

COLECCIÓN MÍNIMA / 28

el intelectual y la sociedad

2a EDICIÓN

DALTON

EPESTRE

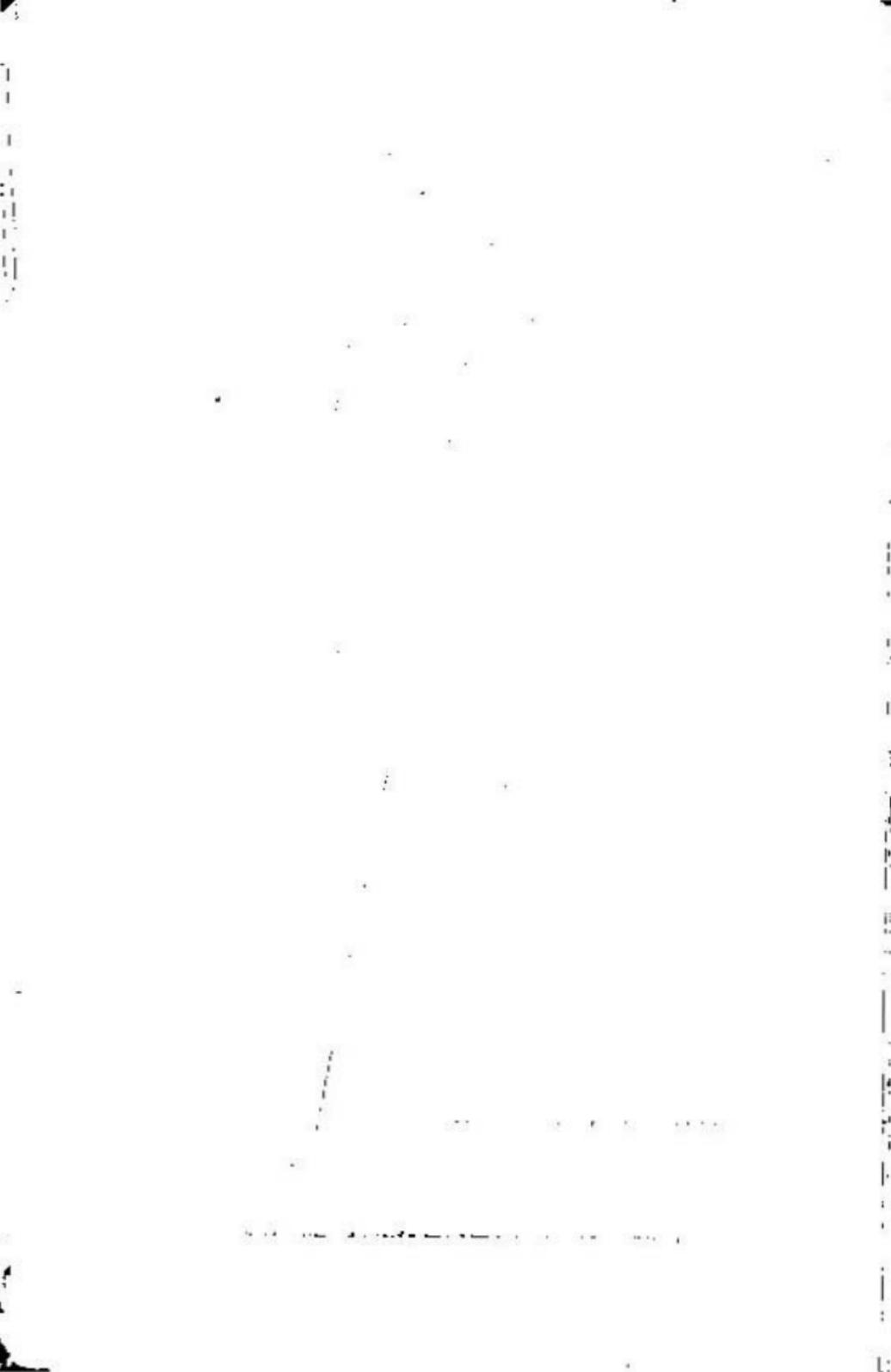
DESNOES

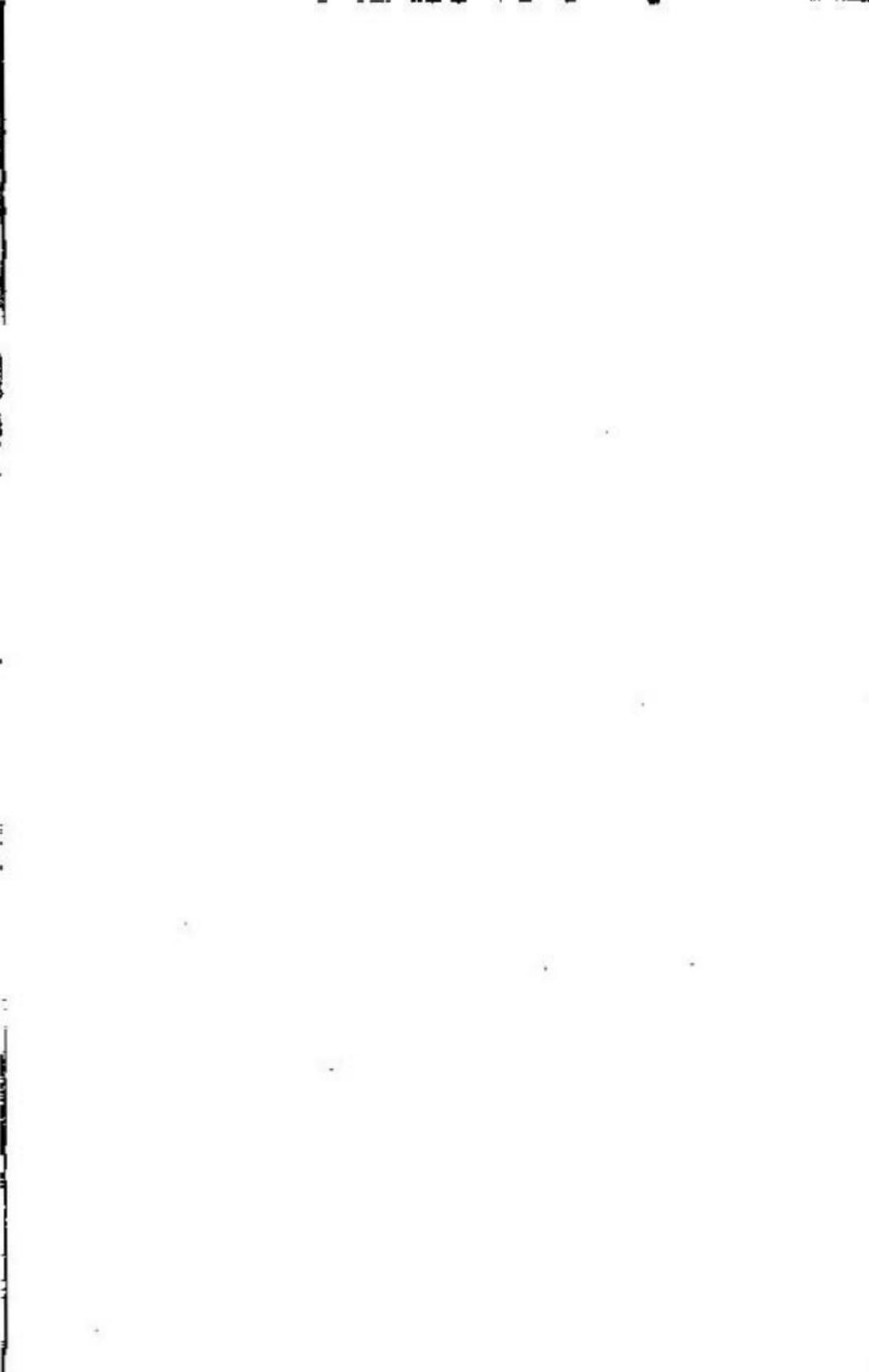
FERNÁNDEZ RETAMAR

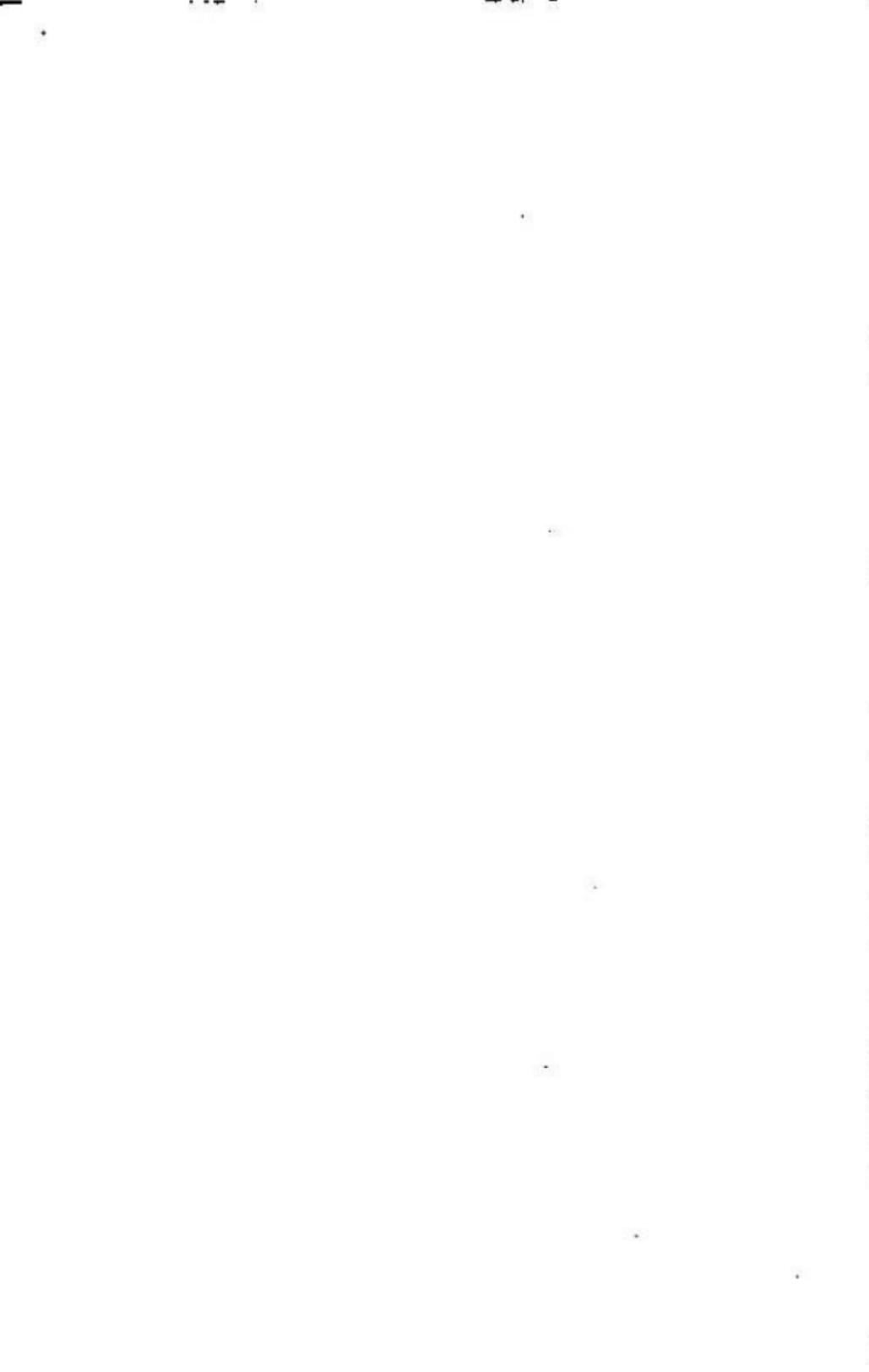
FORNET

MARÍA GUTIÉRREZ



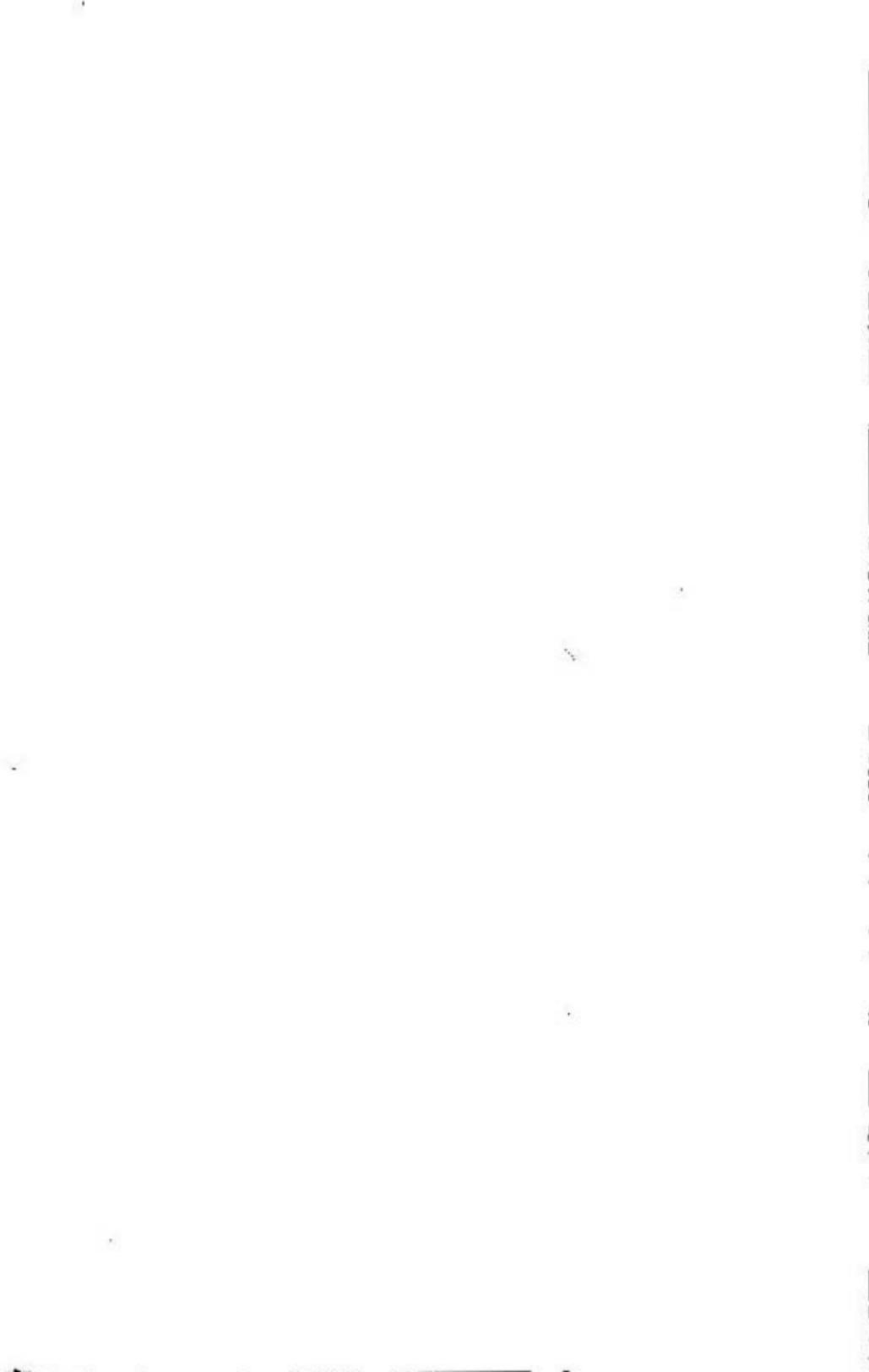






COLECCIÓN
MÍNIMA

28



EL INTELLECTUAL Y LA SOCIEDAD

por

ROQUE DALTON - RENÉ
DEPESTRE - EDMUNDO DESNOES -
ROBERTO FERNÁNDEZ
RETAMAR - AMBROSIO FORNET -
CARLOS MARÍA GUTIÉRREZ

MÉXICO
ARGENTINA
ESPAÑA

XXI

siglo
veintiuno
editores
sa

Primera edición, 1969

© SIGLO XXI EDITORES, S. A.

Gabriel Mancera 65 — México 12, D. F.

DERECHOS RESERVADOS CONFORME A LA LEY

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

Un grupo de compañeros latinoamericanos, entre trabajos de muy diversa índole que se inscriben en el duro y hermoso esfuerzo de este momento de la Revolución, hemos estado intercambiando ideas sobre hechos recientes en el campo de la cultura y la política. Una de esas largas conversaciones fue grabada hace poco (para más señas, la noche del 2 de mayo, y para más señas aún, en el estudio del pintor Mariano). Con el texto de esas grabaciones frente a sí, cada cual volvió sobre sus palabras, añadió aquí o allá algo que más que haber dicho hubiera querido decir entonces, y hasta nos sugerimos mutuamente, discutiendo, aclaraciones o precisiones. El resultado es este intercambio de ideas, que esperamos que no parezca una mera yuxtaposición de ensayos, y cuyo texto final, por el trabajo en común, nos permite decir que, si bien muchas opiniones corren a cuenta de quien las expuso, implica en algunos puntos centrales una elaboración colectiva, y se ofrece como un simple material para ulteriores discusiones.

La Habana, 19 de mayo de 1969.

AÑO DEL ESFUERZO DECISIVO

Algunos de los enemigos de la Revolución latinoamericana que se desarrolla en Cuba le hacen dos inculpaciones contradictorias que se anulan mutuamente. Una es que existe, en el orden intelectual, un exceso de teorización sobre las relaciones entre la Revolución y la cultura; la otra inculpación, en el extremo opuesto, no afecta solamente a la vida intelectual, sino a la Revolución toda: es la de quienes dicen que ésta es una revolución pragmática, que carece de teoría. La realidad anula, calcina ambas inculpaciones: la teorización de la Revolución es la toma de conciencia de la acción revolucionaria, como lo ejemplifica, entre otros hechos, de manera admirable, la obra de Ernesto Che Guevara. En nuestro concreto trabajo intelectual, la teoría de ese trabajo no es más que la conciencia del mismo, y por tanto cada cierto tiempo, a medida que ese trabajo, esa práctica, se intensifica, es menester hacer un alto y, de alguna manera, trazar un balance —lo cual implica también *otra* práctica— que nos entregue el nivel actual de la necesaria teoría de ese trabajo, de esa acción. Eso es lo que intentamos hacer hoy un grupo de compañeros latinoamericanos, es decir, plantear cuál es el nivel actual de nuestra teoría de este problema.

Cada nueva etapa de la revolución supone un nuevo abordaje del problema. En cada nueva etapa hay una nueva altura, por así decir, de la espiral, en que nos volvemos a encontrar con el mis-

mo problema, y nos encontramos con que el problema ya no es el mismo. Así pasó en 1961, cuando nos reunimos con Fidel en la Biblioteca Nacional; así pasó en la lucha contra el sectarismo, así pasó cuando combatimos frontalmente la penetración cultural yanqui y el reblandecimiento de algunos intelectuales de izquierda en la América Latina. En estos momentos, cuando queremos plantearnos la relación entre el intelectual y la revolución, este problema se nos presenta casi en la forma de una pregunta: ¿es posible un intelectual fuera de la Revolución?, ¿es posible un intelectual no revolucionario?, ¿es posible pretender establecer normas del trabajo intelectual revolucionario fuera de la revolución? Son distintas formas de tratar de plantearnos una misma pregunta, que es, repito, como se nos presenta el tema a esta altura de la revolución.

ROQUE DALTON

El problema no es nuevo. Por el contrario, se ha planteado, en voz alta y de hecho, en el seno de las revoluciones históricas que conocemos y también en el simple marco de la teorización literaria y de la teorización política, marxista, burguesa-revolucionaria y burguesa-contrarrevolucionaria. Los surrealistas, con un encanto de niños terribles que todavía nos emociona, plantearon las alternativas

del problema precisamente desde sus extremos imposibles: Aragon despertó del sueño en las filas del pc francés; Desnos, en el campo de concentración de Terezin. Breton murió fiel a un sueño: el de un esteta romántico, en el fondo, por más que las convulsiones humanas del siglo hayan dotado a su expresión de tanta belleza contemporánea. Mucho antes, los escritores rusos habían vivido la primera revolución proletaria: un dramático encuentro, en realidad, en torno al cual se acuñó por vez primera el término de la *desgarradura*. El alma del artista: un himen del tamaño de una bandera, apto para ser lucido en los recitales, desde la tribuna, pero siempre en el terrible peligro de caer al suelo, entre los pies de la multitud de zapatos desgarrantes. Mayakovski, Bloc, Yesenin, Babel. Gorki, desde luego, cuya relación con Lenin está llena, por cierto, de enseñanzas que preferimos sospechosamente olvidar. Pero, ¿por qué no, también, sin dudas, Lunacharski? Pero... ¿y el stalinismo? Y los nombres y los hechos posteriores: Gramsci, Julius Fucik, el Foro de Yenan, la lucha cultural vietnamita, el polémico encuentro entre el existencialismo y el marxismo —es decir, Sartre, Schaff, Luckács, Gorz, Fischer, etc.—; la desestalinización y el “deshielo”, la coexistencia pacífica, el “tercermundismo”, los *affaires* Pasternak, Siniavski-Daniel, etc. Y los hechos más recientes aún: la Revolución cubana; la obra, la vida y la muerte del comandante Ernesto Guevara, la Revolución Cultural china, la ofensiva del imperialismo en la cultura a nivel mundial, el

planteamiento de las necesidades específicamente culturales de la Revolución latinoamericana, los pronunciamientos del compañero Fidel Castro sobre los problemas culturales, etc. Lo menos que podemos hacer, pues, al aceptar hablar sobre estos temas, es confesarnos conscientes de nuestras limitaciones: a cada paso correremos el riesgo de estar haciendo llover sobre mojado, de inventar el agua azucarada o de no ser capaces de vencer las contradicciones que impone la necesidad de examinar problemas a la vez particulares y generales, ocurrencias concretas y en algunos casos de apariencia intrascendente, pero relacionadas y operantes en un marco histórico amplísimo. Nuestras limitaciones no deben inhibirnos: "Toda piedad *aquí* es cruel si no incendia algo" —digo por ahí en un poema. Es decir: hablamos desde y para Cuba, desde y para la América Latina. Y no hablamos por cierto para un continente abstracto, hijo de alguna de esas cartografías culturales tan adentradas en el espíritu europeo; lo hacemos para una América Latina preñada de revolución hasta los huesos. Todo, pues, *aquí*, tiene otro sentido. Incluidas nuestras limitaciones.

Las relaciones entre el intelectual y la revolución, hablando por ahora en un sentido restringido del intelectual (es decir, refiriéndonos al escritor y al artista), resultan un tema mucho más fácil de enfocar partiendo de la realidad cubana. Esta comodidad reside en el hecho de que, aun suponiendo que este convencimiento pueda despertar sonrisas en algunos amigos extremadamente escépticos, cre-

emos que en Cuba se ha desbrozado ya muchísimo terreno, se han sentado las bases materiales y situacionales para que una discusión sobre el particular sea verdaderamente fructífera. Es más, creo que en Cuba, sobre todo a partir de determinados discursos últimos de Fidel, se nos ha dotado ya frente a nuestra problemática de una perspectiva científica indeclinable, cuya matización, enriquecimiento, profundización, etc., será cada día más un deber urgente de todos los revolucionarios cubanos y latinoamericanos. E, inclusive, una necesidad humana y social acicateante, una necesidad vital, para los menos revolucionarios, para los no-revolucionarios, para los contrarrevolucionarios... En el siglo de las totalizaciones en que la guerra de Troya no se puede hacer con bombas atómicas porque desaparecen los troyos, los troyanos y los que ven la película, el oficio de *comprender* las evidencias debería ocupar un sesenta por ciento de las cavilaciones de quienes no nos quieren bien.

Cuando la Revolución cubana puso la industria editorial en manos del pueblo, y liquidó el pago de derechos de autor, hizo desaparecer las bases reales que hacían del producto intelectual una mercancía, sentó las bases de algo que algunos escritores cubanos no comprenden del todo todavía: el tipo especial de dignificación de la tarea creadora de bienes espirituales que la Revolución cubana propone. De acuerdo con el proyecto de hombre nuevo, integral, que la Revolución cubana se ha venido formando, tal dignificación, una vez establecido el destino popular y eliminado el carácter

servicial-remunerable en dinero de la creación (típico fenómeno capitalista) y una vez trazada la perspectiva por parte de la dirección revolucionaria, queda por completo en manos y bajo la responsabilidad personal-social del creador. La Revolución cubana, consecuentemente, no envía a sus escritores a las "dachas de creatividad", a las "colonias de superdotados", al "retiro y a la meditación solitaria", todos ellos experimentos fallidos de otras sociedades socialistas. Por el contrario, y creemos nosotros que sobre la base de una experiencia muy bien asimilada en Cuba que tuvo como propósito fundamental el evitamiento-desde-el-primer-momento de la aparición del burocratismo, la Revolución aquí propuso y propone a sus escritores el "baño social", el sumergimiento en el trabajo y en la vida. Las acusaciones de Milevan Djilas caen en Cuba en el vacío. Así la Revolución no sólo ha jugado limpio con los escritores y los artistas, sino que les ha abierto las puertas de la historia. Pero no de una historia cualquiera, sino de la nuestra: la que debe partir del subdesarrollo que nos impusieron. La falla ha surgido únicamente cuando el escritor o el artista le ha pedido a la revolución que lo vea a él de manera excepcional, es decir, que la revolución lo vea a él como él se ve a sí mismo, lo cual es una ingenuidad imperdonable, una falta de sentido histórico, cuando no simple mezquindad y mala fe. Lo que pasa también es que las proposiciones de la revolución están embarazadas de futuro y muchos de nosotros seguimos ostentando patéticamente demasiadas fidelida-

des al pasado, nuestro peor enemigo en el fondo. No creo que sea hacer una concesión jeremiaca, un golpe de pecho discursivo y sutil, declarar que es necesario, al plantear las relaciones entre la Revolución y los intelectuales en Cuba, examinar, aunque sea para absolvernos más tarde o más temprano, la siguiente pregunta, que puede parecer un contrasentido o una inquisición tardía: ¿estuvieron los escritores cubanos, los artistas cubanos, como grupo social y como individuos preparados a nivel histórico para enfrentar *fructíferamente* ese encuentro que ya tiene diez años de edad? Y esta otra, que la complementa: la intelectualidad latinoamericana ¿ha cumplido con sus deberes ante la América Latina en la tarea de *mancjar*, pensar, elaborar, la experiencia cubana, el conocimiento de Cuba, las proposiciones de Cuba, las lecciones de Cuba y su Revolución? Las dos respuestas parecen identificarse. ¿Entonces...? Hasta ahora, el oficio de escritor y de artista ha sido, fundamentalmente, un oficio burgués o proburgués (hablamos aquí en términos de "clases fundamentales" y no nos hacemos cargo por ahora de la necesaria distinción con respecto a la pequeña burguesía, capa a la cual pertenece corrientemente el creador artístico y que tiene características sociales específicas en estos momentos y en este continente). El escritor objetivamente revolucionario y realmente operativo, funcional, en favor de los intereses mediatos e inmediatos de las clases revolucionarias ha sido la excepción (pienso en Mariátegui o en Brecht). Culturalmente, superestructuralmente, vivimos aún,

a nivel mundial, la era del capitalismo, aunque histórica, económica y socialmente lo exacto sea decir que nos remontamos en la etapa de tránsito del capitalismo al socialismo. Se sabe que la desaparición de la base material no supone la inmediata desaparición de la superestructura por ella originada. Independientemente de nuestras intenciones, escribimos *para* quien sabe leer. Diría más: si escribimos poemas, escribimos para quien *sabe* leer poesía, y si escribimos ensayos filosóficos escribimos para (autodidactas o universitarios) filofilósofos. Y lo hacemos en un mundo en el que la mayoría no puede leer, no digamos periódicos, sino los letreros que indican que está prohibido continuar el camino porque ahí comienza *otra* propiedad privada. Éste es un hecho real. Agravado porque nosotros mismos, los escritores y artistas (salvo las excepciones de los genios naturales hijos de un peón brasileño o de un mendigo ecuatoriano, que por otra parte solemos mostrar como auténticos fenómenos de circo o, en el mejor de los casos, como pintoresquismos folklóricos), somos productos de la sociedad burguesa. Hablo de los escritores latinoamericanos, desde luego, y, en el caso de los escritores cubanos, de quienes tienen por lo menos mi edad. Buenas personas como solemos ser, hemos gastado abundante saliva y papel en declarar que escribimos para el pueblo. Esa aclaración en nuestros países ya habla por nuestra ubicación clasista. Realmente, en los hechos, ¿hemos escrito para los indios de Guatemala, Perú o Bolivia? ¿Para los obreros y los desocupados de México, Buenos Ai-

res? Es más: ¿habríamos podido, podemos hacerlo? Hay que ponernos la verdad frente a la cara, como un espejo. Hasta la fecha, la inmensa mayoría, la casi totalidad de nosotros hemos sido burgueses y hemos escrito para la burguesía. Cuando hemos *llegado* a sectores amplios del pueblo ha sido generalmente por medio del populismo, o sea, que hemos llegado al pueblo, históricamente, mal. Independientemente de nuestros deseos y de nuestras intenciones. ¡Cómo no va a ser así, si algunos de nosotros lo hemos hecho incluso desde las filas del Partido Comunista! En el país de los ciegos, compañeros, el tuerto, fisiológicamente, es una especie de burgués. Y creo que también debemos aceptar que el carácter objetivo de esta situación, el carácter histórico de esta situación es para nosotros un atenuante moral muy hondo. No nacimos tuertos: el capitalismo que dejó ciego, en la enajenación, a todo el pueblo explotado, a nosotros nos extrajo solamente un ojo y se dedicó a alegrarnos el otro, con alevosía y ventaja. ¿Todo esto niega —se me preguntará— las posibilidades de existencia de una literatura revolucionaria dentro de la sociedad clasista o en toda la primera etapa de la construcción revolucionaria? No. Ni mucho menos. Pero es evidente que tal situación limita, al nivel de la dura realidad, las posibilidades de la literatura de ser un instrumento óptimamente eficaz de la revolución y las posterga, en lo fundamental, para un futuro más o menos cercano, más o menos lejano. Además, no es cierto que los escritores de intención y propósitos revolucionarios

escriban de hecho *únicamente* para la burguesía: escriben también *para* los sectores más avanzados — siempre minoritarios — de las clases explotadas, para la vanguardia política de la revolución, en una palabra. Lo que en sí ofrece un campo de trabajo de extraordinaria importancia. La situación cobra un nuevo carácter, se abre a todas las posibilidades generadoras de una práctica nueva, después del triunfo de la Revolución, después de la toma del poder por el pueblo, después de emprendido y avanzado el camino del socialismo. Esto es lo que está pasando en Cuba.

Cuando Julio Cortázar dijo en el año 1963 que ciertas obras no accesibles a todo el mundo no sólo no son ajenas a la Revolución sino que por el contrario "prueban que existe un vasto sector de lectores potenciales que, en un cierto sentido, están mucho más separados que el escritor de las metas finales de la Revolución, de esas metas de cultura, de libertad, de pleno goce de la condición humana que los cubanos se han fijado para admisión de todos los que los aman y los comprenden", estuvimos de acuerdo con la verdad del concepto. Sin embargo, creímos que tal comprobación no dotaba ni a la literatura ni a los escritores de derecho alguno *contra* la realidad concreta en desarrollo, sino que, por lo contrario, aludía al marco en que los creadores cubanos deberían ejercitar su responsabilidad y registrar los avances de su conciencia revolucionaria. Aceptar el origen clasista no revolucionario del escritor, del artista cubano promedio, el carácter eminentemente burgués de

sus actuales instrumentos expresivos, nos evita muchos eufemismos, muchas tergiversaciones, muchos rodeos, muchas falacias, y nos exime a todos de coger aunque sea por un momento caras de jueces o de dómínes. Se trata de ubicar un determinado conjunto de materia social para efectuar un análisis marxista. Creo que por el camino de manipular al toro por los cuernos nos evitaremos muchas instancias municipales; por ejemplo: la claridad o el hermetismo de la literatura moderna, por qué no se entiende a Lezama Lima en Caibarién, el poeta para escribir poesía actual *debe* ingresar como obrero en la fábrica de cemento más cercana; la solución es escribir décimas; la solución es el recital-mitín en el Parque Central con la orquesta de Pello el Afrocán (en el fondo) introduciendo, casi maquiavélicamente en el oído de las masas inmersas en el verano, los Conciertos de Brandemburgo sutilmente *arreglados* para el ritmo de Chacha-chá y el Mozambique, etc. Instancias que no son negativas por "municipales" solamente, sino por parcializantes y confusionistas. El método de analizar marxistamente nuestra realidad, por otra parte, es el único que sirve para nuestros problemas, y hará de la revolución cultural de los primeros años de la URSS, de la reciente Revolución Cultural china (en los aspectos estrictamente *culturales* que nos interesan aquí), fenómenos dignos del nivel comparativo, pero nunca puntos de partida, modelos para la imitación, etcétera.

Resumiendo: para comenzar a dilucidar la problemática de las relaciones entre la revolución y

los creadores de cultura (en el sentido restringido que hemos dejado apuntado), es prudente enfrentarnos con la categoría de lo burgués que nos condiciona y nos motiva en medida importante, con la realidad social concreta en que se dará la operatividad de nuestra obra, con el grado de tendencia, simpatía, integración o militancia revolucionaria que hay en nuestro trabajo creador y en nosotros mismos como ciudadanos y trabajadores. Y si la operación le parece a alguien una molestia excesiva, innecesaria, nosotros diremos que es indispensable, precisamente por el tipo de tareas que le corresponde a la intelectualidad revolucionaria en el transcurso del proceso de construcción socialista en Cuba, y, a partir de Cuba, de América Latina.

Ello nos lleva a la necesidad de concretar en alguna forma esas tareas. Retomo el concepto que hace unos momentos emitía Roberto, o sea: la teorización es la conciencia *elaborada* teóricamente. Creo que esto es básico para la formulación de mi criterio sobre la tarea fundamental que al intelectual cubano le deparan los tiempos inmediatos y que al intelectual latinoamericano le deparan (aunque en otros niveles y con otras características) las necesidades reales de la Revolución latinoamericana. Creo, y si estas palabras van a aparecer impresas alguna vez yo pediría que se subrayaran suficientemente, *que la inserción lógica del intelectual de la revolución está dentro de esa labor que hay que cubrir para hacer aprehensible el paso de la actividad del constructor del socialismo a la conciencia lúcida sobre sí mismo. Se trata*

(perdón por la redundancia) de una "labor elaborativa", básica para que el proceso actividad-conciencia tenga una continuidad siempre ascendente en la confrontación con la realidad en transformación. Las necesidades de fundamentar realmente esa labor específica son las que imponen al intelectual la obligación (y no lo digo en el sentido moral) de sumirse en la más intensa práctica social que le sea posible, incluida la guerra de guerrillas, la cátedra universitaria, el trabajo agrícola, etc. Porque la obra de creación (el poema, el ensayo, la novela) no es anterior a la sociedad ni la trasciende antidualécticamente: es una resultante de la labor de un creador socialmente condicionado. *Es esa práctica social en el seno de la revolución* (cuyo nivel superior debe ser la militancia partidaria, aunque no se excluyan otros niveles y grados suficientemente eficaces) *la única actividad que puede transformar totalmente al intelectual "principalmente burgués", del que partimos, en el cuadro intelectual que la revolución necesita para su construcción socialista y que vendría a ser el principal instrumento de transición entre la cultura de élite y de grupos que heredamos del capitalismo y la cultura integralmente popular, totalizada.* Desde luego, habrá que trabajar mucho y no dejarse llevar simplemente por entusiasmos sustitutivos del esfuerzo cuidadoso, de la paciencia de cierta tenacidad especial. Sé que hablamos de una materia compleja en que los problemas individuales, los puntos de vista, los nuevos errores, harán difícil la tarea. El desarrollo de la Revolución cu-

hana y las necesidades de la lucha revolucionaria latinoamericana nos obligan sin embargo a ser cristalinus en el problema ideológico. La discusión seria y la profundización en torno a todos estos aspectos deben sustituir de una vez por todas a esa "coexistencia pacífica" en lo ideológico en que prácticamente hemos vivido, a esa promiscuidad ideológica que hemos aceptado. Por otra parte, no es sólo la confianza en la Revolución, en nuestras organizaciones revolucionarias, en nuestros pueblos la que nos hace ser optimistas. Es que por fin estamos seguros, yo por lo menos lo estoy —perdónenme la prepotencia—, de que por fin está ahí, clara, nuestra posibilidad de ubicación social-revolucionaria, las posibilidades de dejar de ser "revolucionarios de segunda categoría" como hemos sido siempre, y no siempre por culpa exclusiva de nosotros mismos. Y si nos dedicamos a hacerle mohines a esa realidad y a esa perspectiva, lo que mereceríamos sería una clase de patada en el lugar en que ustedes están pensando que debería oírse hasta en el Vaticano.

En la sociedad prerrevolucionaria, que es el caso de los países de la América Latina, la situación no es radicalmente distinta desde el punto de vista de la formulación esquemática del tema, pero desde luego merece un examen especial de acuerdo con la etapa que transcurre. Ahí evidentemente el papel de las capas intelectuales en la tarea de llevar la teoría y la conciencia revolucionarias al seno de las clases explotadas se refiere a las tareas inclusive más elementales de la actividad revolucio-

naría. Hay lugares de la América Latina —muchos lugares, la mayoría de los lugares— en que ya el mero hecho de enseñar el idioma nacional a un cuadro indígena puede ser una labor de extraordinaria importancia: ni digamos la dilucidación de concepciones teóricas en discusión que puedan entorpecer —como se ha visto abundantemente en nuestros países— la actividad revolucionaria de toda una organización, de todo un movimiento revolucionario nacional. En la medida en que la Revolución latinoamericana está partiendo de un vacío de elaboración teórica profundo, en la medida en que nos encontramos en un momento de surgimiento de una nueva vanguardia revolucionaria en los países del continente (y hablo de una vanguardia *político-militar* que instrumentará las necesidades de dirección de la vía de la Revolución latinoamericana, la lucha armada, y no de una vanguardia *literaria*, como entendieran los camaradas de *Rinascità* que habíamos dicho en el texto de la reciente *Declaración del comité de colaboración de la revista Casa de las Américas*, la labor de los intelectuales tiene un campo amplísimo en la labor revolucionaria general, *sobre todo porque en la América Latina no existen los focos de prestigio político-moral-doctrinario que en Cuba han estado personificados en Fidel Castro, Ernesto Guevara, la dirección revolucionaria en general; sino más bien existe una crisis de dirección que da a la elaboración de principios, líneas y normas para la lucha revolucionaria el carácter de una tarea delicadísima, conflictiva, que deberá ser sus-*

tanciada con una lucidez alimentada del conocimiento más profundo de la realidad, en uso de un instrumental elaborativo científicamente motivado. Si bien en Cuba y en la América Latina la adhesión a la Revolución admite de hecho innumerables grados y niveles de intensidad, la situación moral del intelectual latinoamericano que ha llegado a la comprensión de las necesidades reales de la Revolución sólo podrá ser resuelta en la práctica revolucionaria, en la militancia revolucionaria. Está obligado a responder con los hechos a su pensamiento de vanguardia so pena de negarse a sí mismo, en un continente donde la superioridad moral es una de las pocas tarjetas de presentación que exige el pueblo para escuchar a quienes le solicitan sus adhesiones. En la praxis revolucionaria, el intelectual, como categoría histórica incompleta ante el progreso y el ahondamiento de la complejidad social, se realiza como hombre nuevo, como hombre integral: unidad de teoría y de práctica revolucionarias. Creo que es justo plantear esta instancia básica del problema —aunque corramos el riesgo de parecer extremistas— pues si aceptamos esta perspectiva fundamental, luego podremos solucionar adecuadamente el problema de las prioridades en los casos concretos: ¿debo darle más importancia al trabajo de terminar mi importantísima novela o debo aceptar esta tarea peligrosa que me plantea el Partido, la guerrilla, el Frente, y en ejecución de la cual puedo perder, no mi precioso tiempo de dos meses sino *todo* el tiempo que se supone me quedaba?, ¿debo hacer sonetos o de-

dicarme a estudiar las rebeliones campesinas?, ¿mi próxima novela será un prontuario de mis prácticas sexuales —reales o imaginarias— o una trabajada sátira que demuestre gozosamente los mecanismos de la penetración imperialista en mi país? Es decir, no queremos decir que un escritor es bueno para la revolución únicamente si sube a la montaña o mata al Director General de Policía, pero creemos que un buen escritor en una guerrilla está más cerca de todo lo que significa la lucha por el futuro, el advenimiento de la esperanza, etc., es decir, del rudo y positivo contenido que todos los rizos retóricos han ocultado por tanto tiempo, que quien se autolimita proponiéndose ser, a lo más, *el crítico de su sociedad* que come tres veces al día. Por eso es que en el Congreso Cultural de La Habana situamos al Che Guevara como nuestro ideal, ¿no? Entiendo que quien consciente y responsablemente afirme que el Che Guevara es su ideal no puede luego venir con mentirijillas sin terminar siendo un sinvergüenza. Es decir, cuando hablamos aquí de los intelectuales latinoamericanos, nos interesa situar un alto nivel de perspectiva: el de sus responsabilidades ante la gigantesca tarea de la Revolución latinoamericana. Una vez aceptada la perspectiva principal (que nos compromete directa o indirectamente con la única forma de lucha viable para tomar el poder político en la América Latina, o sea la lucha armada), podremos analizar los casos concretos, repito. Y considerar inclusive cómo vamos a ayudar a aquellos compañeros y amigos (nosotros mismos,

70239133

muchas veces) que pretenden, o pretendemos, seguir el curso de nuestra dantesca historia contemporánea con los criterios propios de nuestras viejas tías solteronas, que insisten en reparar los viejos paraguas, que pecan cotidianamente al tomar una segunda copita de oporto, y que creían que Fidel Castro no podía ser comunista, no podía de ninguna manera ser marxista-leninista, porque "es el vivo rostro de Nuestro Señor".

Es obvio, o supongo que es obvio, que no quiero decir que los intelectuales cubanos y latinoamericanos no hayan cumplido *en absoluto* con sus deberes revolucionarios. En Cuba, los escritores y artistas estuvieron representados en Playa Girón, forman parte de las milicias nacionales revolucionarias, de los Comités de Defensa, del Ejército. Por regla general cumplen con su obligación frente al esfuerzo agrícola acelerado. Publican las revistas de pensamiento revolucionario más interesantes del mundo socialista. Pero no parece que hayan tenido en estos frentes múltiples la iniciativa que los nuevos tiempos reclaman, más bien se han quedado atrás, clamando de hecho por niveles excesivos de dirigismo. En la América Latina, el escritor es generalmente el *outsider* (sobre todo en el sentido político), mientras no es asimilado por la digestión del sistema. Independientemente determinadas vedettes que, incorporadas a la *industria de la enajenación*, cobran con su alto *status* social los dividendos del régimen, el escritor y artista latinoamericano promedio lucha en distintos niveles contra el régimen que lo discrimina, lo humilla

y lo persigue: y más que el poeta y el escritor es el subversivo, el perseguido, el preso, el torturado. Y comienza a ser el asesinado. Y el que combate con las armas en la mano, en consecuencia. Los nombres de Javier Heraud, Edgardo Tello, Otto René Castillo encabezan la lista. En mi país, El Salvador, apenas se puede encontrar un escritor interesante de menos de cuarenta años que no haya estado preso unas cuantas veces, que no haya sido exiliado otras tantas, que no haya tenido duras experiencias de clandestinidad. Por el contrario, se trata aquí de enfrentarnos a los problemas que surjan en este terreno con criterios elaborados en concreto, precisamente tomando en cuenta esa experiencia positiva. De lo que se trata es de no forjarnos coartadas con nuestras cárceles, con nuestros sudores o nuestras cicatrices —y éste era el miedo que Régis Debray tenía a mi respecto cuando me miraba beber tanta cerveza en Praga— sino de dar, todos, un paso hacia adelante. Un nuevo paso hacia adelante.

EDMUNDO DESNOES

Yo creo que, para empezar, debemos reconocer que muchos de nosotros hemos sido responsables de haber creado una ilusión, la ilusión de que en Cuba existía una libertad absoluta para expresarse libremente, sin reconocer las exigencias de una sociedad

en revolución. Creo que la libertad no existe en abstracto, que muchos de nosotros, cuando nos visitaban artistas e intelectuales extranjeros, creábamos la ilusión, repetíamos, de que en Cuba existía la libertad incondicional para expresar los problemas, para todas las opiniones. Esto es relativamente falso dentro de una revolución. La libertad está condicionada por la revolución, no es una libertad individual, caprichosa, que obedece a los deseos de un individuo, a las ideas de un individuo, sino a una realidad que nos abraza y en la cual participamos. Creo que esto es fundamental. Ahora, esto no consiste en repetir mecánicamente consignas, sino todo lo contrario. Creo que hay que mantener una actitud crítica en la cultura, creo que es una responsabilidad del intelectual mantener una actitud crítica, que no debemos entregar a la burguesía la crítica y darles a ellos el derecho a ejercer la crítica, como dije en una ocasión Retamar. Nosotros debemos asumir esa obligación y esa responsabilidad. En la medida en que seamos más revolucionarios, seremos más críticos. Ahora, esa crítica, esa libertad revolucionaria, tiene otro sesgo, otro contenido del que tiene dentro de una sociedad burguesa. Es la crítica dentro de la revolución, a partir de una constante y activa participación en el desarrollo de la sociedad. No es una libertad individual, sino social; no es la afirmación de mi libertad contra la sociedad, sino para la sociedad. Es una crítica y una libertad que siempre cuenta con el otro. Y como es una libertad que se ejerce para la sociedad, hay que conocer esa so-

ciudad, hay que vivir en esa sociedad. La participación en la educación o en labores agrícolas no es una imposición dogmática, como piensan muchos intelectuales que viven en una sociedad burguesa, es una necesidad. Sin la participación, la crítica carece de sentido.

Para ser revolucionario hay que hacer la revolución, y para escribir sobre la revolución hay que vivir la revolución, aquí o en la América Latina. De lo contrario, uno se convierte en un payaso, en un irresponsable o, en el peor de los casos, simplemente le hace el juego al enemigo y se convierte, de hecho, en un enemigo inconsciente de la revolución. No se puede ser un escritor revolucionario sin vivir radicalizándose. La revolución es una realidad y no una ficción.

Sólo así puede tener sentido y profundidad la crítica. Tomemos un ejemplo. La angustia ha sido durante mucho tiempo una moda literaria. Hay miles de escritores que, imitando a Kafka, por ejemplo, pretenden reflejar la angustia del mundo burgués. Pero en su mayoría son simples aficionados a la angustia. De la misma manera, existen hoy en el mundo aficionados a la revolución.

Una vez dentro de la revolución no debemos tenerle miedo a expresar nuestra visión del proceso, nuestras dudas y nuestros deslumbramientos. Porque existe el peligro de que por oportunismo político, por no entrar en incómodas contradicciones, no luchemos por las cosas que vivimos, sentimos y creemos. Si estás dentro de la revolución, tienes la obligación de contribuir con tu trabajo

y tu inteligencia al desarrollo de la sociedad, y la verdad no está en seguir a ninguna autoridad, en plegarse a las consignas, sino en luchar por la encarnación de nuestra visión revolucionaria.

CARLOS MARÍA GUTIÉRREZ

A diferencia de Depestre y Dalton, que no siendo cubanos viven en Cuba hace mucho tiempo integrados a la Revolución, mi presencia aquí solamente tiene el carácter de la de un interlocutor de paso. Creo que desde ese punto de vista es poco lo que puedo aportar, salvo la impresión que los problemas evidentes del proceso cultural cubano causan en un observador latinoamericano que se considera revolucionario pero que, necesariamente, debe seguir desde afuera ese proceso.

Me gustaría plantear en esta rueda dos o tres ideas, que pueden aparecer antojadizas por ser esquemáticas, pero quizá sirvan a los compañeros cubanos como pretexto para un examen de su problemática cultural, en sus proyecciones en el interior y en la opinión pública internacional (considero que esa opinión pública internacional debe ser muy importante para ustedes, desde el momento en que condiciona un aspecto político tan fundamental como el de la solidaridad del mundo exterior con una revolución bloqueada y en trámite de consolidarse). Como latinoamericano preo-

cupado por este problema que es un anticipo del que nos espera en el futuro de los países donde todavía no hemos hecho la revolución, tengo la impresión de que en el proceso cultural cubano ha ocurrido (cada vez menos, pero todavía sigue ocurriendo) una confusión de términos entre lo que es un problema estrictamente interno de la Revolución —la construcción del socialismo, tarea primordial de la Revolución cubana— y el estímulo que la Revolución procura producir en la solidaridad mundial con su lucha. Estas dos tareas que la Revolución se ha adjudicado y que intentó desarrollar al mismo tiempo han entrado inevitablemente en contradicción. Pienso que ahí es donde empiezan a surgir los dilemas para el intelectual cubano. Y me explico un poco más. Identificando siempre un tanto esquemáticamente esas dos tareas que la Revolución se impuso —una básica, fundamental; otra, diría de superestructura, accesoria— encontraríamos que se puede definir las aproximadamente como sigue (y creo que en ese sentido, no les descubro nada a los compañeros cubanos). La construcción del socialismo, desde el momento en que se trata de quebrar un orden de cosas, empeñar a toda una sociedad en la fractura de un orden anterior, de un orden viejo y anquilosado, requiere asumir actitudes que están bastante reñidas con ese tradicional concepto de creación cultural arrastrado por todos los provenientes de una formación cultural burguesa, como decía Dalton muy bien hace un momento. La construcción del socialismo, en medio del cerco imperialista, exige

una rigidez de marco, no diría un maniqueísmo de situación, pero sí una acusada delimitación en el campo de maniobras del intelectual. Impone además, por propia definición y salvaguarda, una solidez ideológica (sin ello no habría tarea revolucionaria, no habría ortodoxia revolucionaria), y requiere además, imprescindiblemente, la integración total del individuo a aquella tarea. Esto es válido, me parece, no sólo para el intelectual, sino para el obrero, para el campesino y para todo el que se sienta revolucionario.

Ello significa cierto renunciamiento a una libertad de maniobra sin límites prefijados y, por lo menos en forma transitoria, el reconocimiento de una disciplina total —donde las dudas queden postergadas por la confianza— que se traduce en el acceso voluntario (pero una vez dentro, completamente subordinado a los objetivos y métodos que la dirigencia establece desde un punto de vista político) a ese campo más estrecho en que el hombre revolucionario tiene que moverse dentro de la sociedad revolucionaria. En cambio, la gente a la cual se pide la solidaridad está actuando, por definición, fuera de la Revolución; en países y sociedades exteriores no sólo en lo geográfico sino también ideológicamente; en sociedades de consumo donde hasta el producto artístico adquiere carácter de mercancía (con toda la implicación deformante de ese hecho); está marcada por el sello de una infraestructura capitalista —o su derivación colonial— y por la cultura burguesa, de efecto acumulativo. En este aspecto, parecería

que la Revolución ha querido mezclar el agua y el aceite.

Los mecanismos de intercambio político de la Revolución, aquellos que tratan de crear o estimular una corriente de solidaridad (representada en el campo cultural por concursos, publicaciones, visitas), introdujeron en el marco revolucionario, y en una forma que reconozco no optativa en cierto período (no había más remedio que hacerlo, porque la finalidad era integrarlos para que comprendieran el sesgo real de la construcción socialista), a personas, a creadores solidarios, cuyo estilo de funcionamiento político pertenece todavía —por más que ellos no lo quieran, inclusive— al ámbito burgués, a ese tipo de mundo donde viven o actúan permanentemente. Y a partir de ahí, me parece, se han ido originando situaciones contradictorias (en un primer momento absorbidas, en ciertas etapas todavía muy fluidas, por la propia Revolución) pese a determinados entusiasmos, a determinadas generosas solidaridades y a ciertos agradecidos reconocimientos. Porque, a medida que la Revolución, dinámica por esencia, entra a concretar sus objetivos de largo plazo y hasta sus métodos de plazo medio —para utilizar, como prueba de una formación burguesa todavía indespegable, la terminología del desarrollismo—, estas contradicciones afloran, en una forma donde ya no es admisible aquella situación anterior de coexistencia entre antítesis. Se empieza entonces a resquebrajar esa especie de tregua simpática —¿o empática?— que existía entre la gente con raíz en so-

ciudades de otras características, y la gente que, aunque inserta de lleno y lealmente en su Revolución, pensaba que tal relación contradictoria podría sobrevivir indefinidamente. Esa ilusión tiene sus explicaciones.

En las sociedades capitalistas, en el mundo de la cultura burguesa que rodea a esta Revolución literalmente insular por sus cuatro costados, existe eso que Lenin llamaba, allá por los años 20, la *sociedad intelectual*, la *intelligentsia*. Tales sociedades admiten un grupo compuesto por los creadores intelectuales (artistas, escritores, científicos) que se consideran integrados en esa sociedad de pleno derecho; incluso con el derecho ilusorio de modificarla. La *sociedad intelectual* se puede definir desde muchos ángulos, pero a nuestros efectos los rasgos más característicos son los siguientes. Es *un grupo alienado de las grandes masas*; por formación, por posibilidades, por privilegios, la *sociedad intelectual burguesa* no coordina objetivamente su funcionamiento con las grandes masas ni las considera (salvo como factor u objeto en sus esquemas) en el mismo plano creativo de ideas donde ella se siente altivamente ubicada. (Es significativo anotar, como índice de un contagio, que cierto marxismo-leninismo "manualista", y que ha demostrado su caducidad histórica, atribuye a las masas ese mismo papel pasivo o instrumental, en sus reseca concepciones.) *Tiene conciencia de ser un grupo social orientador* y la ejerce; deliberadamente, la burguesía en el poder le proporciona esa falsa sensación de ser partícipe en las decisiones, o, por

lo menos, un *opinion maker* (ese codiciado "incentivo moral" en la sociedad de consumo), cuando en realidad la *sociedad intelectual* es sólo una forma decorativa del poder burgués o, en el mejor de los casos, la encargada de justificar históricamente ese poder y sus exacciones.

En las sociedades subdesarrolladas —inclusive, por supuesto, en las revelaciones emergentes del subdesarrollo—, nuestros modos de vida como intelectuales, nuestros objetivos, nuestro inconformismo y sus métodos, están parcial o totalmente originados en una raíz de pensamiento burgués, alienado, que nos imponía determinada cosmovisión, determinado estilo de conducta, donde el idealismo y el individualismo suplían siempre el rigor conceptual y práctico de una ideología. Ese sello viene de tan atrás —señalo un imperativo histórico, no una intención deliberada—, que a sólo diez años de la toma revolucionaria del poder (fecundos en logros sectoriales, pero que son poco en la perspectiva del tiempo y en la consolidación definitiva de la nueva sociedad), algunos de ustedes —puedo incluirme, si quieren, para eliminar esta enojosa posición de dómine— quizá estén todavía convencidos de que han podido despojarse de la condición burguesa que caracteriza su formación intelectual. No me refiero, es claro, a ningún caso personal. Hablo de lo que era Cuba antes de 1959 —porque eso era también, y lo sigue siendo, la América Latina. Yo diría que en Cuba, dada la juventud cronológica de la Revolución, persiste (y sería ahistórico que hubiera ocurrido de otra manera)

esa noción de una *sociedad intelectual*; por lo menos, subyacente en algunos de sus rasgos. Evidentemente, el intelectual cubano, el integrado a la Revolución, el que "se quedó" (para usar un indicador político bien comprensible), no está ya al servicio de la burguesía ni decora o justifica ese poder burgués, por el simple hecho de que la Revolución partió el espinazo de ese poder y liquidó su infraestructura económico-social. Pero habría que ver (y es un tema que está mereciendo de ustedes, felizmente, una dolida y profunda reflexión) si los sobrevivientes o herederos de la *sociedad intelectual cubana* prerrevolucionaria, ahora integrados a la Revolución, no permanecen en cierto modo, todavía, divididos de las grandes masas; no ejercen todavía la conciencia de ser una categoría social aparte y no albergan —esto es lo grave— aquel falso sentimiento de ser un grupo de poder, mediante la alienación que proporcionan las diferencias culturales y con la sola justificación de que esas diferencias —hecho que no es su mérito, sino la consecuencia de una situación histórica ineluctable— existen por ahora. Mi respuesta —dada con honestidad y con un hondo sentido fraternal que considera esta situación una superable enfermedad de crecimiento— es que ello sucede todavía con los intelectuales cubanos. Lo confortante, sin embargo, es que muchos de ustedes ya están coincidiendo con esa respuesta. Porque era fácil, hasta hace poco, que los intelectuales cubanos de formación burguesa, aunque integrados en la Revolución, se sintieran cómodos, se reconocieran congé-

neres y hablando el mismo idioma —aunque ello fuera a la manera de un guía del ICAP, que tal vez pueda dialogar en *swahili* con un huésped pero no renuncia a su español— de los que llegaban por el canal de la solidaridad con Cuba; con esos intelectuales de otros países, formalmente de acuerdo con la Revolución, pero con su comfortable base de operaciones en las sociedades burguesas; que pertenecen, sin *animus discrepandi* que pase a la acción, a la *sociedad intelectual* de esos países. La necesidad de derrotar tácticamente el bloqueo, el no haber llegado Cuba todavía a estas instancias de dramática ruptura con los últimos restos del pasado, hicieron que se produjera entonces una especie de admisión, diría yo, inadecuadamente esperanzada, no muy consciente de las implicaciones futuras. Se pensó tal vez que ambos términos —construcción del socialismo y relación solidaria del mundo exterior— podrían confundirse indefinidamente en el entusiasmo idealista de los buenos. Lo cual —y quizá es el único error de difícil justificación que podrían reprocharse los intelectuales cubanos en esta lúcida introspección ahora iniciada— revelaba que no entendían aún, u olvidaban, el carácter esencialmente dialéctico de su Revolución; ese que la intuición histórica de Fidel Castro advirtió desde el principio y, desde hace años, viene sugiriéndoles explícita o implícitamente en sus discursos. No pueden lamentarse, pues, de que otros —de menor capacidad para los matices, ejecutores de la implacabilidad con que una revolución social debe trazar la división de las aguas,

pero que entendieron la dinámica de este proceso— hayan salido finalmente a denunciar esa contradicción. Alguien tenía que hablar de esto; los intelectuales cubanos se demoraron, y los cuadros políticos tuvieron que asumir esa tarea no específica de su papel.

Pero creo, también, que no hay motivo para la depresión espiritual. (La paralización por el remordimiento sería sólo la prueba de una recidiva del individualismo burgués; la concesión de que los intelectuales cubanos no están capacitados para su misión revolucionaria. Y ello no es cierto.) Se trata ahora de que los intelectuales reasuman su cometido. Los que se quedaron pueden hacerlo, y en la América Latina todos miramos hacia ellos, confiados en su ejemplo. Deben, simplemente, sortear otras tentaciones.

Uno de los rasgos iniciales de la nueva cultura cubana que hasta ahora se elogiaba más en el exterior dentro de las sociedades burguesas (¿y cómo no?), y que inclusive ustedes han llegado a proclamar como una de las excelencias de su Revolución, ha sido su eclecticismo. Lo que se ha llamado por ahí, sobre todo en Europa, *la libertad de creación de la Revolución cubana*, donde todos los estilos, todos los géneros, todas las escuelas tenían cabida y, aparentemente, siguen teniendo cabida. Ese eclecticismo —que en su deseada supervivencia no puede ir más allá de la impronta renovadora y vital que Cuba impone a todas las viejas nociones sobre el carácter de una revolución social— se confundió, por algunos, con libertad

incondicional. En Cuba se podía hacer de todo —observaban desde París estos compañeros de ruta—, a diferencia de la famosa rigidez cultural de otras sociedades socialistas, tan engorrosa para sus partidarios occidentales. Pero ahora, ese error tan cómodo empieza a eclosionar en problemas, conflictos y contradicciones. Porque la libertad de creación, como decía acertadamente Edmundo, en realidad existía, y existirá en la medida en que no contradiga o desvíe las finalidades y el proceso de una revolución hecha para las masas. Ya lo había dicho Fidel en 1961: “Dentro de la Revolución, todo; fuera de la Revolución, nada”; pero el concepto fue desdibujándose y, en la mentalidad de algunos amigos del exterior, sólo se retuvo como un ejemplo de la felicidad retórica de Fidel. Esta etapa de la Revolución, me parece, dispone que podrán seguir existiendo los estilos, los géneros, las escuelas (hasta las discrepancias poéticas) en la medida en que estilos, géneros y escuelas no desorienten la línea vertebral de ese proceso prioritario que es la transformación socioeconómica; que no priven a éste, al introducir públicamente las reticencias de un individualismo negativo que se proclama justificado por el mero hecho de existir, de una movilización de masas que es su único respaldo y a las que no se puede problematizar con los juegos exquisitos que antes acostumbrábamos, porque entonces nos encontraremos de pronto, sin saber muy bien cómo llegamos a ello pese a nuestras excelentes intenciones, casi en el campo de la contrarrevolución.

Diría que, en el ara de ese proceso prioritario —y ésta es una de las leyes del juego que ustedes han aceptado—, habrá que sacrificar, si es necesario, géneros, escuelas, estilos, la estética toda, ante la urgencia mortal de crear esa consolidación de una nueva relación de las fuerzas productivas, base sin la cual toda cultura es una estructura sin cimientos. En Cuba, ahora, está pasando algo que, felizmente, empieza a disipar aquella confusión entre construcción del socialismo y solidaridad. (Y otra vez el movimiento en el tablero que pone las cosas en su lugar corresponde a los cuadros políticos; la diferencia está en que ahora ustedes son imprescindibles, en la medida en que aquellas diferencias culturales antes sin aplicación pueden contribuir a la aceleración del proceso, pero con la debida conciencia de su ubicación subordinada.) La Revolución, que por razones de prioridad —aquellas urgencias de consolidación, de neutralización de la amenaza exterior, de atención primordial a lo político-militar— había elegido encarar esos problemas con preferencia a otros objetivos igualmente válidos, en su décimo año se decide a echar mano a la superestructura cultural. No únicamente en el sentido de la creación artística, sino en forma totalizadora. Se dispone a crear —a través de una concepción revolucionaria integral, plena de funcionalidad— una tecnología, una ciencia aplicada, una política educacional con un nuevo y fascinante aparato, y los otros muchos aspectos de la cultura de un país en desarrollo y emergente de una situación colonial, que no pueden redu-

cirse —falacia tentadora— a los de la especulación estética.

No se trata, estoy seguro, de que la Revolución no hubiera reconocido desde su inicio la importancia de la cultura, en este sentido básico para el despegue económico que ahora le atribuye —y las discusiones de Fidel Castro con los intelectuales, en 1961, son significativas de esa toma de conciencia, de esa preocupación exploratoria del problema. Hubo simplemente una espera dialéctica de la instancia oportuna. Sobre eso creo que se debe estar claro. Diría más, para informarles de cómo se ve la situación desde afuera: no es que la dirigencia entre ahora, tardíamente, en el campo de la cultura (objetivo que estuvo siempre en su gaveta); es que la intelectualidad no supo o no pudo entrar desde el principio en el campo de la política, aquilatar adecuadamente el papel a la vez humilde y magnífico que a ella le está reservado en la Revolución. Y es ahora cuando la dirigencia echa mano al dramático desafío que le propone la necesidad de una nueva superestructura cultural y se empiezan a producir los primeros síntomas del formidable cambio que la Revolución ha soñado, y se empieza a analizar lo anterior desde la cima —desde niveles que nunca compusieron la *sociedad intelectual* cubana, pero que por ser políticos e ideológicos encarnan realmente el objetivo de las mayorías nacionales (fíjense, qué admirable situación: la cultura, históricamente propiedad inveterada de minorías, empuñada ahora por las mayorías; o sea, la prueba más evidente de una

Revolución social)— y se empieza a resolver audazmente los grandes y fundamentales dilemas de una cultura enfrentada a servir al desarrollo, cuando empieza a crujir la falsa concepción de una coexistencia con la solidaridad burguesa.

Creo que debemos admitir un hecho: ha sido liquidada la etapa en que la Revolución pensaba que se podía mezclar el agua y el aceite; en que la gente de buena voluntad, que venía a compartir el estremecimiento y no el grave sentido de este proceso, podía ser confundida por ustedes con ustedes mismos, los revolucionarios; podía recibir de ustedes, con generosidad algo descolocada, el mismo *status* de ustedes, de los que han trabajado en medio de los grandes sacrificios, los grandes problemas de conciencia y los grandes retorcimientos espirituales que significa la construcción del socialismo. No es sorprendente que ahora los desconcierte alguna defección o alguna incomprensión que creían imposible. Atribuyeron a convicción política e ideológica lo que era sólo la solidaridad emocionada (y sincera, claro) con que los intelectuales de formación burguesa pero honestos aliviaban su mala conciencia de permanecer deliberadamente dentro de otro sistema.

En la indagación de este punto, me parece, reside la solución del problema que estamos examinando. Ahora que los dados ya se han echado y el retroceso es imposible históricamente, hay que preguntarse: los compañeros hasta ahora recibidos en Cuba, porque representaban un valioso canal de publicidad revolucionaria en el exterior, o por-

que su valía intelectual (no su valía política, desgraciadamente; que ésa la han obtenido como derivado del contacto con ustedes) significaba un título de prestigio para Cuba, ¿son capaces a esta altura de aceptar otros condicionamientos más rigurosos, más austeros, más enajenantes de las delicias de la cultura burguesa, esos que asaltan al intelectual en la construcción de la sociedad socialista y en la revolución del Tercer Mundo? Estos compañeros que ustedes recibieron incluso, como decía, categorizaron y despertaron políticamente, ¿están de acuerdo en acompañarlos en la quema de las naves en que se regresa a la "civilización occidental", en la crueldad y la mortificación de esta segunda etapa del camino a recorrer, que es la verdaderamente dura y la verdaderamente probatoria? Se me ocurre que de la respuesta depende no sólo la relación de la llamada "intelectualidad progresista occidental" con la cultura cubana, sino también, por analogía, la definitiva inserción de ustedes en la nueva perspectiva que abre esta Revolución.

AMBROSIO FORNET

No voy a soltar una teoría, sino una descarga. Roberto ha preguntado si es posible ser un intelectual sin ser revolucionario y, más concretamente, si es posible ser intelectual en una revolución sin

ser revolucionario. Es inevitable citar a Sartre en estos casos, ¿no?, aun después de *La espuma de los días*. . . Sartre negaba hace tiempo la primera posibilidad, aunque en un plano más modesto: decía que si lo que definía la condición de intelectual era la capacidad de impugnación, no se podía ser intelectual sin ser "de izquierda", sin poner constantemente en entredicho los valores de la sociedad establecida, en ese caso los valores de la sociedad burguesa. Los que no lo hicieran podían ser eruditos, divulgadores, publicistas o, en otro terreno, poetas líricos o ingenieros electrónicos, pero no intelectuales. ¿No era una idea similar la que hacía decir a Cortázar —la frase se citó y discutió bastante en el Congreso Cultural de la Habana— que todo intelectual honesto es un intelectual del Tercer Mundo? Yo creo que se puede aceptar la definición sartreana y decir que en la sociedad capitalista no puede llamarse intelectual quien no sea progresista, de izquierda o como quiera llamársele; podemos entregarle a la oposición el grueso de la *intelligentsia*, en una especie de izquierdismo sin riberas donde sólo un grupito se quedaría un poco perplejo, sin saber dónde situarse.

Ahora bien, ¿se puede ser intelectual en una revolución sin ser revolucionario? Supongo que si aquí estuvieron Pepito o Jaimito ya habrían levantado la mano: por supuesto que ellos saben la respuesta. Pero vamos a seguir la táctica de tácticas de la maestra desconfiada; vamos a preguntárselo al chivador del aula, al que siempre está pintando

monigotes, o a ese que, sin darse cuenta, ya es un poco cartesiano. Quiero decir, vamos a darle algunas vueltas al asunto, ¿no? Porque no creo que lo que ahora nos interese sea la respuesta, sino más bien las preguntas que puedan suscitarse. Y de entrada valdría la pena preguntarnos qué entendíamos nosotros mismos por "intelectuales" al triunfo de la Revolución. Entendíamos que eran el poeta, el novelista, el ensayista, el hombre de cultura que manejaba ideas propias y era capaz de ponerlas en blanco y negro: el escritor, en una palabra. De los artistas y los científicos no estábamos muy seguros, ¿no es así?, y mucho menos de los cuadros políticos: los clasificábamos aparte. En el Congreso Cultural aceptamos como punto de partida la definición de Gramsci —el intelectual se define por su *función* en el conjunto de las relaciones sociales—, pero el Congreso, que ya nos parece tan lejano, se celebró ayer, prácticamente, hace sólo año y medio; la definición —la concepción— que prevaleció en todos estos años era la otra. Y eso iba a traernos algunos problemas. El más serio de todos, me parece, es el que va ligado a la ideología revolucionaria y a los problemas de fondo que se discuten en el seno de la Revolución.

Porque lo cierto es que, en 1959, nosotros —quiero decir, la mayor parte de los escritores jóvenes que ya escribíamos, mejor o peor, al triunfar la Revolución— creíamos que nuestro primer deber como intelectuales era preservar para el futuro y para la cultura nacional lo que solíamos llamar "las conquistas del arte contemporáneo". Si revisá-

ramos los artículos y críticas que publicamos en aquellos años, nos sorprendería ver el número de veces que aparece en ellos esa frase, esa obsesión, como si estuviéramos realmente embarcados en una operación rescate. Lo que defendíamos era la libertad de creación, ¿no es así? No voy a decir ahora, eso sería muy cómodo, que toda aquella agitación fue un disparate. De algo sirvió, sin duda. Pero es evidente que no actuábamos como intelectuales revolucionarios, utilizando nuestra propia cabeza para analizar nuestros propios problemas: actuábamos por un siniestro reflejo condicionado, cuyo motor histórico —cuya base objetiva, por decirlo así— conocemos muy bien: en lo externo, lo que suele llamarse el fantasma de Stalin; en lo interno, la cordial advertencia del Consejo de Cultura de aquella época, que nos definió como “intelectuales de transición” que muy pronto serían barridos por la “verdadera” intelectualidad revolucionaria.

Entonces, aquello no era sólo una lucha por la libertad de creación, era también una lucha por la supervivencia, ¿no es así? Recuerda un poco el poema de Martí: “Verso, o nos condenan juntos o nos salvamos los dos”. Lo cierto es que nuestra preocupación, y, de hecho, nuestra función como intelectuales en aquellos años tuvo un carácter fundamentalmente *estético*, un carácter más bien *decorativo*. En la Revolución había dirigentes, cuadros políticos, economistas, teóricos, puros hombres de acción, técnicos, funcionarios y simples militantes. Nosotros no éramos ninguna de esas cosas. Éramos vestales de la Forma, guardianes subdesa-

rollados de la Vanguardia. Y ese papel, que desempeñábamos con una pasión digna de mejor causa, lo tomábamos realmente en serio. En ese terreno así que no admitíamos intromisiones de nadie, éramos capaces de decirle alma mía al más pintado. Nos sentíamos de lo más contentos en nuestro jardincito, cuidando aquellas espléndidas flores, convencidos de que nos comeríamos vivo al que se atreviera a poner un pie adentro: porque allí *sí* que nosotros éramos la vanguardia.

No hace falta haber leído a Freud para comprender que esa agresividad tenía su lado dramático: un oscuro sentimiento de culpa por nuestra falta de participación activa en la lucha insurreccional, por nuestra falta de agresividad militante en el pasado. Estábamos tratando de salvar nuestro amor propio, ¿no es así? Ahora disponíamos a nuestro antojo del jardín, pero no había manera de ocultar que eran otros los que habían abierto el camino en la Sierra. Roque citaba ahora a Lunacharski; bien, entre nosotros no había un solo Lunacharski capaz de hacer un brillante análisis de Proust y al mismo tiempo de tutearse con Lenin, porque él *también* pertenecía a la vieja guardia. Nosotros conocíamos a Proust tan bien como Lunacharski, pero no habíamos disparado ni un tiro; muy pocos habían hablado quince minutos con un alto dirigente revolucionario.

No —contesto ahora a la pregunta de Roque—, en 1959 no estábamos preparados para un encuentro fructífero con la Revolución, si prescindimos de lo que hay de fructífero en el entusiasmo. Nos

sentíamos revolucionarios, desde luego. No sólo por nuestro rechazo del pasado, sino porque la Revolución era la posibilidad de realizar muchas de las cosas con que habíamos soñado y, por consiguiente, de realizarnos a nosotros mismos como escritores, como artistas. Pero al mismo tiempo no estábamos preparados y, naturalmente, no teníamos ninguna autoridad como revolucionarios. Podíamos hablar desde la Revolución, pero no en nombre de ella, con la autoridad de un dirigente político.

Y sin embargo —y ésa fue una de las cosas más extraordinarias que ocurrieron— lo cierto es que, en la práctica, hablábamos. Hablábamos en nombre de la Revolución —por lo menos desde nuestro jardín, desde el terreno de la cultura— como si efectivamente tuviéramos toda la autoridad. Creo que eso le pasó un poco a todo el mundo. Y se justificaba porque muy pronto todo el mundo se dio cuenta de que la Revolución no había hecho más que empezar, de que lo más difícil estaba por delante. Como decía Fidel en esa época, ahora todo el mundo tendría la oportunidad de demostrar si era o no revolucionario. “No me digas lo que hiciste; dime lo que estás dispuesto a hacer” se convirtió en el lema clave.

No creo que esa impresión de “libertad absoluta” de que hablaba Edmundo fuera algo ilusorio. Aquí podía gritarse como Lenin cuando llegó en el 17 a Petrogrado: “¡Éste es el país más libre del mundo!” No recuerdo quién decía que lo sorprendente —a nosotros ya nos parecía lo natural— es que en Cuba se combinaba el máximo de libertad.

Y para nosotros, los intelectuales, esa libertad tenía un sentido concreto, era una libertad práctica: no sólo libertad de creación, de experimentación, de búsqueda —fue el momento de todas las audacias, como en una gran catarsis— sino libertad de exponer, de publicar, de utilizar los medios de difusión que ponía en nuestras manos el Estado.

Ahora bien, ¿cómo era posible que esa situación se mantuviera en momentos en que se desataba la lucha de clases y nadie podía garantizar que *nosotros* fuéramos revolucionarios? Es indudable que se produjo un voto de confianza y que, en aquella situación, nadie podía tampoco asegurar que *no* fuéramos revolucionarios, excepto cuatro gatos trasnochados que todavía confundían el jazz con el imperialismo y el arte abstracto con el demonio. Pero existía —y esto sí traería problemas más adelante— un acuerdo tácito con los intelectuales, con los que entonces disponíamos de la exclusiva como intelectuales: se nos consideraría revolucionarios por el solo hecho de estar aquí; podríamos pintar, exponer o escribir lo que nos diera la gana y como nos diera la gana; podríamos divulgar nuestras preocupaciones estéticas y polemizar con cualquiera; pero lo que *no* podíamos hacer era salirnos de ese terreno, lo que no podíamos hacer —y aquí estaba la tremenda contradicción— era, por decirlo así, *politizarnos* demasiado. Quizá en aquel momento eso tuvo un efecto positivo. Pero de golpe se congeló la lucha ideológica, que bien llevada nos hubiera evitado muchos tanteos y tropezones y, lo que es más importante, hubiera

permitido a la vanguardia realizar una labor más firme y más eficaz en la retaguardia. Lo que de hecho ocurrió fue que se decretó —decretamos— un Frente Único; se impuso —impusimos— una coexistencia pacífica en el campo ideológico; se dijo —dijimos— que la mejor política cultural era que no existiera ninguna política cultural. Y entonces se creó la UNEAC y todos nos abrazamos.

Habíamos obtenido la propiedad privada de un terreno —el de la alta cultura— en medio de una Revolución que no creía en la propiedad privada. Una situación curiosa, ¿no?, que encerraba una contradicción permanente. Porque a la mayoría le pareció magnífico poder conservar un islote de paz en medio del torbellino revolucionario. El que quisiera podía sencillamente “aislarse”. ¡Y algunos se aislaron bastante! Se aislaron tanto que hoy están a 90... o a 1 000 millas. Pero para un intelectual revolucionario —y a medida que pasaba el tiempo eran muchos los que iban *haciéndose* revolucionarios— esa situación significaba, en el mejor de los casos, una tregua, y, en el peor, la imposibilidad de desarrollarse en su propio terreno como revolucionario. Es verdad que tuvimos el estímulo y a veces una relación viva con dirigentes preocupados de lleno por los problemas de la cultura. Pero en general tuvimos que crecer solos, cada uno por su cuenta, aprendiendo con los golpes, en plena calle: silvestres, como la verdolaga. Quizá para cada uno, individualmente, fue bueno; pero me parece que colectivamente, para todos, fue un lastre.

Eso explica también lo que pudiéramos llamar

el desarrollo desigual de la conciencia revolucionaria entre los intelectuales. Yo creo que aquí *todo el mundo* se politizó, y no podía ser de otra manera. Como dice Vitier en uno de sus poemas recientes, aquí la política llegó hasta la raíz del mundo, hasta los átomos y los electrones. Pero algunos se politizaron manteniendo la nostalgia del jardín, petrificándose, y otros se politizaron al revés, neocolonizándose, a la europea y no a la cubana; haciendo oposición cuando había que hacer más revolución, criticando cómodamente los errores cuando lo que había que hacer era combatirlos con la manga al codo, en el trabajo diario.

¿Y los efectos del sectarismo? Ésa fue otra ñosa que nos parquearon. Para los que salieron ilesos fue una buena experiencia, pero en general hizo un daño cuyos efectos todavía estamos sintiendo. Son cosas que hemos discutido tantas veces que no creo pueda añadir... [*Interrupción*] Bueno, repetir sí, poner ideas de todos en palabras... Claro, esquematizando... Podría hablar de dogmáticos y liberales, haciendo la salvedad de que no sabemos cuándo nosotros mismos hemos sido —o aparentado ser— dogmáticos y cuándo liberales. Lo cierto es que desde el principio se sintió en el jardín —porque unos y otros estábamos en el jardín— el choque de dos fuerzas reaccionarias: una, el dogmatismo, vástago ideológico del sectarismo; la otra, el liberalismo, hijo bobo del idealismo pequeñoburgués. Todo el mundo sabe que las fuerzas del sectarismo intentaron apoderarse de los resortes estatales para volverlos

contra la dirigencia de la Revolución; lo que muy pocos saben es que también trataron de apoderarse de los resortes de la cultura para volverlos contra la política cultural de la Revolución. Los liberales aprovechaban el clima de libertad existente para desarrollar campañas antisocialistas y reblandecer las posiciones ideológicas de la Revolución. Cada cual tomaba como pretexto la existencia del otro para justificarse. La ofensiva del dogmatismo no hacía más que cohesionar a los liberales; la cohesión de los liberales recrudecía el dogmatismo. Cada vez que los dinosaurios se movían —como diría Jorge Ibarra—, las mariposas saltaban; cada vez que las mariposas saltaban, los dinosaurios se movían. En este círculo vicioso los únicos que salían perjudicados eran los bichitos que había sobre la tierra, las matas que ya se habían sembrado y el terreno mismo. La derrota del sectarismo no implicó la desaparición de las fuerzas dogmáticas; simplemente las obligó a replegarse. El repliegue del dogmatismo sirvió al liberalismo para hacerse más insolente y desafiante; llegó el momento en que parecía dominar el terreno. Porque era un terreno previamente abonado por los propios dogmáticos, que introdujeron la desconfianza en la vida cultural de un modo muy hábil: haciendo aparecer las diferencias de enfoque sobre los problemas culturales como diferencias políticas e ideológicas con la Revolución. Eso era realmente inyectarle carcinoma a la pata de la mesa. Y lo peor es que la situación tendía a perpetuarse por la falta de una lucha ideológica

abierta, por esa coexistencia pacífica en el campo de la cultura de que antes hablábamos. No se discutían nuestros problemas internos. En la UNEAC, el simple anuncio de una polémica causaba desazón. Es que tanto los dogmáticos como los liberales preferían operar en el clandestinaje, porque ni unos ni otros defendían posiciones revolucionarias. Y además, se temían recíprocamente: las dos partes tenían sus trapos sucios y si empezaban a sacárselos podía armarse el escándalo. Se tenía un pobre concepto de la lucha ideológica. Para los dogmáticos, abrir la polémica era dar a los liberales la oportunidad de iniciar un carnaval de recriminaciones. Efectivamente, era más fácil dar un escándalo, hablar de la persecución de homosexuales, de la UMAP y de lo que dijo el funcionario X sobre un poema de fulanita, que plantearse seriamente la responsabilidad del intelectual en un país en revolución. Para los liberales, abrir la polémica era regalar a los dogmáticos la oportunidad de desatar una Noche de San Bartolomé cultural, porque efectivamente es más fácil arrancar cabezas que tratar de transformarlas.

No salíamos de ese *impasse*. Durante varios años, como decía al principio, hicimos y apoyamos una política basada en la negación, que consistió en evitar los errores de otros países socialistas. Bien, habíamos evitado los errores, pero ahí terminaban nuestros aciertos. A muchos les parecía suficiente. Entonces, ¿ya podíamos retirarnos a escribir nuestras *Memorias*? Porque lo malo de la actitud defensiva es que acaba mordiéndose la cola: se agota

en sí misma, no genera, como la ofensiva, su propia dinámica. No es revolucionaria. ¿Y puede alguien desarrollarse como revolucionario consumiéndose en una línea no revolucionaria? Los que no rompieron a tiempo el círculo vicioso todavía están mirándose el ombligo o cazando sombras. Y lo triste es que, cuando se producen esos "vacíos" en la vida cultural —la falta de un clima tenso y dinámico, que se refleja incluso en la ausencia de secciones culturales en la prensa—, los más revolucionarios se ven absorbidos por su trabajo y el campo queda libre para las mariposas y los dinosaurios. Creo que ésa es la explicación esquemática, rudimentaria, de muchos de los problemas que todavía confrontamos. Por ignorancia, mala fe o cobardía, por falta de verdadero espíritu revolucionario, se congeló todo debate intelectual, se acallaron las diferencias alegando pretextos tácticos, se abogó abierta o tácitamente por compromisos que sólo podían conducir al más lamentable oportunismo. Y de eso no se le puede echar la culpa a nadie en particular. De eso todos somos responsables.

Ahora bien, esto me remite de nuevo al problema que planteaba al principio, el de la ideología y la función del intelectual en la Revolución. Según la definición de Gramsci, en cualquier sociedad el dirigente y el cuadro político son desde luego intelectuales. En la Revolución eso salta a la vista. Nosotros tuvimos durante mucho tiempo la exclusiva como intelectuales, pero en realidad lo único que conservábamos era el nombre; la *función* de intelectual revolucionario iban a cumplirla,

en la práctica, el dirigente y el cuadro político. De nosotros se esperaba que *no* nos politizáramos demasiado, creo yo, precisamente porque en el fondo nosotros no éramos ni seremos nunca políticos, quiero decir, políticos *antes* que escritores, poetas o pintores; a lo sumo podremos ser escritores, poetas o pintores *politizados*. [Interrupción] Yo no he dicho revolucionarios, sino políticos, estoy hablando de una *función*. . . [Risas] Está bien, que matice el que venga detrás. . . Lo que yo quería decir es que el cuadro político, por ejemplo, aunque tuviera una formación cultural deficiente, tenía sobre nosotros la ventaja de que llenaba una necesidad inmediata y de importancia vital en la sociedad revolucionaria. Nació, digámoslo así, por la misma presión de las circunstancias. De entrada tenía una función muy concreta que cumplir; además, la propia Revolución le preparaba ideológicamente según sus necesidades. En cierto sentido, empezaba por donde terminábamos nosotros. Aunque por su formación no fuera lo que llamamos un cuadro cultural, por su función sí lo era, puesto que se dirigía constantemente a la conciencia de las masas y era el portador de la ideología revolucionaria. No importa que muchos, por su bajo nivel, tuvieran que limitarse a repetir consignas; eso de repetir consignas —a nosotros hasta la frase nos pone los pelos de punta— es *también* una necesidad; su eficacia dependerá del momento, del auditorio, de la pasión o de la fuerza moral del orador; no es sólo un problema de nivel cultural. Porque yo estoy seguro de que con el *Discurso a la nación alemana* Schil-

ler no hubiera arrastrado ni a cincuenta personas a la recogida de papas. Lo que quiero precisar es que, por modesto que fuera ese papel, estaba orgánicamente vinculado a las necesidades de la Revolución. De ahí la preocupación por formar ideológicamente a los cuadros más jóvenes, una preocupación que nunca existió —o por lo menos nunca se instrumentó— en lo referente a nosotros, los que hace diez años éramos todavía jóvenes intelectuales. A nosotros nadie intentó "formarnos". Unos porque no nos conocían, y suponían que éramos tan presuntuosos que nos considerábamos ya *formados*. Otros, que tampoco nos conocían, porque nos consideraban definitivamente *deformados*. Lo cierto es que desde el principio se gestó esa separación, con el beneplácito de ambas partes; de un lado estarían los que conservaban el nombre y del otro los que realizaban la función: los intelectuales nominales y los intelectuales funcionales. Como cada cual operaba en su terreno, y existía aquel acuerdo tácito, los cables casi nunca se cruzaban. En todo caso, nunca se producía un cortocircuito serio.

Pero desde luego, esa duplicidad no podía perpetuarse. Eso se ve claro a medida que la revolución se radicaliza, ingresa en la vida social una generación, el público real de los intelectuales crece, y nuestra posición internacional, nuestro camino hacia el comunismo y las exigencias del despegue económico plantean la necesidad de una revolución incesante en las conciencias. Entonces cobra una importancia vital el factor ideológico. Y, natural-

mente, entra en crisis el supuesto derecho que tiene el escritor —por el solo hecho de que sabe escribir— a entablar un diálogo con las masas sin necesidad de demostrar previamente que es un revolucionario y que tiene una formación —una solidez ideológica, como decía Gutiérrez—, equivalente, por lo menos, a la del cuadro político. Se recuerda que escribir es dirigirse a alguien, ejercer una influencia; que el portador de la palabra es también portador de determinados contenidos ideológicos, de determinada visión del mundo, de determinada posición de clase; que, como suele decirse, escribir no es un juego, sino algo parecido a un acto. Y cuando hablo de los contenidos no me refiero a remotos contenidos “implícitos” —dejo eso a los doctores de la cábala—, como no me refiero, al hablar de ideología, a esa burda crítica ideológica que precisamente convirtió todo el arte contemporáneo en una caricatura y se lo entregó en bandeja de plata a la reacción. Hablo de los contenidos explícitos, que pueden y deben ser juzgados ideológicamente puesto que lo explícito en arte es casi siempre propaganda —buena o mala— y por tanto debe ser juzgada como propaganda. Cuando Juan escribe sobre el mar, pongamos por caso, a la manera de Valéry —“el mar, el mar, siempre recomenzando”— podrá haber alguien que crea ver detrás de eso la psicología oscilante del pequeño burgués o una oscura adhesión a la doctrina del eterno retorno; para éste, una buena trompetilla. Pero cuando Juan escribe sobre el mar que separa a Cuba de la Florida —o alegóricamente, que se-

para a Ulises de Itaca— y habla de esos pobres seres que huyen del comunismo o del derecho de los pretendientes a desposar a Penélope e instalarse en su hacienda, entonces es lógico que un revolucionario —sea intelectual o no, sea cuadro político o no— se pregunte: “Y ese Juan ¿qué se propone? ¿Qué nos propone? ¿Es un revolucionario que trata de compartir una seria inquietud con otros revolucionarios? ¿O es un cínico, un provocador, un irresponsable?” Porque, efectivamente, la cosa depende de muchos factores: el contexto en que está escrito, la persona que lo escribe, el lector a quien se dirige, el momento en que lo hace... Nosotros siempre hemos abogado por una literatura crítica. Quizá esa frase aparezca tanto en nuestros artículos —ahorita mismo Edmundo la reiteraba— como aquella otra de “las conquistas del arte contemporáneo”. Ahora bien, ¿qué es una literatura crítica? Una literatura capaz de expresar las tensiones de una época, las contradicciones de una sociedad, lo que Henry James llamaría el ritmo extraño e irregular de la vida, es decir, una literatura que sea también una forma de conocimiento, un medio de enriquecer la conciencia, una manera de penetrar la realidad y de ayudar a transformarla. Aunque ésas sean palabras gruesas, todo el mundo las acepta en teoría. Por lo menos parecen dar a la literatura una función social. Pero en la práctica el problema se complica, porque la literatura crítica opera con un margen de ambigüedad que la hace inquietante —ésa es precisamente su virtud— y no siempre “se entiende”.

Y entonces es muy fácil, como decía el Che, buscar la simplificación, "lo que entiende todo el mundo, que es lo que entienden los funcionarios".

Lo que está claro es que, en una sociedad revolucionaria, el revolucionario se reserva el derecho a la crítica, ¿no? Es verdad que los gusanos critican como locos —se pasan el santo día criticando—, pero lo hacen por la libre y en tanto que gusanos: no engañan a nadie. Además, la suya es una crítica estéril, tan triste y monótona como un reloj de cuco. Pero el revolucionario critica, debe criticar —ahí estamos todos de acuerdo—, en nombre de la Revolución y de sus fines, critica *como* revolucionario a los revolucionarios *para* servir a los intereses revolucionarios. No es un crítico —como diría el viejo Spinoza— *sub specie aeternitatis*; está al servicio de una clase y tiene que conocer el alcance de su crítica; no le interesa la crítica en sí misma; le interesan sus resultados. No se dirige al "público" —puesto que el público no es homogéneo, hay en él revolucionarios y gusanos— sino a los revolucionarios, a quienes a su vez les interesa vitalmente tomar conciencia del error para tratar de superarlo en la práctica, con los instrumentos que la propia Revolución les ofrece. La crítica puede parecer "individual" —como se ha dicho aquí—, porque emana de un individuo, pero su sentido es siempre colectivo. La sociedad, por decirlo así, se autocritica a través de sus dirigentes, de sus cuadros. Es evidente que Fidel, por ejemplo, es el crítico más intransigente de la sociedad revolucionaria.

El intelectual que se ha politizado al revés, a la europea, siente tarde o temprano la nostalgia de esa función que parecen haberle arrebatado el dirigente y el cuadro político. Pero sigue imaginándola como una actividad individual: lleva en el tuétano la idea de que un intelectual, por aislado que esté, por desvinculado de las masas que esté, es la conciencia crítica de la sociedad. Esa idea es inconcebible en una sociedad como la nuestra, en la que hasta un miembro del Partido pierde su autoridad moral desde el momento en que se desliga de las masas.

Así que, aunque me ha tomado más tiempo que a Pepito o a Jaimito, creo que ahora puedo contestar la pregunta de Roberto: no, no se puede ser intelectual en una revolución sin ser revolucionario. Quiero decir, no se puede desempeñar la función de intelectual sin ser revolucionario. Pero para nosotros, ahora, sería mucho más interesante preguntarnos: el intelectual revolucionario, ¿cómo puede desempeñar su función en la sociedad? ¿Cómo puede dejar de ser un intelectual nominal para convertirse en un intelectual funcional?

Esa pregunta plantea a su vez tantas preguntas que prefiero dejarla en suspenso. Si efectivamente el escritor, por ejemplo, es un intelectual como el dirigente y el cuadro político, pero su función no es exactamente la misma, o no tiene el mismo grado de eficacia, o se dirige a otros niveles de conciencia, ¿en qué consiste esa función? Eso equivale a preguntarse qué función tiene la literatura en la sociedad revolucionaria. Hay quienes han encon-

trádo fácilmente la respuesta: lo que no se ha encontrado después es la literatura. Por eso, para responder, es preferible tener tanta cautela como audacia. Al mismo tiempo, si el escritor revolucionario va a desempeñar, en un nivel distinto, una función similar a la del cuadro político, tiene que haber un acercamiento entre ambos que tampoco es fácil: el escritor tiene que politizarse más y el cuadro que cultivarse más, para encontrar un lenguaje común que no sea sólo el de la eficacia inmediata.

Y se plantea también el problema de la autoridad, de que ya hemos hablado. Para un revolucionario el ciudadano de más autoridad, el más respetado, es el miembro del Partido. Entre los escritores de nuestra generación, que yo sepa, sólo hay dos militantes del Partido —poetas los dos: Marré y Suardíaz— y ninguno se ha ganado la militancia por su obra literaria; se la han ganado en la agricultura, cortando caña, en la Milicia, en el trabajo diario. No creo que su trabajo *específico* como poetas —sus libros, sus artículos, sus charlas— hayan pesado a la hora de evaluarlos políticamente. Y sin embargo, el escritor y el artista revolucionarios son ciudadanos que *además* de cortar caña, hacer guardias y realizar un trabajo diario —como cualquier ciudadano del país—, escriben o pintan o componen sinfonías. Y eso es lo que realmente *saben* hacer, su más auténtica y quizá su más duradera contribución a la sociedad. ¿No es lógico que eso *también* se tome en cuenta a la hora de evaluar sus méritos revolucionarios? Para volver al

ejemplo de Valéry, pero desde otro ángulo, si un poeta revolucionario escribe algo comparable a *El cementerio marino* —es un decir—, no creo que nadie se lo reconozca como un mérito social; es difícil que el cuadro político o el funcionario cultural lo llamen para felicitarlo, o al menos para decirle que lo han leído y que lo invitan a tomarse un café. Claro que la misma queja deben de tener el funcionario y el cuadro respecto al escritor; no creo que éste les mande siquiera sus libros dedicados. Quizá sólo porque no los conoce. Un ejemplo más cercano podemos encontrarlo aquí mismo. Ustedes —Roberto, Edmundo— y yo hemos representado a la Revolución, *como escritores*, en congresos y reuniones internacionales, tanto aquí como en el extranjero, ¿no es así? Sin embargo, sería difícil que se nos reconociera, como escritores, el derecho a representar a la Revolución en nuestro centro de trabajo o en el cor de nuestra cuadra. Y supongo que nadie interpretará esto como una ponencia o una solicitud, aunque quizá lo sea. Pero, en ese caso, me estoy adelantando; estoy sugiriendo preguntas que quizá sólo esté en condiciones de responder el hombre nuevo.

Bueno, me temo que la descarga se haya prolongado más de lo previsto. Pero quisiera añadir algo, precisamente sobre esta reunión, que Gutiérrez llamaba una rueda y que algunos podrían llamar un conciliábulo. Lo que tiene de malo una reunión como ésta, me parece, es el número de participantes. Hay muchos compañeros que no están aquí y que por sus méritos revolucionarios, por

su obra y su talento, tienen tanta autoridad como ustedes y mucha más que yo para abordar estos problemas. Lo que tiene de bueno este tipo de reuniones es que, a pesar de todo, muestra que nuestro nivel de preocupaciones es distinto al de otros tiempos, que tampoco en esto nos estancamos. Quizá volvamos siempre sobre los mismos temas, pero cada vez los tomamos, como decía Roberto, en un punto más alto de la espiral.

RENÉ DEPESTRE

A los intelectuales europeos les gusta hacerse a menudo la pregunta siguiente: "¿Cuál es el poder de la literatura?" Ustedes recuerdan que hace cuatro o cinco años, en París, un debate reunió, en torno a este tema apasionante, a un grupo de escritores tan variado como Jean Paul Sartre y Jean Ricardou, Simone de Beauvoir y Jean Pierre Faye, Jorge Semprún e Ives Berger. "¿Qué puede la literatura?" A esta interrogación dieron respuestas a menudo inteligentes, pertinentes, aclaradoras, sobre todo las de Simone de Beauvoir, Sartre y Semprún. Pero no respondían directamente a nuestras preocupaciones, porque nosotros, cuando hacemos la misma pregunta: ¿qué puede la literatura?, no la hacemos en abstracto. Debemos insertarla inmediatamente en un contexto preciso: el de la Revolución cubana. *¿Que puede la literatura en*

Cuba, en una sociedad revolucionaria, en una sociedad que se descoloniza radicalmente por la creación de nuevas estructuras socioeconómicas y socioculturales? ¿Qué puede decir la literatura de una Revolución socialista en un país del Tercer Mundo americano? Se podría formular nuestra pregunta también de una manera más concreta aún: ¿qué espera un cubano o una cubana de la nueva sociedad, de un poema o de una novela, de un ensayo o de una obra de teatro? Es cierto que no es en París donde se pueden proporcionar respuestas satisfactorias a estas preguntas, sino aquí, en La Habana, en Cuba, donde millones de seres humanos realizan efectivamente una de las revoluciones más audaces de este siglo. En París, o en un país donde no ocurra un proceso revolucionario, los escritores ponen el énfasis en el *poder de impugnación* de la literatura. Tienen razón sin duda. Pero se produce una ambigüedad insólita cuando esos escritores que viven en sociedades burguesas quieren lograr que se crea que el poder de impugnación permanente es una virtud inherente a la literatura, en todas las circunstancias, y en cualquier régimen social en el que viva el creador. El problema de la responsabilidad del escritor, su derecho a la polémica e, incluso, a la rebelión, adquieren otro contenido, un carácter nuevo, en un país como Cuba, *donde el poder político y social*, por su génesis y por sus estructuras más profundas, como también por la historia intelectual y cívica de sus mejores dirigentes, es el principal rebelde, la primera fuente viva de nuestras discusiones, de

nuestras rebeliones, en el combate global que sostiene el pueblo cubano para destruir las bases materiales y espirituales del subdesarrollo. En este contexto eminentemente revolucionario, sería ridículo por parte del intelectual el querer ser más polémico y más rebelde que los hombres de acción que han hecho la revolución. Por eso creo que se colocan en un terreno muy abstracto, lejos de la revolución, los intelectuales europeos o latinoamericanos que esperan que, en un país como Cuba, la impugnación tenga el mismo contenido, el mismo carácter, el mismo valor sociológico y moral que en un país capitalista con un poder burgués. Por supuesto, en una sociedad socialista donde el poder se convierte en una liturgia senil, donde el marxismo deja de desempeñar en la sociedad un papel ideológico creador, crítico, desalienante, los intelectuales deberían ejercer un poder de impugnación, combatir la comodidad peligrosa de los fetiches, de los mitos y de las recetas rituales. En Cuba, donde vivo desde hace más de diez años, por el contrario, veo que estamos en presencia de un marxismo renovado, reconciliado con su espíritu y su letra, lejos de las torres bizantinas y escolásticas.

Si, por consiguiente, en una sociedad socialista donde el poder está dotado de creatividad y de imaginación como en ésta, la polémica del escritor cambia de sentido, ¿cuál es su papel entonces, qué puede hacer su obra, qué pueden hacer sus libros? ¿Será acaso un poder utilitario que prosigue la acción educativa de la política? ¿Será acaso una

fuerza militante comparable a la de un CDR o a la de una unidad de la Defensa Popular, o la de un destacamento del MINFAR? Antes de contestar a estas preguntas, quisiera hacer algunas consideraciones. La Revolución cubana ha buscado y encontrado su propio lenguaje histórico, sus formas particulares de expresión social, lo que le permite afirmar a los ojos del mundo su fuerte individualidad y su no menos vigorosa universalidad. En el plano político y militar, combatió y sigue combatiendo los dogmas y los fetiches del pensamiento marxista, y veo también uno de sus méritos más brillantes en el hecho de que ha sabido conciliar admirablemente la eficacia de sus medios de acción con la visión moral de sus fines más nobles. La Revolución es también una tensión colectiva e individual de autocrítica, e incluso de autoanálisis, por la cual el Poder Revolucionario, según una lógica de superación continua, ahonda cada día más en los numerosos problemas, a menudo sumamente complejos, planteados por el desarrollo económico, técnico, político, cultural y moral de Cuba. Todo este esfuerzo heroico, perseverante, que moviliza las energías físicas y los recursos psicológicos de cada revolucionario, persigue una finalidad superior: sustituir el caos heredado del colonialismo, sustituir las estructuras de opresión y de alienación por unas estructuras de solidaridad y de fraternidad. La Revolución cubana está comprometida en esta batalla épica que comprende aspectos económicos, tecnológicos, militares, políticos, culturales, etc. Cuando es necesario, el Poder Revolucio-

nario no vacila en hacer "una revolución en la revolución". La más reciente es la que concierne al proceso de universalización de la enseñanza universitaria, anunciado por el comandante Fidel Castro en su discurso del 13 de marzo de este año. Me parece que el sector artístico no ha hecho todavía una revolución en la revolución como ya la está haciendo, con vigor, el cine documental cubano. Tengo la clara impresión de que en Cuba se puede hacer más en el campo artístico y cultural, y estoy de acuerdo en este aspecto con el compañero Carlos María Gutiérrez. En varias ocasiones, Retamar y yo hemos hablado acerca de este problema. Existen todas las condiciones en Cuba para crear un movimiento literario y artístico que pueda manifestar, con los medios que son peculiares al arte y a la literatura, el mismo impulso, el mismo entusiasmo, la misma audacia, la misma creatividad, la misma generosidad humana, la misma fuerza de discusión, opuestos a los valores del capitalismo, que caracterizan, en el terreno político, la vida tumultuosa de la Revolución. Un movimiento semejante, que trasladará al contexto cultural, literario, artístico, el dinamismo político de la Revolución sería una ayuda ideológica no sólo para el resto de la América Latina, sino para el conjunto del Tercer Mundo.

Pienso en un movimiento que pudiera corresponder, *mutatis mutandis*, por supuesto, a lo que fue en su mejor época el surrealismo europeo. Tenemos sobre éste la ventaja histórica de que nuestro empeño de "cambiar la vida" está articulado

con grandes fuerzas sociales que están cambiando el mundo realmente. Si la imaginación del pueblo está en el poder, ¿por qué no podríamos nosotros hacer un mejor uso de la nuestra, ejerciendo nuestro poder de impugnación contra los aspectos negativos de la condición humana heredados de la antigua sociedad, contra las alienaciones propias del subdesarrollo, contra los dogmas espirituales de todo tipo que siguen siendo fuertes aún, incluso después de la revolución en las relaciones socioeconómicas? La Revolución, como fenómeno cultural por excelencia, es un esfuerzo por *secularizar* la conducta diaria del hombre, un esfuerzo de restauración de las relaciones humanas desalienadas. El error del surrealismo, la contradicción que le valió el fracaso y lo hizo convertirse en una nueva cosmología mágica, fue esperar la liberación del hombre sólo de la emancipación de las facultades poéticas de su espíritu. Nosotros sabemos que es preciso comenzar haciendo la revolución social y, partiendo de ahí, hacer una síntesis de la liberación social y de la emancipación de las facultades culturales del hombre. ¡Descolonizar las estructuras socioeconómicas del subdesarrollo, y luego descolonizar la mente, descolonizar los corazones, descolonizar las conciencias, es decir, destruir los tabúes, los mitos nocivos, los dogmas y demás manifestaciones de la miseria espiritual del hombre y de la mujer subdesarrollados! Hay mucho que hacer en este terreno: toda una revolución. Y ella es tanto más necesaria cuanto que en el plano estético, en el plano de las relaciones entre la lite-

ratura y la revolución, hemos recibido una pesada herencia del pasado. Impera todavía entre nosotros una gran confusión con respecto a la comparación de estos dos conceptos: *revolución, literatura*. Y confieso, con sinceridad y honradez, que si los artículos del compañero Leopoldo Ávila tienen el mérito de haber cogido el toro por los cuernos y haber advertido, con razón, que la producción literaria no ha alcanzado la madurez que se observa en otras zonas de la revolución, no han hecho más que abrir, en mi opinión, el debate, sin haber mostrado suficientemente la complejidad de la creación artística. Después de esos artículos, que expresan el derecho y la aspiración legítima de la Revolución cubana a una estética y a una épica dignas de ella, la confusión a la cual he aludido no ha desaparecido. Para muchos compañeros, el arte y la literatura son sucedáneos de la política y desempeñan en la sociedad un papel utilitario inmediato, una función militante y didáctica. Muchos compañeros, con las mejores intenciones del mundo, consideran la actividad del poeta y del escritor sólo desde el punto de vista del militante, del hombre de acción, del cuadro político. He podido darme cuenta de ello por conversaciones al nivel de la base, es decir, con compañeros obreros, con ingenieros, con médicos, periodistas, etc. La concepción que prevalece generalmente es la de que el arte como la literatura tienen que desempeñar un papel pedagógico *inmediato*. Creo que la obra de arte tiene un valor eminentemente pedagógico cuando está lograda, pero *en última ins-*

lancia, y no porque su autor persiguiera esta finalidad pedagógica. El arte no es ante todo un instrumento pedagógico. En este sentido, Carlos Marx fue muy claro: "El escritor —dice Marx— de ningún modo considera su trabajo como un medio. Éstos son fines en sí; son tanto menos un medio para sí mismo y para los demás, cuanto que aquél sacrifica su existencia a la existencia de ellos cuando es necesario". Al no ser ni un medio ni un fin pedagógico, la literatura o el arte no tienen un poder directo sobre las masas, como por ejemplo lo tienen el periodismo y el discurso político. Su vinculación con los acontecimientos no es directa. A veces los poetas se adelantan a los acontecimientos; otras veces se atrasan con respecto a los mismos. En un país que hace la revolución para salir del subdesarrollo, el intelectual, en efecto, puede ejercer su responsabilidad ante el pueblo, digamos, en dos niveles diferentes: puede cooperar con la pedagogía general de la revolución, dando conferencias, escribiendo artículos, siendo profesor, contribuyendo a la difusión de la ideología de la revolución en la prensa, en la radio, la televisión, etcétera, sin olvidar que es también deber suyo el participar en las demás tareas de la revolución, en la milicia, el trabajo voluntario, los CDR, en todas las actividades que nos permiten establecer un vínculo cada día más orgánico con la revolución y con el pueblo que la realiza. Pero el escritor tiene también para con la Revolución una *responsabilidad estética*: la de hacer obras valiosas que expresen, al nivel del arte, la marcha de la revolución.

En este terreno de la creación, sería pedirle demasiado al escritor que haga una epopeya a cada hazaña, que componga una obra maestra después de cada acontecimiento que estremezca emocionalmente a la comunidad. Aun cuando fuera un genio no puede ser la caja de resonancia directa de todas las contingencias de la vida social. Puede transcurrir mucho tiempo entre el momento en que se produce un gran hecho social y el momento en que se logra su expresión total en una obra de valor. Es posible que ya, sin mucha distancia temporal, haya en algún lugar de aquí un pintor o un poeta capaz de expresar en una obra épica la gesta colectiva que representó la victoria de Playa Girón sobre los mercenarios del Pentágono, o la movilización heroica del pueblo durante el ciclón Flora, o la batalla actual de la zafra del los 10 millones de toneladas, o cualquiera otra epopeya de la Revolución. Pero quizá también será preciso esperar otras generaciones de creadores para ver despuntar en el horizonte Homeros semejantes. Existen tal vez leyes sociológicas todavía poco exploradas que hacen, por ejemplo, que haya sido preciso esperar a León Tolstoi para lograr un mural épico de los grandes acontecimientos de la vida del pueblo ruso de 1812, mientras que había grandes talentos que se distinguieron durante todo el siglo XIX literario de Rusia. ¿Se debe, por ese hecho, reprochar a Pushkin o Turgueniev el no haber escrito *La guerra y la paz*? Como se ve, los problemas que afectan las relaciones entre la literatura y la revolución son muy complejos, y ni la

política ni la literatura han ganado nunca con querer simplificarlos. El arte y la política son medios de conocimiento que no se pueden intercambiar ni superponer. Creo que estoy respondiendo además a la preocupación del compañero Gutiérrez cuando éste pregunta si la "sociedad intelectual", o como se dice en francés, si la "*intelligentsia*" cubana está vinculada con las masas. Creo que, en gran medida, se puede decir que sí. Pero esta vinculación no es aún suficientemente orgánica. Hay un hecho cierto: a medida que pasan los años, la Revolución desempeña cada día un papel más profundo y más decisivo en la historia política, moral, psicológica, estética de los intelectuales de la nueva sociedad. La Revolución cubana, por el acuerdo constante que existe entre sus palabras y sus actos, por su fuerza unitiva, ha hecho posible el agrupamiento de cuatro generaciones, sin haber operado en sus relaciones con la literatura y el arte una escisión maniquea de la vida como la llevó a cabo el "realismo socialista". Los creadores han encontrado aquí las condiciones cívicas y materiales para ejercer su responsabilidad estética para con la sociedad. Desde luego, hay también otro hecho evidente: no todos los creadores evolucionan ideológicamente al mismo ritmo, ni buscan con igual pasión, ni con el mismo vigor, la alianza orgánica que es preciso establecer con la Revolución, para expresarla con toda su verdad y belleza. Algunos destruyen más rápidamente en ellos los mitos individualistas y egoístas del antiguo desorden social, el viejo hombre que persiste

en nosotros mucho tiempo después de la entronización de nuevas estructuras socioeconómicas. Pero esos *rezagos de la conciencia* no son observables sólo entre los intelectuales. Se los puede descubrir en diferentes niveles psicológicos en diversas capas sociales de la nación. Eso se debe a la extrema complejidad de las relaciones humanas, y a la especie de autonomía sagrada que adquieren las superestructuras ideológicas de la sociedad. Desde luego, los rezagos de la conciencia a los que nos referimos son menos excusables en los intelectuales, ya que éstos tienen acceso más directo a la ideología desalienante de la revolución. Pero eso no impide que muchos intelectuales no comprendan el contenido de clase de la revolución y continúen percibiendo la realidad de manera caótica, en el preciso momento en que la revolución elabora los medios colectivos de poner fin al caos del subdesarrollo. Para lograr una percepción profunda de los fenómenos de la revolución, el escritor tiene que vivir la revolución en todos sus aspectos. Como lo ha dicho Roque, debe tener una actitud militante frente a ella, para poder expresar no sólo las nuevas realidades sociales creadas por la revolución sino también las estructuras emocionales de la gente, tal como se manifiestan en la vida cotidiana del país. El hombre hace la revolución. Pero la revolución hace al hombre también. Y esta creación recíproca no es fácil. La Revolución es una fuerza de cohesión social, pero en su seno persisten, en el nivel individual, numerosas contradicciones, nuevos conflictos en las relaciones familiares, en

las relaciones entre el hombre y la mujer, en las rupturas que se producen en los hogares por el hecho de que hay gente que se va, de que hay miles de pequeños dramas que se anudan y se desatan, mientras que la revolución avanza con la fuerza de un fenómeno cósmico. Un escritor tiene que conocer todo eso. La Revolución ha cambiado las ideas que teníamos de la familia, de la religión, del amor, de la raza, del trabajo, de la poesía, del compañerismo, de la amistad, etc. El creador debe captar todas esas transformaciones y articularlas con su propia historia, con sus conflictos, sus experiencias, la verdad y el error de su problemática humana, sus certidumbres y sus contradicciones, su presencia todavía enajenada, que él debe, más o menos bien, introducir en el movimiento total de la revolución. La revolución es una totalidad en movimiento, pero cada cual no puede expresar más que una verdad parcial de la revolución. Existen lectores ingenuos que esperan que el escritor exprese toda la revolución, en tanto que, por sus experiencias forzosamente limitadas, él no puede expresar sino verdades parciales. De acuerdo con todo lo que acabo de decir, ¿cuál es, por tanto, el poder del escritor en la sociedad cubana en revolución? Creo que se trata de un *poder de comunicación entre hombre y hombre*, un poder de verdad que atañe a la nueva condición encontrada por el hombre a causa de su descolonización, la nueva identidad cuyo duro y necesario aprendizaje está realizando. Para terminar esta primera intervención, debo decir que estoy de acuerdo con For-

net cuando éste piensa que no se ha valorizado suficientemente el trabajo intelectual, lo que constituye la especificidad del intelectual en la revolución, mientras que se ha insistido mucho —y estoy de acuerdo con que se insista— en lo que él es como simple trabajador, que participa con su mente y con su cuerpo, su imaginación y su sudor, en el trabajo voluntario, en la milicia, en los CDR, en la zafra, etc. Pero no hay dudas de que su especificidad, la de su trabajo, existe también, y es preciso hablar de ello. Su inserción en la sociedad, siendo semejante a la de cualquier ciudadano, conlleva, además, una pequeña diferencia: él tiene una responsabilidad técnica, científica o estética, hacia la revolución, y esto implica exigencias propias. Un intelectual puede ganar méritos en la revolución porque corta caña, porque su conducta cívica es ejemplar o también porque es autor de una obra en la que la Revolución se reconoce, con su dignidad y con su belleza, con su fuerza creadora y con su plenitud humana. Un libro tiene un valor social. La creación es un producto para la sociedad. Pero la literatura —es preciso recordarlo con énfasis— no tiene sólo funciones y finalidades sociales inmediatas. La nueva literatura cubana está llamada a revelar muchas cosas sobre el hombre que se libera de las enajenaciones del subdesarrollo, sobre el hombre que pasa de la situación de mutilado, burlado, engañado, a la del hombre integral, a la del hombre nuevo. La literatura en esa mediación entre el hombre del pasado y el hombre del siglo XXI, del cual el Che

nos ha proporcionado una imagen ejemplar, tanto en su vida como en su muerte. La Revolución conduce al hombre hacia su centro de incandescencia, hacia sí mismo, hacia su *identidad*, hacia la integración de todos sus componentes sociopsicológicos, pero es la literatura la que nos dirá a través de qué tormentos, de qué conflictos internos se ha efectuado esta grandiosa transformación.

ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR

Bueno, ya que estamos "descargando", según dijo Ambrosio, yo quisiera aportar una "descarga" sin mucha arquitectura. Tengo la impresión de que frente a este problema (como por otra parte es lógico, porque no tenemos un plan prefijado) estamos mezclando distintos planos: por lo pronto, veo un plano sociológico, uno ideológico, uno técnico, es decir, la categoría sociológica del intelectual (qué es un intelectual, su papel en la sociedad, especialmente en *esta* sociedad revolucionaria, etc.), el problema de la orientación que necesariamente conlleva la tarea intelectual, y la labor específica, profesional, de un intelectual (incluso, como René mencionaba, cuestiones técnicas concretas; en el caso de un escritor, si el reportaje periodístico, si el poema lírico, etc.). O sea que tocamos, sin precisarlos siempre suficientemente, distintos planos. Claro, con más exigencias, tendríamos que saber a cuál

o a cuáles de ellos nos estamos refiriendo en cada caso, y en general tendríamos que precisar, que afinar los términos. Ya Ambrosio señaló que unas veces hablamos de *intelectual* en el sentido amplio, gramsciano, con que se empleó la palabra en el Congreso Cultural de La Habana; y otras veces, a sabiendas o insensiblemente, involucionamos hacia la acepción tradicional, que suele limitar ese nombre a escritores, artistas y pensadores. Naturalmente, estas indecisiones semánticas se prestan a discusiones marginales. Algo así ocurre también con el traslado de conceptos como "sociedad intelectual" o *intelligentsia* a Cuba, que nos obliga a aclarar las *condiciones específicas*, distintas a las de un país "desarrollado" —donde se acuñó la denominación— en que podemos decir que entre nosotros funciona ese concepto inmediatamente antes o inmediatamente después del triunfo de la rebelión. Si pensamos ahora en el concepto más estrecho de "intelectual" (escritores, artistas, pensadores, que es lo que somos quienes estamos aquí hablando), la ilusión de ser, en los años *inmediatamente* anteriores a 1959, un "grupo de poder", orientador de opinión, era una ilusión demasiado descomunal para que nadie en sus cabales pudiera mantenerla seriamente: bastaría con recordar que en esos años —a diferencia de lo que ocurría en los países europeos, los Estados Unidos, e incluso, en forma atenuada, en algunos pocos países latinoamericanos— nosotros no disponíamos siquiera de editoriales para publicar nuestros libros ni teníamos, en 1958, revista literaria alguna. Las últi-

mas que habían existido, extinguidas para esa fecha, habían aparecido varias veces al año, con tiradas de apenas unos cientos de ejemplares. En esas condiciones, ¿cómo podríamos creernos grupo de poder o hacedores de opinión pública (ni privada, estoy tentado a decir)? Lo que en realidad ha ocurrido, ateniéndonos a nuestra concreta realidad, es que la Revolución victoriosa crea, al mismo tiempo, las condiciones reales para que se articule en grande esa "sociedad intelectual", y las exigencias que la traumatizan y desbordan. Me explicaré: es con la Revolución que aparecen entre nosotros, copiosamente, editoriales, revistas y, sobre todo, un público ávido y creciente. Sobre estas bases se reorganizan las dispersas huestes de Motezuma que eran los "intelectuales" cubanos —incluso, hasta ese momento, físicamente fuera del país no pocos de ellos, y no sólo por razones políticas inmediatas—, y esto desempeña un papel nada pequeño en el hecho de que tantos escritores "se quedaran", o regresaran, mientras muchos de sus pariguales profesionales (médicos, ingenieros, etc.), previamente integrados con comodidad a la sociedad burguesa en su conjunto, abandonaran desde el principio el nuevo país. Sucede, sin embargo, que esas condiciones creadas por la Revolución no tenían por finalidad, en manera alguna (y aquí tiene toda la razón Carlos María), hacer que se consolidara un grupo de adorno o racionalizante a la manera de la *intelligentsia* occidental, sino propender a una verdadera elevación del nivel cultural del pueblo, tarea en la cual los intelectuales

“tradicionales” (para volver a una expresión de Gramsci) debían desempeñar un papel importante; pero también podían convertirse en un mero obstáculo, como vio ya en 1962 Ezequiel Martínez Estrada, en su admirable trabajo “Por una alta cultura popular y socialista cubana”, que tiene hoy más vigencia que entonces y demuestra su perspicacia y su ferocidad. Los intelectuales se convertirían en obstáculo si, por colonialismo mental, en vez de desempeñar la tarea que su historia requería de ellos, de nosotros, insistían una vez más en calcar miméticamente los gastos que otra historia les proponía. La sociedad burguesa pone su eje en las minorías (perdón por los lugares comunes); pero la revolución no pone ni puede poner su eje sino en las grandes masas, en el pueblo, y eso hace que el intelectual que pretenda copiar actitudes extrañas, y creerse un “pequeño dios”, dicho en la jerga huidrobriana (lo que no es sino traducir a lenguaje “literario” el ideal económico y político de la burguesía), acabe por sentirse excéntrico, fuera de centro, precisamente por el impulso que *aquí* había echado las bases sin las cuales el hoy excéntrico no era antes, desde el punto de vista social, prácticamente nada. Por supuesto, esto sucede con determinados intelectuales “tradicionales”; a otros la revolución logra transformarlos y hacerlos realmente útiles, y mientras tanto, va generando sus propios intelectuales “orgánicos”: sigo con la terminología de Gramsci, pero no será difícil emparentarla con lo expuesto por el Che en *El socialismo y el hombre en Cuba*,

sólo que en ese texto, dentro de una tradición muy del Tercer Mundo, el Che se vale con frecuencia de metáforas. En este papel de transmitir el contagio, la actitud mimética con respecto a la conducta de un intelectual en otra sociedad, ha desempeñado un papel importante la existencia, y a ratos la confusión, de esas dos líneas que Carlos María señaló con claridad: la línea de la construcción interna del socialismo y la de la solidaridad externa. Él señaló también dos etapas: una en que esas dos líneas convivían sin dificultades; y otra en que aparecen ya dificultades para esa convivencia: en esta segunda etapa estamos ahora, y es algo que no podemos soslayar en esta discusión en torno a un tema que parece el mismo y no lo es enteramente.

Aparte de otros puntos sobre los que habrá que volver, quiero retener ahora de la intervención de Carlos María, en especial, el señalamiento de esas etapas y este problema concreto con que nos encontramos ahora: la falta de coordinación, digamos así, entre los problemas específicos de la Revolución, de los que hacen que ella sea tal, y esa necesidad de resonancia externa que llamamos *solidaridad*. Lo primero atañe fatalmente a los revolucionarios que en este momento, en Cuba, tienen las armas de la construcción en la mano; lo segundo es ejercido por quienes se hallan lejos y no tienen esos instrumentos en la mano, ni las vivencias correspondientes. Y vamos viendo cómo se va abriendo el compás de estas dos líneas, y cómo, diciéndose incluso a veces las mismas pa-

labras, se están diciendo, cada vez más visiblemente, cosas distintas. Por ejemplo, todos hemos vuelto sobre el problema crítico. Muchas veces hemos repetido antes la frase de Martí: "la crítica es el ejercicio del criterio". Lo cual, habida cuenta de que el intelectual es quien, pudiéramos decir, *ejerce* profesionalmente el criterio, equivaldría a postular que profesionalmente es un crítico. Pero es claro que no nos ponemos de acuerdo cuando, desde distintas perspectivas y desde distintas trincheras, se emplean expresiones como ésa: el intelectual como crítico. Cuando veo, por ejemplo, en una entrevista concedida por Mario Vargas Llosa, desde los Estados Unidos donde residía como profesor visitante de una universidad norteamericana (entrevista que publicó la revista chilena *PEC* y republicó la revista mexicana *Siempre!*, si bien en esta republicación se le quitó la frase en que Vargas Llosa decía creer que Edmundo Desnoes estaba preso), cuando yo leo aquí que el papel "que debe cumplir un escritor dentro de cualquier sociedad es una función crítica permanente", me doy cuenta, con un ejemplo muy concreto, de cómo un compañero que vive fuera del ámbito de la Revolución empieza a mostrarnos claramente la divergencia, la abertura de compás en el uso de un lenguaje. Si una función similar la "debe cumplir un escritor dentro de *cualquier sociedad*", para valermé de sus palabras textuales, nos encontramos ante un curioso problema: un escritor, como en el caso suyo, realiza la crítica en el seno de su sociedad capitalista, y nosotros, en el seno de

nuestra sociedad revolucionaria; si en "cualquier sociedad" la crítica es equivalente, o él ejerce la crítica en el seno de su sociedad para destruirla (como cree), y por tanto nosotros debemos ejercer la crítica en el seno de la nuestra para destruirla también, en cuyo caso nos convertimos en contrarrevolucionarios; o nosotros ejercemos nuestra crítica en el seno de nuestra sociedad para fortalecerla (como creemos), y él hace otro tanto en relación con su sociedad, en cuyo caso es un servidor del capitalismo. Sencillamente, nos encontramos aquí ante una consecuencia lógica del uso de unas mismas palabras para decir cosas distintas. En apariencia, es una *aporía* como las clásicas, un problema insoluble. Y sin embargo, así como la flecha de Zenón vuela a pesar de todo, este círculo aparentemente vicioso tiene una solución: la solución es una *mutación*. Lo que en realidad ocurre es esto: un hombre que en el período insurreccional ha puesto bombas (ejerciendo así "la crítica de las armas"), al llegar la revolución al poder no sólo no sigue poniendo bombas sino que, por ejemplo, es nombrado viceministro de la construcción. ¿Quiere decirse con esto que ha traicionado sus fines? Por supuesto que no. Los traicionaría si siguiera poniendo bombas, esta vez contra la revolución socialista. La *mutación* que sufre en su actividad este compañero es precisamente lo que le permite seguir siendo fiel a los fines que se había propuesto. Si es incapaz de hacer esta mutación, se convierte en un contrarrevolucionario, y desde luego...

Simplemente para indicarte, Roberto, que quizá tu exposición podría detenerse un poco más en un punto sugerido por Fernet, que yo pensaba plantear pero que ahora encaja bien en el tema que estás desarrollando. Sin ir al ejemplo tan explosivo de la bomba, hay otro de mutación entre la sociedad capitalista que el revolucionario quiere destruir y la revolucionaria que está obligado a preservar, si quiere seguir siendo fiel a su ideario o a su conducta. Es lo que Fernet llamaba "la conciencia crítica del intelectual", dando a entender que era una condición inherente e irrenunciable del intelectual. Advertí en esa parte —lo anoté para decirlo después— que el término *conciencia crítica* (o mejor dicho, el término *conciencia*) tiene una connotación que nos viene de nuestra formación burguesa, porque *conciencia* suele tomarse como sinónimo de individualismo, individualidad, y entonces adquiere el sentido de una forma de operar autónoma y no ensamblada en un acontecer colectivo sino analizándolo desde fuera. (Siempre caemos, en este campo, en la necesidad de las distinciones semánticas: una cosa es la *toma de conciencia* del proletariado; otra, la *conciencia crítica* del intelectual burgués. En el primer caso, la conciencia es un instrumento de elaboración de una nueva realidad; en el segundo, el intento de su preservación a toda costa la transforma en una finalidad en sí; con lo cual el proletario utiliza

conciencia en una forma mucho más funcional y correcta que el burgués.) Si el intelectual revolucionario —y aquí planteo la incitación a que aludía— piensa que su conciencia crítica puede pasar a través de la ordalía de una revolución y seguir siendo su principal mérito, no ha cumplido esa mutación que tú mencionabas. La conciencia crítica en la sociedad burguesa puede ser el mecanismo de defensa del intelectual ante una estructura que lo enajena de las masas; y también, el arma para desmontar, desmistificar y combatir esa estructura; es individual y en tal sociedad ello le permite mayor eficiencia, porque las condiciones del medio y su efecto de alienación sobre los intelectuales los convierte deliberadamente (y estimula ese resultado) en islas elevadas sobre el conglomerado social. Allí, asumiendo esa alienación, el intelectual puede utilizarla contra el enemigo, a partir del ejercicio de la conciencia crítica, única herramienta que no le controlan. Pero en la sociedad revolucionaria, cuyo primer efecto es la desalienación, insistir en la conciencia crítica es un anacronismo que, objetivamente, pasa a ser contrarrevolucionario. A mi entender, en ese aspecto el intelectual no puede funcionar en la nueva sociedad fiado únicamente en sus concepciones individuales; quiero decir, en cuanto a sus elaboraciones de la realidad y en cuanto a las vías de expresarlas (por supuesto, no podrá renunciar a sus propias interpretaciones, a sus propias discrepancias, a sus propias iniciativas —sean ellas artísticas o políticas— si entiende que ellas pueden

enriquecer el proceso revolucionario). Pero en la nueva sociedad, y especialmente en el complejo período de transición, deberá remitirse para comunicar sus ideas a los medios que la revolución fija al intelectual, como a todo individuo. La sociedad revolucionaria tiene sus instancias características, y todas ellas se acomodan al rasgo primordial de que es un hecho colectivo, no una yuxtaposición fortuita de actitudes individuales. La revolución, a través de una interpretación dialéctica de la historia, la lucha de clases y la deontología, posee una dinámica colectiva con un ritmo determinado y válido para todos; escapar a esa dinámica, retrasarse o intentar adelantársele no sólo no está permitido; además, sería inútil. Así, además de ser objetivamente contrarrevolucionario en el período de transición, el ejercicio espontáneo de una conciencia crítica individual puede convertirse en un absurdo, en ese remontar a contracorriente el curso de la historia que a menudo el idealismo burgués confunde con la misión del intelectual. “La literatura —dice más o menos Mario Vargas Llosa, sin tener en cuenta la mutación que Roberto menciona— es una insurrección permanente”, pero si no nos aclara en qué sociedad, el concepto no sirve. No entender este imperativo de relatividad que la Revolución añade a la noción de conciencia es caer en un individualismo infecundo y disidente, y frustrar el aporte que se procura entregar a la Revolución.

Me parece importante que se insista sobre este concepto de *conciencia crítica*. No puede considerarse este concepto de conciencia crítica como una categoría metafísica, abstracta, congelada en el tiempo y el espacio, y con el mismo contenido histórico en cualquier sociedad. Este concepto es una categoría histórica, y, como tal, está ligado a la conciencia de clase que el intelectual responsable debe tener como cualquier otro ciudadano. La conciencia crítica de un escritor es siempre una conciencia que parte de una clase bien determinada. En la sociedad burguesa, cuando el intelectual comprometido ejerce este derecho, lo hace partiendo de los intereses de clase del proletariado. Pero cuando éste está en el poder, el intelectual revolucionario es co-responsable de este poder. Su crítica se convierte en parte en una autocrítica que se articula a la forma colectiva de conciencia crítica que es la revolución, en su marcha histórica. La Revolución es conciencia crítica. Naturalmente, puede dejar de serlo en un momento dado, o bien puede suceder que esta conciencia se adormezca o se atrofie, aun se fetichice en la burocracia o en la violación de su propia legalidad socialista. Esto es otra cosa que no nos incumbe aquí, ya que vivimos una revolución que es la principal conciencia crítica del pueblo. Una crítica práctica de la antigua sociedad, de su herencia material y espiritual. Para ejercer esta conciencia, la revolu-

ción ha creado aparatos muy diversos que se especifican en crítica militar, política, económica, cultural, conforme a los intereses históricos de la nueva sociedad. Como la literatura o el arte son *otros niveles de especificidad de la revolución*, me parece que la zona o la esfera de crítica social que les corresponde es la que concierne a las alienaciones del hombre, antiguas o nuevas, en la lucha revolucionaria por una *comunicación humana* más rica y más grande, en las nuevas relaciones que son establecidas entre los miembros de la sociedad. No olvidemos, sin embargo, que si la revolución, los aparatos de la revolución, en primer lugar *el Partido y sus dirigentes*, ejercen su conciencia crítica, lo hacen con conceptos precisos, necesariamente utilitarios, pedagógicos, eficaces, de verdaderos instrumentos ideológicos. La literatura recurre a imágenes, símbolos, alegorías, sueños, que no son reductibles sólo a la ideología revolucionaria, y que deben confrontarse también a problemas técnicos de la escritura y del lenguaje. Pero los dos planos de la crítica se cruzan cuando se tiene, como en Cuba, una revolución y dirigentes como Fidel Castro, que, tanto en la teoría como en la praxis, reservan un gran lugar a los poderes de la imaginación.

De acuerdo, la crítica debe ejercerse a través de los aparatos de la Revolución. La conciencia crítica de un intelectual no puede manifestarse de pronto —por lo menos su traducción en hechos públicos— cuando un escritor, por ejemplo, se despierta una mañana y resuelve, obedeciendo a su conciencia crítica (y supongo que en forma perfectamente honesta), escribir un libro de versos donde impugna lo que en la Revolución le choca. Este hombre, si quiere hacerlo, tendrá que ir a través de la disciplina impuesta por la construcción socialista, a través de sus organizaciones de masa, para sortear los pantanos ideológicos en que puede caer y que la Revolución le ha indicado ya con su carta de ruta. Porque, si se considera revolucionario, debe respetar esa estructura organizativa que la sociedad en transición ha creado para seguir adelante.

ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR

Mira, yo quisiera redondear aquella idea de la *mutación* que empecé a esbozar antes, con argumentos menos explosivos —como tú dijiste, Carlos María— que el de las bombas. El intelectual que cumple o cree cumplir una “función crítica per-

manente" en el seno de su sociedad capitalista se considera *idealmente* desvinculado de su sociedad: *en la práctica*, permanece con frecuencia integrado al sistema, que lo retiene y usa a través de sus editoriales, revistas, incluso en algunos casos premios, cargos, etc. Su crítica suele ser meramente *ideal*, suele carecer de eficacia práctica. Por ello, mientras no traspase ciertos límites —que sí traspasa el militante consecuente—, el sistema lo tolera y a veces hasta lo estimula, y el supuesto crítico puede darse buena conciencia pretendiendo ejercer una virulencia que no pasa de ser verbal. Como se siente alienado, extrañado *idealmente* de esa sociedad, confunde, a menudo honestamente, esa seudomarginalidad (en realidad, esa situación ornamental en que se lo coloca) con una desvinculación real de que en la práctica carece: el sistema, por cuestiones respiratorias, tiene un sitio para esa "crítica": le *toca* a él hacerla.

Nosotros, por nuestra parte, estamos, y sabemos que estamos, *integrados* a la sociedad revolucionaria (precisamente se habla en Cuba de quién está y quién no está "integrado" a la Revolución: es un término habitual de nuestra jerga de estos años). No sólo lo sabemos, sino que lo proclamamos. Ello quiere decir que *asumimos* nuestra historia, *ideal* y *prácticamente*; que *asumimos* los hechos de la Revolución, aunque no hayamos sido los sujetos individuales de ellos. Nos enorgullecen, como cosa nuestra, Moncada, la Sierra —donde individualmente no estuvimos—, Girón —que para mí, personalmente, fueron varias noches sin dor-

mir, de guardia, y un tiroteo... ; en lo que hoy
■ la Plaza de la Revolución!—, la campaña de
alfabetización, la crisis de octubre —que, por cierto,
todos los presentes, menos Carlos María, vivimos
casi juntos—, etc. Por ser victorias de la Revolu-
ción, estas y las muchísimas otras que podría men-
cionar, relativas la mayoría al trabajo en general,
son victorias *nuestras*, y para ser merecedores de
este plural no se le cuenta a nadie el número
de tiros ni de alfabetizados ni de cañas cortadas,
aunque, por supuesto, sí se espere una conducta
realmente revolucionaria. Por la misma razón, los
errores de la Revolución, independientemente de
que hayamos sido o no los sujetos individuales de su
realización, también son errores *nuestros*. Los asu-
mimos dolorosamente, como asumimos, orgullosos,
sus victorias. Al decir que los asumimos, no quiero
decir que los aplaudimos como focas, porque un
revolucionario es un hombre más completo que
quien no lo es, y no una foca. Los criticamos.
Pero los criticamos *desde dentro*, como errores
nuestros. La única crítica válida del intelectual
revolucionario, o simplemente del revolucionario
a secas, es, pues, *autocrítica*, como se ha dicho
aquí, autocrítica colectiva. Nos decimos (y decimos
a quienes corresponda en el seno de la Revolu-
ción): “Nosotros, los que en Girón derrotamos al
imperialismo, los que en octubre estuvimos dis-
puestos a inmolarnos por la Revolución mundial,
los que hacemos los trabajos del país, cometimos
este y aquel error, y debemos rectificarlos”. Con
frecuencia, en efecto, se producen tales rectifica-

ciones. Me parece evidente que un procedimiento así no tiene nada que ver con la crítica verbal que suele realizar, en el seno de su sociedad capitalista, el intelectual idealmente extrañado de ella, pero con frecuencia integrado en última instancia, también él, y no obstante su buena voluntad o su ignorancia de este hecho, a su sistema. Creo que es imprescindible hacer la mayor claridad sobre este punto. A ello contribuye René cuando recuerda que la llamada conciencia crítica habitual es un hecho histórico, es una categoría histórica. Por eso yo aportaba el ejemplo de Vargas Llosa, porque, claro, no nos interesa el ejemplo de un enemigo. Lo interesante es precisamente el caso de un compañero de nosotros, pero que no vive nuestras experiencias históricas (no hablo sólo de las cubanas, por supuesto), que se mueve por tanto, a estas alturas, dentro de las categorías históricas que no son las que hemos aprendido en el diario proceso integrador. La conciencia del revolucionario se caracteriza, frente a la de quien no vive el proceso de la revolución, por haber pasado de la actitud individual a la colectiva. Éste es un hecho traumatizante, del que cada uno de nosotros puede dar testimonios fehacientes en su vida, y por supuesto en la expresión que pretendemos darle en nuestras obras personales. El sabernos hombres en la transición está visto, está dado en las obras nuestras. Recuerdo, para poner un ejemplo conocido, la película que hicieron Gutiérrez Alea y Desnoes —sobre el libro de éste—, *Memorias del subdesarrollo*, donde está claramente presentado, ante

los ojos de todo el pueblo, este proceso, este paso que hay que dar de la conciencia individual a la colectiva, utilizándose el caso de un personaje que no llega finalmente a darlo.

Este alumbramiento de nuevas categorías que estamos viviendo en nuestra historia, y por tanto en nosotros también, nos lleva a un hecho particularmente trascendente: la gran palabra, digamos así, que en el orden intelectual la Revolución ha pronunciado en estos días, a través del discurso del 13 de marzo, en la escalinata, de Fidel Castro: lo que allí fue nombrado "la universalización de la Universidad". Me llama la atención que entre ciertos singulares pseudoizquierdistas colonizadores o colonizados no se haya hablado ya del "*affaire* Universidad" o del "*affaire* escalinata". Un hecho tan importante, increíblemente, parece haberles pasado inadvertido a estos señores, ágiles cazadores o inventores de *affaires*. Hasta ahora, la institución que es la Universidad había sido tomada por los reformistas como una institución histórica, como si no fuera una categoría histórica: por tanto, este hecho fundamentalmente burgués que es la Universidad, que surge en el Medioevo, precisamente en los albores de la burguesía, y sigue el curso de desarrollo de esta clase, pretendía reformarse como si ello fuera un hecho revolucionario. Y de repente, Fidel nos ha recordado que toda reforma es, por definición, permanecer dentro de los marcos de una categoría burguesa y que, por tanto, de lo que se trata para proceder revolucionariamente en el orden intelectual, en lo que toca a la

Universidad, es de hacer estallar por crecimiento la categoría histórica burguesa que llamamos Universidad, salir de la reforma y pasar a la revolución. E incluso nos dice: lo mismo que se hizo en el orden agrario, que de la reforma agraria se pasó a la revolución agraria, procedamos así ahora en el orden universitario: de la reforma universitaria, que en el mejor de los casos nos conducía a un mal fin, porque nos conducía a reformar una categoría burguesa, pasemos a la revolución universitaria. Es evidente que esto es aplicable a todos los órdenes, y también a la cultura en general. No entender esto es condenarse a no sobrepasar la reforma cultural, es decir, seguir moviéndose dentro de categorías históricas burguesas. Lo que se requiere en estos momentos, sin embargo, también en el orden cultural, es ser capaces de dar el salto decisivo hacia la realidad revolucionaria, sobrepasando las categorías reformistas burguesas. Esto, por supuesto, no es fácil, porque entre otras cosas supone hacer trizas, pero no por abandono, no por dejadez, sino por crecimiento, esas categorías dentro de las cuales hemos vivido. Ello provocará de nuevo (está provocando ya) los famosos *desgarramientos* a que somos tan adictos los intelectuales, y que no son, como me ha comentado antes Roque (y sobre lo que, según las señas que me hace ahora y que no son de pelotero, va a hablar a continuación), sino *conflictos ideológicos*. Digamos la verdad; un desgarramiento es un conflicto ideológico, un conflicto de crecimiento. En ese crecimiento se ha dado ahora otro estirón. Nosotros mismos nos

hemos sentido tironeados, como tantas veces en estos años, y cuando miramos al lado ya no vemos exactamente allí a algunos de nuestros compañeros solidarios. Ello nos desagrada, por supuesto, pero es posible que cierta irritación nuestra se deba a que al discrepar con ellos estamos dialogando con una parte de nuestro pasado. Así como un contrarrevolucionario, llegado al final del camino, es alguien con quien ya no tenemos nada que ver, este diálogo es más delicado, porque hasta cierto punto (y lo comprendo especialmente al oír la autobiografía de grupo que ha intentado Ambrosio), es un diálogo, repito, con nuestro anteayer o a lo más nuestro ayer. Sólo que, como en el verso de Neruda el bueno: "Nosotros, los de entonces, ya no somos los mismos". Hace rato.

ROQUE DALTON

En cuando al *desgarramiento*, como anunció Roberto, yo quisiera decir que hay que precisar el alcance del término. Sabemos que una revolución no es un juego de muchachos: es un cataclismo social que opera tanto en las grandes estructuras económicas y políticas como en el terreno de la individualidad, de la intimidad personal. Pero creo que debemos insistir en que, cuando nos referimos al *desgarramiento* del intelectual, nos referimos a un problema ideológico y no a un conflicto de

tipo sentimental. El hecho de que los problemas ideológicos tengan *además* sus reflejos en la problemática sentimental no debe confundirnos. Hasta ahora el problema del *desgarramiento* del poeta o del artista que vive en las condiciones de un poder popular instaurado revolucionariamente se ha echado en el mismo saco que el problema del revolucionario a quien su madre o su mujer se le fue en una lancha para los Estados Unidos. En todo *desgarramiento* de los intelectuales acostumbremos a ver primero un problema ideológico y luego, siempre como resultante del mismo, los problemas morales o sentimentales. Estos problemas resultantes sólo podrán ser resueltos sobre la base de la solución del conflicto ideológico de fondo. En ese sentido es que la revolución es un constante reto: su avance ininterrumpido hace que no baste con una aceptación genérica de sus principios últimos y más generales, sino una incorporación permanente a su práctica totalizadora. El conflicto se plantea siempre entre una posición caduca y una posición avanzada, que abre una perspectiva. Es la revolución, es el pensamiento marxista el que determina el nivel más alto: porque aquélla es la praxis social y porque éste es la visión dialéctica de la historia. Estamos de acuerdo con quien ha señalado que el pensamiento tradicional, la filosofía tradicional, la actitud especulativa y contemplativa, se disgregan al contacto del pensamiento marxista y comprobamos que las actitudes individualistas hacen crisis ante la presencia de la Revolución; sólo la integración a ella da las posibili-

idades de nacimiento de la nueva individualidad: la del hombre integral, revolucionario, nuevo. Si la crisis de la filosofía idealista deriva de la aparición del pensamiento marxista, la crisis del individualismo resulta del advenimiento de la Revolución. Creemos que considerar el planteo ideológico de fondo como primordial en el caso de los conflictos del intelectual con la realidad socialista no sólo es poner las cosas en su verdadero punto de partida, sino que significa asumir la fuerza de verdad que tienen las posiciones revolucionarias. Sustituir la lucha ideológica por el ataque o la defensa de conductas personales es una inversión de términos que siempre ha resultado costosa para las posiciones revolucionarias. Fuera de la lucha ideológica nos queda un campo tenebroso limitado bien por la coexistencia pacífica, en los principios, por las metodologías del burocratismo o por el caos diversionista. En Cuba, a nivel de dirigencia y de pueblo, están dadas las condiciones para que el incursionar por esas tinieblas sea evitado.

Ello no quiere decir que la lucha ideológica no deba contemplar las necesidades políticas concretas de un momento determinado, los intereses superiores de la Revolución, los matices que permitan un avance real y no victorias pírricas. Asimismo no es posible ignorar que el papel de la Revolución cubana en el mundo es de suma importancia y que los acontecimientos cubanos tienden a encontrar un eco amplificado en todos los rincones del mundo. Todo pronunciamiento oficial, toda práctica a nivel de instituciones en este sentido deberá

siempre contemplar esas interrelaciones, estar siempre ante el espejo de sus resultantes a corto y largo plazo. La dirigencia cubana ha ganado la confianza de los revolucionarios del mundo por la madurez con que ha enfrentado siempre sus responsabilidades mundiales en todos los terrenos, incluido el de la cultura. Éste es un hecho incuestionable, y el decirlo le da a uno un respeto de Perogrullo perdonavidas al cual me arriesgo porque hemos quedado en conversar de estas cuestiones desde el principio, partiendo de comprobaciones conocidas, elementales. Esa confianza en la Revolución cubana me lleva a plantear el punto de vista de las necesidades actuales de la Revolución latinoamericana, cada vez que se examinan los problemas de la cultura en Cuba. Ya en mi anterior intervención introducía en forma autocrítica este particular: aceptando tácitamente que la intelectualidad latinoamericana no ha cumplido del todo con las tareas ideológico-culturales que supone la aparición del socialismo en tierras americanas. No hablo, desde luego, de la defensa de Cuba, del trabajo solidario frente al enemigo, en que la intelectualidad sí se ha distinguido en todo el continente. Es que, frente al problema ideológico que una revolución socialista como la cubana plantea, los intelectuales latinoamericanos nos hemos encontrado con que nuestros instrumentos y nuestra formación toda estaban determinados por lo general por categorías burguesas, idealistas. Esto ha sido válido inclusive para la mayoría de quienes vimos triunfar la rebelión en enero de 1959 desde una mili-

ancia comunista ya para entonces de algunos años. Antes de Cuba no existieron las posibilidades en la América Latina de tener una perspectiva real en estos problemas: al socialismo le llamábamos en nuestros poemas "el futuro", "la esperanza". La Revolución cubana es el inicio de la Revolución latinoamericana y eso llena estos afanes aparentemente abstractos de un contenido palpitante. Ahora bien, la etapa actual de la lucha revolucionaria latinoamericana es una etapa sumamente compleja, en la cual los defectos del inicio son los más sobresalientes. Por un lado tenemos que Cuba, al dar al traste con concepciones revolucionarias caducas, determinó objetivamente un reajuste histórico en las filas revolucionarias del continente: todo el andamiaje organizativo tradicional que en los últimos cincuenta años se había estructurado respondiendo principalmente a esquemas europeos entró en crisis, un afán de reconocernos al fin a nosotros mismos partiendo de nuestras realidades concretas hizo saltar muchos viejos moldes. Una crisis de las vanguardias revolucionarias tradicionales se puso de manifiesto (y al decir "vanguardias tradicionales" me refiero también a la burguesía nacional, a los demócratas-liberales, a las fuerzas vivas, y no sólo a los partidos comunistas a la vieja usanza). Estamos en un momento en que cobra particular importancia la dilucidación del problema de las fuerzas motrices de la revolución de nuestros países, problema que se concreta en la formación de una nueva vanguardia político-militar de la Revolución latinoamericana. Pues el

problema de la vía de la revolución está ya resuelto teóricamente hace rato. Los problemas políticos a que estos fenómenos han dado lugar son muchos: ruptura del movimiento armado con los partidos comunistas más derechistas, demostración del fracaso del reformismo a nivel de estructura social (no hay una clase social en ninguno de nuestros países capaz de embanderarse por largo tiempo con algo así como la Alianza para el Progreso), etapa autocrítica de las nuevas fuerzas revolucionarias, intentos de renovación en una serie de partidos comunistas de nuestros países (no la mayoría, desgraciadamente), etc. Creo que el planteamiento de los problemas culturales en Cuba no debe prescindir del análisis de la situación latinoamericana. Creo que un punto de referencia sobre el particular, o sea, el de las relaciones entre el intelectual y la revolución en Cuba y Latinoamérica, podría atender a estos tres problemas fundamentales que son etapas reales de la relación dialéctica Cuba-América Latina: 1) el intelectual como pequeño-burgués *revolucionario* en el proceso de integración clasista de la vanguardia revolucionaria concreta que está a la orden del día en la América Latina; 2) El intelectual como introductor de conciencia revolucionaria en las clases explotadas, y 3) El intelectual en la sociedad socialista, en la sociedad donde el poder se basa en la alianza obrero-campesina. Creo que podría remitirse aquí al análisis que está en la base de mis respuestas a esos problemas concretos, algunas de las cuales he dado en términos generales en mi intervención anterior y

que he recogido en algunos materiales escritos: en un artículo sobre el movimiento estudiantil latinoamericano, por ejemplo.

La consideración de esas tres instancias del intelectual en el seno de la Revolución latinoamericana (iniciada en Cuba) apunta en estos momentos hacia la necesidad de una radicalización profunda en nuestra actividad como creadores y como hombres. Si vemos al intelectual como el pequeñoburgués revolucionario que se integra a la lucha en la América Latina, nos damos cuenta de que no se integra a una lucha cualquiera, sino a una lucha revolucionaria que tiene una perspectiva socialista real (lo cual hace desaparecer la categoría de "tonto útil" acuñada por el enemigo, y modifica sumamente la de "aliado progresista", "compañero de ruta", etc.) y que se desarrollará (más tarde en unos países que en otros) por una vía concreta: la vía armada hacia la revolución (lo cual hace que el nivel normal del militante sea el de combatiente). Como introductor de la conciencia revolucionaria en las clases explotadas (proletarios y campesinos, etc.), también se le exigiría hoy al intelectual una radicalización profunda. No se trata ya de que se ponga a dirigir círculos de estudios sobre las categorías del materialismo dialéctico: su aporte debe ser más concreto y debe profundizar la realidad de nuestros países. Hacer que la clase obrera latinoamericana cobre hoy conciencia revolucionaria es, por ejemplo, sacarla del reformismo y del economismo, plantearle el problema de su partido, es decir, del tipo de partido

que necesita para tomar el poder, y por tanto plantearle la eventualidad de ver en profundidad si el partido que ya existe es precisamente *su* partido, ayudarle a tener una concepción sobre la vía armada de la revolución, etc. Esta labor no se podría emprender si entendemos que la cultura revolucionaria de la América Latina es simplemente una labor de "poetisas" y de estetas, de ocultadores de la realidad, de teóricos abstractizadores, de escritores que viven en la luna. ¿Y qué no decir de la radicalización que necesita a cada momento el creador que vive el proceso de construcción del socialismo, como es el caso de los intelectuales cubanos? Las necesidades de luchar contra las supervivencias de la enajenación, de aportar con lucidez para la formación del hombre nuevo, de ser un instrumento consciente de la elaboración conceptual de la praxis al servicio del avance constante de la Revolución de Cuba y de la América Latina, requieren dejar atrás el romanticismo exacerbado, que es el oscurantismo de los intelectuales, las falsas concepciones del mundo, y enfrentarse racionalmente a la tarea concreta que surge al paso diariamente.

Si pedimos a la Revolución que tome en cuenta toda esta sucesión de matices —y de hecho, la Revolución no ha dejado de hacerlo un solo instante—, no podemos menos que exigirnos a nosotros mismos una profunda autocritica y una nueva responsabilidad. Ninguno de nosotros está limpio de culpas. Y, repito, estamos obligados por la vida a avanzar. Entiendo que alguien podría ve-

nir a decirme: Pero usted habla siempre del intelectual como el hombre que la única opción que tiene es la de ingresar a la militancia revolucionaria activa y nosotros quisiéramos oír sus opiniones acerca de los problemas específicos no del intelectual militante sino precisamente del intelectual que no lo es: el gran escritor que no es militante es el que nos plantea los problemas específicamente literarios. Yo creo que todo lo que he dicho no pone en duda la especificidad de la tarea literaria. Examinó simplemente las tareas históricas que se ofrecen ante la intelectualidad cubana y latinoamericana en el seno de sus sociedades y me inclino por una jerarquización de las tareas. No estamos aquí en un seminario sobre problemas estéticos sino en una discusión sobre responsabilidades revolucionarias, sobre las responsabilidades revolucionarias del escritor.

Clarificar estos aspectos es importante para Cuba y para la América Latina. Para Cuba, es una serie de sentidos específicos en estos momentos. No cabe ya la menor duda de que a nivel mundial avanza y se profundiza el bloqueo, el cerco, no ya simplemente contra la economía cubana, sino contra lo que al imperialismo más daña de Cuba: las posiciones revolucionarias cubanas en el frente de la lucha antiimperialista mundial. En todos los niveles, los sutiles y los descarnados, el ataque ideológico contra Cuba es un hecho creciente. Desgraciadamente en ese ataque coinciden muchas veces con el imperialismo, independientemente de sus intenciones, los reformistas, los sectores dere-

chistas del campo revolucionario, los seudorrevolucionarios y muchos amigos de buena fe. En la América Latina, el bloqueo a las posiciones cubanas se concretiza en la lucha ideológica contra las posiciones de la lucha armada y en el reconocimiento de diversas instancias conciliadoras con el imperialismo. Con el fin último de golpear esas posiciones de fondo, todos los otros recursos de la lucha ideológica son usados a diario, persiguiéndose la instancia intermedia del desprestigio del conjunto de posiciones cubanas en lo nacional, internacional, político, económico, militar, etc. Aquí es donde el terreno de la cultura ofrece grandes posibilidades al enemigo. El imperialismo habla de posibilidades de "arreglo" con Cuba; el Presidente de Venezuela concreta: Cuba debe ir a la OEA; Teodoro Petkoff aporta el matiz de que Cuba es ya una sociedad en un proceso avanzado de dogmatización; el trotskista argentino Jorge Abelardo Ramos afirma que la concepción del foco guerrillero es "la nueva fuente vital del stalinismo"; la polémica sobre el libro de Heberto Padilla se plantea en la prensa "de izquierda" de Europa como un nuevo *affaire* cultural del mundo socialista en el que se cuestiona la libertad creadora; se hace correr el rumor de que Edmundo Desnoes está preso, etc. Multiplíquese esta cadena por cien y se tendrá una idea de lo que está pasando diariamente en la América Latina y en el mundo en este aspecto. ¿Debemos seguir cruzados de brazos? Yo creo que no. Creo que hay que plantear la lucha ideológica contra estas concepciones y estas prác-

ticas. Inclusive para demostrar aprecio intelectual a nuestros amigos que, hasta de buena fe, pueden caer en coincidencias objetivas con estas maniobras.

CARLOS MARÍA GUTIÉRREZ

Estoy plenamente de acuerdo con lo que acaba de decir Roque. Pero quisiera volver sobre un tema que no hemos agotado: el del intelectual en la Revolución cubana. Me parece que no se puede hablar en abstracto de lo que *el* intelectual —así, intemporalmente— debe ser en la Revolución cubana, porque el proceso admite varios tipos sucesivos de intelectuales. Hay que hablar, ahora, de lo que ustedes, intelectuales de formación burguesa, intelectuales de características dadas, deben o pueden ser dentro de la Revolución cubana en el período de transición. Por qué condiciones que deberían manejarse para intelectuales de integral *formación* socialista no rigen para ustedes totalmente, y lastres que no son concebibles en ese nuevo intelectual existen en ustedes.

Nosotros, los latinoamericanos de esta generación que parte desde la sociedad burguesa y se encuentra a mitad de camino con el hecho de la Revolución en el poder y dotada de una dinámica expansiva incontenible, somos por ese hecho hombres de transición. No hago distingos entre cubanos y los de otros países. Pero aquí, antes de seguir ade-

lante, quisiera aclarar eso de *transición*; el sentido en que estoy utilizando el término.

Hablar de generaciones culturales puede conducir a una objeción que ya estoy adivinando, cuya esencia comparto: la obsolescencia de la vieja teoría de las generaciones, tesis muerta o, por lo menos, inaplicable por reaccionaria cuando se ha negado a utilizar las categorías marxistas —por ejemplo, el determinismo económico, la lucha de clases y su principio contrario de desclasamiento consciente a través de la ideología y, diría, en una simplificación necesaria de su método, porque aquí no estamos discutiendo sociología ni estética, que ha fiado todo a la cronología y a la motivación individualista.

Usé hace un rato la palabra *generación* quizá por comodidad; los que nos sentamos aquí, esta noche, somos todos aproximadamente coetáneos; los que no están, pero integran con ustedes la opinión más preocupada e introspectiva de la intelectualidad cubana, también andan alrededor de nuestra edad. Pero ésa es una circunstancia fortuita que de ninguna manera es un dato. El dato que quiero usar no es el de la edad, sino el de una categoría marxista: la formación burguesa de estas gentes —ustedes, ellos, nosotros, los de afuera— que traspasan el hito representado por ese instante de la toma revolucionaria del poder y empiezan a funcionar en otra sociedad de exigencias distintas. Tengan 30, 40 o 60 años, ustedes no están limitados por la cronología para entender o discrepar con la Revolución; tampoco ser indi-

vidualistas o haber descubierto lo insalvable de esa actitud los anula sin apelación o los capacita sin más para ser revolucionarios; éstos son datos complementarios. El factor decisivo es la formación burguesa, y si lo entendemos bien, usaremos de ella lo que sirva (las metodologías, la familiaridad con el manejo de los aparatos filosóficos, las técnicas del arte y de la ciencia), sin sorprendernos o decepcionarnos cuando, pese a nuestra sanísima voluntad de integrarnos y a nuestra adhesión sin condiciones, la Revolución nos coloca en una categoría especial, que no es la que más luce y que, aparentemente, no es la de aquellos a quienes se confían las tareas fundamentales. Es en ese sentido en el que ustedes son hombres de *transición*: transición entre los intelectuales que aceptaron ser los cortesanos o los vicarios culturales de la explotación burguesa, y los intelectuales que la nueva sociedad irá formando. La *transición* a que se refería Roberto en su hermoso poema quiero usarla con un sentido cultural, para aludir al intelectual de transición cultural entre la cultura burguesa que lo formó y la cultura socialista que él está ayudando a crear.

Otra cosa es el *período de transición*, tal como Marx lo ha explicado y el leninismo lo sistematizó, en cuanto al tránsito entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista, a través de la etapa de construcción socialista. En ese aspecto —transición en el sentido de un cambio estructural en la propiedad de los medios de producción— todos son hombres de transición, si viven y actúan en el pe-

riodo de transición, sean de hombres de transición entre dos formaciones culturales o entre dos sistemas de infraestructura. Pero yo uso —porque quiero desentrañar dónde es que nosotros no podemos ser considerados por una revolución cuadros de primera fila en esta etapa— la acepción primera.

Entiendo que meterse en estas honduras, queriendo simplificar en una acotación al verdadero tema —y sin recurrir a terminologías o esquemas que derivarían este cambio de ideas entre compañeros a la plúmbea región donde los polemistas se atrincheran en los manuales y se disparan interminables citas de la exégesis marxista— puede sonar a ligereza, a reducir graves cuestiones casi a tautologías que, porque se trata de una conversación, no pueden llevar las necesarias notas bibliográficas al pie, ese querido recurso del que no sabe ser conciso o apresar la esencia de las ideas que intenta transmitir. Ojalá que ustedes no me sigan en este terreno. Vuelvo a lo que examinábamos. Una de las contradicciones a superar, en nuestra situación, es esa mala conciencia de que antes hablaba, para que no haga de contrapeso en la actividad revolucionaria. Otra, esa aspiración levemente desubicada —movida, lo reconozco, por las circunstancias de emulación que crea el proceso— de ser al mismo tiempo cuadros políticos, pero preservar una total libertad crítica, es decir, lo que nos habían enseñado en la literatura progresista burguesa, como inherente a un intelectual revolucionario. (O, para definirlo mediante esa tontería reaccionaria con que la democracia cris-

hana ha aburrido al continente, la "revolución en libertad".) Entiendo bien que el cuadro político, en el sentido de dirigente de un proceso revolucionario en el poder, puede ser con razón el paradigma de un hombre honrado en esta sociedad; el modelo al que todos aspiramos, que reúne armoniosamente en su persona y en su conducta todas las posibilidades de inserción creativa que una revolución ofrece. Y al mismo tiempo, qué difícil nos resulta renunciar a lo que está incorporado a la sangre y a la mentalidad de un intelectual de transición desde su origen burgués: considerarse la conciencia de la sociedad (en este caso, de la Revolución), indicar el camino; ser, en una palabra —porque ésa es la labor tradicional que una teoría idealista ha difundido—, los ideólogos; transformarse, como creía Mario Benedetti en el Congreso Cultural de La Habana, en "conciencia vigilante, imaginativo intérprete, crítico proveedor". (No es casual que Benedetti, con su aguda sensibilidad para lo social y su aptitud para captar los parámetros de la conducta humana, después de un año de haber vivido entrañablemente inserto en este nuevo proceso, piense que ese concepto es relativo y requiere matices o revisión.) Afirmaría, a riesgo de dar opiniones en un plano que nadie me ha sugerido, que a todos, cuando nos llegue el momento de actuar dentro de una revolución como les ha llegado a ustedes, nos cabrá un papel menos lucido —más desgarrado, para entrar en la terminología de Roque y de Roberto— que el de ser cuadros o conciencias críticas. Porque a ustedes

sólo les corresponde (y si se limitan o resignan a ello, desaparecerá la mala conciencia o la parálisis para la acción) una tarea de transmisores, de vasos comunicantes entre una masa y una dirigencia; y, en un segundo aspecto, la de funcionarios de la Revolución en su sentido etimológico más llano: ejecutores de una función, encargados de un funcionamiento. Fornet decía en el Congreso Cultural, en una lúcida ponencia que era a la vez un testimonio, que en Cuba el poeta debía ser también un funcionario; ser el hombre que escribía su poema y después, por escasez de cuadros, tener que manejarlo a nivel administrativo para editarlo y hacerlo llegar al consumidor; también el poeta era, de este modo, un funcionario de la Revolución. Y estoy plenamente de acuerdo en lo honroso de ese desdoblamiento; por supuesto, rechazando la connotación peyorativa que pudiera tener la palabra *funcionario* cuando se aplica por la crítica burguesa, por ejemplo, a la burocracia intelectual del período stalinista soviético. Esa labor —transmisores de una aspiración cultural o una tendencia de la masa hacia los niveles de la dirigencia y, completando el circuito, transmisores desde la dirigencia a la masa de una orientación o una explicación ideológica— puede ser tan enaltecedora (y más enaltecedora, en algunos casos) que el hecho más consumado y satisfactorio, pero históricamente inadecuado en este período, de que ese intelectual de transición llegara a convertirse en un cuadro político. Creo que el intelectual cubano actual, como todo intelectual de esa forma-

ón en una sociedad revolucionaria del Tercer Mundo abocada a la construcción del socialismo, tendrá que resignarse a cumplir esas modestas pero vitales funciones. No se deduzca de ello, como lo hacen la crítica burguesa o las exageraciones maoístas, que el intelectual está condenado en esta nueva sociedad; estoy seguro de que sólo reitero lo que ustedes saben mejor que yo. Estos límites recortados para la acción rigen únicamente para nosotros; cabrá al intelectual formado integralmente dentro de la Revolución ocupar con total plenitud y total conciencia de su aceptación el papel político y espiritual que un hombre de pensamiento cumple en el seno de una sociedad liberada de la injusticia.

Yo decía, hace un rato, que la Revolución ha entrado en la etapa donde la dirigencia toma en sus manos en forma global el problema de la cultura. Porque llegó el momento en que se sabe (o se pone en práctica lo que se supo desde el inicio) que una revolución sólo avanza si completa su consolidación —después de haberlo hecho en lo militar y en lo político— en el campo de la cultura, adecuando a los fines colectivos el pensamiento de sus intelectuales. En el discurso del 13 de marzo de este año, que mencionaba Roberto, Fidel Castro lo dijo claramente. Fue el primer enunciado orgánico por el que la Revolución proclamó su convicción de que una profunda transformación de la cultura es el presupuesto de la construcción socialista y del desarrollo. Y si frente a ese objetivo formidable se adquiere además la

noción del modesto papel que se nos impone (recuerden, de paso, los párrafos del discurso de Fidel sobre la humildad del intelectual), creo que entonces podremos ubicarnos correctamente y aceptar, con más alegría, con menos mala conciencia, la tarea que la circunstancia nos propone. Sostengo que con nuestra formación no podremos aspirar nunca, porque el proceso dialéctico de la sociedad nos lo niega, a ser intelectuales socialistas en el sentido pleno del término; somos y seremos intelectuales de transición, que preparamos el parto de la nueva sociedad que hemos soñado.

Situados así, no creo que la situación sea para desesperar; no creo que sea para sentirse totalmente ineficaces, desubicados. Ni creo tampoco, como contrapartida de esa comprobación realista y humilde del papel positivo que les cabe en la Revolución, que pueda llegarles el momento de reclamar, como lo hacía Fornet, ciertos reconocimientos, ciertas ubicaciones honoríficas. (Incidentalmente: ¿no es un poco contradictorio reclamar el reconocimiento de una conciencia crítica y, a la vez, los incentivos morales que son, precisamente, estímulos para desarrollar en las fuerzas productivas una conciencia todavía imperfectamente inadvertida de los objetivos revolucionarios?) Porque en una sociedad revolucionaria, ellas están destinadas a los que realmente pertenece, por origen y actuación, a las capas sociales para las que se hizo la Revolución y que, de acuerdo con las leyes del marxismo-leninismo, componen a su vez la vanguardia legítima. Los intelectuales cubanos futuros, formados en este

contexto, podrán ser de pleno derecho hombres socialistas; a ellos sí, en todo caso, corresponderá recibir las distinciones que, en la carrera de los honores de una sociedad revolucionaria, los regímenes socialistas emplean como reconocimiento de sus ciudadanos ejemplares. Olvidarse por un momento de que ustedes no son el proletariado de esta Revolución, sino un grupo social sobreviviente que, sobre la base de un admirable sacrificio y un gran desgarramiento individual, se despojó de su condición burguesa consciente para ser, no protagonistas, sino parteros de este acto histórico, es correr el riesgo de perder pie en el verdadero papel a desempeñar.

No veo otra salida para nosotros, en este continente y en un proceso revolucionario de este tipo, que el de colaborar, con la máxima eficiencia y la adecuada modestia, en un proceso que no está en nuestras posibilidades dirigir, y del que tampoco podemos ser (por más sacrificios que hayamos cumplido) sus beneficiarios, del modo que lo puede ser un obrero o un campesino. Reconozco que la rotundidad de estas afirmaciones puede parecer poco fundamentada y, en todo caso, muy polémica. Pero procede, repito, de una reflexión profunda—incluso en mi caso individual— y creo que, en cuanto a honestidad intelectual, todos estamos en condición de llegar a las mismas conclusiones.

Para cerrar mi excesiva intervención de esta noche: si nos ponemos de acuerdo en que éstos son puntos de partida inevitables e irrenunciables para juzgar qué utilidad podemos ofrecer; si acordamos

qué representan ustedes en esta nueva e importantísima etapa de su Revolución, habría luego que plantear otra interrogante subsidiaria. ¿En qué forma, una vez producida esa asunción de su verdadero sitio dentro del proceso, debe traducirse en acción tal convencimiento? Esa respuesta no me corresponde. Resumo, tan sólo, los elementos de juicio manejados, que si se reconocen válidos pueden ayudar a dicha respuesta.

En primer término, la situación interna del proceso cultural. La Revolución ha tomado un rumbo definitivo. Ha probado no ser sectaria ni copiar servilmente otros modelos marxistas asfixiantes del espíritu o de la vitalidad revolucionaria. Ahí están como datos su reinterpretación del marxismo-leninismo, su rechazo de ciertas formas anquilosadas de la teoría. Pero a partir de esa revisión que ha oxigenado la vieja teoría no caben heterodoxias de buena fe; fuera de esa matización y amplitud dictada por la praxis, la Revolución no admite individualismos inesperados en la actuación de un intelectual, porque el proceso requiere un método y él ya existe. La dirigencia cubana ha demostrado suficientemente (y ustedes mismos lo han reconocido, sobre todo a través de una intervención de Roberto) de qué manera, pese a las dilaciones, a los silencios, a la falta de diálogo, a su aparente indiferencia por el pensamiento de los intelectuales o por la sed de integración que los mortifica, esa dirigencia (quizá —pero ¿quién puede asegurarlo?— sin saber mucho de literatura, de pintura o de música) llega en el instante histórico

correcto a plantear las soluciones culturales que corresponden realmente a las necesidades de una revolución socialista. Para los desconfiados, ésta debe ser la prueba final de la profundidad de pensamiento de la Revolución. Acepto que no es este el estilo brillante, repentino, que ilumina las teorías gratas al pensamiento burgués (pienso en Marcuse, en Lévi-Strauss, en los fuegos artificiales de Servan-Schreiber) y las hace nacer ya con la detención completa; el estilo de esta Revolución a la vez pragmática y de tesis es lento, detenido con frecuencia en los meandros de mil problemas donde se superponen peligros exteriores, dilemas internos, insuficiencias de crecimiento, contextos mundiales. Pero con ese método la Revolución ha llegado a identificar sus necesidades verdaderas y a escoger las soluciones definitivas. Y, a diferencia de la teoría repentina y brillante, las ha corroborado con la práctica. Esta situación no admite, me parece, más aquella disciplina revolucionaria, la unidad revolucionaria, la fe.

Para ustedes, esa exigencia representa admitir de una vez por todas que ya no son la *intelligentsia* de este país, en el sentido tradicionalmente otorgado a la *sociedad intelectual*; que ya no hay *intelligentsia*, y que sus funciones (o lo que ella creía sus funciones) se han desplazado a otros sectores. Un intelectual, ahora, no tiene más posibilidades de poder (y en este período de transición, quizá menos) que un machetero, un conductor de camión o un soldado. No hay otra tarea para ustedes que la colectiva, socialmente hablando.

En segundo lugar, en ese futuro inmediato está la solidaridad exterior con la Revolución, en peligro de deterioro. Ustedes reconocen que la época de lo que Roque llamaba "promiscuidad ideológica", si atendemos a dos o tres sonados episodios y a la propia reacción positiva de ustedes, aparentemente ha terminado. Habrá que revisar las alianzas; habrá (por encima de las amistades y los sentimientos, provocando nuevos desgarramientos) que situar a cada uno en su verdadero campo. Y descubrir de qué manera algunos compañeros de camino —por inmadurez política, por falta de formación ideológica— no entienden lo que aquí ocurre; y a veces, hasta por el mero hecho de declarar honestamente tal incompreensión, están situados de alguna manera en el reducto que operan los verdaderos enemigos.

Los dos puntos anteriores significan simples asunciones de situación; no son decisiones creativas, sino reajustes. El tercer punto es la necesidad de pasar a la acción, que les devolverá —en el mejor estilo de esta Revolución— la iniciativa. Esa acción, aparte de la tarea específica interna que les corresponde como artistas, consiste en la proyección que esta nueva sociedad en trámite tiene que seguir ejerciendo sobre la opinión pública internacional. Depestre apuntaba certeramente, con sus palabras, en esa dirección.

Si alguien ha dicho, en los niveles políticos —como creí haber oído esta noche—, que la Revolución está en condiciones de prescindir de esa opinión, disiento respetuosamente. Esta Revolución

todavía no puede darse ese lujo. Uno de sus frentes de lucha debe ser esa opinión pública internacional, dominada hoy por dos aspectos ominosos del cerco imperialista: el directo —referido al bloqueo económico y a la agresión militar— y el indirecto, de caracteres más sutiles y que entra de lleno en la cuestión cultural. Cuando los intelectuales públicamente solidarios salen al encuentro de los rasgos más rechinantes del proceso cubano (porque en ese punto rechina también su inmadurez ideológica, como para sentir lesionado un individualismo irremediablemente burgués), en Washington el enemigo sonríe satisfecho. En ese campo, el imperialismo —que también es dialéctico sin saberlo y aprende de sus errores— ha descubierto otra instancia del cerco ideológico, que ni siquiera es la píldora edulcorada del Congreso por la Libertad de la Cultura, ni *Mundo Nuevo*, ni las becas o las excursiones turísticas del Pen Club, para no hablar de las cátedras universitarias en universidades norteamericanas. Sus recursos de movilización psicológica están utilizando nuestras propias confusiones. Mejor que una insidia de Stephen Spender o una ambigüedad de Emir Rodríguez Monegal, es una discrepancia fraternal de Julio Cortázar o la preocupación de Mario Vargas Llosa porque Edmundo Desnoes —que ahora sonríe frente a mí— está preso. Mejor que una traducción al francés del desmonetizado Cabrera Infante, es la de un escritor cubano revolucionario cuya edición se ha postergado, porque ahí lo que puede haber sido una mera pesadez burocrática o

una evaluación política indecisa o temerosa a cargo de un funcionario inseguro se transforma rápidamente para las agencias informativas en la inquietante resurrección latinoamericana del stalinismo. Y esos episodios cobran fuera una resonancia que aquí no se advierte totalmente, porque ustedes han acostumbrado a la opinión pública internacional a que esos canales que ahora se obturan, esas voces que ahora adoptan la reticencia, son, merced a su propio convencimiento, la prueba mejor de la excelencia cultural y política de esta sociedad. La nueva estrategia del imperialismo no es impugnar a los discrepantes al modo antiguo, como sobornados o cretinos útiles, sino abrirles su aparato propagandístico bajo el pabellón del *fair play*. Los aspectos que permanecen inalterables en la actitud hacia Cuba de esos compañeros no convencerán a las minorías reaccionarias y encallecidas que también leen *Life en Español*; pero sus discrepancias serán retenidas por la gran masa de la izquierda mundial, e introducirán la duda. El imperialismo no tiene nada que perder, en esta política de manga ancha. ¿Lo han advertido esos compañeros? Sé, por lo menos, que ustedes lo han hecho.

Hasta ahora, la Revolución (en este aspecto, "Revolución" equivale a "ustedes") había confiado esa tarea exterior a los otros. Se nos traía a los amigos para enterarnos de todo; desde aquí (por una especie de polinización, como las abejas que se llevan en su vuelo el polen fecundante de las flores) transportaríamos el germen revolucionario, las opiniones revolucionarias, las pruebas de

la verdad y el antídoto contra la desinformación. Es decir: en muchos casos se estaba confiando una de las tareas más delicadas de la Revolución —su defensa y su explicación ideológica— a quienes no podían, pese a sus propios deseos y convicción, ofrecer las garantías de firmeza al llegar las crisis. (Quiero aclarar, porque aquí mi afán de sinceridad se parece ya mucho a la impertinencia, que en la mayoría de esos casos la responsabilidad recae sobre ustedes y no sobre los protagonistas de tal o cual episodio. Amigos sinceros, intelectuales honestos y también políticos inmaduros, ofrecieron a Cuba todo lo que tenían, lo cual ha demostrado que no era suficiente para la misión adjudicada.)

Pienso en una nueva actitud —sin perjuicio de mantener los intercambios, sin alterar una política cultural que a ese nivel es ejemplar y señera, sin cerrarse a la amplitud de una perspectiva solidaria —que categorice desde ahora en adelante los niveles de acceso a la Revolución y sus correspondientes responsabilidades. Si la defensa, la milicia, el ejército, los CDR, están confiados exclusivamente a cubanos o cubanizados, tienen que ser, en principio, ellos quienes cubran ese frente que los compañeros del exterior han comenzado a desgarnecer. Ustedes tendrán que salir personalmente o con sus obras, y en un grado mucho mayor, participar de una manera plena y total en la cultura del mundo, llevando el mensaje de la Revolución. Hay factores transitorios —económicos, incluso— que ahora lo dificultan. Pero habrá que resolverlos, si, con la puesta a punto de aquellos reajustes antes

mencionados, ustedes cobran la autoridad integral que les permita proponerlo y ganar la batalla.

Por eso no he puesto arbitrariamente esta cuestión como tercer asunto, ya que es un derivado de los otros dos. Esto lo podrán hacer en la medida de que se pongan de acuerdo sobre su inserción revolucionaria y lleguen a estar claros sobre las confusiones acerca de la solidaridad. Fernández Retamar decía en aquel poema: "Usted tenía razón, Tallet, somos hombres de transición". Y yo les contestaría: de acuerdo, pero sí y no. Diez años de Revolución han producido ya los descartes; los que se quedaron son transicionales —y me he pasado la noche diciéndolo— desde un punto de vista histórico; pero, a los efectos de su motivación, deben asumir otra de las paradojas a que obliga el contexto cubano: admitir que se les considere hombres de transición cultural y no sentirse tales cuando ponen manos a la obra; considerarse revolucionarios activos y desasidos de toda idea de mutilación.

Cuando uno advierte que la Revolución se propone enfrentar el problema feroz y decisivo de recrear la cultura, surgen las preguntas motivadas por el papel que ustedes deberán desempeñar en esta circunstancia. ¿En esta década, mientras la dirigencia se mantenía en silencio pero preparaba este salto adelante, ustedes cumplían igual preparación o se extenuaban en los juegos eclécticos del Salón de Mayo, en los tirotcos de capilla o en la nostalgia estructuralista? ¿Estaban pensando con el grave criterio de perspectiva histórica que ha

utilizado la dirigencia, o velaban compungidamente el cadáver del individualismo y de la "conciencia crítica"? Si me pidieran mi respuesta, yo creo que sería positiva: ha habido defectos y matices de funcionamiento; algunos de ustedes —no me refiero a los que están aquí, lógicamente— permanecieron cegados por los árboles del bosque, pero los intelectuales cubanos han advertido siempre —aunque sin tomar la iniciativa, sin saber cómo encararlo— este futuro difícil y hermoso que se les acercaba. Están en condiciones, pues, de sumarse al trabajo. Y son imprescindibles. La nueva etapa de la Revolución ha previsto el lugar para cada uno, y esta combinación necesaria de técnica e ideología revela más que nada la profunda identidad que permite una sociedad revolucionaria y de qué manera el destino colectivo puede estar unido en la obtención de los objetivos. Tal necesidad de voluntaria y necesaria simbiosis no veo de qué manera puede dejar cabida a la "conciencia crítica", y otros tipos de supervivencia de las antiguas nociones sobre el trabajo intelectual.

ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR

En un trabajo reciente, Edmundo Desnoes, a quien le gusta actuar como desmistificador, citaba una frase que Antonio Machado pone en boca de Mairena y que siempre me había complacido: "la verdad

es la verdad, dígala Agamenón o su porquero. Agamenón: —De acuerdo. El porquero: —No me convence”. A mí me pareció siempre una frase acertada, y sin embargo Edmundo la ha vuelto de cabeza diciendo que, naturalmente, nosotros estamos hoy día de acuerdo con el porquero: no hay una verdad válida al mismo tiempo para Agamenón y para el porquero; hay una verdad de Agamenón y una verdad del porquero, y la nuestra es la verdad del porquero. Creo que si algunas de las palabras que acaba de decir el provocador Carlos María Gutiérrez (sí, chico, provocador en el buen sentido) las hubiera dicho Agamenón, hubiéramos tenido que discutir las hasta el amanecer (que no tardará ya mucho), pero afortunadamente las ha dicho el porquero. Quiero decir que a pesar de que él se trababa a veces (y precisamente se trababa porque se contradecía, aunque después limpie de esas contradicciones su texto) al utilizar los pronombres, diciendo unas veces *nosotros* y otras *ustedes*, sin que supiéramos muy bien a quiénes se refería en un caso y a quiénes en otro; a pesar, digo, de este juego de pronombres, en realidad Carlos María está hablando siempre desde el *nosotros*, está hablando como un porquero más, y por tanto no está procediendo como los Agamenones que desde fuera de la Revolución, con las manos blancas, pretenden trazarnos las líneas de lo que debe ser el papel de un intelectual revolucionario en el seno de una revolución que ellos no asumen. Al comenzar esta conversación haciendo varias preguntas, yo no las

limitaba a la Revolución cubana: recuerdo que hablé de la Revolución *latinoamericana* que en estos momentos se desarrolla en Cuba; porque, naturalmente, ninguno de nosotros entiende que la Revolución cubana sea sino un capítulo de la Revolución latinoamericana. Desde el seno de ella, como un compañero más, y con la autoridad que le da su humilde papel de porquero, Carlos María ha intervenido de manera particularmente lúcida y particularmente provocativa que hay que agradecer en nuestra discusión.

Digo esto porque, a lo largo de más de diez años sísmicos, nos ha correspondido ver pasar toda una cohorte de expertos en revoluciones *otras*, los cuales llegaban con un baúl lleno de fórmulas diamantinas que debían aplicarse para que todo marchase a las mil maravillas. Unas veces era el dogmático rudimentario; otras, el liberal cuyo aprendizaje insuficiente le hacía creerse socialista; pero siempre se trataba —en los casos a que aludo— de quien desde fuera, y sin los “impedimentos” que supone vivir la compleja y confusa realidad, ha sabido o creído aprender cómo tenían que hacerse las cosas (y no sólo en el orden cultural). Físe no es en absoluto, repito, el caso de Carlos María; él nos habla como un revolucionario latinoamericano más, que es lo que queremos ser los aquí reunidos, y por tanto no pretende *hacernos la autocrítica*, como decimos bromeando en Cuba, sino que habla desde el interior de un proceso que es también el suyo. No se insistirá bastante en esto, porque una revolución, como cualquier hecho histórico, si de veras

somos marxistas-leninistas y no idealistas, hegelianos más o menos conscientes, es y debe ser juzgada como *lo que ha sido*, no como *lo que ha debido ser*. (Y esto es válido en todos los planos.) En el contrapunto entre estas dos instancias, se traban, para volver a la manida imagen, la verdad del porquero y la de Agamenón. Expresiones abstractas, como “dictadura del proletariado”, “lucha de clases”, “contradicciones no antagónicas”, “intelectual de transición”, etc., quizá no sean conocidas, pero son *vividas* por el primero: y es sólo gracias a ese hecho que adquieren realidad. Sin esa circunstancia, sin esa encarnación, que se traduce en muchos días de carne y hueso, en aciertos y fallos y esperanzas y dolores y verdad, las verdades de Agamenón son patéticos arañazos en un papel. Ello no quiere decir que se postule —y menos que nadie puede postularlo un intelectual— vivir opacamente la realidad, sin alumbrarla con la teoría correspondiente. Pero esa teoría debe serlo desde una praxis concreta. (Cuando Lenin dice que Marx lleva al proletariado desde fuera su filosofía, sabemos que el destino de Marx es el de ese mismo proletariado a cuyo servicio se encuentra.) Hay que sentirse insatisfechos de la tarea cumplida en ciertos órdenes culturales de la Revolución (si nos sintiéramos satisfechos, seríamos unos tontos conformistas), pero es menester *vivir* esa insatisfacción, asumirla y trascenderla constantemente. Ése es el valor creador que tiene una autocrítica. Ése es el valor, en particular, que tienen documentos como *Palabras a los intelectuales* y *El socialismo*

y el hombre en Cuba, que son, desde la cima, planteos paradigmáticos, pues Fidel y el Che no son sólo dirigentes políticos máximos de la Revolución, sino ellos mismos, en varios sentidos, intelectuales que, como en el caso de Martí, se realizan como conductores de pueblos. Aceptar sin más que desde un principio ya todo estaba previsto —en el orden que fuera— es, siempre, contentarse con las pobrescitas líneas de “lo que debiera ser” y desentenderse de la vida real; pero, en el caso particular de nuestra Revolución, es desconocer absolutamente la riqueza práctica y teórica de la misma, su originalidad y complejidad, las soluciones encontradas sobre la marcha, su permanente capacidad de imaginación y creación: ahí están textos definitivos del Che para hablarnos de cómo se fue formando, al calor de una experiencia fascinante, el pensamiento de la Revolución. Con la comodidad que da leer la historia, hubo dogmáticos que quisieron explicar la historia de la Revolución cubana contentándose con decir que se trataba del paso de un país al socialismo mediante una revolución democrático-burguesa que después dio lugar a la revolución proletaria, etc. Y se quedaban tan tranquilos, satisfechos de una verdad equivalente a decir que Alejandro Magno fue un señor con dos piernas que era mortal, y que, en efecto, un día se murió. No parecía inquietarlos el que casi no hubieran dicho nada de la Revolución cubana. No parecía inquietarlos la falta de carnalidad, de concreción de su presunta explicación. En el abordaje de la Revolución, su verdad está hecha de su

realidad, la cual incluye también los planes fallidos, los errores, los tanteos, las búsquedas, el aprendizaje constante. Y esto vale en todos los órdenes. No se entiende el sentido de nuestra zafra de diez millones para el año 1970, por ejemplo, si se pretende decir que siempre se supo que esa meta nos estaba esperando sentada en ese año, cuando la realidad es que a ella se ha llegado *después* de haberse pretendido reducir las cosechas cañeras. Esta pretensión, al cabo abandonada, y la gran meta del 70, tienen que ser tomadas como capítulos de una misma historia. Naturalmente, este criterio también es válido en lo que toca al trabajo intelectual. Lo que antes se hizo bien —y lo que antes se hizo mal— harán posible lo que mañana se haga mejor. En ese proceso se aprende a ser revolucionario. Hace diez años, la mayoría de los intelectuales cubanos no eran marxistas; pero tampoco la Revolución lo era. El desarrollo de aquéllos ha sido irregular y defectuoso, pero sólo cabría esperar otra cosa si aceptamos el apriori sectorialista de que constituían un grupo particularmente bien formado y equipado, cuando en realidad, como dije antes a propósito de la “sociedad intelectual”, en 1959 apenas eran unas cuantas tribus maltrechas. Por lo demás, es visible que la sobrecogedora realidad de la Revolución requiere muchísimo más de los intelectuales cubanos —y latinoamericanos en general— de lo que éstos han sido capaces de darle. Creo que este tema ha vuelto aquí varias veces, y no por azar ni por ganas de repetirse los unos a los otros. El hecho es más de lamentar cuan-

to que el impulso de la Revolución ha echado al mundo, a la contemplación del mundo, a esos intelectuales, dándose el caso de que el famoso *boom* de la literatura latinoamericana —cuyos beneficiarios no siempre parecen conscientes de esto— es una consecuencia de ese crecimiento de la marea histórica que es la Revolución de Fidel Castro y Che Guevara; y llegándose al extremo irónico de que ciertos escritores *gusanos* nacidos en Cuba disfrutaban de alguna difusión por esa misma Revolución que han traicionado.

Por otra parte, en términos generales, estoy de acuerdo con lo que Carlos María señala como papel de los intelectuales en la Revolución, y su oportuno llamado a la modestia. Sin embargo, confieso no estar tan seguro cuando le diseña tareas a otras generaciones distantes: nunca he creído demasiado en las tareas que una época le diseña a otras, porque las épocas, como se sabe, gustan de hacer ellas mismas lo que les da la gana. En cuanto al manoseado asunto de las generaciones, Carlos María es muy claro y no deja duda sobre su criterio, que comparto plenamente. Pero, el margen de su exposición, quisiera aprovechar para una nueva “descarga” —Ambrosio mediante—, toda vez que el tema asomó su oreja y en otras ocasiones he “generacionado” bastante: creo que me cuento entre quienes más lo han hecho en este país desde hace casi veinte años. Por tanto, no voy ahora a pretender horrar de un plumazo la teoría de las generaciones. Pero por dos razones quiero volver sobre ella. Una, la más im-

portante, es que últimamente ha vuelto a plantearse fuera la cuestión, confundándose una realidad que constituye nuestra esperanza, nuestra certidumbre —que están surgiendo ya y surgirán jóvenes hechos enteramente por la misma Revolución, encarnación viva de ella—, con la amenaza de que ese hecho relegue a los demás, a los constructores de estos tiempos, a una resentida marginalidad, situación que sólo algunos se atreven a expresar, mientras los demás se quedan acobardados y silenciosos en el andén viendo partir el tren. Como si construir una Revolución, saberse enraizado en ella, saberse absorbido por ella y trasfundido en nuevas vidas mejores y más reales, fuera para un revolucionario motivo de resentimiento y no de alegría y orgullo. La otra razón por la que quiero aprovechar para insistir sobre este tema de las generaciones es que, aunque lo he tocado varias veces antes —o precisamente por eso—, me parece mecánico negarnos a enriquecer nuestra propia visión y autocondenarse a quedar preso de ese esquema, especialmente en un instante tan poderoso como éste, que nos enseña algo nuevo cada día, y en que visiblemente —además de las puntualizaciones clasistas evidentes que recordó Carlos María— *los problemas epocales se sobrepone a los generacionales*. Quizá sólo en épocas mansas, o en épocas en que por una u otra razón los intelectuales no quieren tener mucho que ver con la historia, se ve a una generación desarrollarse con una relativa nitidez de laboratorio. En las épocas turbulentas, enérgicas, creadoras, las cosas

son muy otras: las generaciones son arrastradas y confundidas en tareas comunes. Piénsese en la guerra del 95, ejemplo magnífico de fusión de los viejos del 68 con los que Martí llamaba "los pinos nuevos". O los años veinte de este siglo, en que hombres hechos y derechos como Fernando Ortiz o Emilio Roig (o hasta el anciano Varona) trabajaban mano a mano con jóvenes que emergían magníficamente. Cuando Mella funda en 1925 nuestro primer partido comunista, tiene a orgullo hacerlo junto al anciano Carlos Baliño, que fuera amigo de Martí. No se le ocurre andar picado de la frívola tarántula generacional, entendida en un melancólico sentido pandillero. Buscaba afinidades ideológicas profundas y no aleatorias contigüidades cronológicas. Algo similar está pasando, naturalmente, en nuestros días, con las cuatro generaciones actuales de que habló ya René Depestre. Una es la de Roa, Carpentier, Guillén, Marinello, Pita Rodríguez. Otra, la de *Orígenes* (y además de quienes, en esa generación, ya tenían una formación marxista; ha sido admirable el caso de poetas como Eliseo Diego y Cintio Vitier, cuyo libro *Testimonios* es ejemplar, sobre todo su última parte, *Entrando en materia*, que muestra con gran honradez la evolución de un poeta que ha asumido hasta el fondo su condición transicional, la cual, en vez de dejarlo al cabo marginado, lo lleva a entrar en la materia viva de la historia). Una tercera generación es la nuestra. Y la cuarta y última (por ahora), la de los jóvenes de veintitantos años, que han sabido expresar estos años en páginas sin-

ceras, reales. Por supuesto, hay y habrá diferencias entre todos estos intelectuales, diferencias que se deben no sólo a las distinciones generacionales, que no veo cómo van a evaporarse, sino a cuestiones de origen, de actitud, de desarrollo y hasta de temperamento. Pero no es menos cierto que, con sus características propias, los revolucionarios —pues es claro que pensamos ahora sólo en ellos— expresan una *época* común. En cuanto a los que vengan después (en un después bien después), todos confiamos, como decía antes, en que serán la encarnación misma de la Revolución, tal como la deseamos, defendemos y construimos. Pero la forma concreta que asumirán sus problemas y sus soluciones no corresponde a nosotros diseñársela, sino a ellos mismos. De cierta manera, es de prever que siempre estarán en transición hacia realizaciones superiores, y que conocerán tensiones y exigencias que ahora no podemos adelantar. Los últimos toques del futuro se lo dan los hombres que lo llaman presente.

Sobre otra cuestión quisiera aprovechar también para pensar un poco en voz alta, al socaire de la descarga de Carlos María. Me refiero al caso concreto de nuestra escritura, de la literatura. Tuve la impresión de que había cierto derrotismo en sus palabras sobre este punto. Por supuesto, le asiste toda la razón cuando hace su llamado a la humildad, a la modestia, al discreto papel que corresponde en realidad a los intelectuales tradicionales —o a los tradicionalmente llamados intelectuales— en este tiempo. Pero echo de menos una conside-

ración *específica* sobre el trabajo que desempeñamos los que estamos aquí, es decir, sobre lo que, mal que bien, seguimos llamando la literatura. Carlos María podría decirme con razón que no tenía por qué considerarlo todo. Por ello es que yo voy a añadir algunas cosas, a fin de que no nos quedemos sólo en las generalidades que atañen al intelectual, en el sentido más lato de la palabra y, sin pretender transformar esto en un debate sobre estética, digamos algo sobre el artista, sobre el escritor, en esta sociedad. El asunto es sumamente complejo, como todos sabemos, porque sobre el funcionamiento del artista en una sociedad socialista muchas de las experiencias previas no son satisfactorias, y algunas francamente rechazables. Cosa por otra parte natural, dado el carácter experimental que en casi todos los órdenes tiene la revolución, donde hay que *inventar* la realidad, las realidades, desde una pieza para hacer marchar una maquinaria hasta la función del poeta. Quiero decir que no se trata sólo de que los artistas, como de costumbre, tengan que inventar sus obras, sino de que, en este caso, además, tienen que inventarse a sí mismos. Aunque, en honor a la verdad, sea la sociedad en su conjunto la que se inventa las funciones que requiere. Pero ese proceso social pasa por los artistas (Benedetti ha dicho algo de esto). Es cierto, como Carlos María recordó, que su función en manera alguna es superior a la de otro trabajador cualquiera. Sería una presuntuosa ridiculez negar esto. Pero con esa declaración, el problema no termina, sino empieza. Sabemos cuál

es la *naturaleza* y la *finalidad* de la labor de ese otro trabajador en el capitalismo o en el socialismo. ¿Podemos decir lo mismo de quien ejerce la *práctica artística*, la *producción* de obras de arte? Mal que bien, tratándose de la sociedad capitalista, tenemos una respuesta —o respuestas— que dar. Tratándose de nuestra sociedad, la cuestión es más delicada. Ya mencioné antes el error a que éramos conducidos si nos limitábamos mecánicamente a trasladar una función de una sociedad a otra. Era necesaria, dije entonces, una *mutación*. Ahora quisiera expresar también reservas ante la posibilidad de una nueva amenaza mecánica, en el otro extremo. La humildad y la modestia, imprescindibles en cualquier trabajo revolucionario, no quitan especificidad a ese trabajo. El más humilde dentista de la tierra lo es porque arregla dientes. En el caso de un escritor, hay que precisar en qué consiste concretamente su trabajo, su función dentro de la sociedad en trance de revolucionarse (y, por supuesto, nadie espera conformarse diciendo u oyendo decir que es un señor que escribe novelas o poemas, porque esto no ha sido ni será siempre así). Por eso decía que debe inventarse a sí mismo (o ser inventado por la sociedad), por supuesto no como individuo, sino como función. Tengo la impresión de que buena parte de los errores cometidos por revoluciones previas en este aspecto provienen de que se han limitado a heredar categorías intelectuales burguesas —formal o funcionalmente—, sometiéndolas a un barniz reformista, y no a una verdadera muta-

ción que las hiciera estallar revolucionariamente, como acaba de proponer Fidel en su discurso, que hemos citado tantas veces, y no por azar, sobre la Universidad. Ahora bien, la invención de esa función no es cosa fácil ni simple: piénsese en el camino recorrido, en los tanteos, en las ilusiones, en los errores, antes de que se pasara, de proponer una *reforma* universitaria, a proponer una *revolución* universitaria. No hay pues por qué extrañarse de los tanteos y los errores que, en cuanto a los artistas, ha habido en el mundo socialista. Se trata del lento y doloroso alumbramiento no ya de *obras* distintas (como creen todavía los bienpensantes reformistas, que esperan por ejemplo modificaciones del lenguaje), sino de *funciones* distintas. Por mi parte, habiendo vivido en carne propia y viva, durante diez tremendos años, problemas de este tipo, no creo que ayudaríamos mucho a su solución si insistiéramos en simplificarlos, en esquematizarlos, aunque siempre sea saludable arrojar esa sal a los ojos de que hablaba Unamuno. Si la Revolución nos lo impusiera para su sobrevivencia, haríamos nuestras, por supuesto, las palabras de Martí: "Todo, hasta el arte, al fuego". Pero si no nos lo impone, si por el contrario requiere de nosotros también, como todo parece dar a entender, tareas de escritura, tenemos que ocuparnos y preocuparnos de ellas, en la teoría y en la práctica. Siento que esta intervención mía es ya bastante larga. Pero quería volver sobre esta cuestión.

Quisiera interrumpir, simplemente para plantear en voz alta algunas de las reflexiones que me producen las intervenciones de Carlos María Gutiérrez y de Roberto Fernández Retamar. Correré otra vez el riesgo de ser el Perogrullo de esta noche, pero creo que tal riesgo vale la pena si tomamos en cuenta la necesidad de concretar al máximo nuestro pensamiento. Creo que el valor que tiene nuestra reunión es el intento que conlleva de hacer un examen concreto de situaciones concretas en el terreno cultural-revolucionario. Si examinamos las relaciones entre el escritor y la revolución, entre el intelectual y el socialismo, entre el creador y las masas, estamos obligados a partir del hecho de que el socialismo, la revolución, las masas, son cuestiones concretas y no entidades abstractas, y que el creador es asimismo un ser concreto y no una entelequia. Las relaciones entre ambos no se dan en la cabeza de un solipsista sino, por el contrario, en el seno de un proceso histórico concreto. Es bueno recordar, por ejemplo, que ante los centenares de proposiciones utópicas del socialismo hay un solo socialismo real: el que se construye bajo la dirección de la clase obrera y se basa en las alianzas que determine la situación social dada (normalmente la alianza obrero-campesina). No hay un socialismo *de* los intelectuales, como no hay un socialismo de los militares, o de los estudiantes o de los curas.

Los grupos sociales derivados pueden en uno u otro momento del proceso formar parte más o menos importante y decisiva de la vanguardia concreta de la lucha revolucionaria, pero lo que se llama revolución socialista es cuestión de la clase obrera. El intelectual, el pequeño burgués revolucionario, adopta la ideología de la clase obrera, pasa a servirla: ésa es la forma (que por supuesto adopta las características de especificidad que hemos señalado antes) de integrarse a la revolución. El pueblo trabajador en revolución *permite* al aliado incorporado un margen de acción social que puede expresarse por ejemplo en la frase de Fidel: "con la Revolución todo; contra la Revolución, nada". El pueblo trabajador en revolución *permite* a la pequeña burguesía revolucionaria que lo apoye y que comparta el honor de la construcción socialista. Creo que esto está dicho por Régis Debray en una entrevista concedida a Carlos Núñez y publicada en *Casa de las Américas*. Por otra parte, el socialismo es una unidad histórica, para asumir la cual debemos partir de su realidad y no de dicotomías portátiles, al gusto del cliente. No hay un socialismo bueno y otro malo. Hay una continuidad histórica, dialéctica, ascendentemente positiva, que muestra además muchos errores. Nosotros no podemos, sin dar alas inútiles a un grado de vanidad que sólo se parangonaría con inoperancia, *asumir* la derrota del nazismo y no *asumir* al Stalin de los campos de concentración, pongo por ejemplo. O caer en el énfasis a *las condiciones que yo intelectual inmaculado pongo para apoyar*

a la *Revolución cubana*. ¡Cómo vamos a andar poniendo condiciones al poder popular, si este poder no nos ha hecho venir, no nos ha mandado a llamar para apoyarlo! Nos ha permitido apoyarlo, en todo caso, y por mi parte yo me siento agradecido. El apoyo del revolucionario a una revolución es, por esencia, incondicional. Tan incondicional, que al criticar a su revolución —ya lo dijo Roberto antes— se autocritica siempre. Lo cual no excluye sino que, por lo contrario, supone, pues, la lucha encarnizada contra los errores dentro de la revolución, contra lo negativo, lo viejo, lo que frena, contra lo que aún se interpone entre el imperio de la necesidad y la plena vigencia del reino de la libertad y el hombre nuevo.

AMBROSIO FORNET

Nuestro compañero Gutiérrez ha demostrado ser un polemista temible: tiene la fuerza moral del porquero y la brillantez de Agamenón. Si Roberto no tuviera las mismas cualidades, creo que este debate se prolongaría hasta la madrugada; cada uno tendría que pensar a retazos lo que Roberto ha soltado de golpe. Eso que él acaba de decir es lo que yo hubiera querido decir, de manera que ahora podría callarme. Pero me parece importante subrayar esa idea de vivir la revolución como un entusiasmo, un desgarramiento y un desafío per-

manentes. Efectivamente, no estamos interesados en saber lo que hubiera sido la historia europea si al joven Bonaparte le meten un tiro en Lodi. Se dice que hemos vivido diez años de revolución. No son diez años. Son 3 650 días. Vivir en revolución 3 650 días consecutivos lo convence a uno, por lo menos, de una cosa: de que nadie es el que era 3 650 días atrás. Unos se vuelven locos, otros se vuelven gusanos, otros se vuelven revolucionarios. En diez años hasta el más modesto combatiente tiene ya algunas cicatrices de guerra y son precisamente esas cicatrices las que le dan conciencia de su propia transformación. Y uno ve unas cuantas cosas, algunas de ellas sorprendentes: ve a dos hermanos, nacidos y criados juntos, con intereses similares, convertirse, el uno en un gusano irremediable y el otro en un tremendo cuadro político; ve desertar a hombres supuestamente inexpugnables y portarse como héroes en Girón a pacíficos padres de familia... En otras palabras: comprueba que la naturaleza humana no es inmutable. Y el ABC de un revolucionario es saber esto y apostar a que lo mejor de cada uno se impondrá a la larga sobre lo peor.

Esto se une a lo que antes decía Roberto sobre las victorias y los errores de la revolución: puesto que los asumimos en conjunto, podemos hablar de *nuestras* victorias y de *nuestros* errores. La crítica —la autocrítica— del revolucionario supone el orgullo y la conciencia colectiva del revolucionario: uno sabe que cuando las campanas doblan, doblan por uno. Aquí estamos muy lejos del lagri-

mazo, el golpe de pecho y cosas por el estilo; lo que nos permite ser honestos y autocriticarnos sin masoquismos es saber que, en mayor o menor grado, aquí todos hemos tenido que *hacernos* revolucionarios. Y ese hacerse sobre la marcha, que es al mismo tiempo un proceso apasionante y parte del drama del subdesarrollo, abre un margen enorme a la improvisación. En determinado momento o se improvisa o se perece. Bien, no hemos perecido, luego hemos improvisado. Ahora hay que ir reduciendo cada vez más ese margen de improvisación: tanto a la hora de escribir un libro como de sembrar un campo de boniato. Que el trabajador intelectual y el agrícola, como revolucionarios, sean capaces de sentir que el éxito o el fracaso de ese libro o de ese boniatal les concierne a ambos, es quizá la imagen perfecta de esa conciencia colectiva de la que tanto hemos hablado, pero que hasta ahora sólo hemos referido al intelectual.

Termino ya, pero no sin aclarar un punto que ha tocado Gutiérrez. A él le parecía ver que yo reclamaba extemporáneamente para el gremio —no son exactamente sus palabras— “ciertos reconocimientos y ubicaciones honoríficas”. Lamento no haber sabido expresarme y como, al mismo tiempo, comprendo que no hay el menor reproche en su alusión, me doy cuenta de la complejidad del tema que sugerí efectivamente, sólo el hombre nuevo estará en condiciones de afrontarlo. Pero eso no nos obliga a congelar una inquietud. Lo que me propuse, lo que hice, torpemente, fue subrayar lo específico del trabajo literario —como po-

dría subrayar lo específico del trabajo agrícola— y preguntarme en qué sentido ese trabajo específico, esa función específica, podía encajar en el conjunto de las funciones sociales, por lo menos mientras exista la división entre trabajo manual y trabajo intelectual. En cuanto a honores, no creo que haya nada que reclamar: ya la historia nos ha honrado con creces, al permitirnos hablar de *nuestra* revolución, de la nueva sociedad que *estamos* construyendo. Las coronas de flores las guardamos para las tumbas.

RENÉ DEPESTRE

Admiro el rigor implacable de las palabras recientes del compañero Carlos María. Confieso con sinceridad que si el destino del intelectual de nuestra generación debiera inevitablemente parecerse al retrato que nos ha trazado, yo lo aceptaría; tan fascinado estoy por la grandeza de la Revolución cubana. Pero las opiniones de Carlos María Gutiérrez me parecen pesimistas. Yo no pienso que un intelectual de formación burguesa no pueda integrarse al ritmo de la Revolución cubana, y que no tenga más que su sillón que poner en el sentido de la historia... Yo creo que...

Perdóname, René. Nunca he dicho que el intelectual de formación burguesa no puede incorporarse plenamente —en lo que sea su plena capacidad de integración— a una sociedad revolucionaria como la cubana. A lo que me he referido, delimitándolo, es al papel que la Revolución asigna a un intelectual de transición, lo cual es otra cosa.

RENÉ DEPESTRE

Mi opinión es que si un intelectual de nuestra generación está profundamente integrado a la Revolución, si su alianza con ella tiene ese carácter orgánico que yo señalaba al principio de este debate, su papel en la revolución puede ser más eficaz. Pienso que hay hombres de nuestra edad que están dispuestos a cumplir cualquier tarea a su alcance que la revolución le asigne, y que lo harán, sin que la revolución tenga que arrepentirse de haber apelado a ellos. Y además hay otro aspecto del problema, ante mis ojos igualmente importante. Hay aquí intelectuales quienes por su trabajo, por sus sinceros esfuerzos, llegarán a realizar las tareas que han sido de la competencia de los artistas de todos los tiempos, y de todas las sociedades: hacer obras de gran calidad. Escribir poemas, novelas, ensayos que

sean expresiones felices de las nuevas realidades que nacen del poder creador de la Revolución. La Revolución está ordenando el mundo mistificado y alienado que el capitalismo nos ha legado, está sustituyendo la anarquía del subdesarrollo por las armonías de una creación socialista. No veo por qué un escritor revolucionario sería incapaz, mediante su obra, de servir de mediación entre la revolución y el hombre nuevo que ella aspira a crear. No veo por qué una novela o un poema no pudieran ser como prefiguraciones de este hombre nuevo o como la expresión de verdades parciales de la revolución. Estoy persuadido de que ésta es una puerta que la revolución deja abierta ante la capacidad creadora de cada uno. Estoy de acuerdo contigo, Carlos María, en que hay intelectuales que, por las razones que tú has justamente señalado, se encuentran encerrados en contradicciones y conflictos que hacen muy problemática su integración total a la revolución. Pero te pido que pienses también en aquellos que no son presa de una mala conciencia tan incurable y que, aun si durante largo tiempo han sido olmos estériles, puesto que la *revolución hace también al hombre*, pueden llegar un día a dar las bellas peras que, en *El socialismo y el hombre en Cuba*, Ernesto Che Guevara descaba a la nueva literatura cubana.

Pienso más bien que esas condiciones son las que han confrontado los escritores del pasado y las que los del futuro encontrarán también en su camino, por el hecho mismo del lugar que ocupa

la literatura en la vida. Por otra parte, creo que la revolución es justamente un *poder desalienante* que permite a un hombre, aun si tiene tras sí toda una herencia ideológica burguesa, adherir cuerpo y alma a una visión más alta de la verdad y de la libertad. La atmósfera moral de la revolución es tal, que puede emancipar en todo ser que lo desee las fuerzas de la intención y de la creación. Al triunfo de la Revolución de Octubre, el poeta Vladimir Maiakovski no era un debutante en las letras. Tenía tras sí un pasado de futurista, y todos los elementos que tú has descrito como los de un hombre de transición. Sin embargo, si se me invita a escoger entre Maiakovski y Evtushenko, cuyo padre pudo haber sido, me quedaría con el "viejo" Vladimir, con su futurismo, su suicidio, sus desgarramientos y todo. Yo pudiera también haber tomado el ejemplo de Alexandr Bloc, que había publicado ya sus principales obras cuando el partido bolchevique toma el poder. Bloc era un representante de la intelectualidad brillante de San Petersburgo, un gran señor de las letras, sin embargo la revolución ha recibido de él obras que siguen estando entre sus joyas. Invoco estos testimonios para mostrar la complejidad del problema que nos ocupa. No veo una tragedia en el hecho de que el papel de conciencia crítica caiga de las manos del intelectual de esta Revolución. Fidel Castro, Che Guevara y muchos otros dirigentes de la Revolución, ¿no son intelectuales? Su gran mérito consiste en haber ampliado el concepto del intelectual, añadiéndole las dimensiones del hom-

bre de acción. Pero la literatura, cuando es eficaz, ¿no es también una forma de la acción humana? No son muchos los hombres de acción que han ejercido una acción tan duradera como los libros de Leon Tolstoi o los poemas de Baudelaire. Es por eso por lo que yo pienso que el intelectual que no tenga las cualidades que hacen al hombre de acción no tiene que desarrollar en sí mismo un complejo de Sierra Maestra. No tiene más que seguir la verdad de su vida, con la mayor honestidad, y, sin ser ni un Tolstoi ni un Baudelaire, si tiene algún talento, llegará, con las condiciones específicas de la literatura, a crear una *poesía intencional capaz* de articularse a la gran *poesía involuntaria* que los hombres de acción han lanzado en la vida social de Cuba. Y porque yo creo que la revolución conduce a los hombres hacia sí mismos, estoy convencido de que ella podrá recoger peras inolvidables en todos aquellos que han aprendido de ella a comprender mejor por qué la literatura es tan necesaria al ser humano como el pan y la luz.

CARLOS MARÍA GUTIÉRREZ

Bueno, René, en cuanto a lo que han cumplido los artistas en todos los tiempos, permíteme que te recuerde algo que dijo Lenin ya en 1905, anticipándose a la confusión que sustrae la obra de

creación a las condiciones sociales: "El proletariado socialista organizado debe seguir atento a esta labor, la de los intelectuales; controlarla, introducir en toda ella, sin excepción alguna, el vivo raudal de la viva actividad proletaria, haciendo que desaparezca así el viejo principio semimercantilista de que el escritor escribe cuando le parece y el lector lee cuando le viene en gana".

Es decir —y siempre hablo del período de transición, siempre hablo de *cuándo* y *en dónde* el artista revolucionario debe crear, porque el *cómo* y el *qué* deben seguir a cargo de su exclusivo arbitrio—, me parece que hay una labor del intelectual que no depende de la búsqueda del regocijo personal, ni de que escriba cuando le parece para que el lector lo lea cuando le viene en gana. (En 1969, Lenin podría haber agregado, para fijar mejor el carácter de mercancía que la obra intelectual adopta en la sociedad subdesarrollada de estructura capitalista, que tampoco se pueda escribir sólo cuando el escritor necesite pagar una cuenta, ni leer cuando el lector disponga de dinero extra para libros.) En la nueva sociedad la obra artística apuntará seguramente a objetivos que trasciendan incluso el objetivo inicial del creador —aunque ambos puedan complementarse y el regocijo personal de un cronopio quizá coincida con la necesidad de belleza y arte que el pueblo experimenta— y si a esta altura no lo entendemos así y defendemos el derecho a la mera espontaneidad de creación sin perspectiva del *tempo* social, ello es la prueba de que todavía seguimos

insertos en el pasado. En su exposición, René decía que no se podía exigir determinada norma de rendimiento al creador, que se requería un proceso de adecuación, de maduración, de creación. En esto, como en todo lo que estamos tratando, no podemos rechazar de plano ninguna de las nuevas exigencias; se trata simplemente de no decidir las imposibilidades sobre la base de las normas de creación que aprendimos en la época de la alienación y el individualismo. Si aplicamos esas normas, es claro que René no podrá escribir a las 24 horas de un desastre el poema que movilizará al pueblo para reconstruir los daños materiales (aunque otra catástrofe, la muerte del Che, le ha provocado esa impresionante *Cantata de octubre*). Pero hay otras vías para sumar, sin que deba esperarse a que nos baje el ángel, el talento y el arte a la tarea cotidiana; pienso, por ejemplo, en lo que pintores, escritores, cineastas y músicos están haciendo en la COR o en el ICAIC, o en la Casa de las Américas. Allí no se pide a nadie que produzca una obra maestra cada 48 horas, pero la decisión de integrarse a una tarea de crear belleza para el pueblo —aunque respeta el ritmo de la creación individual— es incesante y de respuesta inmediata cuando hace falta, debido precisamente a su característica de funcionamiento colectivo. Si en algún sector esas contemplaciones hacia el creador individual no existen, será porque éste no funciona dentro de esos mecanismos compensatorios o lisa y llanamente porque ellas entrarían en colisión con otras prioridades políticas. En esos casos, se trata

de un problema de tiempo; esas facilidades que René exige —exigencia correcta, y que no debemos olvidar porque son los presupuestos de la obra artística plena— quizá no correspondan provisoriamente a este período transicional cubano, a este país bloqueado, insular, a miles de kilómetros de sus únicos aliados y con una necesidad vital de unidad ideológica.

ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR

Como era de desear (y de esperar), hemos pasado de ciertas cuestiones generales, que por supuesto era imprescindible clarificar, a otras concretas específicas de nuestro trabajo. En este punto hay algo que me interesa especialmente. De hecho, estoy escribiendo sobre esto en otro trabajo, y me veo obligado a traer aquí algunas de las cosas que allí digo. Es una cuestión simple: cuando nos preocupa que se espere la realización de tal o cual obra literaria o artística sobre un asunto de viva actualidad, creo que el error está de parte de quien ha pensado que debía tratarse de una obra *de un determinado tipo*, de un determinado *género*. Como ha ocurrido en cualquier época histórica, y con mayores razones, la Revolución tiene todo el derecho a esperar que las hazañas extraordinarias que están ocurriendo encarnen de alguna manera en nuestro arte, en nuestra literatura. De hecho, esta

espera, esta esperanza, es un homenaje que la Revolución rinde al arte y a la literatura. A nosotros, como *técnicos* en esta materia, nos corresponde escoger o inventar la *forma concreta* en que se producirá esa encarnación.

Si insistimos en pensar que la Revolución espera de nosotros trescientos doce sonetos sobre la inseminación artificial, naturalmente que nos preocuparemos, pero la responsabilidad por esa preocupación corre enteramente por cuenta nuestra, porque una petición aberrante de este tipo no ha sido ni será hecha. Por el contrario, tenemos una ocasión especial que no puede desaprovecharse. Para ello, basta con recordar que los géneros y subgéneros literarios son también, por supuesto, históricos. Cuando la burguesía requirió determinado género, dio de sí la novela, y la grandiosa, la prestigiosa epopeya, sencillamente pasó al museo. Yo no propongo aquí enmusear a la fuerza ningún género, pero sí estar atentos a los que sean capaces de cumplir la función que se requiere de ciertas zonas de la literatura actual en Cuba. *A partir de la función abordemos los géneros, y no al revés.* No pensemos, con horror púdico (y con temor patológico al difunto realismo socialista, al cual el Che dio nuestro tiro de gracia en *El socialismo y el hombre en Cuba*), que se espera que escribamos una novela-río o un drama en verso libre sobre el Cordón de La Habana; pensemos en que se espera, simplemente, que escribamos sobre el Cordón de La Habana o la Isla de la Juventud, y veamos entonces cuál es la mejor

manera de hacerlo. Novela-río, no. ¿Reportaje? ¿Por qué no? Si José Martí, el mayor escritor de la América Latina, no vaciló en hacerlo, a santo de qué vamos nosotros a negarnos a determinadas tareas supuestamente menores o marginales? No creo que sea un azar que la realización artística más lograda de la Revolución sea el admirable documental de Santiago Álvarez. Además de su valor en sí hay en él una lección a atender. Es una obra en que lo *testimonial* cobra jerarquía artística superior. Y esa jerarquía no la adquirió antes ni después de su función testimonial: la adquirió simultáneamente. Los géneros y subgéneros artísticos y literarios que la Revolución requiere, que la Revolución da de sí, no comparten esas características? Pienso incluso en la revalorización de formas como las de la oratoria o las memorias; pienso en algunos reportajes, en el interés que despiertan documentos, discusiones, quizá hasta una mesa redonda como ésta. El desafío es ahora menor de lo que parece, porque estamos viviendo, a nivel mundial, un crecimiento de lo que Shclovski llamó hace muchos años *factografía*, término que Enzensberger ha reverdecido en nuestros días: esa literatura mal llamada sin ficción, mezcla de géneros tradicionales (¿por qué hemos de serles fieles a esas congeladas fronteras formales?), mezcla de novela, ensayo, periodismo, sociología, que trabajan por ejemplo Ricardo Pozas, Oscar Lewis o Miguel Barnet. No digo, por supuesto, que éste sea *el* género que debe adoptar la literatura de la Revolución: digo que es un ejemplo de una feliz desatención

a las concepciones académicas de los géneros; un ejemplo de literatura flexible, capaz de abrirse como una mano sobre la realidad.

Por otra parte, así como es artificial enviar a un joven poeta o a un prometedor ensayista a una granja o una fábrica para que escriba un libro de madrigales o una introducción al problema de la granja, en cambio —como tan eficazmente lo ha hecho en su campo el ICAIC— es posible auspicar trabajos factográficos, muy libres en su realización genérica concreta, que recojan los múltiples aspectos de nuestra vida actual. Puedo aportar una experiencia, un ensayo reciente: los textos diversos que un grupo de escritores jóvenes han hecho bajo el rubro colectivo “Escuela militar”, a propósito del entrenamiento militar que a finales del año pasado tuvimos los alumnos, profesores y empleados de la facultad de humanidades de la Universidad de La Habana. Esos textos, que aparecerán en el número 55 de *Casa de las Américas*, no son más que un experimento, pero como tal me parece interesante. Así se puede proceder en relación con muchas otras actividades. No me cuesta trabajo imaginar los aspavientos de quienes, fuera de la Revolución, vean en esto un estrechamiento de una literatura tan lindamente diversa, o cualquier cosa por el estilo. Entiendo, como decía en otro orden Chesterton, que la libertad es para usarla: y me parece necesario que a la libertad artística de que disfrutamos —y que la Revolución no tiene por qué sofocar jamás, todo lo contrario— se le dé el excelente uso de hacerla

expresar nuestra Revolución. Tampoco se me ocurre que, como si se tratara de un juego de salón tragicómico, fundemos aquí mismo un género literario y lo proclamemos el único apto para nuestro proceso histórico. Todas éstas son vanas conjeturas René señaló con toda razón el complejo mecanismo, relampagueante a veces y lentísimo, transgeneracional otras, que hace que una vivencia histórica acabe resonando en determinado texto literario. Volveré al caso de Martí, cuya poesía ejemplifica magníficamente este hecho. Pero Martí, como sabemos, encontró otras vías —que no fueron ni el poema ni la novela habituales, aunque algo tenían también de ambos— para ejercer una función requerida por su historia. En nuestro caso, se trata de inventar nuevos géneros, que ya han comenzado a mostrarse. Es otro desafío, otra meta revolucionaria. Y creo que responder adecuadamente es una acción impostergable.

EDMUNDO DESNOES

Oyendo a Carlos María en su larga intervención anterior, me sentí un poco embriagado y también un poco irritado. Siempre los planteamientos teóricos tienden a embriagar a los intelectuales, siempre los planteamientos ideológicos llevados con rigor producen cierta excitación, una embriaguez en todos los que manejamos ideas. Y creo que un

análisis riguroso, ideológico es fundamental. Y eso, en aquella intervención suya, Carlos María lo cumplió admirablemente. Pero creo y siento —como se ha dicho— que existe otro aspecto del problema, la otra mitad del problema que es la experiencia directa, específica, desde un punto de vista tanto histórico como individual, de cada uno de nosotros, que se ha pasado por alto, que falta.

Por eso debemos desconfiar de las teorías lúcidas que no toman en cuenta la realidad concreta, porque así corremos el riesgo de convertir la ideología en una pesadilla. “El sueño de la razón produce monstruos”, como pintó Goya al intelectual dormido sobre su mesa-de-pensar-y-planear-en-abstracto.

Y una de las virtudes de la revolución ha sido dinamitar los esquemas, explorar, inclusive a riesgo de equivocarse, pero nunca corriendo el más terrible de los riesgos: anquilosarse. Y la cultura no es una excepción. No hemos caído en esquematismos esterilizantes, en una pureza ideológica que excluya al hombre de carne y hueso. Pero también es cierto que no hemos dado una respuesta original hasta ahora; hemos logrado una cultura híbrida, un injerto de valores tradicionales de la llamada cultura occidental y la nueva experiencia de una revolución marxista y cubana.

Le hemos pedido peras al olmo —y el olmo ha dado peras. Pero ya el olmo no es olmo ni las peras, peras. En estos momentos, creo que la crisis de la cultura cubana —y toda revolución auténtica, mientras mantenga su carácter experimental,

está siempre en crisis creadora— es que ya no somos olmos ni podemos seguir dando peras. El árbol de la revolución debe ser un árbol diferente, que responda a sus propias necesidades, a su realidad, a sus experiencias, a su historia. Diez años de revolución piden un salto cualitativo de la cultura cubana.

En cuanto a ser “hombres sin transición”, quiero decir que no lo considero una limitación, sino un privilegio. Un privilegio, siempre y cuando se trate de un escritor revolucionario, que haya puesto todas sus fichas en el color futuro, apostado al futuro. No debemos abandonar nuestras responsabilidades, alegar que somos productos del pasado, no debemos acomodarnos en nuestras limitaciones, sino todo lo contrario, debemos funcionar como creadores revolucionarios. Tenemos el privilegio de haber conocido el pasado, de haberlo vivido, y de haber escogido el presente revolucionario y el futuro de la humanidad. No hemos nacido en el socialismo, con la cuchara de plata en la boca, sino que hemos escogido el socialismo y la revolución, y ese acto voluntario, lúcido, nos coloca en una situación privilegiada. El ser contemporáneos de los héroes de la Sierra Maestra representa un privilegio y una responsabilidad moral e histórica mayor que la de los escritores que nazcan dentro del socialismo, dentro de una sociedad más justa.

La última cosa concreta, hablando a partir de la experiencia diaria de vivir en una revolución: todo lo que hemos dicho es muy bonito, muy inteligente, ¿pero a quién nos dirigimos con estas pa-

labras? ¿A los dirigentes de la revolución para que entiendan que tenemos un aparato intelectual afinado y que somos revolucionarios? ¿A los jóvenes universitarios, a los miles de cubanos que van entrando gradualmente en el mundo de la cultura? Yo diría que a los tres, aunque sea indirectamente.

No hay que olvidar, sin embargo, que vivimos en una sociedad donde muchos acaban de salir del analfabetismo y la mayoría maneja ideas culturales con dificultad. Y cuando discurremos, por tanto, nos dirigimos a colegas o compañeros de nivel universitario. Especialmente en este tipo de discusión.

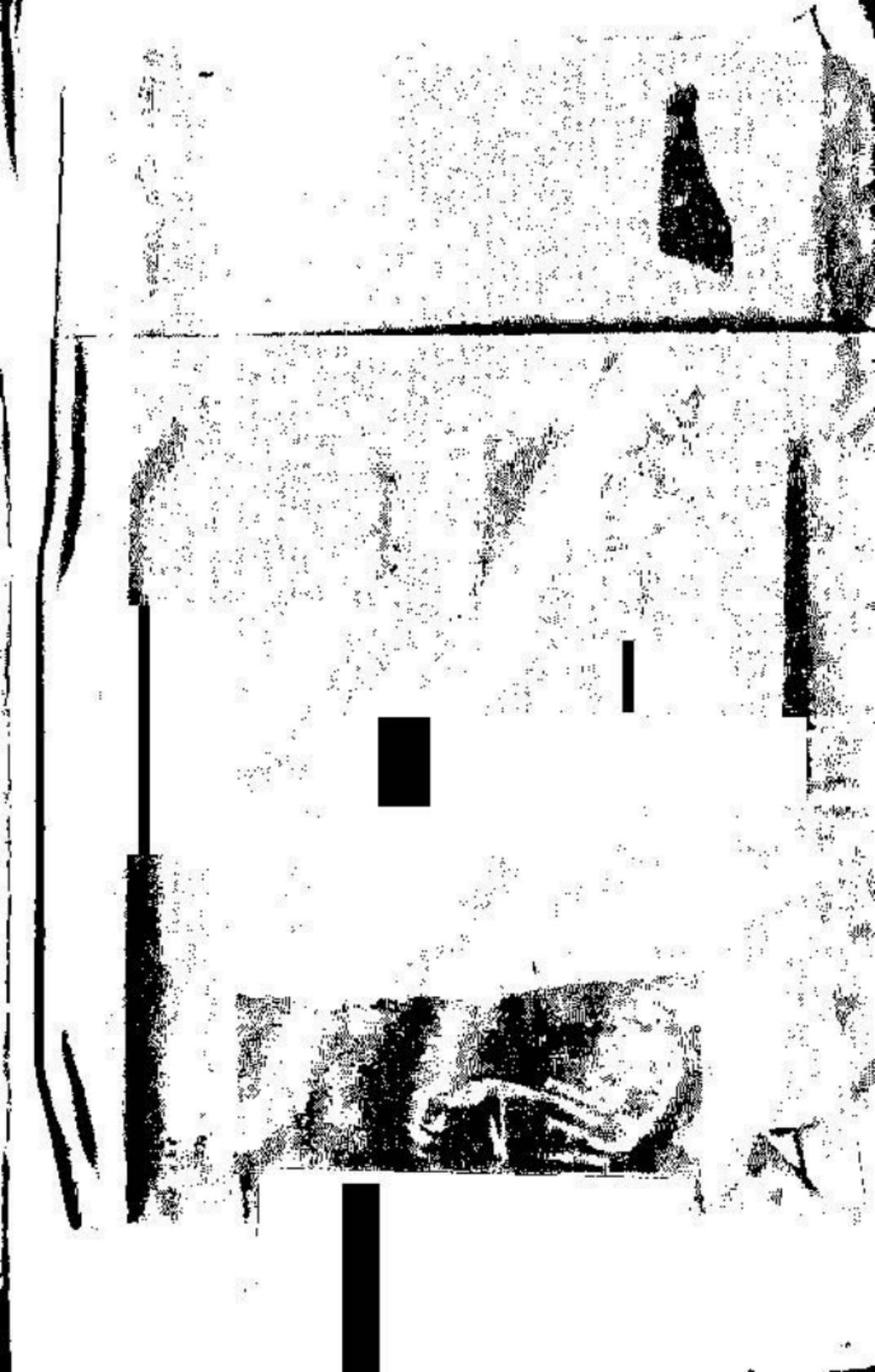
Aspiramos a comunicarnos con todo el pueblo, aspiramos a la universalización de la educación universitaria, pero esto es un proceso lento, y mientras no se logre debemos tenerlo siempre presente para no caer en el monólogo.

No hay una solución fácil al desnivel, pero sí debemos esforzarnos porque detrás de cada una de nuestras ideas, novelas o poemas están latentes los intereses y las necesidades de los pobres de la tierra. Y así algún día nuestra cultura será de todos sin perder en rigor ideológico y bondad estilística.

Seguiré fiel a la Revolución, a mi visión del hombre, y también a mi experiencia, no me disfrazaré de recién alfabetizado; y para terminar, quiero volver a recordar a Machado: "Escribir para el pueblo, qué más quisiera yo".

01-03204

impreso en editorial imprenta casas, s. a.
fernando zárraga 31 — méxico 7, d. f.
cinco mil ejemplares
30 de septiembre de 1969



EL INTELLECTUAL Y LA SOCIEDAD

Este libro es el resultado de un intercambio de ideas sobre hechos recientes en el campo de la cultura y de la política, en América Latina, que se realizó entre varios intelectuales latinoamericanos. Muchas de las ideas son personales, pero muchas, también, son elaboración colectiva.

Los autores tratan de precisar su situación – es decir, la de los intelectuales – ante las dos inculpaciones que se le hacen a la Revolución latinoamericana que se desarrolla en Cuba, y que son: que existe un exceso de teorización sobre las relaciones entre la Revolución y la cultura, y que es una Revolución pragmática que carece de teoría. Para ello, se proponen trazar un balance que entregue el nivel actual de la necesaria teoría de ese trabajo, o sea de esa práctica, tomando conciencia de sus limitaciones y de sus alcances.



siglo
veintiuno
editores
sa