

**El congreso cultural de la Habana de 1968.  
La subversión de la noción de intelectual**  
**Cultural Congress of Havana of 1968.  
The Subversion of the Notion of Intellectual**  
**O congresso cultural de Havana de 1968.  
A subversão da noção de intelectual**

LEONARDO MARTÍN CANDIANO\*

---

**RESUMEN:** El artículo aborda las propuestas originadas por la intelectualidad latinoamericana en general y cubana en particular durante el Congreso Cultural de La Habana de enero de 1968 respecto del papel del intelectual en la sociedad, las posibilidades para el despliegue de una práctica ideológica que enfrente el colonialismo cultural en el Tercer Mundo y el desarrollo de un activismo intelectual orgánico a los denominados procesos de liberación nacional existentes hacia finales de la década del sesenta. De este modo, se examina a través de un evento específico la conformación de una original concepción político-cultural colectiva gestada en nuestro continente, cuya magnitud generó una inédita repercusión a lo largo y ancho del mismo. A la vez, expresa rasgos constitutivos de la política cultural promovida por la Revolución Cubana cuanto menos en su primera etapa, entre 1959 y 1971, y permite repensar una serie de conceptualizaciones teóricas respecto de la noción de intelectual. Para la realización de este trabajo se analizaron fuentes primarias tales como declaraciones colectivas, discursos y ponencias individuales pertenecientes al Congreso, fundamentalmente aquellas que tuvieron mayor circulación en el momento del mismo y fueron replicadas en distintas publicaciones de la época.

**PALABRAS CLAVE:** *Intelectualidad, Revolución Cubana, Congreso Cultural de La Habana, Política.*

**ABSTRACT:** This work contemplates the proposals of Latin-American intellectuals in general and the Cuban ones in particular during the Cultural Congress of Havana in January 1968. Such proposals deal with the role of the intellectual in the society, the possibilities of developing an ideological practice that would confront the cultural colonialism in the Third World and the articulation of an organic intellectual activism to the national liberation processes that existed at the end of the 1960s. In this way, through a specific event, this text examines the conformation of an original collective cultural

---

\* Doctor en Letras de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Becario Postdoctoral del CONICET. Profesor en la Facultad de Filosofía y Letras-UBA. (Argentina). <[leonardocandiano@hotmail.com](mailto:leonardocandiano@hotmail.com)>.

political conception created in our continent. Its magnitude generated an unprecedented repercussion throughout the whole Latin-American territory. In addition, this article expresses the constitutive features of the cultural policy promoted by the Cuban Revolution, at least during its first period between 1959 and 1971, and allows rethinking a series of theoretical conceptualizations related to the notion of intellectual. In order to carry out this work, primary sources were analyzed; for example, collective statements, individual presentations and discourses presented during the Congress, especially those that had more repercussion at such moment and were reproduced in different publications of that time.

**KEYWORDS:** *Intellectuality, Cuban Revolution, Cultural Congress of Havana, politics.*

**RESUMO:** Este artigo aborda as propostas originadas pela intelectualidade latino-americanos em geral e cubana, em particular, durante o Congresso Cultural de Havana em janeiro 1968 sobre o papel do intelectual na sociedade, as possibilidades para a implantação de uma prática ideológica que aborda colonialismo cultural no Terceiro Mundo e no desenvolvimento de um ativismo intelectual orgânico para os chamados processos de libertação nacional existentes no final dos anos sessenta. Deste modo, se examina através de um evento específico a conformação original de uma concepção político-cultural coletiva gestada em nosso continente, cuja magnitude gerou uma inédita repercussão a passos largos. Ao mesmo tempo, expressa elementos constitutivos da política cultural promovida pela Revolução Cubana quanto menos em sua primeira fase, entre 1959 e 1971, e permite repensar uma série de conceituações teóricas sobre a noção de intelectual. Para a realização deste trabalho foram analisados fontes primárias, tais como declarações coletivas, discursos e trabalhos individuais pertencentes ao Congresso, principalmente aqueles que tiveram maior circulação do momento e foram replicados em várias publicações da época.

**PALAVRAS CHAVE:** *Intelectualidade, Revolução Cubana, Congresso Cultural de Havana, Política.*

**RECIBIDO:** 02 de febrero de 2018. **ACEPTADO:** 20 de abril de 2018.

*Estamos dispuestos a luchar con la inteligencia,  
nuestra experiencia y las armas para una  
existencia más plena de toda la humanidad.*

Declaración General del Congreso Cultural de  
La Habana, enero de 1968.

**D**entro del dinamismo inherente al proceso revolucionario en su conjunto y en particular a su primer decenio, 1968 fue un año particularmente agitado

para Cuba. El asesinato de Ernesto Guevara en octubre de 1967 –con el consiguiente aniquilamiento de un estratégico proyecto continental que comenzaba a liderar– y la desarticulación de diversas organizaciones guerrilleras en América Latina consolidaron su aislamiento político, económico y comercial. Asimismo, esto llevó a los líderes del país a lanzar la denominada “Ofensiva Revolucionaria”, a partir de la cual se eliminó el cuentapropismo que aún existía en la isla, se ideó un ambicioso plan agrícola mediante el surgimiento del “cordón de La Habana” y la reafirmación del objetivo de la zafra histórica para el año 70; se priorizó el estímulo moral por sobre el material en la labor productiva y se motorizó una serie de medidas tendientes a fortalecer el desarrollo educativo.<sup>1</sup> La relevancia de este emblemático momento es explicitada por el crítico cubano Rafael Hernández de la siguiente manera: “un año teñido de un color tan abarcador, intenso y dramático como aquel 1968, no volvería a darse después. Nunca más imperaría en toda la sociedad cubana aquel rojo desafiante, sin tregua ni medias tintas, desmesurado, duro, trágico, brillante” (2009: 53).

Este autor enuncia con precisa síntesis los rasgos del 68 en Cuba a partir de la confluencia de tres factores geopolíticos que se articularon con condiciones internas para generar un clima de época peculiar: la amenaza militar latente de los Estados Unidos sobre la isla, el exitoso aislamiento al que la sometió en términos continentales y el distanciamiento de la Revolución respecto de las potencias socialistas:

En medio de la situación de mayor aislamiento diplomático y económico de todo el período revolucionario, el país estaba sometido a un asedio triple: la aguda amenaza que representaba la impunidad de Estados Unidos en el clímax de la guerra de Vietnam, el ostracismo del resto de los gobiernos de la región y, por último, aunque no menos importante, las presiones para que la Revolución se alineara ante el conflicto chino-soviético. El desafío de construir un socialismo distinto y distante de los modelos soviético y chino ponía al máximo el espíritu de defensa de la nación en su camino independiente, la vista fija en el ideal de una sociedad superior (Hernández, 2009: 44).

---

<sup>1</sup> Por ejemplo, el uso para esos tiempos de modernas tecnologías en la escuela secundaria y preuniversitaria, como la instalación de diez mil televisores en cinco mil aulas como parte de un despliegue inédito en la pedagogía latinoamericana.

En tal contexto nacional e internacional, el propósito fue el de acelerar la construcción de una economía comunista y promover el desarrollo del “Hombre Nuevo” tal como lo propugnara el Che. Pero como “efecto no deseado” (Martínez Pérez, 2006: 332) motivó una apertura hacia un pensamiento pragmático que comenzó a subordinar el esfuerzo intelectual al inmediatismo político.

Por ello, si bien el 68 fue dominado por un clima antidogmático y crítico, paradójicamente se propició la rearticulación de la ortodoxia cercana a Moscú a pesar de que por entonces su líder histórico en Cuba, Aníbal Escalante, fue juzgado como parte de la Microfracción junto con otros 37 militantes. El aval de Fidel Castro a la invasión soviética a Checoslovaquia durante la “primavera de Praga” y, en el área cultural, los severos cuestionamientos de Leopoldo Ávila desde las páginas de *Verde Olivo* a los textos premiados por la UNEAC en sus concursos nacionales de Poesía y de Teatro –*Fuera de Juego*, de Heberto Padilla, y *Los siete contra Tebas*, de Antón Arrufat–, fueron anticipos en planos disímiles de lo que, a partir de 1971 y por lo menos durante un lustro, se convirtió en preponderante dentro de Cuba con el inicio del denominado “Quinquenio Gris”.

Ambrosio Fornet, en “Quinquenio Gris: revisitando el término”, y su hijo Jorge Fornet, en *El 71. Anatomía de una crisis*, son quienes han abordado con mayor profundidad esta situación. Si bien, centrados en los efectos del endurecimiento ideológico de la isla a partir del Congreso Nacional de Educación y Cultura de 1971 y del célebre Caso Padilla, ambos se retrotraen a los sesenta para comprender la regimentación que se cristalizó allí. En coincidencia con lo expuesto por Martínez Pérez, Jorge Fornet asevera que pocos meses después del Congreso Cultural de enero de 1968 la situación dentro de Cuba comenzó a transformarse a raíz de algunos efectos de la Ofensiva Revolucionaria, y a fines de ese año la relación de fuerzas en la isla beneficiaba al sector ortodoxo propenso a un mayor acercamiento con la URSS.

Contradictoriamente, entonces, la efervescencia revolucionaria que motivó la muerte de Guevara parece haber otorgado espacio a un llamado a la acción directa que posibilitó el rearmado del ala dogmática en la isla, parcialmente desarticulada a partir del proceso al sectarismo y la disolución de las ORI de 1962, el Gran Debate económico de los años 62, 63 y 64, el Caso Marcos del 64 y la fundación del Partido Comunista de Cuba en 1965. Esta situación se profundizó por el hecho de que la soledad de Cuba a nivel internacional la fue tornando más flexible en sus negocia-

ciones con la URSS, de quien pasaba a depender de forma excluyente en términos no solamente económicos, sino también militares. Presumiblemente es desde esta perspectiva que el director de *Casa de las Américas*, Roberto Fernández Retamar, enfocó en la muerte del Che el desenlace de “esos intensos años sesenta” (2009) y el despliegue de lo que el presidente del ICAIC, Alfredo Guevara, denominó “humillación de la dignidad intelectual” (Pogolotti, 2006: 239).

Sin embargo, ambos sectores revolucionarios cubanos, uno proclive a un mayor acercamiento a la URSS en términos ideológicos y de rumbo estratégico del socialismo, y otro que apostó por un desarrollo autónomo, continuaron su convivencia polémica y su tenso equilibrio por lo menos durante tres años más.

#### EL PENSAMIENTO ANTIDOGMÁTICO SE ARTICULA

*No puede haber nada más antimarxista  
que el dogma, no puede haber nada más  
antimarxista que la petrificación de las ideas.*

Fidel Castro, 1968.

El Congreso Cultural de La Habana, desarrollado entre el 4 y el 12 de enero de 1968, formó parte de esta dinámica y expresó los intentos por desplegar desde Cuba una lucha ideológica no solamente contra el imperialismo, sino también contra la cristalización del pensamiento marxista. La caracterización del evento, por lo tanto, se mutila si no se la integra con la pretensión de constituir un bloque revolucionario socialista –en este caso intelectual– alternativo a los diseños de Moscú. Este espacio buscó aglutinar a distintos, heterogéneos y dispersos sectores que componían la nueva izquierda mundial y a las principales voces de la intelectualidad crítica tercermundista que se adhería a los procesos de liberación nacional surgidos en Asia, África y América Latina. De este modo, el Congreso puede entenderse como un complemento de las articulaciones políticas establecidas a partir de la Conferencia Tricontinental de 1966 y de la Organización Latinoamericana de Solidaridad, OLAS, de 1967, constituidas ambas en la capital cubana, así como de la Conferencia de la Organización Continental Latinoamericana y Caribeña de Estudiantes, OCLAE, que se realizó en el mismo 68.

A tono con la originalidad expuesta por la Revolución en su construcción cotidiana, el Congreso ahondó en la reflexión respecto de la conformación de una nueva intelectualidad crítica sumida en los problemas políticos, sociales y culturales del Tercer Mundo, con diferenciaciones –y continuidades– sustanciales tanto respecto del denominado marxismo occidental como de las construcciones ideológicas soviéticas generadas con posterioridad a la muerte de Lenin.

Centrarse en la peculiaridad del Tercer Mundo permitió trascender la lógica de la Guerra Fría y de la coexistencia pacífica entre las potencias mundiales, al ubicarse en el marco de los procesos de descolonización iniciados en la segunda posguerra y en las luchas de liberación nacional que emergieron entonces. Por ello, el tema general del Congreso fue el colonialismo y el neocolonialismo en el desarrollo cultural de los pueblos del Tercer Mundo, eje que fue dividido en cinco lineamientos puntuales: “Cultura e independencia nacional”, “La formación integral del hombre”, “Responsabilidad del intelectual ante los problemas del mundo subdesarrollado”, “Cultura y medios masivos de comunicación” y “Problemas de la creación artística y del trabajo científico y técnico”.

Se trató de unas jornadas que gozaron de enorme repercusión en toda la isla y que estuvieron acompañadas por una serie de actividades en las que participaron más de cien mil personas, entre ellas la novena entrega del premio Casa de las Américas y un ciclo sobre literatura latinoamericana realizado entre el 16 de enero y el 18 de febrero en el que veinticuatro intelectuales de diecisiete países expusieron sobre la producción literaria del continente americano.<sup>2</sup> Tales acontecimientos afianzaron la noción de que Cuba se había convertido en uno de los principales centros culturales del mundo.

De esta manera, los cambios estructurales que trajo la Revolución en el área cultural durante su primera década tuvieron una manifestación de alcance internacional que simbolizó los logros de la isla en el ámbito intelectual, tanto por los materiales de lectura propuestos como por el éxito de la convocatoria gracias a la participación de alrededor de 500 intelectuales provenientes de 70 países, pertenecientes a los cinco continentes, magnitud que se agiganta si se le compara con los constantes y raquíticos

---

<sup>2</sup> El conjunto de Conferencias enunciadas fue recopilado y publicado por el Centro de Investigaciones Literarias de Casa de las Américas con el título *Panorama de la actual literatura latinoamericana* (1969). Casa de las Américas. La Habana.

congresos latinoamericanos que desde años atrás pretendían suplir a La Habana como espacio neurálgico de la cultura latinoamericana.<sup>3</sup> Jorge Fornet sugiere al respecto que: “Nunca como en enero de 1968 fue tan abrumador el apoyo de los intelectuales a la causa de la Revolución Cubana y del Tercer Mundo. La reciente muerte del Che (...) fue un estímulo que contagiò el deseo de combatir y desató el ímpetu revolucionario” (2013: 40). El Congreso de La Habana lo exhibió fehacientemente.

#### PENSAR(SE) EN LA REVOLUCIÓN. LA SUBVERSIÓN DEL INTELECTUAL

*Nuestras ideas, nuestros modelos de pensamiento,  
nuestra racionalidad en suma, aparecen como  
la extensión de la racionalidad dominadora del  
sistema de dependencia que, desde los países  
centrales, se prolongan en cada uno de nosotros y  
entra a formar parte de nuestro modo subjetivo,  
espontáneo y separado, de pensar la realidad.*

León Rozitchner, 1968.

Entre la diversidad de ponencias con las que se nutrió el Congreso Cultural de La Habana, se retoman en este trabajo aquellas con mayor repercusión, tanto por su posterior reproducción en diversas publicaciones<sup>4</sup> como por su evidente influencia en los escritos colectivos firmados unánimemente por los asistentes.

Una de las más replicadas en medios cubanos y extranjeros fue la del poeta uruguayo Mario Benedetti, titulada “Sobre las relaciones del hombre de acción y el intelectual”, donde se afirma que así como no es dable juzgar de antiintelectualista el pedido de participación política o de ingreso a la militancia que se le realiza al intelectual, tampoco resulta lícito menospreciar su labor reflexiva y teórica por no estar sujeta necesariamente a un objetivo inmediato. Por ello, cuestiona que sólo pueda considerarse “intelectual revolucionario” a aquellos que se integran a una guerrilla, así

<sup>3</sup> Coincidieron en este intento el I Congreso Latinoamericano de Escritores de Arica, en Chile, el XXXIV Congreso del PEN Club realizado en New York, ambos de 1966; el II Congreso Latinoamericano de Escritores de México de 1967, el III de Chile de 1969 y el IV de Puerto Azul, Venezuela, en 1970.

<sup>4</sup> Entre otras publicaciones, las ponencias aquí analizadas fueron publicadas en *Casa de las Américas* (Cuba), *Revolución y Cultura* (Cuba), *Barrilete* (Argentina) y *Ruedo Ibérico* (España).

como una persona no pierde su categoría intelectual si resuelve hacerlo: “No todos los intelectuales revolucionarios (empezando por Carlos Marx) terminan en soldados. Ni está prohibido ni es obligatorio” (Benedetti, 1974: 43), señala el autor. En este sentido, si bien sitúa al Che Guevara como ejemplo singular del “intelectual revolucionario”, por la síntesis que su vida expresaría en torno del vínculo entre lo teórico y lo práctico, no deriva de allí que los intelectuales necesariamente deban ejercer una cotidiana actividad dirigente y/o militar para ser considerados como tales.

El autor de *Montevideanos* plantea la diferenciación en el tipo de vínculo existente entre lo que llama “hombre de acción” y el intelectual en un contexto capitalista y el plausible de generar en procesos revolucionarios. Si en el primero: “El intelectual va adquiriendo cierta vergonzante fama de contemplador pasivo, de ente estático” (1974: 40) –lo cual en América Latina se suma al menosprecio hacia su figura por parte de una clase dirigente para la cual la cultura no es foco de interés–, en el segundo, esto se modifica radicalmente debido a que en una Revolución lo que unifica a los hombres de acción es una base ideológica, una teoría y una ética comunes; es decir: un elemento intelectual. Asimismo, el intelectual que es parte de una Revolución reconoce que su rol está orientado por un elemento de acción que es la toma del poder y la transformación social que de ella se desprende, aunque no haya participado de esa acción. Ambas facetas, por lo tanto, comienzan a relacionarse mutuamente, el hombre de acción tiene una base intelectual y el intelectual una apoyatura en la acción de los hombres.

Por otra parte, advierte que en el contexto latinoamericano comprometerse, aunque más no sea a través de las palabras, ya implica un riesgo que merece respeto, pues el intelectual eligió no quedarse callado y desplegar un pensamiento crítico consciente de que al hacerlo se somete a la respuesta represiva del Estado.

Además, enuncia que el hombre de acción es la vanguardia revolucionaria para el intelectual, y el intelectual la vanguardia del pensamiento y de la investigación para el hombre de acción. De esta lectura se infiere una especie de división de tareas –la política para los hombres de acción y la cultura para los intelectuales– que se asemeja a una negociación y, a nuestro juicio, sostiene una escisión artificial entre cultura y política que gran parte de la tradición intelectual cubana someterá a discusión.

Benedetti reproduce una postura frecuente en torno de la figura del intelectual al representarlo como un ser inconforme. En un contexto



revolucionario, el papel del intelectual es el de preparar y esclarecer al pueblo, incluso ayudarlo a “ascender al buen gusto” (1974: 43). Si bien enfatiza que no es más y tampoco menos que el resto de la sociedad, focaliza en el conocimiento peculiar que ha adquirido y en la necesidad de convertirlo en un saber colectivo. Su posicionamiento respecto de que el intelectual debe ser parte activa de la lucha ideológica y contribuir en la construcción de una nueva hegemonía política, y que para lograrlo debe mantenerse indócil ante el liderazgo revolucionario, pero a la vez orgánico al proceso, lo acerca a las miradas de la corriente heterodoxa del marxismo cubano.<sup>5</sup>

Por otra parte, el énfasis puesto en distintos pasajes de su trabajo— en una actitud defensiva ante ataques que sufre el intelectual en la Revolución por parte de otros sectores sociales— permite entrever el clima polémico existente en la isla al respecto, en un contexto de rearticulación del dogmatismo y de afán pragmático. De allí que esgrima afirmaciones como la siguiente:

Resulta curioso comprobar que la exigencia que algunos hombres de acción reservan para el intelectual y sobre todo para el escritor y el artista, no la esgriman en cambio para otros sectores de la ciudadanía. Cuando alguien reclama, y no precisamente en sentido metafórico, que el escritor revolucionario debe terminar en soldado o de lo contrario dejar de cumplir su función, uno no tiene más remedio que preguntarse por qué se plantea esa perentoria disyuntiva sólo al escritor, y no al obrero, o al técnico, o al maestro, o al deportista. Esa diferencia de tratamiento puede insensiblemente llevar a la fabricación de una tesis bastante peligrosa. Por ejemplo: que quienes ejercen otros oficios cumplen una necesaria función dentro del ámbito revolucionario, pero que el escritor o el artista sólo asumen, dentro de ese ámbito, un papel de artículos suntuarios, con funciones erradicables y faenas superfluas (...). Del artista depende en gran parte que esa tendencia lo descalifique, o que él, por el peso de su actitud, la convierta en algo inadmisibles, no sólo para su dignidad sino para la dignidad de la revolución (Benedetti, 1974: 45-46).

---

<sup>5</sup> Dirá el autor uruguayo en este ensayo: “La indocilidad del intelectual cabe perfectamente dentro de la revolución; más aún, la enriquece, la hace más viva, más sensible, más creadora. El intelectual verdaderamente revolucionario nunca podrá convertirse en un simple amanuense del hombre de acción; y si se convierte, estará en realidad traicionando la revolución, ya que su misión natural dentro de la misma es ser algo así como su conciencia vigilante, su imaginativo intérprete, su crítico proveedor” (Benedetti, 1974: 49).

Otra de las ponencias individuales que resultó de interés y tuvo difusión posterior en diversos medios fue el trabajo del filósofo argentino León Rozitchner “Actividad intelectual y subdesarrollo”. Allí el autor centró su análisis en problematizar el saber del intelectual que se integra a un proyecto revolucionario. A diferencia de la propuesta de Benedetto, el intelectual no es presentado como el guía instruido que educa y le otorga conciencia al pueblo ni como el vocero genuino de los desposeídos, sino como un hombre con recursos metodológicos y teóricos para interpretar la realidad pero formado por un pensamiento occidental cuyo andamiaje conceptual no necesariamente permite el desarrollo de un saber emancipatorio. Las consecuencias de esta postura son demolidoras: debemos revisar el aparato conceptual que utilizamos, pues de lo contrario podemos terminar interiorizando como propias categorías que han servido para sojuzgarnos: “esas categorías y formas que aplicamos a nuestra realidad, y con las cuales queremos alcanzar objetivos que sean efectivamente nuestros, corresponden sin embargo a objetivos extraños, que son precisamente los ajenos: los objetivos de quienes nos condenan a permanecer en el subdesarrollo” (Rozitchner, 1967-68: 16). De esta manera: “los modelos que empleamos, y en consecuencia los medios, son inadecuados para formular proyectos que aspiren a resolver los problemas nacionales de los países subdesarrollados en función de objetivos propios” (Rozitchner, 1967-68: 16-17).

Desde esta perspectiva, ciertas formas de pensar pretendidamente nuestras expresan en verdad la persistencia de una influencia colonialista. Se produce, así, la continuidad de una racionalidad ajena que convierte al intelectual en un medio del sistema de dominación, ya que permite la reproducción del mismo. La consecuencia es la instauración de un marco deformante para pensar nuestra realidad y la constitución de una subjetividad colonizada que se convierte en herramienta de sometimiento político, ideológico y cultural.

Así, el conocimiento no es de por sí universal ni neutral, como se considera desde las usinas de pensamiento de las metrópolis a las conceptualizaciones desde allí elaboradas, sino situado y sistematizado a partir de experiencias que en más de una ocasión resultan discordantes respecto del desarrollo latinoamericano, por lo que antes de asumirlas se las debe desmenuzar bajo una óptica que emerja de la especificidad nacional. Sólo así el intelectual y su producción de conocimiento estarán formando parte indisoluble del espacio social a transformar revolucionariamente:

Esta inclusión del intelectual dentro del campo mismo del conocimiento tiende a dar término a una ilusión, fuertemente impulsada en el pensamiento dualista de las burguesías de los países centrales, respecto del imperativo metodológico que afirma la “neutralidad de la ciencia” y la “neutralidad del científico” en el proceso de conocimiento. Aquí neutralidad por una parte, y presunta universalidad por la otra, se corresponden eficazmente para neutralizar la perspectiva históricamente situada en los intelectuales de los países subdesarrollados. Esto equivale a la exclusión de la experiencia personal de sometimiento del campo de conocimiento, como si ésta no fuera un índice de su sentido de verdad (Rozitchner, 1967-68: 17).

Para Rozitchner, debemos des-(y re)hacer las estructuras analíticas adquiridas en nuestra formación académica como condición de posibilidad, para el surgimiento de un pensamiento crítico latinoamericano enlazado con un proyecto estratégico que tenga por objetivo la superación del subdesarrollo, el cual irreductiblemente debe poseer como punto de partida una postura nacional: “Si definimos al hombre por la acción, y lo intelectual es una de ellas, es evidente que la nación es el único campo donde su acción puede extenderse hasta contener la totalidad de sus relaciones con la realidad” (Rozitchner, 1967-68: 19). Desde allí se deben desplegar las nuevas estructuras ideológicas. Vemos aquí también una nueva discrepancia respecto de la postura de Benedetti anteriormente abordada, pues si en el autor oriental advertimos un énfasis en la escisión entre la acción y lo intelectual –que recién al triunfo de una revolución comienzan a interrelacionarse–, en el filósofo argentino lo intelectual es un tipo peculiar de acción. A partir de aquí puede comprenderse la labor política del intelectual en el marco de un proyecto revolucionario. No tanto –o no sólo– inmiscuido en la acción concreta de la inmediatez de la lucha de clases, sino fundamentalmente convirtiendo en política su propia actividad intelectual.

Algo semejante leemos en “El intelectual en la Revolución”, del crítico cubano Ambrosio Fornet, cuando plantea que uno de los primeros descubrimientos que realiza un intelectual cuando se integra a un proceso revolucionario es el de su propia ignorancia:

Acostumbrado a plantearse problemas ajenos a su medio (...) comprende que no está preparado para aceptar el desafío intelectual de la revolución cuando, al mirar en torno a él, siente una especie de vértigo: la realidad ha estallado ante sus ojos y no cesa de transformarse (Fornet, 1980: 318).

Los peligros de esta situación son formidables, pues habitualmente se termina fluctuando entre la claudicación política y la deserción intelectual en pos de la realización de tareas urgentes para la Revolución, sin olvidar la posibilidad de orientar la labor hacia una mera repetición mecánica de consignas. La inserción activa en la construcción revolucionaria es condición para no caer en tales manifestaciones y permitir un enriquecimiento no sólo para el movimiento social, sino sobre todo para el propio intelectual, que empieza así a producir ideas originales ceñidas a la situación concreta en la que está inmerso. Esa toma de conciencia, debido a su militancia política, le permite descubrir la ineficacia de instrumentos teóricos que había incorporado previamente y comprender: “lo que no somos, lo que ya no compartimos con los intelectuales del mundo industrializado” (Fornet, 1980: 318). De allí deriva la descolonización cultural que debe promover como una de sus tareas inalienables el intelectual en la revolución, lo cual, a su vez, en el mundo subdesarrollado se debe complementar con otras tareas:

Como intelectuales de un país subdesarrollado en revolución, alfabetizar, aprender el manejo de las armas, cortar caña ya forman parte de nuestros deberes elementales; carentes de cuadros intermedios estamos obligados, además, a servir de intermediarios entre nuestra obra y nuestro público; el poeta ha comprendido que para que ese hermoso y extraño poema que ahora escribe en silencio se repita mañana por las calles, él mismo tiene que convertirse en maestro, divulgador y funcionario cultural (Fornet, 1980: 316).

Afirma Fornet que lejos de una subordinación ante el liderazgo político, un intelectual debe inventar el camino que conduzca al fin de la explotación y a la igualdad real entre los seres humanos. Esa tarea incluye desde la dirección del Estado hasta la creación de nuevas imágenes o visiones de la realidad. Para ello: “no hay más fórmula que una audacia y una insatisfacción permanentes, el intelectual está obligado a ser crítico de la sociedad” (Fornet, 1980: 319).

Esta ponencia, así como las de Fernando Martínez Heredia, Aurelio Alonso y Roberto Fernández Retamar, constituyen una síntesis precisa de los posicionamientos que la intelectualidad heterodoxa venía sosteniendo internamente en Cuba y que puede observarse en las polémicas culturales que nutrieron las publicaciones cubanas en los años sesenta, en particular durante los períodos de los años 63-64 y 66-67.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Para mayor información respecto de las polémicas culturales, resulta ilustrativa la compilación realizada por Graziella Pogolotti titulada *Los polémicos sesentas* (2006), en cuyas páginas encontramos gran parte de los textos publicados en esos años.

De hecho, Martínez Heredia también ajusta su mira en la necesidad de promover una descolonización en los intelectuales del Tercer Mundo al sostener en “Colonialismo y cultura nacional” que una apreciable porción de las producciones culturales surgidas en el continente poseen como notorio rasgo el de contribuir al afianzamiento de la hegemonía por parte del imperialismo sobre los pueblos latinoamericanos, ante lo cual sugiere establecer una resistencia activa –podríamos llamar contrahegemónica– promovida por los “intelectuales revolucionarios”. Si el colonialismo produce el llamado subdesarrollo –que no es otra cosa según este autor que el máximo grado posible de desarrollo capitalista para los países periféricos debido a su perenne relación desigual con las potencias centrales–, ello conlleva aspectos eminentemente culturales e ideológicos, pues:

La colonización se da a través de un complejo proceso de asimilación o imposición de técnicas, instituciones políticas y de otros órdenes, corrientes y obras literarias y artísticas, difusión masiva de opiniones destinadas a encauzar a todos en la admiración de los valores reales o supuestos de los colonizadores y su modo de vida (Martínez, 1967-68: 14).

Como señaló Rozitchner, para el por entonces director de *Pensamiento Crítico*: “Las formas políticas e ideológicas que predominan en los países neocoloniales son tan *subdesarrolladas* como su economía, y tienden a integrarse en una totalidad colonizada” (1967-68: 14). La superación de esta etapa, en el trabajo de Roberto Fernández Retamar “Responsabilidad de los intelectuales de los países subdesarrollantes”, no es patrimonio excluyente de la intelectualidad del Tercer Mundo, sino que requiere de la colaboración de los intelectuales occidentales ante la carencia de cuadros que se deriva de la escasa formación educativa de nuestros pueblos.

Aurelio Alonso, por su parte, focaliza en “Desmercantilizar y desarrollar la creación” su interés en discutir el rol del funcionario dentro de la sociedad socialista, en un tiro por elevación a toda la corriente dogmática dentro de la isla. Si en el mundo burgués el mecanismo de selección en la producción artística está sometido a las leyes del mercado –situación que, por una parte, desnaturaliza al hecho estético al convertirlo en valor de cambio y, por la otra, obstaculiza el desarrollo de innumerables talentos– los socialismos por entonces existentes: “no han logrado llegar muy lejos en cuanto a completar la desmercantilización de la producción” (Alonso, 1967-68: 28). A su vez, tampoco han creado un mecanismo eficiente de selección cultural. Ello se debe, según su criterio, al tipo de mediación

establecida en los Estados socialistas que antecedieron a la Revolución Cubana: la de la constitución de una casta burocrática en la cultura.

Alonso exige –también en sintonía con las posturas “herejes” de los debates previos en el interior de Cuba– que se defina al creador como productor cultural y que esto rijan el rol de los funcionarios estatales y de las instituciones del área: “la categoría orgánica de este campo de la historia es la del creador, no la del funcionario” (1967-68: 28), afirma. Así, cuestiona implícitamente la experiencia soviética de los últimos cuarenta años, y también la china, construidas con base en la consolidación de sus respectivas burocracias. Alonso sostiene: “La previsión institucional tiene que regularse en política cultural que garantice (...) que no se oficialicen tendencias. Que garantice los caminos de la investigación y la experimentación” (1967-68: 28). El autor ubica al artista como pilar de la gestión cultural revolucionaria, con capacidad no solamente de crear objetos culturales, sino también una política que impida la cristalización del pensamiento y gesticiones prácticas y conductas críticas al servicio de la liberación del hombre. Para ello:

Es un imperativo de la época estabilizar un mecanismo de selección que tenga cada vez mayor soporte en la participación del creador (y de la vanguardia de la creación especialmente) y del público (a medida que la demanda exprese el desarrollo de su formación) y descansen menos en la función mediadora (Alonso, 1967-68: 28).

Centrado más aún en el vínculo entre lo estético y lo político, Adolfo Sánchez Vázquez retomó en “Vanguardia artística y vanguardia política” una serie de posicionamientos respecto de la articulación entre ambos sectores a la luz de las enseñanzas que pueden hallarse en la experiencia de la Revolución.

Para el intelectual español, radicado tempranamente en México, es insostenible pretender la transformación del campo artístico con una práctica que sólo contenga aspectos destinados a la peculiaridad de lo estético. Por el contrario, exige problematizar el estatuto de lo literario dentro de la *totalidad material concreta* y discernir su función dentro de una comunidad, lo cual debe repercutir en la elaboración de su producción específica a partir de sus propios parámetros y de manera articulada con su tradición. Con el cambio del lugar del arte en la sociedad se modifica también la manera en la que éste circula, es leído, absorbido y producido. En este sentido, para Sánchez Vázquez las vanguardias históricas

como el surrealismo no quebraron objetivamente la institucionalidad artística aunque así lo hayan declamado. Eso explica que a una década de su presunta revolución fuesen incorporadas por el arte institucional y en los años sesenta se convirtieran en lo hegemónico en el mundo burgués. Desde esta perspectiva, se plantea la exigencia de trascender lo estético para revolucionarlo, es decir, que para transformar lo dado en el terreno creativo –ser vanguardia artística– hay que asumir tareas políticas –convertirse en vanguardia política–, porque lo estético se determina no sólo por sus peculiaridades internas, sino también por su forma de inserción en el complejo social del que emerge. Por ejemplo, Sánchez Vázquez sostiene que en el mundo burgués el arte es de y para una elite, y eso promueve todo un circuito de producciones, circulación y lecturas que deben ser trastocadas con el advenimiento de una sociedad socialista.

Más allá de ello, para Sánchez Vázquez nunca como en nuestro tiempo el rasgo innovador e inherente al arte ha tenido tal radicalidad ni consciencia teórica de su rol como con las experiencias de comienzos del siglo xx, motivo por el cual deben ser rescatadas y asumidas por la vanguardia política. Sin embargo, esa vanguardia artística que incluso nació oponiéndose al capitalismo, paulatinamente fue absorbida por éste al limitar su radicalidad al aspecto estético. La presunta incompatibilidad entre tales prácticas y el régimen social se mostró superflua cuando la rebeldía formal se detuvo donde comienza la protesta revolucionaria. Por ello la actual vanguardia artística debe, para Sánchez Vázquez, superar ese límite y unirse a la vanguardia política. Sólo así podrá sortear el contexto de producción en el que surgió y se desplegó: la sociedad burguesa. Entre esos límites el autor fija: “su aislamiento de grandes sectores sociales y, sobre todo, de aquellos sobre los cuales descansa la tarea de crear en otros terrenos” (Sánchez, 1968: 113). A partir de tales consideraciones se inserta en la forma de transformar la producción estética en un instrumento de lucha sin resignar la necesaria experimentalidad que deben contener estas prácticas. Llega a tal conclusión debido a que considera que el artista contribuye con su innovación a enriquecer al hombre como ser creador. Sin renunciar a ello, debe comprender que mientras los puentes con la mayoría de la población estén obstaculizados, la apropiación de lo verdaderamente humano por parte de la comunidad en la que está inmerso continúa reducida a márgenes muy estrechos. Para no convertirse en cómplice de esa situación, debe contribuir a trascenderla.

Pero para eso es indispensable desterrar la tradición de un sector del marxismo que continúa reñido con las formas modernas del arte y fomenta el divorcio entre ambas vanguardias. Si este sector termina amparando estéticas reflejas que ilustran o expresan de manera más o menos directa la realidad inmediata –con lo que disminuye la capacidad de ruptura y originalidad del arte al privilegiar elementos comunicativos por sobre los experimentales–, los vanguardistas no se resignan a ver ceñida su libertad y potencialidades creadoras, por lo que buscan alejarse de todo “virus político” y terminan insertos dentro de esquemas reaccionarios. Para superar esta disyuntiva es que Sánchez Vázquez alude a la experiencia de la Revolución Cubana, lugar donde considera que se está revirtiendo el hiato entre elite artística y liderazgo político.

Como se ha dicho, gran parte de estas afirmaciones fueron retomadas como argumentos de los textos colectivos establecidos por el Congreso en relación con el papel del intelectual en la sociedad y sus tareas en los procesos de liberación nacional.

Se evidencia como tendencia general –aunque con reparos en la ponencia de Benedetti– un alejamiento de nociones que sostenían la necesaria externidad del intelectual respecto de los movimientos políticos y que tenían en el pensamiento de Sartre a su principal interlocutor, lo cual no redundó en una exigencia antiintelectualista de subordinación respecto del poder político o de análisis de la labor intelectual desde una lógica ajena, sino que, en sentido gramsciano, consideró la práctica intelectual como una especialización integrada a la acción revolucionaria y, por lo tanto, autónoma dentro del proceso al cual pretende voluntariamente sumarse de forma orgánica. De allí que, por ejemplo, en Alonso se sostuviera la necesidad de que fuese el artista mismo quien llevase adelante la gestión cultural de la Revolución en lugar de funcionarios provenientes del ámbito político sin experiencia en la creación estética. Del mismo modo, Sánchez Vázquez abogó por una fusión de vanguardias políticas y artísticas como forma de enriquecer y profundizar el proceso.

Se trató, así, de establecer por un lado la politicidad de la labor intelectual, mientras que, por el otro, integrarla a una práctica militante dentro de la vida política. De allí la acepción del término “intelectual revolucionario”. Tal consideración excede por momentos la práctica estética específica, lo que se expone en la ponencia de Fonet. En este sentido, no se trata de optar entre la acción intelectual y la participación política, ni que ésta someta a aquella, sino de articular la labor específica con el



rumbo estratégico del proceso emancipatorio –algo que principalmente establecen aquí Rozitchner y Martínez Heredia, y de manera diversa, Benedetti–. Para ello se requiere, en primer lugar, replantearse la propia concepción y acción del intelectual, someter a discusión la noción tradicional del mismo e incluso las metodologías, teorías y prácticas absorbidas durante su formación y desarrollo profesional en el mundo moderno.

En segundo lugar, demarcar la peculiaridad de la labor intelectual integrada a la Revolución permite el deslinde de posturas que la ubicaban como una práctica fútil y por lo tanto plausible de ser pospuesta ante la urgencia de una imperiosa acción concreta. Por el contrario, aquí se le otorga una importancia de primer orden tanto en la resistencia al orden burgués como en la construcción de una sociedad socialista y de una nueva cultura y sensibilidad absolutamente necesarias para toda transformación social estructural.

#### UNA COMUNIDAD INTELECTUAL

*La acción intelectual capaz de inscribir una ruptura radical debe ser colectiva. Si no lo es, su destino es la reproducción de lo dominante.*

Omar Acha, 2011.

Estos posicionamientos formaron parte de debates efusivos desplegados durante meses a través de cartas, artículos, encuentros, un seminario preparatorio realizado en Cuba en 1967 y en el propio Congreso. Como corolario, los presentes consensuaron una serie de documentos colectivos que afirmaron posturas precisas de índole político y cultural, titulados: “Declaración General del Congreso Cultural de La Habana” y “Llamamiento de La Habana”.

Con una impronta por momentos explícita y por otros implícita de las teorizaciones de Antonio Gramsci en la base de sus fundamentos, los participantes amplificaron notoriamente la concepción del intelectual y a partir de allí discutieron su práctica específica y su posicionamiento social, a la vez que pretendieron trazar el siempre inestable equilibrio entre el establecimiento de un criterio crítico y una participación orgánica en espacios colectivos.

No se trata, desde el posicionamiento de los intelectuales reunidos en La Habana, de establecer una relación entre lo político y lo intelectual

como si se tratase de dos campos ajenos entre sí pero plausibles de vínculo, sino de comprender al intelectual como parte activa de lo político tanto a través de su peculiaridad como en su función social. Tal conclusión se deriva de concebir a la cultura y a la política orgánicamente ligadas en la medida en que el fin político de una revolución socialista es, precisamente, la transformación cultural de la sociedad, pues trata de establecer no sólo una redistribución económica y finiquitar cualquier posibilidad de desarrollo de la desigualdad sino construir un verdadero cambio civilizatorio en la humanidad, una visión del ser humano diametralmente opuesta a la hegemónica en el capitalismo y la emergencia de una vida comunitaria.

A partir de estas consideraciones es que puede interpretarse una serie de principios expuestos en las jornadas que permiten graficar la revisión de la categoría de intelectual mediante una autorreflexión respecto de la propia profesión, el vínculo con su sociedad y la inserción de cada especificidad en una organización colectiva que tiene en la lucha por la descolonización uno de sus objetivos prioritarios.

Si el lugar del intelectual debía ser subvertido en el marco de la construcción del socialismo, la situación distintiva ligada al denominado subdesarrollo profundizó tal lectura según la “Declaración General...”, pues si, por un lado, la persecución y represión que sufrían los intelectuales cuando incluían su práctica en una perspectiva emancipadora convertía la actividad cultural en un acto de lucha en sí mismo, por el otro, volviendo colectivas afirmaciones que leímos en Fornet:

La carencia de cuadros en los países subdesarrollados obliga al intelectual a convertirse él mismo en divulgador y educador ante su pueblo, sin que esa entrega militante signifique la rebaja de la calidad artística de su obra o de su investigación y servicio científicos, que constituyen también su alta responsabilidad (Declaración General. 1967-68: 45).

El empobrecimiento de los pueblos del Tercer Mundo a raíz de la deformación de sus economías impuesta por la Conquista y continuada con sus respectivas transformaciones— desde entonces no genera para estos intelectuales un inconveniente sólo económico. Por ello se plantea como una de las conclusiones de este Congreso que el analfabetismo popular y la carencia de oportunidades en el acceso a la educación y a las manifestaciones del arte y la ciencia determinan —conjuntamente con el retraso económico, la miseria y la subordinación política— el denominado subdesarrollo y construyen un verdadero genocidio cultural. Desde allí sostienen que, como toda práctica intelectual puede ser considerada en sí

misma un acto de lucha, que: “Todo intelectual honesto en el mundo debe negarse a cooperar, aceptar invitaciones o ayuda financiera del gobierno norteamericano y sus organismos oficiales, o de cualquier organización o fundación” (Declaración General, 1967-68: 46), lo que valida las posturas esgrimidas por los intelectuales cubanos, entre otros casos, en su crítica a Pablo Neruda debido a los efectos de su participación en el Congreso del PEN Club en Nueva York en 1966.

Pero las demandas por una participación activa del intelectual a nivel político –e incluso, en tal contexto revolucionario, militar– no implicó necesariamente que éste deje al margen su práctica específica ni que deba ubicar toda su labor al servicio de intereses inmediatos. Como señala la “Declaración final” de la Comisión dedicada a analizar los problemas de la creación artística y del trabajo científico en este Congreso:

Las vanguardias culturales tienen responsabilidades específicas: en primer lugar, con la obra cultural propiamente dicha. Las diversidades de desarrollo de los países del Tercer Mundo hacen que el concepto de obra cultural comprenda desde la lucha por la lengua nacional, hasta la obra de creación artística y teórica. A través de esta obra cultural la vanguardia concreta su primera responsabilidad: contribuir al desarrollo de la cultura nacional [...]. La educación, el trabajo productivo, y sobre todo la defensa de la revolución, que es la defensa de la cultura, son tareas comunes a todo revolucionario [...]. Pero en esa experiencia vital no se resuelve el carácter específico de su tarea intelectual. Las vanguardias [culturales] deben desarrollar una lucha por la descolonización. (Declaración Final Comisión V, 1967-68: 29-30)

La lucha revolucionaria por la instauración de una sociedad socialista debe dar espacio a la experimentación en todos los terrenos, sobre todo, por supuesto, en el estético, aún cuando uno de sus riesgos más evidentes sea el de equivocarse. Hay que aceptar esa situación pues, según la “Declaración final”, toda discusión abstracta, resulta ociosa: “Se trata de luchar por nuevas condiciones sociales, y a partir de esta militancia crear con la más absoluta libertad a los más altos niveles de que se sea capaz. No importa cuán alejados puedan parecer estos de las posibilidades inmediatas de las masas” (Declaración Final Comisión V, 1967-68: 30). Esta afirmación contribuye a sostener la necesaria especificidad de la lógica y los tiempos de la experimentación cultural por sobre los inmediatismos del ritmo político diario. Dichas orientaciones, sin embargo, no buscan establecer recetarios para la acción: “sino coincidir en la creación de

condiciones en las que la producción artística pueda desarrollarse plenamente; y en consecuencia ir elaborando un hecho político que resulta de las necesidades de la creación misma” (Declaración Final Comisión V, 1967-68: 30).

Por otra parte, se retomó la concepción gramsciana<sup>7</sup> de intelectual como propia, con lo que la definición se extendió a las diversas áreas de la práctica social en las que el trabajo teórico, la reflexión, el conocimiento y la invención son el fundamento de la acción: desde la labor del educador hasta la del dirigente político y el militante popular. Por eso la Declaración General afirma: “El concepto de intelectual incluye de manera especialmente destacada al político revolucionario. Los dirigentes políticos revolucionarios son intelectuales revolucionarios” (Declaración Final Comisión V, 1967-68: 29).

El intelectual, así, no es presentado como una conciencia crítica separada de su comunidad. Para ser revolucionaria, a esa conciencia le corresponde estar encarnada en quehaceres que la sustenten. El pensamiento y la acción emergen como dos planos de un mismo suceso que podemos aislar analíticamente, pero que resultan indivisibles. Lo que la Revolución Cubana propone, de este modo, es un intelectual con un nuevo rol social. En realidad, pretende consumir una nueva forma de organización social y un “Hombre Nuevo” que la conforme, donde la intelectualidad no sea un agente externo del campo popular ni esté desligada de la construcción social venidera. Procura revolucionar, también, la intelectualidad. De allí que la búsqueda de vínculos orgánicos entre intelectuales y sectores populares también sea un eje que recorre la “Declaración General...” y que se relaciona con el nuevo tipo de sociedad que se pretende erigir, pues si por un lado el ejercicio de la producción intelectual es un fin en sí mismo, por otra parte:

[L]a medida revolucionaria del escritor nos la da, en su forma más alta y noble, su disposición para compartir, cuando las circunstancias lo exijan, las tareas combativas de los estudiantes, obreros y campesinos. La vinculación permanente entre los intelectuales y el resto de las fuerzas populares,

<sup>7</sup> Afirma Gramsci en sus escritos de la cárcel, recopilados bajo el título de *Los intelectuales y la organización de la cultura*: “Cuando se distingue entre intelectuales y no intelectuales en realidad solo se hace referencia a la inmediata función social de la categoría profesional de los intelectuales, es decir, se tiene en cuenta la dirección en que gravita el mayor peso de la actividad específica profesional, si en la elaboración intelectual o en el esfuerzo nervioso-muscular” (2000: 13).

el aprendizaje mutuo, es una base del progreso cultural (Declaración General, 1967-68: 45).

No se trata de subordinar la producción intelectual a las necesidades políticas inmediatas, pues la actividad cultural es en sí misma un arma de lucha, sino instaurar un nuevo equilibrio en la concepción misma de la elaboración intelectual que nos oriente a comenzar a subvertir aquella sentencia de Karl Marx y Friedrich Engels en *La ideología alemana* según la cual: “la división del trabajo sólo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo físico y el intelectual” (Marx-Engels, 1968: 32). Aunar ambas facetas, adelgazar su distancia, es el objetivo de la intelectualidad revolucionaria, para lo cual no alcanza –como establece Rozitchner– con la formación académica obtenida, sino que es necesaria su inmersión en la problemática cotidiana de las masas.

Desde esta concepción es que los intelectuales del Congreso del 68 no se ciñeron a un acartonado *campo cultural* en el que debían poblar con *papers* su crecimiento profesional, pero no por ello despreciaron la labor intelectual. Ante nociones dogmáticas y verdaderamente antiintelectualistas que negaban el valor del estudio y la rigurosidad del análisis o que fomentaban la deserción escolar, el embrutecimiento a través de múltiples mecanismos y la mera subordinación pragmática, los escritores reivindicaron a la cultura como un hecho político insoslayable, defendieron la importancia de la disputa ideológica, su necesidad imperiosa como parte integral del proceso de liberación, y la empalmaron con otras formas de lucha necesarias en su contexto específico. Así, la pelea por el derecho a la lengua nativa, por un arte popular que representase la cultura y los sentimientos de una comunidad, por el derecho a la experimentación formal como sendero a partir del cual deben surgir las nuevas formas de expresión que requiere una nueva realidad y por el desarrollo científico de sus respectivos países, fueron consideradas facetas peculiares dentro de la lucha revolucionaria.

Detentar una formación profesional no debía eximir al intelectual del trabajo práctico, porque la Revolución es justamente la búsqueda de una unión entre la teoría y la práctica. O por lo menos del recorte de su distancia. El conocimiento teórico adquirido conlleva una responsabilidad distintiva en la lucha social. De lo que se trató, en definitiva, fue que en el intelectual se desarrolle también el “Hombre Nuevo”:

En la unión del trabajo físico y el estudio, en el dominio de la ciencia y la técnica, en la apreciación del arte, en la formación física a través del deporte y en cumplimiento de las obligaciones militares en la defensa de la revolución, que tiene también su sentido formativo, la sociedad dotará a ese hombre del futuro con las condiciones necesarias para su plenitud. Abolido el egoísmo sobre el cual se ha sustentado en sociedades anteriores el individualismo excluyente, se enriquecerá cada vez más la individualidad verdadera. Ese hombre nuevo no será una imagen inmutable y perenne: cambiará con las épocas, se transformará al paso de la ciencia y la técnica y de la imaginación incesante (Declaración General, 1967-68: 49-50).

De allí que la misma declaración colectiva de quienes se congregaron en La Habana en enero de 1968 afirme que los intelectuales deben mantener rigurosamente la investigación y la experimentación a la vez que se integran estrechamente a la lucha política inmediata.

La “Declaración General...”, junto con el “Llamamiento de La Habana” –breve texto que define los posicionamientos políticos de los presentes e insta a los intelectuales del mundo a sumarse a los movimientos de liberación nacional para profundizar la batalla política e ideológica contra el imperialismo–, aportaron a –y fueron parte de– una mayor radicalización de la intelectualidad latinoamericana y tercermundista, y colaboraron en el intento por transformar el rol y el lugar en el que se ubica el intelectual en las sociedades modernas, tanto dentro de Cuba como fuera, en aquellos países que buscaban *salir del sueño embrutecedor al que nos sometieron* durante siglos, tal como expresó la II Declaración de La Habana.

#### LAS (OTRAS) PALABRAS A LOS INTELLECTUALES DE FIDEL CASTRO

*Sólo el pensamiento vivo, anti-rutinario,  
anti-dogmático, siempre innovador y  
creativo, respetuoso de su propia naturaleza,  
es capaz no sólo de dar lugar a obras de arte  
verdadero sino también de asegurar el nivel  
de la producción y su desarrollo.*

Alfredo Guevara, 1963.

El cierre formal del Congreso Cultural correspondió a Fidel Castro, quien en su discurso sostuvo una tónica semejante a lo expuesto por los intelectuales tanto individual como colectivamente y explicitó el distanciamiento de Cuba respecto de la URSS y de toda corriente dogmática hacia el interior del marxismo al ubicar el Congreso Cultural dentro de la saga de

encuentros inaugurados por la Conferencia Tricontinental y continuados por la OLAS.

El líder histórico de la Revolución Cubana afirmó en su alocución del 12 de enero en el Teatro Chaplin de La Habana: “Nosotros hemos leído todas las resoluciones sobre los distintos temas que se abordaron. Y se puede afirmar que los problemas fundamentales que hoy afronta la humanidad, los peligros más serios, fueron abordados, y fueron abordados de una manera, a nuestro juicio, muy correcta” (Castro, 1968: 7). Asimismo, en franca crítica a toda una corriente internacional del marxismo, enunció la sentencia que funciona como epígrafe a uno de los apartados de este trabajo: “no puede haber nada más antimarxista que el dogma, no puede haber nada más antimarxista que la petrificación de las ideas. Y hay ideas que incluso se esgrimen en nombre del marxismo que parecen verdaderos fósiles” (Castro, 1968: 20). Sostuvo, a su vez, la necesidad de que el marxismo se libre de un anquilosamiento de décadas, y propugnó su adecuación a la realidad de su presente para que se comporte: “como una fuerza revolucionaria y no como una iglesia” (Castro, 1968: 20), y que retome la actitud, la metodología y la propuesta política de sus fundadores. Castro explicitó la crisis de teoría del marxismo –a la cual desde Cuba se pretendió superar– con una aparente contradicción que extrajo de la experiencia del propio Congreso, en el que un grupo de sacerdotes latinoamericanos resolvió integrarse a la lucha armada: “Estas son las paradojas de la historia. ¿Cómo cuando vemos a sectores del clero devenir en fuerzas revolucionarias vamos a resignarnos a ver sectores del marxismo deviniendo en fuerzas eclesiásticas?” (Castro, 1968: 20). Esta clase de pronunciamientos en la isla, donde el debate entre “herejes” y “dogmáticos” aún era parte de su contemporaneidad, y en el contexto de la clausura de un evento internacional, se convirtió en un evidente ataque a la formación ideológica desplegada por el Partido Comunista de la URSS y a las organizaciones que amoldaban las líneas políticas a sus dictados e intereses. Castro continuó con la jerga religiosa cuando, al culminar el segmento dedicado a posicionarse políticamente dentro del campo socialista, dijo: “Esperamos, desde luego, que por afirmar estas cosas no se nos aplique el procedimiento de la *Excomunió*n (RISAS) y, desde luego, tampoco el de la *Santa Inquisición*; pero ciertamente debemos meditar, debemos actuar con un sentido más dialéctico, es decir, con un sentido más revolucionario” (Castro, 1968: 20).

Desde esta perspectiva heterodoxa es que ubicó a la cultura en un lugar prioritario para la política revolucionaria y no como un efecto tardío de la estructura económica al advertir: “lo mucho que influyen en los hombres de cualquier sociedad, independientemente de sus posiciones, las ideas, los hábitos y las condiciones de vida del mundo donde se desenvuelve” (Castro, 1968: 5). Este lugar privilegiado otorgado a la producción cultural se vuelve aquí condicionante de cualquier pretensión transformadora en los países llamados subdesarrollados. Con el ejemplo de la experiencia cubana, Castro manifestó: “En este país (...) el desarrollo del pueblo en la política y en la conciencia se vuelve requisito *sine qua non* para ganar la batalla del subdesarrollo económico” (Castro, 1968: 9). Así, en su rechazo al economicismo mecanicista invierte los términos y ubica a la cultura no como epifenómeno derivado de la acción económica, sino como palanca imprescindible para trastocar la sociedad toda.

Dentro de tal mirada sobre el proceso cultural cobraron relevancia los agentes profesionales de su desarrollo, a los que en reiteradas ocasiones durante su exposición Fidel llamó “trabajadores intelectuales”, oponiéndose de hecho a la caracterización que los ubicaba como externos al movimiento popular, pertenecientes a la clase media o pequeño burguesía y, por eso mismo, dentro de una concepción economicista y dogmática de la sociedad, elementos plausibles de toda clase de defección o traición a la revolución proletaria.

#### DEL ESPEJO DE NARCISO A LA FRAGUA DE VULCANO

*El modo de ser del nuevo intelectual ya no puede consistir en la elocuencia, motora exterior y momentánea de los afectos y de las pasiones, sino en su participación activa en la vida práctica.*

Antonio Gramsci, 1932.

Si bien el dinámico itinerario de la Revolución Cubana en particular y de América Latina en general a lo largo del último medio siglo torna artificiosa cualquier pretensión de linealidad más o menos mecánica entre aquellas reflexiones y nuestro presente, ello no elimina la importancia de esta experiencia ni su potencialidad como insumo a la hora de repensar la labor del intelectual latinoamericano en los vigentes contextos regionales y en el mundial. Los sucesos derivados de la primavera de Praga y de la



Ofensiva Revolucionaria durante el mismo 68, lo gris del quinquenio de los años setenta, el proceso de rectificación de errores y tendencias negativas de mediados de los ochenta, el derrumbe del campo socialista a nivel mundial, el posterior comienzo del período especial y la presente apertura económica exponen de forma abrumadora el grado de transformación existente entre los años sesenta y la actualidad de la isla. Del mismo modo, resulta notoria, a nivel continental, la distinción entre aquel contexto social y cultural caracterizado por la radicalidad de la lucha de clases y los efectos resultantes de la embestida neoliberal de las últimas décadas en nuestras sociedades. Sin embargo, el abordaje analítico de estas ponencias, discursos y declaraciones otorga herramientas valiosas que permiten explorar nuestra labor cotidiana y, con todas las mediaciones pertinentes, constituyen un legado para la construcción de un nuevo pensamiento crítico. Desde esta perspectiva, el Congreso de La Habana es un acervo posible para inquirir en la condición intelectual, ampliarla más allá de los márgenes hegemónicos hoy día y problematizar la disyuntiva entre la construcción profesional de un saber y la militancia política.

Es en parte desde estas nociones que se puede interpretar el renovado interés dentro de Cuba por visitar no solamente aquellas jornadas de enero de 1968, sino todo ese período histórico, lo que se ha convertido, desde inicios del siglo XXI, en tema recurrente en la isla como lo demuestra la proliferación de investigaciones y publicaciones al respecto.<sup>8</sup>

El análisis de los documentos colectivos, ponencias individuales y el discurso de clausura a cargo del máximo exponente del liderazgo político de la Revolución Cubana permiten sostener que el Congreso Cultural de La Habana pretendió organizar y coordinar a través de una perspectiva común una corriente intelectual de alcance mundial y establecer su papel en los procesos de liberación nacional, lo cual incluyó repensar la categoría misma de intelectual y su actividad en el mundo subdesarrollado. Si la búsqueda de articulación de la intelectualidad con los movimientos

---

<sup>8</sup> Como ejemplo podemos mencionar los textos de Ambrosio y Jorge Fornet, el de Rafael Hernández, el de Graziella Pogolotti y el de Liliana Martínez Pérez mencionados en este trabajo, así como el de Leandro Estupiñán *Lunes: un día de la Revolución Cubana* (2015). Sin olvidar, por supuesto, la reciente publicación digital por parte de la Biblioteca Nacional José Martí de la colección completa de la revista *Lunes de Revolución* (1959-1961) y de las ponencias de este mismo Congreso de 1968, así como las actividades de homenaje ante el cincuentenario de la fundación de la revista *Pensamiento Crítico*, entre una prolífica cantidad de trabajos y artículos referidos a la intelectualidad en los sesenta en Cuba.

políticos que desarrollaban una lucha insurreccional en diversos países del Tercer Mundo tuvo en la Conferencia Tricontinental de 1966 y en la OLAS de 1967 dos tangibles expresiones, aquí se le otorgó un carácter programático.

Para ello fue necesario teorizar sobre los rasgos que podían caracterizar a un nuevo intelectualismo acorde al desarrollo de una nueva sociedad y a las formas de lucha por entonces existentes, bucear en los escritos de pensadores precedentes que se centraron en esta problemática y definir las características del intelectual revolucionario en cuya concepción se encontraba, bajo la estela del Che, un más equilibrado y orgánico vínculo entre teoría y práctica, tal como marcara Antonio Gramsci en sus *Cuadernos de la cárcel* y en sintonía con la onceava tesis sobre Feuerbach de Karl Marx.

Ya no se trataba de pensar al intelectual a partir de una acrítica definición preestablecida respecto del mismo, sino de repensarse en tanto especializaciones concretas del desarrollo de una clase social y, en tanto tales, integrantes activos de un proceso que requería un cambio estructural de la propia práctica intelectual. Si bien existieron diversas producciones previas que se centraron en esto desde Cuba, fue en el Congreso de 1968 donde confluyó un espacio intelectual múltiple que coincidió en cuestionar los posicionamientos tradicionales respecto de su rol en la sociedad y, más aún, discutir su conformación, sus prácticas específicas, sus producciones y su vínculo con otros sectores sociales y con la vida política.

Se evidencia, de este modo, el quiebre respecto de las nociones que por un lado ubicaban la categoría intelectual como un sinónimo de filósofo, poeta o literato, y por el otro afirmaban que la condición del trabajo intelectual estaba en convertirse en conciencia crítica –sin necesaria encarnadura social– de una comunidad a partir de principios irreductibles como los de neutralidad, equilibrio y un sesgo espiritualista que tienen en su base el criterio de afianzar la separación entre teoría y práctica.

Así, las reflexiones gestadas en el Congreso del 68 permitieron graficar un proceso de carácter continental: el de la subversión de la categoría intelectual conjuntamente con la transformación revolucionaria de la sociedad durante nuestros años sesentas.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, A. (1967-1968); “Desmercantilizar y desarrollar la creación”. *Ruedo Ibérico* N° 16, diciembre-enero. p. 28. París. Ruedo Ibérico.
- ARTARAZ, K. (2011); *Cuba y la nueva izquierda*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- BENEDETTI, M. (1974); *Cuaderno Cubano*. Buenos Aires: Schapire Editor.
- BOURDIEU, P. (1983); *Campo de poder, campo intelectual y habitus de clase*. Buenos Aires: Folios.
- , (2002); *Campo de poder, campo intelectual. Itinerario de un concepto*. Buenos Aires: Montessor.
- CASA DE LAS AMÉRICAS (1967-1969); N° 45 a N° 51-52. La Habana: Casa de las Américas.
- CASTRO, F. (1968); “Discurso de Clausura del Congreso Cultural de La Habana”. *Pensamiento Crítico* N° 12, enero. pp. 5 a 27. La Habana. ICL.
- CUADRIELLO, J. (2008); “El 68” en *Espacio Laical* N° 4, pp. 52 a 55. La Habana: CC Padre Félix Varela.
- DECLARACIÓN FINAL COMISIÓN V. (1967-68); Congreso Cultural de La Habana. *Ruedo Ibérico* N° 16, diciembre-enero. pp. 29 a 31. París: Ruedo Ibérico.
- DECLARACIÓN GENERAL (1967-68); Congreso Cultural de La Habana. *Ruedo Ibérico* N° 16, diciembre-enero. pp. 43 a 49. París. Ruedo Ibérico.
- ESTUPIÑÁN, L. (20015); *Lunes: un día de la Revolución Cubana*. Buenos Aires: Dunken.
- FERNÁNDEZ, RETAMAR, R. (1967); “Hacia una intelectualidad revolucionaria en Cuba”. *Casa de las Américas* N°40, enero-febrero. pp. 4 a 18. La Habana: Casa de las Américas.
- , (2009); “Revolución y cultura en Cuba” en *La Jiribilla* N° 400. 3 a 9 de enero. Versión digital en <[http://www.lajiribilla.cu/2009/n400\\_01/400\\_01.html](http://www.lajiribilla.cu/2009/n400_01/400_01.html)>. La Habana.
- FORNET, A. (1980); “El intelectual en la Revolución” en *Revolución, Letras, Arte*. pp. 315 a 319. La Habana: Letras Cubanas.
- , (2007); “Quinquenio Gris: revisitando el término” en *Ciclo La política cultural del período revolucionario: Memoria y reflexión*. Versión Digital en <http://www.criterios.es/pdf/fornetquinqueniogris.pdf>. La Habana. Centro Teórico-Cultural Criterios.
- , (2011); *Rutas críticas*. La Habana: Letras Cubanas.
- FORNET, J. (2013); *El 71. Anatomía de una crisis*. La Habana: Letras Cubanas.
- GUEVARA, E. (1997); *Obras Completas*. Buenos Aires: MACLA.

- GILMAN, C. (2003); *Entre la pluma y el fusil, debates y dilemas del intelectual revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GRAMSCI, A. (2000); *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- HERNÁNDEZ, R. (2009); “El año rojo. Política, sociedad y cultura en 1968”. *Revista de Estudios Sociales* N° 33, agosto. pp. 44 a 54. Bogotá: Universidad de Los Andes.
- KOHAN, N. (2006); “Pensamiento Crítico y el debate por las ciencias sociales en el seno de la revolución cubana” en *Crítica y Teoría en el pensamiento social latinoamericano*. pp. 389 a 435. Buenos Aires: CLACSO.
- MARTÍNEZ HEREDIA, F. (2011); *Pensamiento crítico. La crítica en tiempo de revolución*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
- \_\_\_\_\_, (1967-68); “Colonialismo y cultura nacional”. *Ruedo Ibérico* N° 16, diciembre-enero. pp. 13-14. París: Ruedo Ibérico.
- MARTÍNEZ PÉREZ, L. (2006); *Los hijos de Saturno. intelectuales y revolución en Cuba*. México. FLACSO-Porrúa.
- MARX, K. Y ENGELS F. (1968); *La ideología alemana*. Montevideo: Editorial Pueblos Unidos.
- POGOLOTTI, G. -COMP- (2006); *Los polémicos sesenta*. La Habana: Letras Cubanas.
- REVOLUCIÓN Y CULTURA (1967-1968); N° 1 a N° 5. La Habana: Consejo Nacional de Cultura.
- ROZITCHNER, L. (1967-68); “Actividad intelectual y subdesarrollo”. *Ruedo Ibérico* N° 16, diciembre-enero. pp. 15 a 20. París: Ruedo Ibérico.
- SAID, E. (1996); *Representaciones del intelectual*. Buenos Aires: Paidós.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. (1968); “Vanguardia artística y vanguardia política”. *Casa de las Américas* N° 47, marzo-abril. pp. 112 a 115. La Habana: Casa de las Américas.