, 1997 *Obras Completas* (Buenos Aires: MACLA).
- Gilman, Claudia**, 2003 *Entre la pluma y el fusil, debates y dilemas del intelectual revolucionario en América Latina* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Gramsci, Antonio**, 2000 *Los intelectuales y la organización de la cultura* (Buenos Aires: Nueva visión).
- Infranca, Antonino**, 2012 “Los usos de Gramsci en América Latina” en <<http://www.herramienta.com.ar/herramienta-web-2/los-usos-de-gramsci-en-america-latina>>.
- Kohan, Néstor**, 1999 *La Rosa Blindada, una pasión de los '60* (Buenos Aires: La rosa blindada).
- 2005 *Ernesto Che Guevara, el sujeto y el poder* (Buenos Aires: Biblos).
- 2006 “Pensamiento Crítico y el debate por las ciencias sociales en el seno de la revolución cubana” en <<http://www.rebelion.org/docs/28556.pdf>>
- 2009 *Marx en su (Tercer) mundo. Hacia un socialismo no colonizado* (Caracas: El perro y la rana).
- “Apuntes sobre Antonio Gramsci en América Latina” en <http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/gramscia/s/gramscisobre0013.pdf>
- Landi, Oscar**, 1972 “Intelectuales y órganos de poder” en *Nuevos Aires* (Buenos Aires) N° 6, Año 2, diciembre 1971-febrero 1972. pp. 83 a 100.
- Link, Daniel (COMP)**, 2007 *Rodolfo Walsh, Ese hombre y otros papeles personales* (Buenos Aires: de la Flor).
- Löwy, Michael**, 2007 *El marxismo en América Latina. Antología, desde 1909 hasta nuestros días* (Santiago de Chile: LOM).
- Martínez Heredia, Fernando** 2010 *Las ideas y la batalla del Che* (La Habana: Casa editorial Ruth).
- 2010 *Si breve...* (La Habana: Letras Cubanas).
- 2011 *Pensamiento crítico. La crítica en tiempo de revolución* (Santiago de Cuba: Editorial Oriente).

- 2011 “La imprescindible tarea de recuperar la memoria” en *La Jiribilla* (La Habana) N° 530 Año X, 2 a 8 de julio. en <http://www.lajiribilla.co.cu/2011/n530_07/530_24.html>
- Marx, Karl - Engels, Friedrich**, 1974 *La ideología alemana* (Barcelona: Ediciones Pueblos Unidos).
- Redondo, Nilda**, 2001 *El compromiso político y la literatura. Rodolfo Walsh, Argentina 1960-1977* (Buenos Aires: UNQUI-Amerindia).
- Rojas, Fernando**, 2011 “El universo de Palabras a los intelectuales”, en *La Jiribilla* (La Habana) N° 530 Año X, 2 a 8 de julio. <http://www.lajiribilla.co.cu/2011/n530_07/530_20.html>
- Said, Edward**, 1996 *Representaciones del intelectual* (Buenos Aires: Paidós).
- Sartre, Jean Paul**, 1992 *El existencialismo es un humanismo* (Buenos Aires: Ediciones del 80).
- Sigal, Silvia**, 2002 *Intelectuales y poder en la década del sesenta* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Tarcus, Horacio**, 1996 *El marxismo olvidado en la Argentina. Silvio Frondizi y Milcíades Peña* (Buenos Aires: El cielo por asalto).
- Terán, Oscar**, 1993 *Nuestros años sesenta. La formación de la nueva izquierda intelectual* (Buenos Aires: El cielo por asalto).
- (COMP) 2004 *Ideas en el siglo. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores).
- 2006 *De utopías, catástrofes y esperanzas: Un camino intelectual* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores).