

RAFAEL PEDEMONTE*

UNA RELACIÓN TENSA Y AMBIVALENTE:
EL MEDIO INTELLECTUAL CUBANO ANTE “LO SOVIÉTICO”
EN LOS PRIMEROS AÑOS REVOLUCIONARIOS
(1959-1966)

RESUMEN

Mediante un conjunto variado de fuentes, que incluye documentos de archivo, entrevistas y artículos de periódicos, este artículo busca demostrar que la Revolución cubana no fue desde un inicio un proyecto inspirado del comunismo “ortodoxo”. La intensidad del acercamiento con la URSS generó dudas y debates teóricos (incentivados por la tesis guevarista del “foquismo”) en un país donde muchos temían una integración pasiva en el campo socialista. Dentro del mundo intelectual, intensas polémicas estallaron en la década de 1960 (como la “polémica de los manuales” de 1966) reflejando sensibilidades divergentes ante “lo soviético”, así como una concepción distinta del papel del artista y de las vanguardias en la sociedad revolucionaria. La “normalización” de los lazos cubano-soviéticos, visible a fines de la década, fue posible tras un largo periodo de desacuerdos, aprehensiones y controversias doctrinarias.

Palabras claves: Revolución cubana, foquismo, teoría marxista, URSS, Intelectuales, vanguardias, periódicos, manuales

ABSTRACT

Based on a diverse variety of sources, including archival materials, interviews and newspapers, this article seeks to demonstrate that the Cuban Revolution was not from the outset a project inspired by an “orthodox” communism. Close ties with the USSR led to doubts and theoretical debates (encouraged by Che Guevara’s thesis: “foquismo”) in a country where many feared a passive integration in the socialist sphere. Intense controversies erupted within the intellectual milieu during the 1960s (like the “manual controversy” in 1966), reflecting divergent sensibilities regarding “things Soviet” and differing ideas about the role of artists and the *avant-gardes* in a revolutionary society. The “normalization” of Cuban-Soviet relationships, noticeable at the end of the decade, was only possible after a long period of disagreements, apprehensions and doctrinal controversies.

* Doctor en Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile y Universidad Paris 1, Panthéon-Sorbonne. Licenciado en Historia por la Pontificia Universidad Católica de Chile y Magister en Historia por la Universidad Católica de Lovaina. Actualmente se encuentra realizando un proyecto de investigación posdoctoral sobre la política internacional de la Revolución cubana gracias a la beca BOF (Special Research Fund) otorgada por la Universidad de Gante (Bélgica). Correo electrónico: rafaelpedemonte@hotmail.com

Quisiera agradecer a mi gran amigo y consejero permanente, tanto en el plano personal como historiográfico, Gabriel Cid, sin quien este trabajo (y muchos otros) no habría salido a la luz.

Key words: Cuban revolution, foquism, Marxist theory, USSR, Intellectuals, vanguards, newspapers, manuals

Recibido: Septiembre 2015.

Aceptado: Abril 2016.

“Darío aprendía, como todos, a ser revolucionario en el mismo acontecer de la revolución. Era la práctica, la marcha misma, la que iba sugiriéndole las primeras ideas sobre la lucha de clases, el imperialismo, la reacción interna, formándole conceptos diferentes y abriéndole una óptica distinta. Era la crisis de los antiguos dogmas la que le hacía buscar nuevas doctrinas, descubrir otras pautas, encontrar una ruta original. Era el derecho a pensar con cabeza propia lo que le hacía juzgarlo todo críticamente”¹.
Miguel Cossío Woodward

El proceso insurreccional cubano no fue una revolución dirigida por militantes comunistas. Si bien entre los rebeldes que lograron derrocar a Fulgencio Batista en enero de 1959 hubo miembros del Partido Socialista Popular (PSP), una agrupación fiel a los principios emanados de la URSS, estos últimos adhirieron tardíamente a la Revolución². La mayor parte de los insurrectos actuaba más bien motivada por una sensibilidad nacionalista y antiimperialista. Se trataba de un movimiento incitado, sobre todo, por las condiciones locales y por el rechazo irrestricto al régimen del dictador Fulgencio Batista que, sin embargo, con el tiempo se transformaría en una experiencia marxista. Durante los primeros meses del nuevo gobierno, el acercamiento político con Moscú no era una situación fácilmente previsible. Como intentaremos demostrarlo en las páginas siguientes, muchos actores de la Revolución mantenían una postura reacia hacia el referente soviético y ello perduraría por años, manifestándose en diversos medios intelectuales y periodísticos. Si bien Cuba se insertó finalmente en el campo socialista –lo que se hizo ostensible cuando Fidel Castro asumió el carácter “marxista-leninista” de su régimen en un discurso de diciembre 1961³ –, iniciando una relación estrecha y durable con la Unión Soviética, las reticencias hacia el modelo moscovita se mantuvieron intensas durante toda la década.

Analizaremos en este artículo el carácter ideológicamente ambivalente de los primeros años, durante los cuales un entramado heterogéneo de actores actuaba en conjunto sin compartir necesariamente las mismas proyecciones sociales o culturales. Indagaremos en los esfuerzos locales por construir una teoría política independiente, basada en las particularidades de la insurrección de la Sierra Maestra y, por ende, incapaz de

¹ Miguel Cossío Woodward, *Sacchario*, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1972, p. 115.

² Como lo demuestra la historiadora cubana Caridad Massón Sena, los comunistas de la isla mantuvieron en un primer momento una actitud hostil hacia las acciones de Fidel Castro. De hecho, luego del ataque al Cuartel Moncada en 1953, el PSP calificó las acciones de los revolucionarios como “aventuristas” y “desesperadas”. Fue solo durante el primer semestre de 1958, a menos de un año del triunfo definitivo, que el PSP decidió coordinar una estrategia común con el movimiento de Fidel Castro. Caridad Massón Sena, “El Partido Socialista Popular y la Revolución Cubana”, en Caridad Massón Sena (ed.), *Comunismo, socialismo y nacionalismo en Cuba (1920-1958)*, La Habana, Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, 2013, pp. 260-268.

³ Véase el discurso en Stephen Clissold (ed.), *Soviet Relations with Latin America, 1918-68: a Documentary Survey*, London-New York-Toronto, Oxford University Press, 1970, p. 265.

insertarse en un esquema interpretativo aplicado automáticamente de otras realidades. Luego de observar la originalidad del pensamiento de Ernesto “Che” Guevara, el primer gran teórico de la Revolución, podremos comprender de qué manera su visión (la tesis del “foquismo”) se vio reflejada en los círculos intelectuales, donde estallaron múltiples debates sobre cuestiones tan diversas como el papel de las “vanguardias”, la función del cine o la pertinencia de aplicar los métodos del Este. Es justamente en torno a este último punto que, en el segundo semestre de 1966, una ruidosa polémica opuso a dos tendencias en las páginas de la revista *Teoría y Práctica*. Se trataba de un intercambio respetuoso, pero decidido sobre la adecuación de importar manuales soviéticos para la formación en las Escuelas de Instrucción Revolucionaria del Partido Comunista Cubano (EIR). A nuestro juicio, el tenor de los argumentos, así como los temas abordados, reflejan elocuentemente la ebullición intelectual de aquellos años y los principales factores de discordia relativos al proyecto revolucionario que se deseaba construir.

UNA PRIMERA FASE DE EXPLORACIÓN Y DE AMBIGÜEDAD IDEOLÓGICA (1959-1961)

El “debate de los manuales” aconteció en un contexto distinto del que caracterizó los meses subsiguientes a la llegada al poder de los “barbudos”. Como lo confesara Fidel Castro durante su visita a Chile a fines de 1971, en una declaración que podría haber sorprendido a muchos: “Tenía bastantes ideas en la cabeza. No pertenecía a ningún partido. Me había autodotrinado yo mismo. No tenía ni una idea clara de lo que era el imperialismo. [...] Ahora, ¿era un comunista? No. [...] Y mucho antes de acabar de ser un comunista hecho y derecho, ya estaba envuelto en la vorágine de la crisis política de Cuba. [...] Y empecé a luchar”⁴. Más que en un manual de teoría política, es sobre todo en la práctica que el “Líder Máximo” desarrolló su conciencia revolucionaria: “al imperialismo tuve la oportunidad de conocerlo algo más concretamente que en un libro de Lenin: lo conocí desde Cuba, a 90 millas”⁵.

El exagente de la KGB Nikolai Leonov, quien conoció de cerca a los hermanos Castro y al “Che” Guevara a partir de mediados de la década de 1950, recuerda que el primer gobierno de la Cuba posrevolucionaria era “absolutamente burgués” y que la administración estaba compuesta por dirigentes que “no tenían nada que ver con el comunismo, incluso eran anti-comunistas”⁶. En efecto, Manuel Urrutia, el primer Presidente designado después del triunfo insurreccional, deseaba que su país siguiera un proyecto político liberal, ligado a las naciones occidentales. En marzo de 1959, al recibir las cartas credenciales del embajador de Estados Unidos, Philip Bonsal, destacó las convergencias ideológicas con la potencia del Norte así como la naturaleza democrática del proyecto cubano:

⁴ Fidel Castro, “Conversación con los estudiantes de la Universidad de Concepción”, en *Cuba-Chile*, La Habana, Ediciones Políticas, Comisión de Orientación Revolucionaria del Comité Central del Partido Comunista de Cuba, 1972, p. 277.

⁵ *Ibid.*

⁶ Nikolai Leonov, “El general Nikolai Leonov en el CEP”, en *Estudios Públicos*, N° 73, Santiago, 1999, p. 95.

“Ciertamente, tanto los Estados Unidos como Cuba responden a una misma ideología democrática, republicana y liberal. [...] Por esta razón el pueblo de Cuba admira profundamente a los hombres representativos de la política creadora en los Estados Unidos [...], porque éstos encarnaron las más altas vibraciones de idealismo que ennoblece la vida individual y colectiva [...]. Los poderes ideales de justicia, de amor altruista que animaron a los hombres guías, son los mismos que impulsaron a la juventud cubana, en estos días decisivos de nuestra historia, en su lucha heroica contra la tiranía, bajo la gloriosa dirección del Comandante en Jefe de la Revolución doctor Fidel Castro”⁷.

Antes de concluir, Manuel Urrutia prosiguió su entusiasta declaración condenando los “sistemas totalitarios”, indisimuladamente asociados a la URSS y, siguiendo la lógica de la Guerra Fría, dividió el mundo en “dos concepciones antitéticas”. Lo interesante es que, dentro de este esquema, la Cuba castrista se insertaba sin hesitaciones en la esfera occidental, y en total contradicción con los regímenes imperantes al Este:

“De un lado, nuestra cultura occidental, que tienen por divisa el respeto a los valores del espíritu y a los derechos del hombre, y de otro, la que secuestra tanto la soberanía de los pueblos como la consciencia individual, mediante la persecución y la muerte. En este drama universal que tanto atormenta a la humanidad solo existe un medio de lograr el desarrollo de las potencialidades del individuo, según expresó con acierto Vuestra Excelencia, y es aquel que tiene por finalidad la defensa, a toda costa, de la libertad, de la democracia y de la justicia”⁸.

No cabe duda que estas palabras laudatorias fueron motivadas por el respecto diplomático ante la llegada del representante de la Casa Blanca, pero no es menos cierto que el presidente Manuel Urrutia sentía una admiración sincera por el vecino del norte. Su “obsecuencia imperialista”, de hecho, le costaría el cargo unos meses más tarde, en julio de 1959, cuando sería remplazado por un hombre de izquierda, Osvaldo Dorticós. Si bien muchos de los “rebeldes” de la Sierra Maestra condenaban la política internacional estadounidense, la posibilidad de establecer contactos con Washington no estaba en absoluto descartada. Invitado por instituciones académicas, el primer ministro Fidel Castro, que en esos momentos solía referirse a la URSS con aprensión, emprendió un viaje a Estados Unidos en abril de ese año. Durante su periplo no solo pudo reunirse con el vicepresidente Richard Nixon, sino que realizó una serie de conferencias de prensa. En una de ellas expresó: “estamos en contra de todo tipo de dictaduras [...] es por ello que estamos en contra del comunismo”.

Sobre la participación de militantes del PSP en el movimiento insurreccional, reconoció que algunos de ellos han colaborado, pero calificó su capacidad de influencia de “nula”⁹. Jorge Edwards, un joven escritor que se transformaría casi diez años más tarde en el primer encargado de negocios del gobierno de Salvador Allende en Cuba, tuvo la posibilidad de oír el discurso de Fidel Castro en la Universidad de Princeton. Según él,

⁷ “Discurso del ciudadano presidente doctor Manuel Urrutia”, 3 de marzo 1959, en Archivo Nacional de Cuba, Fondo Ministerio de Relaciones Exteriores, legajo N° 9, número de orden 159, p. 41.

⁸ *Op. cit.*, pp. 42-43.

⁹ Aleksandr Fursenko and Timothy Naftali, “*One Hell of a Gamble*”: *Khrushchev, Castro, and Kennedy, 1958-1964*, New York, London, Norton & Company, 1997, pp. 9-10 (traducción personal).

se trataba de un largo “alegato a favor de la colaboración”. Para resultar más convincente ante sus oyentes y disociarse de la potencia soviética, prosigue Jorge Edwards, Fidel Castro realzó las diferencias entre la Revolución bolchevique de 1917 y el proceso que lideró en la isla, el cual “no se había basado en el principio de la lucha de clases”¹⁰.

Ante la cautela de las autoridades cubanas, Moscú mantuvo también una mirada recelosa¹¹. Las dudas residían en las intenciones reales de Fidel Castro, quien parecía dominar la escena política de la isla en desmedro de otros dirigentes con mayor sensibilidad procomunista. Era el caso de Raúl Castro, quien militó un tiempo en los rangos de las juventudes del PSP y había tenido la posibilidad de viajar a Bucarest y a Praga antes del triunfo revolucionario¹². Junto con el argentino Ernesto Guevara, ambos encarnaban el ala de orientación izquierdista del Movimiento 26 de Julio (M-26)¹³. Los soviéticos estaban conscientes del liderazgo incontestable de Fidel Castro y deseaban desvelar sus propensiones ideológicas. Para ello, Nikita Jrushchov decidió enviar a Cuba a un agente de la KGB, Alexander Alexeev, en noviembre de 1959. A pesar de su entusiasmo por las aceleradas transformaciones, las conclusiones de este último no fueron muy auspiciosas. Debió reconocer frente a sus superiores que el comunismo constituía un factor secundario en la isla, asumiendo su estado de confusión ante lo presenciado: “no entendía de qué tipo de revolución se trataba, hacia dónde iba”¹⁴. Pero, poco a poco, estas ambigüedades comenzaron a disiparse. Ante los primeros ataques estadounidenses y la puesta en marcha de la CIA; de un ambicioso plan de propaganda anticastrista¹⁵, la ayuda de la superpotencia socialista se hacía cada vez más indispensable. Por otro lado, si bien el “Comandante” no pretendía aún encabezar un proyecto inspirado del modelo comunista, es indudable que su ambicioso programa social (que incluía en un primer momento una profunda reforma agraria) llevaría, tarde o temprano, a una ruptura con la Casa Blanca¹⁶.

¹⁰ Jorge Edwards, *Persona non grata*, Santiago, Alfaguara, 2007, p. 28.

¹¹ Como bien lo indica Theodore Draper en una serie de ensayos aparecidos en 1960-1961, a pesar de las evidencias que llevan a disociar a la gran mayoría de los rebeldes de la Sierra Maestra del mundo comunista, algunos testigos de la época, influenciados por los temores propios de la Guerra Fría, creyeron ver en las acciones de los “barbudos” un plan secreto minuciosamente preparado por Moscú. El historiador concluye que el “fenómeno castrista” fue en un primer momento una “revolución auténtica”, perteneciente a “un nuevo tipo de sistema, ni capitalista ni socialista”. Sin embargo, el ulterior acercamiento con Moscú puso un término definitivo a esta fase de independencia ideológica: “¿Cómo pudo una revolución realizada sin los comunistas y, en gran parte, a pesar de ellos, terminar por aliarse tan íntimamente con ellos?”, se pregunta el autor. Theodore Draper, *La Revolución de Castro: Mitos y Realidades*, México D.F., Libro Mex, 1962, pp. 40-48 y 57-58.

¹² Sobre la breve participación de Raúl Castro en el PSP y las impresiones laudatorias de su viaje efectuado a la esfera socialista en febrero de 1953, véase la obra del escritor y testigo francés de la Revolución, quien, además, conoció de cerca a Raúl Castro: Robert Merle, *Moncada, premier combat de Fidel Castro: 26 juillet 1953*, París, R. Laffont, 1965, pp. 120-122.

¹³ La mejor monografía sobre este tema es, sin duda, la obra, basada en los archivos rusos, de Fursenko and Naftali, *op. cit.*, pp. 5-19.

¹⁴ *Op. cit.*, 27.

¹⁵ Jon Elliston, *Psywar on Cuba: The Declassified History of U.S. Anti-Castro Propaganda*, New York, Ocean Press, 1999, p. 15.

¹⁶ El periodista francés Claude Julien, quien tuvo la oportunidad de vivir en Cuba antes y después de la Revolución de 1959 y conoció a los rebeldes, destacaba el carácter radical del programa social de Fidel Castro. Distinguiendo las prioridades de los comunistas cubanos de la de los revolucionarios del M-26, Claude Julien anunciaba que las reformas castristas producirían inevitablemente una reacción hostil por parte de Estados Unidos. Claude Julien, *La Révolution cubaine*, París, René Julliard, 1961, pp. 82-86.

En ese contexto, una segunda misión soviética fue encabezada en febrero de 1960 por el viceprimer ministro Anastás Mikoyán, quien retornó a su país transmitiendo una imagen alentadora de la Revolución cubana luego de haber otorgado un crédito de cien millones de dólares a sus anfitriones¹⁷. Solo entonces los lazos diplomáticos con la URSS pudieron restablecerse, el 8 de mayo de 1960.

Con la seguridad del sustento soviético, Fidel Castro lanzó un programa radical de nacionalizaciones que afectaron, por cierto, un gran número de empresas estadounidenses. Cuando Washington anunció las primeras sanciones económicas hacia la isla, Nikita Jrushchov no tardó en responder, declarando que su país compraría el azúcar que Estados Unidos ya no estaba dispuesto a adquirir (setecientas mil toneladas)¹⁸. Así se inició una larga historia de dependencia y de relaciones soviético-cubanas. En respuesta, Fidel Castro calificó a su revolución de “socialista” en abril de 1961 y, a fines de ese mismo año, declaró el carácter “marxista-leninista” de la misma en un discurso que se hizo célebre. El objetivo de estas proclamaciones consistía en atenuar los escrúpulos de los soviéticos, quienes tenían múltiples motivos para dudar de la “vía socialista” de los cubanos. En efecto, la nación caribeña no estaba aún dirigida por un partido único y muchos de sus líderes (Fidel Castro, entre otros) no podían ser considerados como comunistas militantes. Tomemos el ejemplo esclarecedor de Armando Hart, ministro de la Educación y uno de los guerrilleros más destacados del M-26. Mediante un artículo de prensa, a fines de 1960, acusó a ciertos sectores de su país de querer asociar el proceso revolucionario a la ideología marxista: “El pretexto del comunismo lo utilizan las oligarquías para engañar a los tímidos. Lo que realmente preocupa a las oligarquías es lo original y lo radical de nuestra revolución”. Prosiguió, luego, destacando “que no puede decirse que nuestra revolución haya nacido de ninguna otra” a pesar de que, para atemorizar a los habitantes, Estados Unidos y la oposición “señalan el fantasma del comunismo”, tratando “de asustarnos con un problema que no es el nuestro”¹⁹.

La “asociación Cuba-URSS” tomó forma desde la segunda mitad de 1960, tendiendo a consolidarse en el transcurso de 1961, sin embargo, para Fidel Castro esta decisión obedecía fundamentalmente a consideraciones defensivas y económicas. El alineamiento con Moscú buscaba, ante todo, convencer a los soviéticos de mantener una política de ayuda, que a esa altura era una cuestión de vida o muerte. En realidad, en su fuero interno, Fidel Castro no se sentía parte integral del Movimiento Comunista Internacional y conservaba sus reticencias hacia el sistema de la URSS. Su fervor revolucionario, y la convicción de que debe ser la lucha armada la que permita la definitiva liberación de los pueblos, contrastaban con la doctrina soviética de la “coexistencia pacífica”, que estimulaba una política de acercamiento con el mundo occidental. Como lo veremos en la sección siguiente, lo que el “Líder Máximo” pretendía era hacer del ejemplo cubano un modelo autónomo de lucha social, disociado de los lineamientos del Kremlin. Para

¹⁷ “Comunicado conjunto soviético-cubano”, La Habana, 13 de febrero 1960, en Archivo Nacional de Cuba, Fondo Ministerio de Relaciones Exteriores, legajo N° 11, número de orden 197, p. 81.

¹⁸ Jacques Lévesques, *L'URSS et la révolution cubaine*, Montréal, Presse de l'Université de Montréal, 1976, pp. 33-35.

¹⁹ Armando Hart, “Lo que preocupa es el radicalismo de nuestra revolución”, en *Islas*, vol. 3, N° 1, Santa Clara, septiembre-diciembre 1960, pp. 39-43.

ello, era todavía necesario constituir un esquema teórico independiente, inspirado en las particularidades de la historia latinoamericana. Esta tarea fue asumida por Ernesto “Che” Guevara.

UN PRIMER ESFUERZO POR TEORIZAR LA REVOLUCIÓN CUBANA:
LA TESIS DEL “FOQUISMO”

Cuando Fidel Castro se dirigió a un auditorio en la Biblioteca Nacional José Martí en julio de 1961, en un discurso que sería recordado como “Palabras a los intelectuales”, reconoció que la revolución fue fraguada en medio de una lucha improvisada que poco tenía que ver con las doctrinas del marxismo internacional. Sus dirigentes no poseían una suficiente experiencia intelectual, ya que, según él: “nosotros somos como la Revolución, es decir, que nos hemos improvisado bastante. Por eso no puede decirse que esta Revolución haya tenido ni la etapa de gestación que han tenido otras revoluciones, ni los dirigentes de la Revolución la madurez intelectual que han tenido los dirigentes de otras revoluciones [...] no nos creemos teóricos de las revoluciones [...] En realidad nosotros todos tenemos mucho que aprender”²⁰.

Esta suerte de retraso teórico pudo ser, en parte, superado por el argentino Ernesto Guevara, quien aspiraba, mediante una obra publicada en 1960, a traducir la experiencia cubana en un esquema conceptual. Se trata de *La guerra de guerrillas*, un texto que destacaba las tácticas militares privilegiadas por el M-26 intentando insertarlas en un plan explicativo de alcance universal: la tesis del “foquismo”. La doctrina propuesta por el “Che” fue asumida como una auténtica guía ideológica por los militantes latinoamericanos fieles al modelo que Cuba acababa de implantar²¹. Desde el primer capítulo, su autor anunciaba las tres principales lecciones de la insurrección cubana, desde las cuales se articulaba el conjunto del libro: “1^o Las fuerzas populares pueden ganar una guerra contra el ejército; 2^o No siempre hay que esperar a que se den todas las condiciones para la revolución; el foco insurreccional puede crearlas; 3^o En la América Sub-desarrollada, el terreno de la lucha armada debe ser fundamentalmente el campo”²².

Más allá de las implicaciones de cada fórmula en el trabajo práctico guerrillero, lo que nos interesa destacar aquí es que de entre las tres propuestas, dos de ellas son susceptibles de excitar las desavenencias con los defensores de la ortodoxia soviética. Contrariamente a la necesidad de esperar a que se consoliden las “condiciones objetivas” antes de desencadenar una batalla revolucionaria, situación favorecida por la mayoría de los PC del continente fieles a Moscú, Ernesto Guevara preconizaba (punto 2) una “aceleración” de la historia, activada por la acción del “foco insurreccional”. Por otro lado, la idea de la preponderancia de las zonas rurales (punto 3), en desmedro de la agitación política urbana de un partido precursor, estaba también muy lejos de satisfacer

²⁰ Fidel Castro, *Palabras a los intelectuales*, La Habana, Consejo Nacional de Cultura, 1961, pp. 5-6.

²¹ Matt Childs, “An Historical Critique of the Emergence and Evolution of Ernesto Che Guevara’s *Foco Theory*”, in *Journal of Latin American Studies*, vol. 27, N° 3, Cambridge, 1995, p. 598.

²² Che Guevara, *La guerra de guerrillas*, La Habana, Departamento de Instrucción del MINFAR, 1960, p. 11.

a los comunistas. Pero lo que representa la mayor afrenta a los ojos de los tutores del “marxismo-leninismo” tradicional, es que, en definitiva, el argentino proponía que, en vez de complicarse con interpretaciones dogmáticas de afanes globalizadores, era preferible actuar en función de las especificidades locales. Son estas particularidades, propias al territorio latinoamericano, las que hacían prácticamente imposible una revolución de carácter urbana. Aunque no descartaba de plano la “alternativa democrática”, al reivindicar el papel de una vanguardia circunscrita a las zonas campesinas, el “Che” daba a entender que los objetivos de los revolucionarios podían ser alcanzados sin la masificación de una conciencia política de tipo comunista. Esto es, de hecho, lo que había sucedido durante los combates de la Sierra Maestra.

Para ser más claros, insistamos sobre el segundo punto. La posibilidad de un grupo restringido (el “foco”) de imponer las “condiciones objetivas” contradecía la estrategia gradualista o, “por etapas”, del Movimiento Comunista Internacional (MCI)²³. Esta conclusión aludía a un ardiente debate de la izquierda interamericana al ofrecer nuevos argumentos a quienes acusaban los PC de “pasividad” y de defender los intereses moderados de Moscú. Durante la década de 1960, las autoridades soviéticas habían diseñado una estrategia basada en un acercamiento con Estados Unidos para aminorar las tensiones internacionales y, en último término, los riesgos de una guerra cuyas consecuencias podrían ser apocalípticas. Para evitar enardecer la furia de Washington, el Kremlin adoptó, generalmente, una postura poca propensa a las luchas armadas en América Latina, una zona que, por lo demás, era considerada como parte de la “esfera de influencia” de EE.UU.²⁴. Durante la reunión del MCI en Bucarest (junio 1960), tanto los italianos como los franceses apoyaron la “vía institucional y parlamentaria” para acceder al poder, satisfaciendo, así, las ideas preponderantes en la URSS²⁵. Comprendemos ahora por qué las organizaciones comunistas que se inspiraban del modelo soviético (el PC chileno es uno de los mejores ejemplos) abrigaron fuertes reticencias hacia la tesis del “foquismo”.

El radicalismo heterodoxo de Ernesto Guevara tendió a acentuarse con el tiempo. Cuando a fines de 1960 se dirigió por primera vez al “país de Lenin”, el regresó un tanto afligido por el estilo de vida burgués de los herederos de la Revolución de octubre, estimando, además, que, a pesar de más de cuarenta años de comunismo, no se había logrado en la URSS crear un “hombre nuevo socialista”. En contraste con esta experiencia, su periplo le permitió también conocer la China de Mao, donde creyó descubrir lo que podría ser “un ejemplo que abre nuevos caminos para las Américas”²⁶. Sus declaracio-

²³ El Movimiento Comunista Internacional (MCI) es la apelación que hace referencia a las distintas formas de organización que han reunido a los representantes de los partidos y Estados comunistas. Tres etapas caracterizan esta evolución: el Comintern (1919-1943) fue la primera estructura del Movimiento antes de ser remplazada por el Kominform. Después del XX Congreso del PCUS (1956), este último desaparece para dar paso a una serie de conferencias mundiales del PC (1957, 1960, 1969), encarnación del MCI durante la era que nos interesa. Lilly Marcou, *Le Mouvement communiste international depuis 1945*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990.

²⁴ Edy Kaufman, *The Superpowers and their Spheres of Influence. The United States and the Soviet Union in Eastern Europe and Latin America*, London, Croom Helm, 1976, pp. 195-199.

²⁵ Marcou, *op. cit.*, pp. 60-61.

²⁶ Jon Anderson, *Che Guevara: A Revolutionary Life*, New York, Grove Press, 1997, pp. 488-490.

nes ulteriores revelan la distancia cada vez más amplia que lo separaba de las doctrinas moscovitas, llegando, incluso, a poner en duda la pertinencia de una de las tesis leninistas fundamentales: “sin una teoría revolucionaria, no hay movimiento revolucionario”²⁷. La experiencia cubana demostraba que la insurrección puede desencadenarse si las realidades históricas son interpretadas correctamente y las fuerzas disponibles utilizadas de forma adecuada, haciendo abstracción de los modelos teóricos²⁸. Ello equivalía a decir que en Latinoamérica la revolución era viable sin que se haya desarrollado una auténtica conciencia marxista. En una entrevista con la periodista Laura Berquist, el argentino confirmó esta apreciación al enunciar que, en el curso de la guerra revolucionaria, “cada error nos enseña más que millones de libros. Podemos alcanzar la madurez en la extraordinaria universidad de la experiencia”²⁹. En pocas palabras, la teoría “foquista” reflejaba la dimensión flexible del análisis revolucionario, puesto que el proceso de transformación social debía sustentarse más en las enseñanzas de cada contexto y menos en una adhesión acrítica a las interpretaciones del comunismo. Ernesto Guevara logró, de esta manera, construir un esquema teórico original que constituía, a la vez, un índice explícito de independencia frente a las estrategias del PCUS. A pesar de la creciente dependencia hacia la economía de los países del Este, claro está que Cuba pretendía seguir su propia vía revolucionaria.

Globalmente, las ideas presentadas en *La guerra de guerrillas* traducían la experiencia del M-26 y, por ende, sistematizaban el pensamiento que podríamos calificar como “fidelista”. En efecto, en sus múltiples discursos públicos Fidel Castro ofrecía una visión similar del proceso revolucionario y de la lucha necesaria del “foco armado”. Esta convicción se manifestó mediante una política concreta de apoyo a los movimientos latinoamericanos que estaban dispuestos a seguir su línea. Las “condiciones objetivas” (miseria, ignorancia, explotación, etc.) para la explosión insurreccional se hallaban, según el “líder máximo”, omnipresentes en el continente. En consecuencia, con el objetivo de consolidar su propio régimen, el apoyo de Cuba comenzó a tomar forma³⁰: entre 1961 y 1964, numerosos latinoamericanos (entre ellos, militantes del foco guerrillero argentino dirigido por Ricardo Masetti³¹) desembarcaron en La Habana para emprender un programa de entrenamiento militar, mientras que algunos cubanos se unieron a las guerrillas en naciones como: Venezuela, Guatemala, Nicaragua, Perú y Argentina³². Ante esta postura “imprudente”, el Kremlin mantuvo un absoluto mutismo, reflejando el malestar de sus dirigentes³³. Pero no por ello Fidel Castro decidió moderar su discurso. Durante su “Segunda Declaración de La Habana”, en febrero de 1962, hizo referencia a los militantes “moderados”, destacando: “no es justo ni es correcto entretener a los pue-

²⁷ Vladimir Lénine, *Que faire?*, Paris, Édition du Seuil, 1966, p. 78.

²⁸ Véase Childs, *op. cit.*, p. 609 (traducción personal).

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Sobre este tema, véase la obra ambiciosa de Piero Gleijeses, *Conflicting missions: Havana, Washington and Africa, 1959-1976*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2002, pp. 21-23.

³¹ Eugenia Palieraki, “¿Bajo el signo de Fidel? La Revolución Cubana y la ‘nueva izquierda revolucionaria’ chilena en los años 1960”, en Tanya Harmer y Alfredo Riquelme (eds.), *Chile y la Guerra Fría global*, Santiago, RIL Editores, 2014, pp. 175-180.

³² Hal Brands, *Latin America's Cold War*, Cambridge, Harvard University Press, p. 105.

³³ Lévesque, *op. cit.*, pp. 93-95.

blos con la vana y acomodaticia ilusión de arrancar, *por vías legales que no existen ni existirán*, a las clases dominantes [...] un poder que los monopolios y las oligarquías defenderán a sangre y fuego”, antes de terminar con su famosa arenga: “El deber de todo revolucionario es hacer la revolución”³⁴.

A pesar de las desavenencias evidentes que estas instigaciones pueden generar con la URSS, los lazos recíprocos se mantuvieron relativamente estables. Las visitas bilaterales se multiplican, al igual que los planes de cooperación técnicos, comerciales y culturales. No obstante, las tensiones van a recrudecerse con violencia a fines de 1962, al desencadenarse la “crisis de los misiles” y, sobre todo, en abril 1963, durante el primer viaje de Fidel Castro a Moscú. Es en ese momento que el dirigente cubano pudo percatarse de que el drama de octubre fue resuelto luego de un acuerdo secreto con la Casa Blanca, concerniente al desmantelamiento de los misiles estadounidenses en Turquía. Sin consultarlo con sus pares cubanos, Nikita Jrushchov había negociado con la administración Kennedy el retiro de las armas en territorio turco, lo que hizo pensar a Fidel Castro que para los soviéticos Cuba no era más que un pretexto para consolidar la posición global de la superpotencia. Ante esta humillación, las autoridades de la isla decidieron radicalizar más aún la política internacional como una forma de fortalecer la seguridad interna mediante la multiplicación de experiencias revolucionarias³⁵. Como consecuencia lógica de esta desilusionante constatación, la teoría “foquista” adquirió una nueva visibilidad y comenzó a ser evocada con renovado fervor.

No es por casualidad que Fidel Castro le haya confesado a Gianni Minà, un periodista italiano, que la “crisis de octubre” había deteriorado las relaciones soviético-cubanas durante años³⁶. Entramos en una fase en la que dos visiones incompatibles del militan-tismo revolucionario se hacían frente: lo que para Moscú era una actitud prudente en una “esfera de influencia” estadounidense, para Cuba resultaba, más bien, una carencia imperdonable de principios revolucionarios. Pero los miembros del PCUS no manifiestaban directamente su hostilidad. La controversia fue alimentada por los artículos de una serie de comunistas latinoamericanos fieles a las enseñanzas del Kremlin. En noviembre de 1963, por ejemplo, las páginas del periódico *Kommunist*, órgano teórico del Comité Central del PCUS, se prestaron para un comentario de un militante uruguayo, quien hizo un llamado a evitar el “aventurismo”. Para el autor, la victoria del M-26 no había resuelto “automáticamente el problema de la relación de fuerzas entre el pueblo y sus opresores en los otros países”³⁷. Según el especialista canadiense Jacques Lévesque, que ha estudiado los debates de la prensa soviética, este tipo de argumentos fue a menudo retomado por los pensadores y periodistas de la URSS³⁸. La prensa cubana respondió sin ambigüedades, insistiendo sobre la pertinencia de la lucha armada, y el “Che” Guevara

³⁴ *Segunda declaración de La Habana: mensaje a los trabajadores de todo el mundo*, París, Imprimerie E.P., 1962, p. 22.

³⁵ James Blight and Philip Brenner, *Sad and Luminous Days: Cuba's Struggle with the Superpowers after the Missile Crisis*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2002, pp. 99-100.

³⁶ Gianni Minà, *Un encuentro con Fidel*, La Habana, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 1987, p. 111.

³⁷ Lévesque, *op. cit.*, p. 120.

³⁸ *Ibid.*

publicó una segunda versión, aún más radical que la primera, de su obra: *La guerra de guerrillas: un método* (septiembre 1963). Esta vez la “alternativa democrática”, evocada en el texto anterior³⁹, fue descartada, haciendo del “foco” armado campesino el único camino posible hacia la “liberación” y dando paso a una “movilización” continental de la doctrina guevarista⁴⁰: la “palabra democracia”, acusaba Ernesto Guevara, podía ser utilizada de forma apologetica para justificar la “dictadura de las clases explotadoras”⁴¹.

Lo interesante es que estas divergencias, este paulatino radicalismo, que tendía cada vez más a distanciarse de las doctrinas “oficiales”, no solo se hicieron visibles en los círculos de poder. Las discusiones en torno al “foquismo” impregnaron igualmente el medio cultural e intelectual de la isla que, por su parte, también llevó a cabo un esfuerzo por pensar el proceso revolucionario y reevaluar la “ortodoxia” soviética. El espíritu de independencia de los líderes se vio reflejado en las inquietudes de toda una generación de cubanos que buscaba un modo autónomo de expresión y de reflexión en torno a la historia reciente.

UN MEDIO INTELECTUAL EN EBULLICIÓN:
¿CÓMO DEBE EXPRESARSE LA CULTURA REVOLUCIONARIA?

Como el propio Fidel Castro lo destacaba en sus *Palabras a los intelectuales*, la Revolución cubana en los albores del proceso poseía una dosis importante de “improvisación” política. Los aún jóvenes líderes que asumieron de la noche a la mañana el poder, incitando el rechazo y el éxodo de muchas figuras influyentes que habían dominado el país en las décadas anteriores, se encontraron ante una difícil tarea: se trataba de construir un nuevo proyecto de nación sin haber consolidado todavía una propuesta ideológica clara. Es por ello que el esfuerzo del “Che” puede ser considerado como el primer paso hacia una definición de un proyecto propiamente cubano. Pero esta tesis miraba más bien hacia el pasado de la historia reciente (¿cómo desencadenar un estallido revolucionario?) que al futuro (¿qué tipo de sociedad construir?). La definición posterior en torno al modelo soviético, evidente a fines de la década de 1960, aunque gradualmente visible a lo largo del decenio (en 1965, por ejemplo, se crea el partido único de inspiración soviética⁴²), daría una respuesta a un largo periodo de debates y controversias. En este contexto de búsqueda de referentes y ansias por conformar propuestas auténticas en diversos ámbitos, el medio intelectual de la isla representó un papel de excepcional importancia. A través de las publicaciones en revistas y periódicos, de la creación de instituciones impensadas en la era batistiana y de iniciativas artísticas originales, por momentos sumamente moder-

³⁹ Guevara, *La guerra ...*, *op. cit.*, pp. 12-13.

⁴⁰ Eitan Ginzberg, “Teoría del foco de Che Guevara: un arma apocalíptica contra la hegemonía de Estados Unidos”, en Avital Bloch y María del Rosario Rodríguez (eds.), *La Guerra Fría y las Américas*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2013, pp. 71-77.

⁴¹ Childs, *op. cit.*, p. 616.

⁴² Sobre la contribución del modelo soviético en la conformación de las nuevas estructuras políticas cubanas véase la obra colectiva: Iván Shkadov, Pavel Zhilin, Thelma Bornot Pubillones y Victor Volski (eds.), *Valentía y fraternidad: el internacionalismo y la amistad combativa entre las fuerzas armadas de Cuba y la URSS*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1983, pp. 188-198.

nas, los nuevos actores del mundo cultural lograron, también, proponer vías originales de desarrollo. En un estado de permanente ebullición intelectual y de vigor innovador, estos individuos contribuyeron a proporcionarles un sentido a la naciente revolución.

Las imprentas, muchas de ellas abandonadas por sus antiguos propietarios, quedaron en manos de jóvenes pensadores que no pretendían desperdiciar esta magnífica oportunidad. Enormes tiradas editoriales comenzaron a propagar miles de volúmenes que iban de los grandes clásicos de la literatura universal a los más inexperimentados autores cubanos. Si antes era prácticamente imposible publicar una obra en el país (la mayoría lo hacía en el extranjero o en órganos especializados), ahora los textos se multiplicaban a precios inverosímiles⁴³. Para dar inicio a este ímpetu editorial, la Imprenta Nacional de Cuba lanzó en 1960 los cuatro tomos del *Quijote*, en cien mil ejemplares, con bellas ilustraciones de Pablo Picasso y Gustave Doré, mientras los imponderables europeos (Víctor Hugo, Honoré de Balzac) y latinoamericanos (Pablo Neruda⁴⁴, César Vallejos, Rubén Darío) salían también a la luz⁴⁵. De esta manera, las referencias literarias y teóricas extranjeras circularon con renovada amplitud, alimentando los debates, muchas veces ardientes, de las nuevas revistas⁴⁶. Múltiples espacios de interacción emergieron gracias a la relativa libertad de prensa que caracterizaba el periodo, favoreciendo el intercambio y la intensidad de las discusiones: se examinaban las obras de novelistas tales como Marcel Proust, Frank Kafka, James Joyce, John Dos Passos, William Faulkner o, incluso, del muy controvertido Alain Robbe-Grillet y algunos podían familiarizarse con filósofos del “marxismo crítico” tales como György Lukács y Louis Althusser⁴⁷. Para ello, un cierto número de revistas ofrecía una plataforma adecuada desde la cual lanzar las controvertidas opiniones.

⁴³ Entrevista del autor con Ambrosio Fornet, La Habana, 8 de julio 2015.

⁴⁴ Respecto al poeta chileno, la Imprenta Nacional de Cuba tuvo el honor de publicar la primera edición de *Canción de gesta*, un libro dedicado “a los libertadores de Cuba: Fidel Castro, sus compañeros y al pueblo cubano”. La confianza de Pablo Neruda fue retribuida con una bella edición de veinte mil ejemplares, cinco mil en papel Antique y cincuenta en papel Guarro numerados y firmados por el autor. Pablo Neruda, *Canción de gesta*, La Habana, Imprenta Nacional de Cuba, 1960.

⁴⁵ Rafael Rojas, *El estante vacío: literatura y política en Cuba*, Barcelona, Anagrama, 2009, p. 10.

⁴⁶ Para hacerse una idea de las principales polémicas que impregnaron en mundo intelectual cubano de la primera década revolucionaria, recomendamos la selección de Graziella Pogolotti (ed.), *Polémicas culturales de los 60*, La Habana, Letras Cubanas, 2007.

⁴⁷ Enrique Román, por ejemplo, traduce para la revista *Casa de las Américas* un artículo de Louis Althusser, “Teoría, práctica teórica y formación teórica. Ideología y lucha ideológica”, en *Casa de las Américas*, N° 34, La Habana, enero-febrero 1966, pp. 5-31. Para entender en qué medida el filósofo francés desarrolló un pensamiento poco ortodoxo respecto a la doctrina “oficial” del marxismo, es importante tener en consideración que en sus ensayos, reunidos en *Para Marx* en 1965, buscaba alejarse del determinismo económico y de la idea de contradicción, motor del cambio histórico. Reapropiándose de ciertos conceptos del estructuralismo y del psicoanálisis, reevalúa el modelo clásico de causalidad basado en el binomio “base-superestructura”. En definitiva, estimulado por las nuevas nociones filosóficas de su tiempo, el francés dividía el pensamiento marxista en dos periodos (el “ideológico” y el “científico”) y le restaba valor al primero, renegando del optimismo histórico que impregnaba el idealismo de las primeras obras de Karl Marx. Era necesario hacer mayor hincapié en la teoría y en la ciencia y repensar la “filosofía de la historia” lineal de raíz hegeliana, lo que era una forma de desligarse de los excesos estalinistas. En dos palabras, la “historia” podía fallar sin que el modelo marxista y, en último término, el socialismo, estuvieran en tela de juicio. Sunil Khilnani, “El marxismo francés: del existencialismo al estructuralismo”, en Terence Ball y Richard Bellamy (eds.), *Historia del pensamiento político del siglo xx*, Madrid, Akal, 2013, pp. 321-326.

El suplemento cultural del periódico *Revolución (Lunes de Revolución)* cristalizó el espíritu de apertura de los dos primeros años de la era castrista. Articulistas de distintas tendencias encontraron en estas páginas una vía adecuada de expresión: se reprodujeron comentarios de figuras claves del pensamiento universal (Jean-Paul Sartre, Albert Camus), mientras que muchos cubanos que, posteriormente tendrían graves problemas con el régimen (Guillermo Cabrera Infante, Antón Arrufat, Carlos Franqui, Virgilio Piñera, Heberto Padilla), reflejaron la diversidad de los temas abordados: “prácticamente todo tuvo un espacio en las páginas de *Lunes*, desde el surrealismo hasta el existencialismo”⁴⁸. Los primeros números circularon en cien mil ejemplares, llegando a alcanzar la inédita cifra de doscientos cincuenta mil impresiones, lo que convertía al suplemento en el más importante “no solo en la historia de la literatura cubana sino también en la latinoamericana”⁴⁹. Pero el contenido sobrepasaba la creación literaria. Debates políticos y críticas cinematográficas tenían cabida en un órgano que, incluso, obtuvo un juicio laudatorio de Fidel Castro: “es un buen esfuerzo en las necesidades de expresar tres cosas similares: Revolución, pueblo, cultura”⁵⁰. No obstante, la recrudescencia de las tensiones ideológicas, marcada por la censura del documental *PM*, auspiciado por *Lunes*, generaron el cierre de la revista a fines de 1961. Poco a poco entramos en una nueva era en la que las influencias comunistas, asociadas inevitablemente a la URSS, tendían a fortalecerse, limitando la expresión de algunas voces consideradas a partir de ahora como indebidamente críticas. De hecho, durante las reuniones que conllevaron al cierre del suplemento, el director del ICAIC⁵¹, Alfredo Guevara, acusó a sus redactores de ser “enemigos de la Unión Soviética, y de causar una división dentro de la Revolución”⁵². Un juicio extraño si consideramos que más tarde el propio Alfredo Guevara mantendría una postura reacia respecto a los eventuales contactos cinematográficos con la URSS (ya volveremos sobre este tema).

La suspensión de *Lunes* coincidió con el célebre discurso de Fidel Castro, hoy conocido como *Palabras a los intelectuales*, en el que el líder cubano definía por vez primera el espacio que tendrían los creadores y pensadores de la isla. En esa ocasión, pronunció una frase que define adecuadamente las posibilidades que tuvieron los intelectuales entre 1961 y 1968: “dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución, nada”⁵³. En otras palabras, todas las corrientes artísticas por más experimentales que fuesen podían ser toleradas y difundidas siempre y cuando, eso sí, no criticaran el proceso revolucionario. Se trata, sin duda, de un signo inquietante, reflejo de la voluntad de crear un modelo político más uniforme, pero que, como veremos, aún no provocaría una interrupción de la heterogeneidad cultural.

⁴⁸ Kepa Artazar, “El Ejercicio de Pensar: The Rise and Fall of *Pensamiento Crítico*”, in *Bulletin of Latin American Research*, vol. 24, N° 103, Hoboken, 2005, p. 351 (traducción personal).

⁴⁹ William Luis, *Lunes de Revolución: literatura y cultura en los primeros años de la Revolución cubana*, Madrid, Verbum, 2003, p. 21.

⁵⁰ *Op. cit.*, p. 35.

⁵¹ Se trata del Instituto Cubano del Arte e Industrias Cinematográficas (ICAIC), la institución estatal que nació con la Revolución y que se encargaba de difundir y de promover las creaciones filmicas de Cuba y el mundo.

⁵² Luis, *op. cit.*, p. 51.

⁵³ Castro, *Palabras...*, *op. cit.*

Para llenar el vacío de *Lunes*, la UNEAC (Unión de Escritores y Artistas de Cuba) creó dos periódicos que en un primer momento reflejaron la diversidad de referentes artísticos y teóricos: *Unión* y *La Gaceta de Cuba*, ambos surgidos en 1962. Para conmemorar los cuarenta años del primer *Manifiesto surrealista* de André Breton; los redactores de *Unión*, por ejemplo, decidieron publicar un número dedicado a este movimiento de vanguardia que, sin embargo, era frecuentemente atacado por los estrategas del Kremlin⁵⁴. Mientras que para la política cultural de Moscú el surrealismo constituía un arte “decadente”, para los responsables de *Unión* era una corriente que “está lejos de haber sido una simple aventura estética”. Luego proseguían defendiendo el poder transformador y la función social que puede tener el movimiento en cuestión, destacando que: “ha comprendido la trascendencia de la revolución de nuestro siglo, y ha participado en ella. [...] El surrealismo supo arrancar de los dramáticos alaridos con que hombres dolorosamente conscientes sintieron iniciarse la gran crisis del capitalismo. ‘La poesía debe ser hecha por todos’, dijo Lautréamont; es menester ‘cambiar la vida’, dijo Rimbaud. Bajo esas banderas ha peleado el surrealismo”⁵⁵.

Ambas revistas no solo brindaban al lector un largo abanico de posibilidades estéticas y de obras de diversas procedencias sino, también, se inmiscuían en los debates político-ideológicos y participaban activamente de ellos. La editorial del primer ejemplar de *Unión*, publicado en junio de 1962, defendía la necesidad de proponer una “libre confrontación de opiniones [...] que muestre toda la riqueza de que seamos capaces”. Pero esto no implicaba hacer abstracción de la evolución política del país, por el contrario, “prestaremos atención especial al magno acontecimiento que es la Revolución, y del cual somos no solo testigos sino actores, y actores entusiasmados”⁵⁶. El arte abstracto, que motivó la conocida aversión del líder del PCUS Nikita Jrushchov, encontró en *La Gaceta de Cuba* defensores entusiastas, como la crítica Graziella Pogolotti. Luego de haber acompañado una polémica exposición de pintores contemporáneos cubanos a la URSS y a los países socialistas, destacó la importancia de una muestra que “ha asimilado las lecciones de la pintura moderna y que está libre de todo convencionalismo académico”⁵⁷. En efecto, el envío de esta exposición representaba un vívido símbolo de independencia cultural y de una apertura que contrastaba con el “realismo socialista” de la superpotencia⁵⁸. Artistas representativos de variopintas tendencias estéticas, tales como: Servando Cabrera Moreno, Antonia Eiriz, Salvador Corratgé o Ángel Acosta

⁵⁴ David Cauter, *The Dancer Defects: the Struggle for Cultural Supremacy during the Cold War*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 541.

⁵⁵ *Unión*, La Habana, julio-septiembre 1964, pp. 3-4.

⁵⁶ *Unión*, La Habana, mayo-junio 1962, p. 3.

⁵⁷ Graziella Pogolotti, “Pintura cubana en los países socialistas”, en *La Gaceta de Cuba*, N° 10, La Habana, diciembre 1962, p. 19.

⁵⁸ Dejemos hablar a los testigos. Graziella Pogolotti, en sus recientes memorias, caracteriza las tendencias de la exposición de la siguiente manera: “Marcada por el signo de la vanguardia, la exposición de pintura que viajaba con nosotros ofrecía un ejemplo feliz de la asimilación de las principales tendencias dominantes en el siglo xx. Las distintas corrientes de la abstracción, el expresionismo y algunas huellas de surrealismo caracterizaban las telas de Raúl Martínez, Tapia Ruano, Loló, Corratgé, Martínez Pedro, Antonio Eiriz, Ángel Acosta León, a los que se añadía el propio Servando, unidos todos a los ya tutelares Amelia, Portocarrero y Mariano”. Graziella Pogolotti, *Dinosauria soy: memorias*, La Habana, Unión, 2011, p. 131.

León, fueron presentados durante el año 1962 en las capitales de los países del Este (salvo en la RDA que rechazó las obras⁵⁹), generando reticencia y curiosidad entre los observadores. No es casualidad que un poeta como Evgueny Evtuchenko, figura emblemática del “deshielo soviético” y tenaz defensor de la autonomía creadora, se considerara un admirador de la pintura contemporánea de la isla. Al enfrascarse en un duro debate sobre la libertad artística con el mismísimo Nikita Jrushchov, a fines del 1962, el joven escritor ofreció el ejemplo de Cuba para rechazar el carácter “antirrevolucionario” del abstraccionismo: “Me gusta mucho el arte abstracto cubano que es muy popular entre sus habitantes y sus líderes. A Fidel Castro también le gusta. El arte abstracto cubano está ayudando a la Revolución y ambos caminan conjuntamente por la misma vía”⁶⁰. Basta recorrer las galerías del Museo de Bellas Artes de La Habana para constatar que la plástica cubana experimentaba en la década de 1960 un periodo de efervescencia, signado por el diálogo constante con las vanguardias del siglo, muchas de las cuales eran denostadas por las autoridades soviéticas.

La permanente innovación artística de los primeros años se acompañaba, en muchos casos, de una mirada hostil hacia los códigos normativos de la doctrina del “realismo socialista”⁶¹, surgida en la URSS en la década de 1930 y que se caracterizaba por imponer criterios estéticos favorables a los intereses ideológicos del sistema comunista⁶². Antón Arrufat, un fértil e importante dramaturgo de la isla, ganador del premio de la UNEAC Julián del Casal en 1968, culpaba al modelo soviético de haber impulsado un estrechamiento de las posibilidades artísticas. El autor de *Los siete contra Tebas* (la obra de 1968 que más tarde sería considerada como contraria a la revolución, forzando a Antón Arrufat a mantenerse al margen de la institucionalidad artística de la década de 1970) concluía: “Según el modelo soviético, había que unir todas las fuerzas en una sola institución y poner allí a un hombre que fuera representante de esa tendencia [...] empezaba la gran relación con la Unión Soviética, que tenía sus exigencias, y una de ellas era que la cultura pasara a manos de sus representantes en Cuba”⁶³. Al ser consultado sobre la pertinencia del “realismo socialista”, el novelista Lisandro Otero, recompensado con el premio Casa de las Américas en 1961, declaró en 1963: “Marx nunca habló del realismo socialista. [...] El realismo socialista, como teoría del marxismo para el arte y la literatura, fue enunciado por Zdanov en el Primer Congreso de Escritores Soviéticos de 1934. Los resultados han sido muy negativos”⁶⁴. Ernesto Guevara también reservó en

⁵⁹ Entrevista del autor a Graziella Pogolotti, La Habana, 7 de mayo de 2014.

⁶⁰ Priscilla Johnson, *Khrushchev and the Arts: The Politics of Soviet Culture, 1962-1964*, Cambridge, M.I.T. Press, 1965, pp. 121-122 (traducción personal).

⁶¹ Vladislav Zubok ha estudiado la evolución del arte soviético, desde sus orígenes hasta fines de la década de 1980. Con el advenimiento de los años de Nikita Jrushchov la doctrina “realista socialista” se había degenerado en el terreno literario en una “forma de propaganda que mezclaba el imaginario de un mundo ideal poblado por arquetipos del pueblo soviético, y no por hombres y mujeres pensantes, con corazón y alma”. Vladislav Zubok, *Zhivago's Children: The Last Russian Intelligentsia*, Cambridge, London, Belknap Press of Harvard University Press, 2009, p. 52 (traducción personal).

⁶² Boris Kagarlitsky, *Los intelectuales y el estado soviético*, Buenos Aires, Prometeo, 2006, pp. 142-153.

⁶³ Leonardo Padura y John Kirk (eds.), *La cultura y la revolución cubana. Conversaciones en La Habana*, San Juan, Editorial Plaza Mayor, 2002, pp. 72-73.

⁶⁴ “Entrevista con Lisandro Otero”, en *La Gaceta de Cuba*, N° 14-15, La Habana, marzo 1963, p. 4.

1965 palabras severas para calificar un estilo edificado “sobre las bases del arte del siglo pasado” y que ha puesto “una camisa de fuerza a la expresión artística del hombre que nace y se construye hoy”⁶⁵.

Una de las primeras iniciativas posrevolucionarias en el ámbito cultural fue la inauguración de la institución habanera Casa de las Américas, en abril 1959. Con el objetivo de ampliar las relaciones con los pensadores del continente, sus responsables comenzaron a publicar una revista del mismo nombre. Hasta 1965, cuando el consejo de redacción estaba dominado por el aludido Antón Arrufat, esta mantuvo su autonomía ante los poderes políticos. La neutralidad del escritor, siempre reticente a aceptar presiones de índole ideológica, se impuso hasta mediados de la década, limitando las manifestaciones de militancia revolucionaria⁶⁶. Durante esta etapa, se puede leer en las páginas de *Casa de las Américas* contribuciones de literatos controvertidos como Eugène Ionesco⁶⁷, figura clave del “teatro del absurdo”, ampliamente rechazado en la esfera del Este⁶⁸, o comentarios entusiastas de la prosa de Virginia Woolf⁶⁹. En noviembre de 1964, poco antes de que Antón Arrufat fuera remplazado por el muy politizado ensayista Roberto Fernández Retamar, era, incluso, posible hacerse una idea de las polémicas opiniones del francés Alain Robbe-Grillet:

“[...] el escritor, como cualquier otro artista, no puede saber para qué sirve. Para él la literatura no es un medio que pone al servicio de causa alguna; y cuando uno escucha a orillas del Neva el elogio de ese ‘buen instrumento’ que es la novela del siglo XIX, ese buen instrumento del cual, según las insistentes acusaciones de la crítica soviética, quiere apartarse la Novela Nueva [...], cuando se nos aturde con la ‘responsabilidad’ del literato [...], no tenemos más remedio que contestarles que se burlan de nosotros, que la novela (o el teatro) no es un instrumento y que tal vez, desde el punto de vista de la sociedad, sea verdad que no sirve de mucho. [...]”

El novelista que declaró en Leningrado que escribía para luchar contra el fascismo me hacía reír, aunque fuera alemán; y entraría en sospechas sobre sus cualidades de escritor, si no comprendiera que ni siquiera él sabe por qué escribe, y que sus pretextos carecen de importancia. [...]

‘Política’ [...] no quiere decir más que respeto a las reglas, reducción del pensamiento a estereotipos, miedo pánico a toda impugnación. [...]

⁶⁵ Ernesto Guevara, “El socialismo y el hombre en Cuba”, en Ernesto Guevara, *Obras escogidas*, Santiago, Edición digital Resma, 2004, pp. 421-422. Disponible en www.portalalba.org/biblioteca/GUEVARA%20ERNESTO.%20Obras%20Escogidas.pdf [Fecha de consulta: 8 de agosto de 2015].

⁶⁶ Nour-Eddine Rochdi, “La revue *Casa*: culture et révolution”, in Françoise Moulin Civil (ed.), *Cuba 1959-2006: révolution dans la culture, culture dans la révolution*, Paris, L’Harmattan, 2008, pp. 94-95.

⁶⁷ Eugène Ionesco, “El teatro de vanguardia”, en *Casa de las Américas*, N° 4, La Habana, enero-febrero 1961, pp. 17-24.

⁶⁸ Como bien lo indica David Caute, el “teatro del absurdo” generó resquemor y hostilidad en el campo del Este. Las doctrinas estéticas de la URSS acusaban a este tipo de manifestación de constituir un “arte decadente”. Esto era particularmente cierto en el caso de Eugène Ionesco, un autor que en la década de 1960 se autocalificaba de “anarquista de derecha” y se defendía de las críticas destacando los perjuicios de reducir la creación estética a un lenguaje de propaganda. Caute, *op. cit.*, pp. 337-340.

⁶⁹ Rosario Castellanos, “Virginia Woolf o la literatura como ejercicio de la libertad”, en *Casa de las Américas*, N° 10, La Habana, enero-febrero 1962, pp. 26-35.

Y por lo mismo, la política, en fin de cuentas, no nos interesa para nada. Por las mismas razones preferimos nuestras búsquedas, dudas y contradicciones, nuestra alegría de aún poder inventar algo⁷⁰.

En el ámbito cinematográfico podemos también observar notorios reflejos de la reservada sensibilidad hacia “lo soviético”. Uno de los casos más elocuentes es el fracaso de un ambicioso proyecto conjunto: se trataba de la película *Soy Cuba*, una coproducción dirigida por el más exitoso realizador de la URSS de aquel entonces, Mijaíl Kalatózov, recientemente galardonado en Cannes por su obra maestra *Cuando vuelan las cigüeñas*. Luego del estreno, en agosto 1964, una ola de críticas acerbas se elevó en la isla. La prensa cubana no dudó en manifestar su desencanto con una creación que, sin embargo, contaba con la participación de destacados artistas soviéticos (uno de los guionistas era el famoso poeta Evgueny Evtuchenko, quien compartía esta tarea con el cineasta local Enrique Pineda Barnet⁷¹). “No soy Cuba”, clamaba un articulista; “Cuba, ¿sí o no?”, se preguntaban otros⁷². En breves palabras, fue un verdadero fiasco, acusado de hacer prevalecer una mirada estereotipada de la isla y de ser incapaz de comprender la identidad cubana. Prueba de ello es el prolongado olvido en el que cayó la cinta, que solo pudo ser “redescubierta” a comienzos de la década de 1990, cuando una productora estadounidense liderada por Francis Ford Coppola volvió a difundir el filme. El caso de *Soy Cuba* resulta interesante ya que, por una parte, refleja la excelente disposición de los dirigentes soviéticos hacia el país caribeño, al enviar desde 1961 a Mijaíl Kalatózov y su equipo (y ello a pesar de que este último reconocía estar comprometido desde hace un año y medio con otro proyecto que tuvo que abandonar para iniciar su nueva misión⁷³). Pero, por otro lado, manifiesta los celos de una comunidad y de un medio cultural poco propensos a aceptar expresiones artísticas por el solo hecho de provenir de la “nación aliada”. De hecho, en términos de colaboración cinematográfica, el “impasse” de la coproducción generó una mengua de la cooperación entre cineastas cubanos y soviéticos. El bloqueo estadounidense impuesto a fines de 1960 implicó la total desaparición de las películas de Hollywood, abrumadoramente mayoritarias hasta ese entonces. Hubo que acudir a la ayuda soviética para llenar ese vacío y proponer una programación satisfactoria. “Llegaron en una cantidad notable –nos dice el fundador del ICAIC Manuel Pérez Paredes–, pero muchas eran de bajísima calidad y, para colmo, muy aburridas”, reduciendo la “asistencia de los espectadores a los cines”⁷⁴.

El resultado de *Soy Cuba* no hizo sino acentuar los prejuicios respecto a las producciones de la URSS que –según la ucraniana y especialista cinematográfica resi-

⁷⁰ Alain Robbe-Grillet, “La literatura perseguida por la política”, en *Casa de las Américas*, N° 26, La Habana, octubre-noviembre 1964, pp. 152-154.

⁷¹ Entrevista del autor con Enrique Pineda Barnet, La Habana, 14 de abril de 2014.

⁷² Sobre este tema, véase el libro de Zoia Barach, *El cine soviético del principio al fin*, La Habana, ICAIC, 2011, pp. 302-303; y, sobre todo, el magnífico documental de Vicente Ferraz, *Soy Cuba, el Mamut Siberiano*, 2005.

⁷³ “Entrevista de prensa a los cineastas soviéticos Kalatozov, Urusevsky, etc. el día 19 de octubre, 1961 en el edificio ICAIC”, Archivos del ICAIC, expediente “Mijaíl Kalatozov”, p. 3.

⁷⁴ Manuel Pérez Paredes, “El ICAIC y su contexto entre 1959 y 1963: Nacimiento, primeros pasos, primeros contratiempos...”, en Sandra del Valle Casals (ed.), *Conquistando la utopía: El ICAIC y la Revolución 50 años después*, La Habana, Ediciones ICAIC, 2010, p. 51.

dente en Cuba desde 1963– eran observadas con “incomprensión” por un público que siempre “achacaba al cine soviético el ritmo muy lento en comparación a las películas norteamericanas”⁷⁵. Lo cierto es que, a pesar de la consolidación posterior de los lazos soviético-cubanos, no volvieron a realizarse coproducciones filmicas después de 1964. La dirección del ICAIC mantuvo una postura reticente y ello a pesar del entusiasmo inicial de la máxima autoridad de la institución, Alfredo Guevara. Consultado en 1969, sobre la posibilidad de volver a entablar un proyecto conjunto con los colegas de la URSS, respondió negativamente y justificó su opinión aludiendo a la cinta de Mijaíl Kalatózov: una auténtica coproducción “supondría entregar la dirección, cámara, edición, banda sonora [...] a los artistas del país en desarrollo”, lo que no sucedió con *Soy Cuba*. Luego, refiriéndose a las prioridades de la programación cinematográfica, recordaba que muchas películas “de los países socialistas se pierden en la retórica artística, un neo-convencionalismo o una casi total falta de ritmo”⁷⁶. Durante una entrevista que sostuvo con nosotros, el destacado realizador Manuel Pérez destacaba que la “autonomía cultural” era un principio fundamental de la política del ICAIC y que los lazos excesivos con el Este eran susceptibles de perjudicar esta voluntad de “no subordinar”. Los responsables del ICAIC buscaban ante todo fortalecer los vínculos con los creadores del continente latinoamericano, un objetivo que se habría visto fortalecido tras el fracaso de *Soy Cuba*⁷⁷.

La década de 1960 fue también testigo de una serie de debates que oponían visiones contrapuestas, por momentos incompatibles, sobre la función del arte y el papel del intelectual. Estas querellas reflejaban, a menudo, los profundos desacuerdos existentes sobre la dimensión modélica del sistema soviético. Mientras algunos, sobre todo antiguos militantes del PSP, deseaban que Cuba siguiera una vía inspirada en la política cultural del Kremlin, otros privilegiaban un camino independiente, opuesto a la codificación programada del “realismo socialista”. El tema de la mayoría de las polémicas del decenio 1960 era la forma que tenía que adoptar el arte para coadyuvar a la consolidación del proceso revolucionario. Como telón de fondo de los argumentos esgrimidos, se entreveían las posiciones de los participantes en torno a la asimilación del modelo soviético. ¿Debían las manifestaciones culturales someterse a los imperativos políticos y asumir una explícita función social? ¿En qué medida la URSS indicaba la pauta sobre la cual basar el trabajo intelectual y la acción estética?

Un buen ejemplo de este tipo de divergencias es la que opuso al joven ensayista Ambrosio Fornet con el experimentado profesor y comunista de larga data José Antonio Portuondo en las páginas de *La Gaceta de Cuba*. Las visiones contradictorias en torno a la “obra revolucionaria” fueron el punto de partida de una prolongada discusión. Para José Portuondo, los “contornos novelescos” de la nueva era aún no han sido suficientemente explotados por los escritores cubanos, “atentos todavía al último tartamudeo mental de Nathalie Sarraute o de Alain Robbe-Grillet”⁷⁸ (cuya dimensión polémica ya fue indica-

⁷⁵ Entrevista del autor con Zoia Barach, La Habana, 27 de marzo de 2014.

⁷⁶ Alfredo Guevara, “Reconocer en el cine la imagen”, en Alfredo Guevara, *Tiempo de fundación*, Madrid, Iberautor, 2003, pp. 180-181.

⁷⁷ Entrevista del autor con Manuel Pérez Paredes, La Habana, 7 de abril de 2014.

⁷⁸ José Antonio Portuondo, “José Soler Puig y la novela de la Revolución Cubana”, en Graziella Pogolotti (ed.), *Polémicas culturales de los 60*, La Habana, Letras Cubanas, 2007, p. 253.

da). En su inmediata réplica, Ambrosio Fornet —un ávido lector que había estudiado antes de 1959 en Nueva York— defendía una visión más pluralista de la literatura, que validara la experimentación técnica y la adopción de modelos vanguardistas⁷⁹, y se lamentaba de que José Portuondo no fuera capaz de leer en los textos de Alain Robbe-Grillet o de Nathalie Sarraute “una nueva visión de la realidad que ha producido una manera distinta de expresarla”⁸⁰. Posteriormente, identificaría el tipo de crítica esbozada por su interlocutor como un signo de inmadurez literaria, como una lamentable falta de asimilación de las corrientes del siglo xx: “Si el surrealismo y la ‘vanguardia’ embriagan, todavía debiéramos escandalizarnos, no de nuestro esnobismo, sino de nuestro atraso cultural”⁸¹.

El también miembro del PSP Juan Marinello, que llegó a ser ministro en la década de 1940⁸², reeditó en 1960 su controvertida *Conversación con nuestros pintores abstractos* para denunciar la “cárcel” en la que algunos creadores plásticos se hallaban entrapados. A su juicio, era necesario desengañar a aquellos que “se engrieron en una forma aséptica, fría, intelectualista, abstracta, que fue obstruyendo en cada día los canales de la emoción y de la grandeza”⁸³. Sus comentarios avivaron la polémica y el texto circuló ampliamente, aunque, según Graziella Pogolotti, “no tuvo influencia en la política en ese terreno”⁸⁴. Difícil resulta encontrar puntos de convergencia entre la postura de Juan Marinello, inevitablemente asociada a la ortodoxia soviética, y las opiniones de Óscar Hurtado, uno de los promotores de la ciencia ficción en Cuba. Siguiendo a este último, la pluralidad en el arte “es producto de la dinámica del hombre y del Universo” y es por ello que dividir las corrientes “en ‘realistas’, ‘surrealistas’, o ‘abstraccionistas’, para rechazarlas según su utilidad social equivale [...] a separar la parte del todo atribuyéndole capacidad total a la parte”. En una evidente, aunque no explícita, respuesta a la obra de Juan Marinello, Óscar Hurtado concluía: “más allá del plano cortical de las cosas se encuentra la belleza exuberante del Cosmos”⁸⁵.

Por último, Alfredo Guevara se vio entrapado en un interminable altercado relativo a la pertinencia o no de difundir en Cuba películas tales como *La Dolce Vita* de Federico Fellini, *Accattone* de Pier Paolo Pasolini o *El ángel exterminador* de Luis Buñuel. El redactor de la columna “Aclaraciones” del periódico *Hoy*, el histórico PSP Blas Roca, comentaba que los largometrajes occidentales exhibían un mensaje inadecuado en medio de un proceso de “edificación de una nueva sociedad en la que el individualismo deje sitio al colectivismo”. Mientras que para Blas Roca las películas portaban valores que “no nos parecen recomendables para nuestro pueblo”⁸⁶, Alfredo Guevara estimaba

⁷⁹ Par Kumaraswami, “Cultural Policy, Literature and Readership in Revolutionary Cuba: The View from the 21st Century”, in *Bulletin of Latin American Research*, vol. 26, N° 1, Hoboken, 2007, p. 73.

⁸⁰ Ambrosio Fornet, “De provinciano a provinciano”, en Graziella Pogolotti (ed.), *Polémicas culturales de los 60*, La Habana, Letras Cubanas, 2007, p. 262.

⁸¹ *Op. cit.*, p. 268.

⁸² Richard Gott, *Cuba: a New History*, New Haven, Yale University Press, 2004, p. 158.

⁸³ Juan Marinello, “Ese tiempo ha llegado”, en *Hoy Domingo*, La Habana, 19 de mayo 1960, p. 5.

⁸⁴ Entrevista del autor a Graziella Pogolotti, La Habana, 7 de mayo de 2014.

⁸⁵ Óscar Hurtado, “El arte abstracto”, en *Casa de las Américas*, N° 2, La Habana, agosto-septiembre 1960, pp. 80-81.

⁸⁶ Blas Roca, “Preguntas sobre películas”, en Graziella Pogolotti (ed.), *Polémicas culturales de los 60*, La Habana, Letras Cubanas, 2007, pp. 145-148.

que son necesarias para “adentrarse en el mundo por todos sus resquicios”⁸⁷. No sin antes reconocer la existencia de un profundo “abismo” que separaba en Cuba las opiniones sobre “la significación de la cultura”, el director del ICAIC proponía una definición inclusiva del “artista revolucionario”, “aquel que con su ingenio y sensibilidad, con su saber y con su audacia, con su penetración y su imaginación, descubre el hilo de las cosas, o un hilo, o un hito del mundo real, hasta entonces inalcanzado, o no suficientemente explorado”. Su respuesta destacaba que “el arte no es propaganda” y que quienes proponían lo contrario, como Blas Roca, optaban por las viejas fórmulas, irónicamente asociadas al “realismo socialista”: “Sabemos de qué se trata, y no es la primera vez que escuchamos ‘cantos de sirenas’: el héroe positivo, la necesidad del final feliz, la moraleja constructiva, la elaboración de arquetipos, el llamado realismo socialista, en una palabra”⁸⁸. Para recalcar su crítica, Alfredo Guevara aún tenía reservadas duras palabras para quienes sostenían este tipo de concepción estética, en la cual:

“[...] se presenta como realista y socialista un arte muchas veces reaccionario, arte-opio, adormecedor o excitante, en el que se proponen a los espectadores o lectores, arquetipos abstractos –realmente abstractos– que pueden competir en falsedad e irrealidad con los mejores personajes de Corín Tellado. [...]”

Si como se pretende o recomienda nos limitáramos a exhibir obras de agitación o tranquilizadoras, la obra artística, y la multiplicidad de caminos que ella supone abiertos a la conciencia, a la percepción, quedarán substituidos por los de una propaganda acaso edulcorada con fórmulas estéticas, y el público quedaría reducido a una masa de ‘bebés’ a los cuales maternales enfermeras administrarían la ‘papilla ideológica’ perfectamente preparada y esterilizada, garantizando de este modo su mejor y más completa asimilación”⁸⁹.

Como vemos, y como bien lo constata el cineasta Manuel Pérez Paredes, no estamos sencillamente ante dos apreciaciones divergentes de unas cuantas obras cinematográficas, sino, más bien, ante opiniones incompatibles sobre cómo debe inculcarse el socialismo en Cuba⁹⁰. La propuesta de Blas Roca, indirectamente asociada por Alfredo Guevara al modelo imperante en la URSS, se vio refutada por los responsables del ICAIC. Las repercusiones de este debate, así como la incorporación de sucesivas voces que deseaban también manifestar su visión al respecto (como los periódicos *Revolución*, *El Mundo*, *La Tarde* o, incluso, el Consejo Nacional de Cultura), revelan la riqueza y amplitud inicial del intercambio sobre el papel del arte en la nueva sociedad. Observaremos ahora que las contradicciones adquirieron una dimensión filosófica, indisociable del impacto generado por la teoría del “foquismo” defendida por Ernesto Guevara. Como lo demuestra la “polémica de los manuales” de 1966, las posiciones antagónicas respecto a la inspiración de la “ortodoxia soviética” se expresaron a través de diversas formas de reapropiarse y de concebir el pensamiento marxista-leninista.

⁸⁷ “Alfredo Guevara responde a las *Aclaraciones*, HOY-La Habana, miércoles 18 de diciembre de 1963”, en Alfredo Guevara, *Revolución es lucidez*, La Habana, ICAIC, 1998, p. 204.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Op. cit.*, p. 205.

⁹⁰ Para el realizador Manuel Pérez Paredes, la visión de la cultura de Blas Roca había sido formada “en una fatal concepción de inspiración soviética de la época de Stalin”. Pérez Paredes, *op. cit.*, p. 61.

UN “NEOMARXISMO EMANCIPADO” VERSUS UN “MARXISMO ORTODOXO”:
LA “POLÉMICA DE LOS MANUALES” (SEGUNDO SEMESTRE DE 1966)

Las particularidades de la Revolución cubana, las disensiones recrudescidas con la URSS luego de la “crisis de los misiles” y el impulso teórico “autonomista” del “Che” Guevara, ofrecían un terreno propicio para la constitución de una generación de intelectuales que buscaba evaluar la historia reciente bajo pautas propias. Manteniendo una mirada recelosa respecto a las doctrinas oficiales del Comunismo Internacional, esta pléyade de pensadores se agrupaba preferentemente en las aulas de la Universidad de La Habana. Es en el Departamento de Filosofía que estas ideas comenzaron a desarrollarse y a ser propagadas a partir de 1965 mediante diversos órganos de prensa (primero, el suplemento cultural de *Juventud Rebelde* y luego las revistas *El Caimán Barbudo* y *Pensamiento Crítico*)⁹¹. Frente a las interrogantes de este grupo en formación, se oponían las convicciones de los llamados “dogmáticos”, es decir, de quienes concebían que la única ideología aplicable al contexto cubano era el marxismo en su versión economicista y autoritaria. Liderados dentro del mundo intelectual por el poeta Nicolás Guillén, estos fieles adherentes al modelo soviético estimaban que la evolución del país debía analizarse a la luz de los presupuestos de los “clásicos” —Karl Marx, Friedrich Engels, Lenin—, sintetizados por los manuales teóricos exportados por Moscú⁹².

Legitimados por la doctrina heterodoxa del “Che” y, por ende, protegidos por un velo de “oficialidad”, estos jóvenes filósofos (Ricardo Machado, Fernando Martínez Heredia, Aurelio Alonso o el conocido escritor Jesús Díaz, primer director de *El Caimán Barbudo*, quien también se transformaría en uno de los más destacados novelistas de la era revolucionaria⁹³) pretendían ampliar sus espacios de autonomía frente a los sectores de la intelectualidad ligados a las influencias del PSP: sobre todo, el Consejo Nacional de Cultura y las Escuelas de Instrucción Revolucionarias (EIR). Es así como desde 1965 sus voces comenzaron a tener eco en la prensa, aunando mayorías en el seno de la universidad habanera. Para desmarcarse de las doctrinas del socialismo tradicional, privilegiadas por el Kremlin y el Movimiento Comunista Internacional, decidieron ya en 1964 que no harían uso de los manuales soviéticos de Fedor Vasilievich Konstantinov, Victor Afanasiev u Otto Kuusinin para enseñar el marxismo en el Departamento de Filosofía⁹⁴. Como

⁹¹ Lilita Martínez Pérez, *Los hijos de Saturno: Intelectuales y revolución en Cuba*, México D.F., FLACSO, Porrúa, 2006, p. 65.

⁹² *Op. cit.*, p. 51.

⁹³ Su obra más destacada, considerada como “La novela de la Revolución cubana” fue editada en 1987 bajo el título *La iniciales de la tierra*. No es casualidad que en ella Jesús Díaz dé cuenta de la etapa de eclecticismo filosófico de la década de 1960. Cuando Carlos —el protagonista de la novela— ingresa a una librería céntrica de La Habana para “estudiar Filosofía”, después de haberse tímidamente iniciado con el *Manifiesto comunista*, descubre con sorpresa que las referencias propuestas sobrepasan con creces los clásicos del marxismo: “cuando pidió ayuda le dijeron que debía leer también una larguísima serie de filósofos alemanes, economistas ingleses, socialistas franceses y pensadores de clasificación diversa que terminaba, o empezaba en Demócrito, Anaximandro y Anaxímenes. Pero no tenía tiempo ni cabeza para eso y compró cinco folletos de Mao que eran breves, básicos y baratos”. Jesús Díaz, *Las iniciales de la tierra*, La Habana, Letras Cubanas, 1987, p. 264. Más tarde, cuando las relaciones con Pekín se deterioraron a fines del decenio 1960 los textos teóricos de los dirigentes chinos desaparecerían de los estantes.

⁹⁴ Martínez Pérez, *op. cit.* p. 115.

lo hemos destacado, esta actitud independiente se hizo posible en aquellos años, cuando las tensiones con la URSS se mantenían latentes y se irían fortaleciendo hasta fines de 1968. Si bien el gobierno cubano afianzó sus lazos económicos con la superpotencia, la autonomía intelectual que el propio Ernesto Guevara había trazado, constituía aún una prioridad defendida y azuzada por Fidel Castro. De esta manera, estos pensadores, sin jamás renegar de la pertinencia del marxismo, encontraron medios ampliados para expresarse e incitar una reflexión crítica de las leyes revolucionarias. Promediando los veinticinco años de edad, los profesores de Filosofía de la Universidad de La Habana no solo leían y difundían las obras de los “clásicos” sino, también, la de intelectuales contemporáneos (Louis Althusser, Paul Sweezy) o, incluso, la de pensadores del “Tercer Mundo”, como Frantz Fanon o Gunder Frank⁹⁵. Todo aquello se hizo visible con la aparición del primer número de *El Caimán Barbudo* en marzo-abril 1966, un suplemento cultural alimentado por esta generación y que, más allá de las cuestiones estéticas, indagaba en las implicaciones ideológicas de la Revolución cubana⁹⁶. Siguiendo el modelo del “foquismo”, uno de sus principales propósitos era teorizar el problema de la lucha armada basados en un argumento esencial: las diferentes condiciones que este fenómeno presentaba en América Latina, las que obligaban a efectuar un análisis autónomo y sustentado en las particularidades de cada realidad del continente. Así, el referente de la insurrección bolchevique de 1917, con toda la artillería teórica que conllevaba, no debía ser más iluminador que la explosión revolucionaria en Cuba, prueba latente de la viabilidad del cambio social. Es por todo lo anterior que creemos pertinente calificar a esta tendencia de “neomarxista emancipada”, es decir, libre de las ataduras de las tesis “oficiales”.

Resultaba evidente que estos esfuerzos de reflexión autónoma generarían un amplio debate y, por momentos, una auténtica hostilidad con los antiguos militantes del PSP⁹⁷, defensores irrestrictos de la inspiración de corte soviético. A mediados de la década de 1960, esta sensibilidad dominaba en numerosas instituciones que privilegiaban un modelo basado en el ejemplo del “hermano mayor”, como el Consejo Nacional de Cultura (con la rigurosa Edith García Buchaga a la cabeza) o las Escuelas de Instrucción Revolucionarias (EIR) del Partido Comunista Cubano. En la medida en que el régimen castrista comenzaba a identificarse con la ideología “marxista-leninista” (no olvidemos

⁹⁵ Artazar, *op. cit.*, p. 355.

⁹⁶ Posteriormente, a partir de 1967, el Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana contaría con su propio órgano de difusión, titulado *Pensamiento Crítico*. Los artículos presentes en estos volúmenes, que se publicaron hasta 1971, son una fuente rica para adentrarse en las concepciones de esta generación de pensadores, pero su cronología escapa a los intereses de nuestro artículo. Lo mismo puede decirse del ensayo Régis Debray, ¿Revolución en la revolución?, también de 1967. Joven discípulo de Louis Althusser en París, Debray fue en los 60 un fiel colaborador de Fidel Castro, transformándose en el nuevo teórico “oficial” de la Revolución luego de la partida del “Che” Guevara. Su obra, en efecto, era un intento radical de ahondar en la tesis del “foquismo”, llevadas a extremos poco antes vistos. Publicado en 200.000 ejemplares por la Casa de las Américas, el libro agudizó las diferencias con la doctrina oficial del Movimiento Comunista Internacional al proponer, por ejemplo, que “la guerrilla es el Partido en gestación” y al erradicar completamente la posibilidad de una “vía pacífica para acceder al poder”. Régis Debray, ¿Revolución en la revolución?, La Habana, Casa de las Américas, 1967.

⁹⁷ A esa altura, ya no podemos hablar de Partido Socialista Popular (PSP) propiamente tal. Con el objeto de centralizar el poder político, surgieron organizaciones aglutinadoras que culminarían conformando el Partido Comunista de Cuba (PCC) en 1965. El PSP se integró a las ORI (Organizaciones Revolucionarias Integradas), insertándose así en la primera etapa de uniformización partidaria.

que Fidel Castro usó tal concepto para definir su revolución en diciembre 1961), la labor de este último organismo se hizo indispensable. Las EIR comenzaron a operar en enero de 1961 para inculcar los principios marxistas en el seno de una población que ignoraba mayoritariamente estas ideas. Auspiciadas por las Organizaciones Revolucionarias Integradas (ORI), primer esfuerzo por aunar las organizaciones “fidelistas”, no es casualidad que su primer director fuera Lionel Soto, un exmiembro del PSP. Su trabajo se enmarcaba, por ende, en una embrionaria voluntad de uniformizar las fuerzas revolucionarias bajo el esquema de los “comunismos reales”. Solo entre 1961 y 1966, cerca de 144.000 estudiantes pasaron por sus aulas⁹⁸, lo que revela la importancia creciente que se le otorgaba a la formación teórica. Pero más allá de la tarea de divulgación, para lo cual surgen las EBIR⁹⁹ en La Habana y Oriente, los profesores de las EIR perseguían un segundo objetivo más específico: el de especializar a un núcleo más restringido de estudiantes para consolidar el estudio del marxismo en los centros superiores de educación.

Hacia 1966, los docentes de estas escuelas formadoras habían adoptado una perspectiva afín a las enseñanzas en la URSS y, para ello, utilizaban un amplio abanico de manuales soviéticos, los mismos que los filósofos de la Universidad de La Habana (muchos de los cuales paradójicamente estudiaron en las EIR¹⁰⁰) habían descartado. La principal diferencia entre estos dos métodos que se difundían en paralelo consistía en que los “jóvenes heterodoxos” privilegiaban un enfoque histórico, basado en un análisis de las condiciones específicas de la Revolución, mientras que las EIR optaban por un acercamiento lógico-deductivo más conceptual y, por consiguiente, susceptible de ser esquematizado universalmente. Es en este frágil contexto, durante el cual dos corrientes intentaban imponer sus criterios en el proceso de formación marxista, que estalló la reveladora “polémica de los manuales”.

Este breve, pero intenso debate, que estremeció el ambiente intelectual de Cuba, se produjo en las páginas del órgano oficial de las EIR del PCC, *Teoría y Práctica*. Hemos decidido profundizar en esta controversia debido a que, a nuestro juicio, refleja de forma elocuente las sensibilidades encontradas en torno a la dimensión ejemplar de “lo soviético”. En unas pocas páginas, esta discusión logró cristalizar las inclinaciones intelectuales hacia el papel conductor de la URSS, confirmando lo que hemos intentado demostrar hasta este momento: la existencia de un profundo desacuerdo en torno al modelo que la Revolución cubana debía seguir.

Todo comenzó con una carta redactada por una lectora y dirigida a la revista *Teoría y Práctica*. La estudiante, enrolada en la Universidad de La Habana, interpelada por las “discusiones acerca de los beneficios o perjuicios que puede acarrear el uso de los manuales”¹⁰¹ soviéticos, solicitaba a los redactores más detalles sobre el papel de estos libros en la formación marxista-leninista. La respuesta no tardó en hacerse pública, cuando dos profesores de las EIR, Humberto Pérez y Félix de la Uz, aclararon la postura

⁹⁸ Richard Fagen, *The transformation of Political Culture in Cuba*, Stanford, Stanford University Press, 1969, p. 226.

⁹⁹ Las Escuelas Básicas de Instrucción Revolucionaria (EBIR), que comenzaron a ofrecer en mayo de 1961 cursos intensivos de cuarenta y cinco días. Fagen, *op. cit.*, p. 223.

¹⁰⁰ Martínez Pérez, *op. cit.* p. 113.

¹⁰¹ Simone Hyppolite Héroux, “Cartas a la redacción”, en *Teoría y Práctica*, N° 28, La Habana, julio 1966, p. 11.

de la institución, que, en palabras de Lionel Soto, primer director de las EIR, “suscribimos hasta los puntos y las comas”¹⁰². En septiembre de 1966, vale decir, dos meses después de la primera misiva uno de los miembros más destacados del Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana y asiduo colaborador de *El Caimán Barbudo*, Aurelio Alonso, reaccionó mediante un minucioso ensayo, también publicado en *Teoría y Práctica*¹⁰³. No deja de ser interesante que la polémica respuesta de este último, reveladora de las sensibilidades de la principal institución superior de la capital, apareciera en las páginas de un órgano que mantenía una postura divergente. Más allá de las diferencias doctrinarias, la “polémica de los manuales” nos permite también confirmar el espíritu de apertura que dominaba el medio intelectual cubano de la época, así como las ansias de muchos de confrontar las ideas que iban afianzándose¹⁰⁴. Siguiendo con la discusión, el número 31 de *Teoría y Práctica*, de octubre de 1966, dio lugar a una elocuente réplica de los profesores Humberto Pérez y Félix de la Uz¹⁰⁵ que, concluyendo el debate, sería tímidamente respondida por Aurelio Alonso en el volumen siguiente.

Como lo hemos anunciado el principal elemento de confrontación entre las dos hipótesis expuestas, es el método adecuado que debe aplicarse para la enseñanza del marxismo. Para las EIR, en un país que inicia una vía hacia el socialismo, con estudiantes que “disponen de bajos conocimientos culturales”, era necesario extraer “lo universal contenido en los manuales” soviéticos para “incorporar lo criollo a todo esto”¹⁰⁶. En cambio, Félix de la Uz y su colega defendían lo que ellos calificaban como “método lógico”, una aproximación que autorizaba una preparación política elemental basada en las leyes globales de la filosofía marxista. En definitiva, al justificar la pertinencia de los manuales de la URSS (escritos por pensadores contemporáneos tales como Otto Kuunisen o Fedor Vasilievich Konstantinov), los redactores planteaban la necesidad de sistematizar el marxismo para hacerlo inteligible en los más diversos contextos. Estamos ante una perspectiva deductiva que permite efectuar interpretaciones teóricas haciendo una abstracción relativa de las particularidades locales. Al ser el marxismo una ciencia, “un conjunto de conocimientos fijados en principios, leyes, categorías y métodos”¹⁰⁷, sus

¹⁰² Lionel Soto, “Cartas a la redacción”, en *Teoría y Práctica*, N° 28, La Habana, julio 1966, p. 11.

¹⁰³ Aurelio Alonso, “Manual... o no manual: diálogo necesario”, en *Teoría y Práctica*, N° 30, La Habana, septiembre 1966, pp. 12-18.

¹⁰⁴ Con el correr de los años, esta efervescencia daría paso a la imposición de una cultura uniforme, incapaz de ofrecer espacios de expresión autónoma. Esta tendencia comenzó a hacerse visible desde 1968, cuando un tal Leopoldo Ávila denostó públicamente la obra de una serie de escritores desde las páginas de *Verde Olivo*, periódico oficial de las Fuerzas Armadas Revolucionarias. Pero sería a partir de 1971, con el Congreso Nacional de Educación y Cultura y el virulento discurso de clausura de Fidel Castro, que se inició el llamado “Quinquenio Gris”. Este último concepto, popularizado por Ambrosio Fornet, es el que tradicionalmente se utiliza para caracterizar los años nefastos que la cultura debió atravesar desde 1971. Lo utilizamos por razones utilitarias, aunque la tonalidad de este periodo nos parece más negra que grisácea, y su duración más cercana a un decenio. Para profundizar sobre este tema, véase el excelente trabajo de Jorge Fornet, *El 71: anatomía de una crisis*, La Habana, Letras Cubanas, 2013, pp. 40-55 y 165-186.

¹⁰⁵ Humberto Pérez y Félix de la Uz, “Contribución a un diálogo: nuevamente sobre los manuales”, en *Teoría y Práctica*, N° 31, La Habana, octubre 1966, pp. 1-9.

¹⁰⁶ Humberto Pérez y Félix de la Uz, “¿Contra el manualismo? ¿contra los manuales? o ¿contra la enseñanza del marxismo-leninismo?”, en *Teoría y Práctica*, N° 28, La Habana, julio 1966, pp. 14-15.

¹⁰⁷ Pérez y De la Uz, “Contribución...”, *op. cit.*, p. 3.

enseñanzas podían esquematizarse, procurando una guía perfectamente aplicable para el caso cubano. A pesar de la distancia que separaba a los filósofos soviéticos de la isla, y del total desconocimiento de su historia, el carácter universal del “materialismo dialéctico” justificaba la utilización de estas interpretaciones alógenas.

Aurelio Alonso, en cambio, criticaba las construcciones presentes en los manuales, “reproducidas religiosamente”, y que obedecían a una “política estricta de regimentación cultural”. Frente a la “falta de rigor y sentido crítico que ha caracterizado a los exponentes del marxismo contemporáneo”, el joven filósofo reivindicaba un método crítico, menos globalizante y abstracto, es decir, un análisis fundamentado en una “rigurosa valoración histórica”¹⁰⁸. Reconociendo que en el proceso de reflexión en torno a la Revolución cubana, “hemos llegado a puntos de vista radicalmente distintos”¹⁰⁹, su principal aprehensión se relacionaba con la extensión de la validez de una obra escrita en un contexto ajeno. Al ser “escritos en otros ámbitos”, los ejemplos de los manuales soviéticos “reflejan otras realidades”, transluciendo “las opiniones personales de los autores”. Por otro lado, no todas las hipótesis que contienen los libros en cuestión han sido comprobadas por la historia; algunas “se sostienen con rigurosidad eclesiástica” a pesar de haberse probado “su no veracidad”. Si se importaba automáticamente los principios de los manuales a un medio diferente, “rompiendo el criterio histórico para retornar al criterio absoluto”, se corría el riesgo de imponer en Cuba un “hábito de pensamiento” deformador¹¹⁰. La evolución revolucionaria castrista debía, por consecuencia, ser interpretada en función de las condiciones políticas y sociales del país y no del supuesto carácter probatorio de las doctrinas importadas. Con ello, Aurelio Alonso se hacía eco de las declaraciones de Ernesto Guevara en el sentido de que la vivencia de cada contexto (“la extraordinaria universidad de la experiencia”) alumbraba más que la adhesión dogmática a las tesis del comunismo.

En franca oposición a esta postura independiente, los profesores de las EIR admitían el carácter científico de las sistematizaciones del marxismo, pertinentes porque han sido probadas por la historia. He aquí el punto crucial del debate, que refleja que detrás de los argumentos planteados, también estaba en tela de juicio la dimensión ejemplar y, por ende, probatoria de la experiencia soviética. Mientras que para Huberto Pérez y Félix de la Uz, las leyes de la “filosofía marxista de la historia”, la inevitabilidad del devenir “radioso” de la humanidad, han sido comprobadas “por determinadas prácticas”¹¹¹, para los pensadores de la Universidad de La Habana esta lógica no está del todo confirmada. Si, como lo planeó Lenin en un texto citado por los representantes de las EIR, el marxismo es un sistema que posee una “maravillosa consecuencia y unidad sistemática”, los desarrollos históricos “pueden ser transformados en principios metodológicos” elaborados en un “texto, manual o compendio en el que se haga un resumen”¹¹². No hay “escepticismo relativista” posible, una actitud asociada a la posición de Aurelio Alonso.

¹⁰⁸ Alonso, *op. cit.*, pp. 13-14.

¹⁰⁹ *Op. cit.*, p. 12.

¹¹⁰ *Op. cit.*, pp. 15-17.

¹¹¹ Pérez y de la Uz, “Contribución...”, *op. cit.*, p. 3.

¹¹² *Op. cit.*, pp. 3-4.

Para ratificar esta idea los autores citaban un discurso del propio Fidel Castro, figura difícilmente discutible a esa altura, y se preguntaban: “¿Hay alguna duda expresada en los pensamientos de Fidel acerca de la inevitabilidad de la revolución latinoamericana?”¹¹³. En breves palabras, la evolución de la Revolución de Octubre y su comprobación latinoamericana (el triunfo de los rebeldes de la Sierra Maestra en 1959) no justificaban la puesta en duda del carácter científico del marxismo:

“Hay que tener en cuenta que el marxismo no es una hipótesis sobre el futuro, sino una teoría, y como tal, confirmadas por las prácticas revolucionarias sus tesis fundamentales. Ser marxista es aceptar estas tesis, sus principios, que convergen en la convicción de que la revolución es posible y que después de ella es posible un mundo mejor, libre de toda explotación y de las trabas que ella opone al desarrollo humano. De esto, y lo decimos sin temor de ser calificados de dogmáticos, no nos cabe ninguna duda”¹¹⁴.

El optimismo de Humberto Pérez y Félix de la Uz estaba basado en ciertas “prácticas revolucionarias”, en la capacidad verificadora de las grandes transformaciones del siglo xx, cuyo hito esencial constituye, sin lugar a dudas, la Revolución rusa de 1917. Bajo estos principios, vemos que ambos educadores compartían lo que se ha llamado una “filosofía marxista de la historia”. En palabras del alemán Reinhart Koselleck, esta compleja noción marca una ruptura con la historia concebida como un conjunto de hechos inconexos acontecidos en un confuso cuadro evolutivo. De esta forma, las ideas de Karl Marx y Friedrich Engels favorecieron una modulación del pasado, presente y futuro del hombre en una articulación coherente y optimista que se perfila hacia un futuro “redentor”¹¹⁵. Este “régimen de historicidad”, como diría el francés François Hartog¹¹⁶, basado en la hipótesis del “materialismo histórico”¹¹⁷, representa un modelo para entender el paso del hombre por el mundo y atribuirle un sentido, una dirección hacia una fase superior de la humanidad. Así son los hechos del pasado los que otorgan el sustento científico para definir las constantes que, tarde o temprano, desembocarán en el “comunismo”, descrito por Karl Marx y Friedrich Engels como el movimiento real que anula

¹¹³ Pérez y de la Uz, “Contribución...”, *op. cit.*, p. 5.

¹¹⁴ *Op. cit.*, p. 4.

¹¹⁵ Reinhart Koselleck, *historia/Historia*, Madrid, Trotta, 2004.

¹¹⁶ François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2012.

¹¹⁷ Sin pretender ofrecer una explicación concluyente sobre esta noción, pretensión imposible en los límites de un artículo, podemos destacar que el “materialismo histórico”, perceptible en el *Manifiesto comunista* (1848) de Karl Marx y Friedrich Engels, implica que en el largo esquema de la humanidad, el sistema de producción económico y las contradicciones sociales que derivan de él, conforman la base sobre la cual se construye la historia. Son estas tensiones del sistema las que activan los mecanismos de cambio, permitiendo un desarrollo evolutivo e ineluctable hacia una sociedad liberada y sin clases. La concepción “materialista” se convierte, de esta forma, en el fundamento de la explicación histórica. Las condiciones materiales de producción –que determinan las particularidades de las tensiones sociales, siendo la lucha de clases una de sus manifestaciones más recurrentes– es lo que nos permite percibir el proceso de edificación de una sociedad y, en último término, apreciar la dinámica de la historia. Para dos iluminadoras síntesis sobre este tema, véase Karl Löwith, *Histoire et Salut: Les présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire*, Paris, Gallimard, 2002, pp. 57-78 y Eric Hobsbawm, *Marx et l'histoire*, Paris, Hachette littérature, 2009.

y supera el estado de cosas actual¹¹⁸. Acentuamos todo ello para indicar que la defensa de los manuales soviéticos está en gran medida sustentada en una visión de la historia característica del marxismo ortodoxo. Esta convicción, reafirmada por los ejemplos del siglo xx, permite aplicar estas doctrinas al conjunto de las naciones del planeta, haciendo de las síntesis de los compendios un instrumento válido para forjar la instrucción revolucionaria.

El “método histórico”, por su parte, se contraponía a un “manualismo” que incitaba a desarrollar esquemas deformadores de la realidad. El propio Karl Marx “no dejó una filosofía esquematizada”, aseguraba Aurelio Alonso. Un texto clásico como el *Anti-Dühring*, un ensayo de Friedrich Engels publicado en 1878, debía ser leído a la luz de su contexto: “si se convirtió en una enciclopedia marxista, hay que subrayar, con énfasis, que no fue por intención de su autor”¹¹⁹. Mientras que para las EIR, ciertas tesis debían asumirse con total convicción, para Aurelio Alonso no podía efectuarse generalización alguna sin “estudiar las condiciones en que vivió Marx, en que vivió Engels, en que produjeron sus obras, el sentido de cada una de sus producciones”¹²⁰. Contra quienes pretendían hacer del “marxismo” un “juguete teórico [...], un catálogo de esquemas para descifrar periódicos y hechos”¹²¹, el filósofo oponía una idea que se asemejaba mucho a la tesis del “foquismo”, ya que, como lo indicaba el “Che” Guevara, “los revolucionarios no se forman en los libros”¹²². No existe un “cuerpo teórico muerto” y ante esta tentación es preferible incentivar un “pensamiento que crea, que critica, que transforma”¹²³, es decir, un pensamiento flexible que se moldea en función de cada realidad. Las experiencias del pasado, y en particular la Revolución rusa y su ulterior desarrollo, no constituían un sustento suficiente para obtener conclusiones generales de marxismo, aplicables universalmente. Sin dejar de considerarse como un marxista-leninista, el profesor Aurelio Alonso ponía en duda la dimensión estrictamente científica de la doctrina y, en particular, la visión “redentora” de la historia. En este sentido, este pensamiento, que hemos querido denominar como “neomarxismo emancipado”, presentaba similitudes con la perspectiva “heterodoxa” de Louis Althusser que, como hemos visto, reevaluaba el modelo clásico de causalidad histórica. Al igual que el pensador francés, que los educadores del Departamento de Filosofía leían con entusiasmo¹²⁴, Aurelio

¹¹⁸ Karl Marx y Friedrich Engels, *L'idéologie allemande. Première partie, Feuerbach*, Paris, Éditions sociales, 1974, p. 70.

¹¹⁹ Alonso, *op. cit.*, p. 15.

¹²⁰ *Op. cit.*, p. 18.

¹²¹ *Ibid.*

¹²² *Op. cit.*, p. 14.

¹²³ *Op. cit.*, p. 13.

¹²⁴ El “marxismo crítico” de Louis Althusser no era ajeno a los profesores de la Universidad de La Habana. Ya en el primer número de *El Caimán Barbudo*, Fernando Martínez Heredia, director del Departamento de Filosofía desde septiembre de 1966, ofrecía una reseña de la obra del francés. Martínez Pérez, *op. cit.* p. 213. No olvidemos que una de las revistas más importantes y visibles de la isla, *Casa de las Américas*, ya había publicado un artículo de Louis Althusser en febrero de 1966, que los “neomarxistas” cubanos habían indudablemente leído. Por último, las resonancias del pensamiento del autor de *Para Marx* y, sobre todo, la distinción que efectuaba entre los dos periodos de la obra de Karl Marx, desligándose del “evolucionismo lineal” de los primeros años, están presentes en el ensayo de Aurelio Alonso. Por ejemplo, cuando destacaba que la “revolución realizada divide la historia del marxismo en dos capítulos. El marxismo que mira hacia el futuro y el que

Alonso no compartía el optimismo evolutivo ni la convicción de que las contradicciones sociales conllevan ineluctablemente a un devenir lineal y coherente. En oposición a la certidumbre esperanzadora de sus interlocutores, discernible en las obras del “primer Marx” y supuestamente comprobada por la experiencia soviética, Aurelio Alonso y sus colegas hacían de la “duda una virtud y una necesidad”¹²⁵. La historia puede fallar y para mostrar las fallas que un “pensamiento divino” pretende ocultar, el articulista se planteaba una elocuente pregunta:

“¿cómo explicarse que ‘la única filosofía consecuentemente científica’ no sólo no haya podido impedir por largo tiempo el desprecio a la cibernética, la genética, el método terapéutico del psicoanálisis, y otros logros de la ciencia ‘occidental’ sino que sirvió además de instrumento de sometimiento a la autoridad oficial?”¹²⁶.

Esta es la más abierta referencia a los “accidentes” de la historia soviética. No solo aparecían en la palestra los crímenes de Iósif Stalin (“sometimiento a la autoridad oficial”), sino que se atacaba la política estatal relativa al desarrollo de ciertas ciencias que fueron censuradas. Es sabido que la genética en la URSS fue oficialmente denigrada hasta fines de la década de 1950 y supeditada a las teorías pseudocientíficas del “Lysenkoísmo”. Mientras que la prensa soviética calificaba los experimentos genéticos de actuar como “sirvientes financiados por el imperialismo”¹²⁷, algo similar sucedió con la cibernética¹²⁸. El Psicoanálisis, otra disciplina perseguida y acusada de “reaccionaria”, pudo rehabilitarse lentamente a partir de 1959, aunque habría que esperar hasta fines de la década de 1970 para ver discusiones abiertas sobre el “inconsciente”¹²⁹. Como Louis Althusser, quien también valoraba los aportes del Psicoanálisis, Aurelio Alonso aspiraba mediante estas alusiones a desmarcarse de la historia soviética, negando su carácter ejemplar. Desde el punto de vista de la doctrina política, el triunfo de Lenin y la evolución del “socialismo real” no podían ser una prueba concluyente que augurara el éxito incuestionable de la Revolución cubana. Lejos de una interpretación inamovible, Aurelio Alonso creía que “lo que más afecta al marxismo, a la teoría marxista [...] es su propia realización práctica”¹³⁰.

mira hacia el pasado; o pretende resolver el futuro con las soluciones del pasado. Las causas de la desnaturalización del marxismo no habría que buscarla en la revolución misma sino en hechos muy concretos; hechos que nosotros tenemos la obligación de aprender, porque también vivimos la realización de la revolución”. O cuando, después de haber reivindicado “las orientaciones contemporáneas del pensamiento marxista”, consideraba que las “obras mismas de los grandes pensadores marxistas podían analizarse en una progresión de niveles”. Alonso, *op. cit.*, pp. 15 y 18.

¹²⁵ Martínez Pérez, *op. cit.*, p. 211.

¹²⁶ Alonso, *op. cit.*, p. 13.

¹²⁷ Es solo durante el verano de 1959 que Nikolaï Tomofeev-Ressovsky pudo, por fin, dirigir el primer taller informal sobre genética del periodo posestaliniano. Zubok, *op. cit.*, p. 137.

¹²⁸ Sobre las relaciones entre “las ciencias”, los intelectuales y el poder estatal en la Unión Soviética, véase la reciente y excitante obra del historiador ruso Vladislav Zubok, recién citada, pp. 33-38 y 131-140.

¹²⁹ Por su parte, la Psicología solo fue reconocida como ciencia en 1962. Sobre estos temas véase Léon Chertok, “Un dialogue de trente ans”, in Michèle Bertrand (ed.), *Psychanalyse en Russie*, Paris, L’Harmattan, 1992, pp. 11-19.

¹³⁰ Alonso, *op. cit.*, p. 15.

Lo que para Aurelio Alonso constituía una justificada distancia respecto a las generalizaciones de la historia, era a juicio de sus oponentes un exceso de “relativismo”, una sobrevalorización de la duda. Este aspecto se transformó en el centro de la argumentación de Humberto Pérez y Félix de la Uz. En su contrarrespuesta, insinuaban que el “compañero Aurelio” estaba sometiendo “el carácter científico del marxismo a la ‘duda, como exigencia de todo pensamiento’”. La “duda continua y constante hasta el absurdo”, argumento que sustenta la crítica de los manuales, introducía un peligroso “elemento de escepticismo” capaz de alterar, incluso, “las posibilidades mismas del marxismo”¹³¹. Sin negar que las teorías dominantes debían confrontarse “con la práctica de nuestra Revolución” y que este tipo de examen crítico es frecuente en “la propia Unión Soviética”, donde “son muchas las discusiones sobre este asunto”, los redactores advertían sobre el riesgo del relativismo: “Este debe ser lo suficientemente flexible como para permitir evadir todo dogmatismo [...] y lo suficientemente rígido para salvaguardarnos del escepticismo relativista”¹³². Es decir, la “duda” de Aurelio Alonso, que podía ser el “producto de la falta de convicción ideológica”, no debía deslegitimar el uso de los manuales de la URSS, de los “materiales que resuman y sistematicen los aspectos básicos de nuestra doctrina”¹³³. En el contexto de transformaciones aceleradas del proceso revolucionario “sería un profundo error” aplicar el “método histórico” propuesto por Aurelio Alonso, “pues privaría a los cuadros del Partido de una preparación teórica elemental que deben recibir en corto tiempo”. Las EIR proponían un acercamiento distinto, calificado de “lógico” y que va fijando en “determinadas categorías” una síntesis del marxismo. Ante la existencia de dichos instrumentos –los manuales– se preguntaban Humberto Pérez y Félix de la Uz:

“Para qué entonces tomar el camino de ir dando a la luz cada categoría o ley, desarrollándolas con cada nuevo aporte histórico, hasta llegar a su madurez, cuando tenemos la posibilidad de un camino mucho más corto: el de escoger aquellas categorías, leyes y principios ya elaborados, organizarlos de determinadas formas y transmitirlos a los alumnos, de manera que puedan contar en corto tiempo con un instrumento teórico, elemental, es cierto, de orientación práctica”¹³⁴.

Esta “orientación práctica”, y he aquí una de las grandes diferencias con la metodología de Aurelio Alonso, era susceptible de ser transmitida por los textos soviéticos que, a pesar de las generalizaciones, contenían en sus páginas la “esencia del marxismo”. En definitiva, al emplear los compendios escritos, editados y traducidos en la URSS, sus profesores defendían un modelo ortodoxo de enseñanza del marxismo, una aproximación “universalizable” e indispensable “en un país que construye el Socialismo y el Comunismo”¹³⁵. Si para Aurelio Alonso el socialismo debía edificarse en función de las particularidades contextuales e históricas del país, las EIR reconocían el papel modélico de las enseñanzas emanadas de la URSS y la pertinencia de aplicar sus tesis a la realidad de Cuba.

¹³¹ Pérez y de la Uz, “Contribución...”, *op. cit.*, p. 4.

¹³² *Op. cit.*, pp. 4-6.

¹³³ *Op. cit.*, pp. 5-6.

¹³⁴ *Op. cit.*, p. 9.

¹³⁵ *Ibid.*

Vemos que detrás de las opiniones encontradas se translucen posturas divergentes –también perceptibles en los debates culturales evocados– hacia la adopción de un camino revolucionario inspirado por Moscú. Hay un par de aspectos suplementarios, ligeramente mencionados en las páginas de *Teoría y Práctica*, que destapan otras facetas de las reticencias o afinidades hacia la nación del Este. Uno de ellos es la posibilidad, registrada en los manuales, de “un tránsito pacífico” hacia la transformación social revolucionaria, una “idea que se encuentra en las Declaraciones de los Partidos Comunistas y Obreros de 1957 y 1960”¹³⁶. Con ello, por cierto, los educadores de las EIR no descartaban en absoluto la “vía armada”, germen fundador de la Revolución cubana, pero sí mantenían una posición más flexible que la del “foquismo”. Recordemos que en 1963 el “Che” Guevara había suprimido la “alternativa democrática” en su esquema teórico y que el discurso de Fidel Castro insistía de manera cada vez más frecuente en la necesidad de propagar una “vía violenta” para el desencadenamiento insurreccional en América Latina. Como hemos dicho, este asunto constituyó uno de los puntos principales de discordia que ensombrecieron las relaciones entre Moscú y La Habana en la década de 1960. Ante estas tensiones, los compendios, acusados de aseverar que “la vía pacífica es la fundamental en el tránsito revolucionario”, divulgaban en cierta medida las prioridades de la política exterior del Kremlin, aunadas en el principio de la “coexistencia pacífica”¹³⁷. Si bien este tema no fue abiertamente abordado en la aclaración de Aurelio Alonso, está claro que aquellos que acusan a los manuales de privilegiar un camino institucional son precisamente los académicos “heterodoxos” del Departamento de Filosofía¹³⁸. Así, al difundir enseñanzas que no desestimaban las opciones democráticas pregonadas por el Kremlin, eje crucial de múltiples debates en Cuba, los responsables de las EIR volvían a mostrar una cierta fidelidad hacia la administración de Nikita Jrushchov.

Por último, nos parece importante destacar que la síntesis de Aurelio Alonso hacía prueba de un gran eclecticismo intelectual y de una abierta voluntad de hacer converger referentes diversos en una teoría auténtica. Los ensayos de Lenin se erigían en un soporte esencial de la argumentación. Pero, más allá de los “clásicos”, otras reflexiones menos “unánimes” venían a añadirse a este complejo entramado interpretativo. Hemos analizado la presencia implícita del “marxismo crítico” de Louis Althusser. A ello se suma la incorporación de “lo criollo” mediante la alusión de ciertos pensadores locales,

¹³⁶ Es decir, la doctrina oficial del Movimiento Comunista Internacional.

¹³⁷ De hecho, la “coexistencia pacífica” recibió un duro golpe cuando en enero de 1966, durante la Conferencia Tricontinental, Fidel Castro efectuó un discurso de un renovado radicalismo: “Si los revolucionarios invierten menos energía y menos tiempo en teorizaciones, y dedican más energía y más tiempo al trabajo práctico, y si no se toman tantos acuerdos y tantas alternativas y tantas disyuntivas y se acaba de comprender que más tarde o más temprano los pueblos todos, o casi todos, tendrán que tomar las armas para liberarse, entonces avanzará la hora de la liberación de este continente. Y entre los que teorizan, y los que critican a los que teorizan y a la vez se ponen a teorizar, desgraciadamente se pierden muchas energías y mucho tiempo.

Nosotros creemos que en este continente, en todos o en casi todos los pueblos, la lucha asumirá las formas más violentas”. Fidel Castro, “Discurso de Fidel Castro en la clausura de la Conferencia”, en *Cuba Socialista*, vol. 54, N° 6, La Habana, febrero 1966, pp. 87-88.

¹³⁸ En la nota introductoria de Lionel Soto, director de las EIR, se observa que, entre otros objetivos, los planteamientos de Humberto Pérez y Félix de la Uz buscaban “aprovechar la ocasión y salirle al paso a otras gratuitas y ridículas invectivas que, de cuando en cuando, se profieren contra las Escuelas del Partido en minúsculos cenáculos pequeñoburgueses”. Soto, *op. cit.*, p. 11.

con lo cual el profesor Aurelio Alonso insistía nuevamente en la imperiosa necesidad de analizar el proceso revolucionario en función de las singularidades de la isla. En efecto, para acentuar la pertinencia de un pensamiento innovador, el redactor hizo referencia al sacerdote y teólogo cubano José Agustín Caballero (1762-1835), quien reconocía la impronta durable y perjudicial que tuvo el escolasticismo en su pensamiento. En un intento de asemejar la “inflexibilidad” del método escolástico con la “regimentación” del “manualismo”, Aurelio Alonso incluyó la siguiente reflexión del religioso: “Yo fui, en mis primeros años, de esta secta (la escolástica), y la amaba tiernamente; [...] ¡Qué vanidad no tenía el poder del entendimiento! ¡Cómo removía todo el universo y lo sujetaba al discurso!” [...] Deserté de las banderas del engaño y pasé a las de la verdad”¹³⁹. Como lo observa la investigadora Liliana Martínez Pérez, la elección de José A. Caballero es muy “elocuente del mestizaje del pensamiento de los filósofos del Departamento [de la Universidad de La Habana]”¹⁴⁰. La reinstrumentalización de las ideas de filósofos decimonónicos cubanos (otros reivindicarían al pensador, nacido en La Habana en 1849, Enrique José Varona) satisfacía aquí una doble ambición crítica: por una parte, daba cuenta de un espíritu antidogmático y, por otra, recalca la transcendencia de una reflexión original enraizada en lo local. Nuevamente se trataba de una forma de distanciarse de la ambición globalizante del marxismo ortodoxo presente en los manuales soviéticos.

CONSIDERACIONES FINALES

Si hemos querido ahondar en este último debate, es porque el tenor adquirido por la polémica nos ha permitido reconstruir la abrumadora distancia que separaba las distintas formas de apropiación del marxismo en Cuba. Detrás de los argumentos esbozados en estos artículos latía una profunda ruptura, una brecha insalvable entre dos maneras de concebir el proyecto revolucionario. El enfrentamiento entre una doctrina “dogmática” que terminaría imponiéndose, asociada a los principios emanados del Movimiento Comunista Internacional liderado por Moscú, y un “neomarxismo emancipado”, que buscaba hacer de la realidad cubana la fuente de entendimiento del proceso revolucionario, puede vislumbrarse a través de las páginas aludidas de la revista *Teoría y Práctica*. Pero, como hemos querido demostrarlo, esta controversia debía insertarse en la continuidad de un largo desencuentro cuyas raíces remontan a los orígenes del régimen castrista. Las múltiples e intensas discusiones que emanaron desde 1959 en distintos espacios públicos y revistas fueron un reflejo vivo de la búsqueda constante de un proyecto propicio para construir la “revolución tropical”. A inicios y mediados del decenio 1960, mientras que unos vislumbraban en la URSS un modelo que debía inspirar el diseño político y cultural de la isla, otros rechazaban su dimensión modélica y reivindicaban un esquema autóctono, liberado de todo intento de implantación exterior.

La historiografía sobre la política internacional de La Habana en los treinta primeros años del castrismo ha reflexionado sobre el carácter independiente del proyecto caribeño.

¹³⁹ Alonso, *op. cit.*, p. 14.

¹⁴⁰ Martínez Pérez, *op. cit.*, p. 209.

Muchos ven en este fenómeno un testimonio de una real “excepcionalidad cubana”, basada en una resistencia hacia los imperativos ideológicos del comunismo internacional. A pesar de la creciente dependencia del régimen respecto a los “aliados” del Este, Fidel Castro y los suyos habrían logrado mantener la originalidad de su doctrina. Desde el colapso de la URSS, cuando las fuentes adquirieron una creciente accesibilidad y las pasiones políticas dieron paso a una mirada menos prejuiciada y apasionada, la *New Cold War History* ha contribuido a complejizar los análisis y a dotarlos de una óptica multidimensional¹⁴¹. Una de las consecuencias directas de esta nueva aproximación en los estudios latinoamericanos ha sido la de repensar el rol del régimen castrista, otorgándole una posición central dentro de los debates ideológicos de la Guerra Fría. Ya no es posible reducir a Cuba a un simple “apéndice” de la URSS en una lucha bipolar. Las tensiones políticas del decenio 1960, evaluadas en una serie de contribuciones recientes¹⁴², revelan el papel crucial de La Habana en el conflicto internacional, obligándonos a reevaluar la noción de “subordinación” para enfatizar, en palabras de Daniela Spencer, la “centralidad de la periferia”¹⁴³. Efectivamente, la era que ha sido designada como los *Global Sixties*¹⁴⁴ ha provocado en América Latina una serie de proyectos autónomos, de debates y de confrontaciones que no se insertan cómodamente en el puzle conformado por el binomio Washington-Moscú. Por el contrario, como quisimos mostrarlo mediante la discusión en torno a los manuales soviéticos, la “Guerra Civil Internacional”, expresión en suelo americano de la lucha Este-Oeste, extraía muchas de sus fuerzas de las raíces nacionales. El “Sur”, concebido como el conjunto de regiones tradicionalmente marginalizadas del análisis de las grandes evoluciones de la Guerra Fría, tuvo un impacto real en la geopolítica mundial, manteniendo importantes espacios de autonomía en su desarrollo ideológico, cultural y económico¹⁴⁵.

Los debates del medio intelectual cubano de la década de 1960, que reflejaban el deseo de algunos, de engendrar un modelo soberano de socialismo, así como la autenticidad de los esquemas teóricos (como la teoría “foquista” del “Che” Guevara), muestran que ciertos actores cubanos no estaban dispuestos a someterse a los intereses del “hermano mayor”. La creciente dependencia hacia la URSS no impidió a una serie de políticos e intelectuales de escrutar una vía revolucionaria “heterodoxa”, fundamentada en las particularidades de la historia latinoamericana. Tanto en medios artísticos como en ciertas instituciones educacionales (como en el Departamento de Filosofía de la Universidad

¹⁴¹ Tanya Harmer, *Allende's Chile & the Inter-American Cold War*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2011, p. 256.

¹⁴² Solo por nombrar algunos ejemplos ineludibles, mencionaremos las obras evocadoras de Blight and Brenner, *op. cit.*; Greg Grandin, *The Last Colonial Massacre: Latin America in the Cold War*, Chicago, University of Chicago Press, 2011; Joseph Gilbert and Daniela Spencer, *In From the Cold: Latin America's New Encounter with the Cold War*, Durham, Duke University Press, 2008; Gleijeses, *op. cit.*; James Blight, Bruce Allyn and David Welch, *Cuba on the Brink: Castro, the Missile Crisis, and the Soviet Collapse*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2002.

¹⁴³ Daniela Spencer, “Revolutions and Revolutionaries in Latin America under the Cold War”, in *Latin American Research Review*, vol. 40, N° 3, Pittsburgh, 2005, p. 386.

¹⁴⁴ Eric Zlov, “Introduction: Latin America in the Global Sixties”, in *The Americas*, vol. 70, N° 3, Cambridge, 2014, pp. 349-362.

¹⁴⁵ Richard Saull, “El lugar del sur global en la conceptualización de la guerra fría: desarrollo capitalista, revolución social y conflicto geopolítico”, en Daniela Spencer (ed.), *Espejos de la guerra fría: México, América Central y el Caribe*, México D.F., Porrúa, 2004, pp. 31-66.

de La Habana, de donde pertenecía Aurelio Alonso), la ebullición intelectual derivó en una visión “emancipada” de la construcción del comunismo. Pero lo que es cierto para gran parte del decenio 1960, no es aplicable para los dos lustros siguientes. La muerte de Ernesto Guevara en 1967 (que contribuyó a deslegitimar la pertinencia de la vía armada “foquista”), las reservas de las autoridades soviéticas respecto al “camino cubano”, la aparición en América Latina de nuevos referentes “revolucionarios” ajenos a la lucha armada campesina (Juan Velasco Alvarado en Perú y la Unidad Popular en Chile) y el fracaso de la “zafra de los diez millones” de 1970 (un último intento de probar la capacidad de la isla de mantener un desarrollo económico autosustentado), abrieron una nueva fase marcada por una total e inevitable dependencia, económica e ideológica, hacia la URSS. Dentro del medio intelectual, el año 1971 conllevó a un vuelco de la política cultural, cada vez más impregnada de las influencias soviéticas. El comité de redacción de *El Caimán Barbudo*, órgano que se proponía una teorización alternativa del proceso revolucionario, fue desmantelado, mientras que la revista de los filósofos de la Universidad de La Habana, *Pensamiento Crítico*, dejó de publicarse. El dramático “caso Heberto Padilla”, un poeta detenido a causa de sus “versos subversivos” y obligado en 1971 a efectuar una autocrítica pública, y la alocución de Fidel Castro en el Congreso Nacional de Educación y Cultura del mismo año, atestiguaban una nueva postura oficial hacia el arte, inspirada en los moldes del “realismo socialista”. En aquella oportunidad, el “líder máximo” expresó las nuevas prioridades de su gobierno en esta materia:

“Para nosotros, un pueblo revolucionario en un proceso revolucionario, valoramos las creaciones culturales y artísticas en función de la utilidad para el pueblo, en función de lo que aporten al hombre, en función de lo que aporten a la reivindicación del hombre, a la liberación del hombre, a la felicidad del hombre.

Nuestra valoración es política. No puede haber valor estético sin contenido humano. [...]

Para un burgués cualquier cosa puede ser un valor estético, que lo entretenga, que lo divierta, que lo ayude a entretener sus ocios y sus aburrimientos de vago y de parásito improductivo. Pero esa no puede ser la valoración para un trabajador, para un revolucionario, para un comunista. [...]

Y ésas son y tienen que ser y no puede haber otras valoraciones”¹⁴⁶.

Como bien lo destaca Ambrosio Fornet, actor clave de las polémicas de la década de 1960, estas palabras se acompañaron de un “intento deliberado” por crear una cultura nueva, “que respondiera a los principios generales del realismo socialista”, aunque sin mencionarlos explícitamente¹⁴⁷. La creación artística e intelectual de la isla, que gozaba de una cierta forma de independencia en los primeros años revolucionarios, debió a esa altura someterse a los imperativos políticos, poniendo fin a una era de relativo eclecticismo cultural. La “excepcionalidad cubana” del decenio 1960 –aunque siempre circunscrita por la famosa expresión de Fidel Castro “dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución, nada”– dio paso a una edificación cultural renovada y restringida, caracterizada por la acelerada impregnación de las influencias del “hermano soviético”.

¹⁴⁶ Fidel Castro, “Discurso de clausura”, en *Casa de las Américas*, N° 65-66, La Habana, 1971, p. 28.

¹⁴⁷ Entrevista del autor con Ambrosio Fornet, La Habana, 8 de julio de 2015.