

CUBA Y EL PENSAMIENTO CRÍTICO

**Entrevista a Fernando Martínez Heredia
(Cuba, 1939-2017)**

Néstor Kohan

A continuación reproducimos esta entrevista realizada en enero de 1993, en La Habana, Cuba, en medio de un apagón. La mitad de la entrevista se hizo en una oscuridad total, ni nos veíamos las caras. La hicimos entonces en el Centro de Estudios sobre América (CEA), antes de que Fernando Martínez Heredia pasara a trabajar, investigar y dirigir la “Cátedra Antonio Gramsci” del Centro de Investigación Juan Marinello, primero coordinado por otro entrañable amigo, Pablo Pacheco López y luego dirigido por el mismo Fernando. Esta entrevista (en la cual Fernando Martínez, según sus propias palabras, comenzó a hablar y a contar cosas luego de unos quince años de silencio...) se la hicimos cuando recién nos conocimos. Salió publicada por primera en la revista argentina *DIALEKTICA* N°3/4, 1993. Luego, uno o dos años después, la reprodujo la revista *AMÉRICA LIBRE*, también de Argentina. Finalmente fue incorporada como apéndice al libro *DE INGENIEROS AL CHE. ENSAYOS SOBRE EL MARXISMO ARGENTINO Y LATINOAMERICANO*

(2000. Buenos Aires, Biblos. Prólogo de Michael Löwy).

Vaya pues nuestro homenaje a quien fue un amigo, un maestro y sobre todo un compañero revolucionario de tiempo completo, internacionalista convencido e inquebrantable. Se murió como vivió, sin bajar jamás las banderas de la revolución mundial. Siempre colaborador de las Cátedras Che Guevara. Partidario convencido de la insurgencia y la lucha armada en América Latina (No es casual que Roque Dalton, en su célebre *UN LIBRO ROJO PARA LENIN* comience hablando de Fernando [el profesor que tose todo el tiempo] sin mencionar su nombre...). Simpatizante, colaborador y asesor de varias organizaciones político-militares del continente, militante del Partido Comunista Cubano y en particular del Departamento América, dirigido por el comandante “Barbarroja” (Manuel Piñeiro Losada), por quien sentía particular admiración y lealtad al igual que por Fidel y

el Che. Se supo rodear y hacer querer de muchísimos amigos y amigas de variadas tendencias, todas revolucionarias, sin prejuicios de secta ni anteojeas dogmáticas.

Del cuarto de siglo que compartí junto a él y de todo lo que aprendí (bibliotecas enteras) rescato ahora y me viene a la memoria una frase que jamás olvidaré: “*Nunca te olvides, Néstor, que ellos primero matan y asesinan a miles de los nuestros y luego que nos aplastaron... nos hablan de «democracia»*”.

**HASTA LA VICTORIA SIEMPRE, QUERIDO FERNANDO,
hermano querido y admirado.**

Gracias por todo lo que nos enseñaste y transmitiste, incluyendo nuestras acaloradas y encendidas discusiones, siempre fraternas y absolutamente leales, a veces duras, nuestros debates, nuestras eternas charlas, las infinitas anécdotas, nuestras lecturas compartidas y todos los materiales que nos regalaste, los públicos y los no públicos.

Fernando Martínez Heredia (1939) es uno de los pensadores más sugerentes y "heterodoxos" que produjo la Revolución Cubana. Su lectura filosófica, crítica del economicismo y el determinismo, apunta principalmente a resaltar la dimensión específicamente política del marxismo y a cuestionar todos los obstáculos ideológicos pretendidamente "ortodoxos" que obstaculizan la lucha contrahegemónica en América latina.

Aunque su nombre es conocido, su labor teórica y pedagógica permanece aún en la penumbra (incluso para los partidarios de la Revolución Cubana). Martínez Heredia fue miembro del Movimiento 26 de Julio desde antes de 1959 y es militante del Partido Comunista cubano desde su fundación hasta hoy. En 1965 y 1966 fue subdirector de Edición Revolucionaria, matriz del Instituto Cubano del Libro, fundador de su editorial de Ciencias Sociales y miembro de su Consejo Asesor hasta 1971 (época en que este sello editorial publica a A. Gramsci, a L. Althusser, a S. Freud, a M. Weber, a C. Lévi-Strauss y a J.-P. Sartre entre muchísimos otros autores).

Director del Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana entre 1966 y 1969, Martínez Heredia también dirigió la revista (con formato de libro, nunca tuvo menos de 170 páginas) *Pensamiento Crítico*, ácidamente

impugnadora del dogmatismo stalinista de los soviéticos. De *Pensamiento Crítico* (1967-1971), se publicaron 53 números hasta que fue clausurada en junio de 1971 en forma paralela al cierre abrupto del Departamento de Filosofía. Muchos de los materiales que no se incorporaban en *Pensamiento Crítico* se publicaban en *Referencias* (de la cual salieron una decena de números, aproximadamente), también alentada por Martínez Heredia.

Una pequeña muestra del destacado lugar ocupado por Martínez Heredia en la política ideológica cubana de aquellos años, orientada a promover y fundamentar la insurgencia latinoamericana, puede encontrarse en las referencias que sobre él hace el revolucionario y poeta salvadoreño Roque Dalton -quien publicó en *Pensamiento Crítico* su célebre investigación sobre la insurrección salvadoreña de 1932- en su colección de poemas y ensayos *Un libro rojo para Lenin* (La Habana, 1970; Managua, Nueva Nicaragua, 1986, pp. 32-39). Allí Dalton se explaya sobre el "círculo de estudios sobre Lenin y sobre Marx" de revolucionarios salvadoreños dirigidos en La Habana por este "profesor que aclara su voz tosiendo de una manera rarísima, operación que repetirá cada cinco minutos" (alusión humorística a su amigo Martínez Heredia). En esa misma época, Martínez Heredia también traba relación con Carlos Fonseca Amador, fundador del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), caído en combate antes del triunfo de 1979.

En el número 36 de *Pensamiento Crítico* (enero de 1970) Martínez Heredia publicó "Althusser y el marxismo" y en el 41 (junio de 1970), acompañando la publicación de "Marxismo y filosofía" de Karl Korsch y "La conciencia de clase" de György Lukács, publicó "Marx y el origen del marxismo". En 1968 publicó "Colonialismo y cultura nacional". También escribió "Origen del marxismo" y "El ejercicio de pensar" (diciembre de 1966), ambos incluidos en la segunda edición de *Lecturas de filosofía* (La Habana, Instituto del Libro, 1968, tomo I, pp. 121-127 y tomo II, pp. 777-786 respectivamente [la primera edición, de un solo tomo, era de 1966]). La tercera edición, titulada *Lecturas de pensamiento marxista* (La Habana, Instituto del Libro, 1971), fue editada en la misma época de la clausura de la revista y el cierre del Departamento de Filosofía. Jamás fue distribuida. Allí Martínez Heredia había escrito "Ideologías políticas en tiempos del joven Marx" (pp. 39-49) y la nota introductoria al estudio del joven Marx.

Cuando triunfa en Nicaragua la revolución sandinista en 1979, Martínez Heredia participa en Managua como secretario de cultura de la delegación cubana durante cinco años (1979-1984).

Recién a partir del denominado "Proceso de rectificación de errores y tendencias negativas" de mediados de los 80, Martínez Heredia volvió a publicar en Cuba "Rectificación y profundización del socialismo en Cuba" y "Transición socialista y democracia: el caso cubano" (en *Cuadernos de nuestra América*, 7, enero-junio de 1987). Ambos trabajos se publicaron en la Argentina con el título *Rectificación y profundización del socialismo en Cuba* (Buenos Aires, Dialéctica, 1989). También publicó *El Che y el socialismo* (premio extraordinario Casa de las Américas 1989; La Habana, Casa de las Américas, 1989, también reeditado en México y en la Argentina) y *En el horno de los 90* (Buenos Aires, Barbarroja, 1999), donde se reúne una pequeña parte de sus múltiples artículos publicados en Cuba durante la última década.¹ Actualmente Martínez Heredia es investigador del Centro de la Cultura Cubana Juan Marinello de La Habana, donde preside la cátedra Antonio Gramsci, y tiene en preparación varios libros, entre los que se destaca *La Cuba previa a 1959 y la revolución que la derrocó*.

La entrevista fue realizada en La Habana el 19 de enero de 1993, publicada en *Dialéctica* (3-4, Buenos Aires, octubre de 1993, y reproducida en *América libre*, 5, junio de 1994).

N. Kohan: -Vos fuiste el director de la revista *Pensamiento Crítico*. ¿En qué consistió este proyecto intelectual cubano y qué balance haces de él hoy en día?

F. Martínez Heredia: -*Pensamiento Crítico* es el resultado de las necesidades que sentíamos a mediados de los años 60 muchos jóvenes cubanos (seguramente no sólo jóvenes, hablo por mí, que era muy joven entonces) de conocer más el pensamiento que nosotros considerábamos revolucionario. Pero no sólo el pensamiento revolucionario sino el pensamiento social en su conjunto. Sobre todo latinoamericano y africano y

¹También cabe mencionar *filosofar con el martillo* (sobre Antonio Gramsci, escrito en colaboración con Jorge Luis Acanda), La Habana, Centro Juan Marinello, 1997 y más recientemente *Corrimiento hacia el rojo*. La Habana, Letras Cubanas, 2001.

²Entre otros trabajos teóricos, *Pensamiento Crítico* publicó escritos de Perry Anderson, J.-P. Sartre, Gunder Frank, Karl Korsch, G. Lukács, James Petras, Paúl Ricoeur, Eric

asiático, pero también del resto del mundo. Es decir, el pensamiento social del mundo, en una coyuntura que ahora es muy fácil de identificar con una expresión: "los 60". Nosotros no la identificábamos tanto, porque la estábamos viviendo. Entonces parecía que la revolución, como en Cuba, podría estar a la vuelta de la esquina en otros muchos lugares. Parecía que el triunfo de los oprimidos del mundo estaba no al alcance de la mano, pero sí, después de una previsible larga lucha, al alcance histórico. Era una situación bien diferente de la actual. Quienes constituíamos *Pensamiento Crítico* éramos un pequeño grupo ligado a la docencia universitaria de filosofía en La Habana. Habíamos sido seleccionados, después de pasar una escuela intensa y brevísima, para explicar la filosofía del marxismo, que era nueva en nuestras universidades y en nuestro país en escala masiva. El marxismo en Cuba tenía una historia relativamente larga, pero masivamente era asumido desde hacía sólo tres o cuatro años. Nos sentíamos sobre todo revolucionarios en la práctica. Veníamos de una revolución muy joven y compartíamos la idea de que uno no es revolucionario por ser marxista sino por actuar y por sentir como tal. Entonces la Unión de Jóvenes Comunistas (UJC), que comenzaba también en esa época, tenía un diario, *Juventud Rebelde*, en cuya página cultural algunos de nosotros habíamos publicado. Ese empeño pronto se amplió con la creación de un mensuario cultural llamado *El Caimán Barbudo*, que comenzó a salir a inicios de 1966, dirigido por un compañero nuestro. En el verano de ese año nació la idea de una revista. Nos costó muchísimo trabajo bautizarla.

-¿Qué orientación iba a tener la revista?

-La idea era hacer una revista que fuera capaz de expresar las posiciones de jóvenes revolucionarios cubanos y las de la Revolución Cubana en su conjunto, sin ser un vehículo oficial de ella. A nosotros no nos interesaba para nada, ni nos planteábamos la idea de ser un vehículo oficial, aunque éramos absolutamente militantes. Y que sirviera para dar elementos de información y de estudio -entonces estudiar se consideraba un deber revolucionario- a todo el que quisiera, acerca de todo lo que tuviera interés en el mundo de las luchas sociales y políticas, pero sobre todo del Tercer Mundo, y dentro de él, de América latina. A fines de ese año logramos constituirnos como un colectivo, en el cual ninguno de nosotros era profesional, ni de la edición de

revistas ni tampoco porque cobráramos. Trabajábamos como profesores, investigábamos. Hacíamos de todo y sin ningún respeto por los horarios de trabajo ni por los días de asueto. Y así se logró sacar a la calle el primer número en febrero de 1967. El editorial de ese número da una idea de lo que pretendíamos.

Éramos lo que hoy se llamaría "heterodoxos", entonces se los llamaba "herejes". ¡Pero es que la Revolución Cubana era una herejía! Es decir que no nos considerábamos herejes sino que nos era natural la posición que teníamos. De todos modos no para todo el que se llamara marxista éramos dignos de aplauso. Había opiniones diferentes a las nuestras, incluso algunas virulentamente diferentes. Esas diferencias podían abarcar los criterios más generales que se tenían acerca del desarrollo social y no sólo referirse a temas específicos o a la discusión de un texto u otro del marxismo. Problemas acerca de cómo tendría que ser la revolución en el mundo. Éstas eran para nosotros las características de la revolución: anticapitalista, antiimperialista y de liberación nacional, basada en la coordinación internacional de los revolucionarios y el internacionalismo primando sobre la razón de Estado; procesos de gran cambio cultural continuado de las personas, de exaltación de las posibilidades de la acción consciente y organizada cada vez más masiva para ser liberadora y creadora de socialismo, en los que la actividad revolucionaria sistemática sería capaz de subvertir las llamadas "condiciones objetivas". Decíamos que la revolución, como revolución contra el capitalismo y de liberación nacional a la vez, era posible y era factible; que el poder revolucionario como cambios sistemáticos de las personas, como sucesivas revoluciones de la revolución, como creación cultural ajena y opuesta al capitalismo, era posible. El triunfo de los vínculos de solidaridad, el fin de todas las relaciones de dominio de unas personas sobre otras y no sólo de la explotación del hombre por el hombre, era el objetivo de la lucha y del poder socialista. Ésos eran los parámetros. No eran privativos nuestros. Nosotros nos sentíamos representantes de la corriente más profunda de la Revolución Cubana. Eso tratamos de hacer en *Pensamiento Crítico*.

-¿Pero cuál era su contenido principal?

-Éste tenía una parte temática y una parte miscelánea. La parte temática del primer número fue sobre las luchas revolucionarias en América latina; sobre ellas en África y en Asia fueron las del segundo y el tercero. Eran como una carta de presentación. En la parte temática del primer número, uno de los cuatro artículos era de un compañero peruano con cuya posición nosotros estábamos en desacuerdo. Esto tenía que ser distintivo, creíamos nosotros, de la revista. Que sin pretender "neutralidad" u "objetividad" lograra ser un vehículo para pensar. Y el ejercicio de pensar no podía tener las mismas reglas que la acción militar o la unidad de acción para un revolucionario. Para todos, también para un revolucionario armado, pensar es un ejercicio indispensable, si se quiere subvertir el orden existente. Éramos hijos, y actores, de un tiempo de desafío y de búsqueda, en que el capitalismo mundial y su neocolonialismo adolescente fueron desnudados, acusados y combatidos, pero también en el que el socialismo establecido fue sometido a juicio desde la revolución y la cultura de protesta. El orden existente era de dominación, elaborado y poderosísimo en los países donde el capitalismo dominaba, que eran los más. pero también era de dominación y de alejamiento del proyecto allí donde se había iniciado el grandioso intento de abatir el capitalismo y crear bases para un mundo nuevo, comunista. Si se trataba de una lucha tan difícil, lo que nos podía hacer invencibles junto a la actividad y la consecuencia revolucionarias era la capacidad, la inventiva y la flexibilidad implicadas en el ejercicio de pensar. De pensar como revolucionarios y, por lo tanto, de no eliminar a priori otros criterios ni los conocimientos obtenidos por otros, de no viciar la política de principios con la intolerancia, de no utilizar los calificativos como insultos. La revista se reconocía a sí misma como un tipo de trabajo específico dentro de aquella línea general y de estas necesidades del pensar. Creo que a pesar de sus manifiestas insuficiencias consiguió desempeñar su papel.

-¿Cuanto tiempo existió?

-Unos cinco años, desde su incubación en 1966 hasta agosto de 1971. Si alguien hubiera hecho un estudio sistemático de la revista y clasificara los artículos, vería que aquellos que se refieren a la situación económica, política y social de América latina y a las luchas políticas, incluidas las revolucionarias en este continente, son el grupo mayor. También podría

encontrar en cuanto a África y Asia un gran número de trabajos. Pero encontraría también mucho de lo que en aquellos años considerábamos más importante de Estados Unidos y Europa, la occidental sobre todo. Por ejemplo, temáticas dedicadas al mayo de 1968 en Francia, al movimiento de los derechos civiles y al movimiento negro en Estados Unidos, incluso al movimiento estudiantil en Alemania, en Italia. También podría encontrar un buen número de artículos de tipo teórico.² Seguíamos la línea de tratar de que la gente que nos leía pudiese encontrar elementos para profundizar su formación revolucionaria, en un sentido teórico que a nuestro juicio tenía que ser profundamente diferente al dogmatismo marxista, que se autodenominaba "marxismo-leninismo" y tenía mucha fuerza entonces, y desde tiempo antes.

-¿Cómo caracterizarías globalmente este dogmatismo al cual ustedes se oponían?

-Ante todo esa cosa imposible de poseer todas las preguntas permitidas y todas las respuestas infalibles. De entrada, eso lo único que posibilitaba era acostarse a dormir. Cuando uno recibe el impacto del dogmatismo en medio de una revolución que está cambiando toda su vida, en la que uno está involucrado no sólo intelectualmente sino también sentimentalmente, incluso con todo su cuerpo, entonces es inadmisibile. Quizá sea posterior mi comprensión de que ésa era una filosofía para obedecer. Para obedecer y legitimar. Pero al menos sin querer violentar en el tiempo la profundidad que uno alcanza en sus apreciaciones, ya para entonces nosotros estábamos opuestos al dogmatismo también porque sentíamos que no explicaba para nada la Revolución Cubana. Recuerdo una discusión, un tiempo antes de que

² Entre otros trabajos teóricos, *Pensamiento Crítico* publicó escritos de Perry Anderson, J.-P. Sartre, Gunder Frank, Karl Korsch, G. Lukács, James Petras, Paúl Ricoeur, Eric Hobsbawm, Henry Lefebvre, Martín Nicolaus, L. Althusser, E. Mandel, N. Poulantzas, Lucien Sebag, Th. W. Adorno, P. Sweezy, Michael Löwy, H. Marcuse, R. Barthes, L. Magri, Hamza Alavi, Lucio Colletti, M. Godelier, A. Gorz. Entre tantos latinoamericanos publicaron a Camilo Torres, Ernesto Guevara, Aníbal Quijano, Roque Dalton, León Rozitchner, Theotonio Dos Santos, F. H. Cardoso, Eduardo Galeano, G. Selser, Sergio Bagú, Darcy Ribeiro, Ruy M. Marini, José Nun, G. P. Charles, F. Weffort, Juan Pérez de la Riva, Antonio García, Paulo Schilling, entre otros. [Nota de N.K.]

se fundara la revista, en la que uno de nosotros dijo: "Tenemos que hacer que el marxismo-leninismo se ponga a la altura de la Revolución Cubana". Esto podrá parecer de una gran pedantería. Lo que quería significar, sin embargo, a mí me parecía y me sigue pareciendo muy justo: que el pensamiento de los que quieren cambiarlo todo tiene que estar a la altura de los problemas que enfrentan los que quieren cambiarlo todo. Y el dogmatismo no enfrentaba ni era capaz de ayudar a enfrentar ninguno de los problemas fundamentales que teníamos por delante. Eso lo hacía inútil, y éste es otro calificativo que le estoy agregando. Inútil también frente a los problemas de cómo pensar y organizarse de una manera eficaz en los países capitalistas de América latina y en otros, para enfrentar las tareas de las revoluciones. Inútil, en el mejor caso, ante el problema de si era factible la revolución socialista de liberación o si sólo eran factibles otros movimientos políticos mucho menos ambiciosos.

Los cubanos necesitábamos un pensamiento capaz de permitirnos comprender nuestras circunstancias y sobre todo de elevarnos por encima de ellas, de ayudarnos a forjar y a cambiar una y otra vez las actuaciones y las actitudes, las relaciones y las instituciones. Pensar cómo debían ser la economía, la política, la educación, la ética, para lograr mantener, defender y desarrollar este régimen opuesto al capitalismo. Y desarrollarlo, además, no sólo en beneficio de los cubanos sino también de nuestra participación en un movimiento revolucionario forzosamente internacional con aspiración mundial, actitud que a nuestro juicio era indispensable para ser marxista. Me refiero entonces a otra característica del dogmatismo: para nosotros esa teoría o, mejor dicho, ese complejo ideológico que incluía al dogmatismo era algo muy diferente al marxismo fundado por Carlos Marx.

-¿Te estás refiriendo al DIAMAT soviético?

-Me estoy refiriendo no sólo al materialismo dialéctico e histórico soviético sino a un conjunto cultural subalterno o acompañante de él. El dogmatismo implicaba mucho más que libros de texto o monografías, era la atribución de corrección o maldad a todo pensamiento, previa a su ejercicio, que fijaba posiciones alrededor de lo que existe y de lo que se debe estudiar y discutir, y ordenaba las opiniones generales que debían sostenerse en la política, la economía, la educación, hasta en la apreciación de las artes. Al

regresar a la filosofía especulativa de la naturaleza en nombre del marxismo y postular la iluminación supuestamente científica de todo como obligación ideológica, elaboraron un instrumento coherente de dominación que cerraba el paso al desarrollo del socialismo y aplastaba a las personas. Para ser más preciso con respecto a sus características, era ajeno a lo esencial de la teoría marciana y opuesto a los ideales Intelectuales y revolucionarios de Marx y Engels. Y es trágico cómo se le añadió la calificación de "leninista" al complejo ideológico que cerraba el cauce de profundización, eficacia, ampliación de su objeto y tendencia a la universalización, el cauce abierto por Lenin al marxismo y a la revolución socialista mundial. A nuestros ojos aparecía entonces claro que la distribución de premios y castigos que sustituía al pensamiento no sólo carecía de legitimidad y de moral para juzgar sino que era antisocialista por sus propósitos y resultados.

-¿Qué actitud adoptaban ante el pensamiento social no marxista?

-Nosotros éramos jóvenes ansiosos de conocer, no personas con una formación ya hecha y en buena medida prejuiciados. Pensábamos que había muchísimo de lo producido por el pensamiento humano que, sin ser marxista, era imprescindible para los que pretendieran ser eficaces en esos propósitos de cambio social. Era imprescindible conocer los modos en que habían profundizado en el conocimiento de la sociedad, de las clases, de los grupos, de las personas, otros pensadores, otras escuelas de pensamiento y otras prácticas, incluso profesionales en el conocimiento de las personas y de la sociedad, que no eran marxistas. Y sentíamos que el dogmatismo negaba a ultranza todo esto, que se amparaba en una supuesta pureza, en una supuesta ausencia de influencias para caracterizar *contrario sensu* las "deformaciones" y las "influencias" perniciosas descubiertas en las personas a las cuales quería combatir. Se decía: "Él se dice marxista pero en realidad está influido por... fulano o mengano", o "está desviado... porque sigue a X en esto o lo otro". Y a nosotros nos parecía que esto, además de ser una práctica infame desde el punto de vista del trato entre compañeros, era también privarnos a nosotros mismos de aquello que se había levantado -así era como lo entendíamos entonces y como lo sigo entendiendo hoy- al amparo de una prosperidad conseguida por los países que desarrollaron el capitalismo mediante la explotación y el aplastamiento de cientos de millones

de personas en el resto del mundo. La Revolución Cubana continuaba su tarea liberadora expropiando algo de aquellas riquezas intelectuales y nosotros tuvimos oportunidad de participar en esa empresa que en tiempo récord proporcionó a técnicos noveles y estudiantes, en grandes ediciones, muchos de los libros de temas científicos y técnicos más avanzados del mundo, por los cuales no pagábamos derecho alguno. En cada libro colocábamos una tarjeta, que decía: "Este libro tiene un gran valor, por eso se te entrega gratuitamente. Vale por el trabajo acumulado que significan los conocimientos que encierra, por las horas de esfuerzo invertidas en confeccionarlo, porque sintetiza un paso de avance en la lucha del hombre por ser tal. Su mayor valor estará dado, sin embargo, por el uso que tú hagas de él. Porque estamos seguros de ese uso, y por su gran valor, se te entrega gratuitamente". La convicción de que había que trascender las relaciones fundamentales que habían existido, las del interés, el lucro y el individualismo, nos hacía a nosotros entender que este núcleo cultural -que he tratado de caracterizar llamándolo convencionalmente "dogmatismo", pero que habría que encontrarle un nombre más genérico y más preciso-, era no sólo inadecuado y perjudicial a la liberación socialista sino una expresión de algo infinitamente más pequeño y opuesto a ella, pues expresaba la dominación de un grupo en el marco de la historia de las luchas anticapitalistas. Y no más.

-¿Este dogmatismo era "marxista"?

-Yo pienso que Marx, Engels y también Lenin tenían un proyecto totalmente diferente, sumamente ambicioso, al cual queríamos adscribirnos. El papel del pensamiento y de las producciones intelectuales de la humanidad tiene que ser absolutamente diferente de lo que ha sido para ayudarnos a volvernos capaces de crear socialismo, o nunca saldremos adelante. La revolución en la que estábamos metidos nos permitió rechazar el modelo en el que estaba inscripto el dogmatismo; tuvimos que luchar contra él para cumplir, en la medida en que pudimos, nuestro cometido. Sin esa oposición es imposible participar eficazmente en una lucha contra la hegemonía del capitalismo. Y uso la palabra 'hegemonía' intencionalmente. Advertíamos que el dogmatismo no sólo no tenía respuesta alguna frente a la hegemonía burguesa sino que prefería negarla o ignorarla. Para esta manera

de pensar y de formar a la gente, el capitalismo casi era un accidente, un pequeño escollo, a pesar de que en el discurso del dogmatismo una rigurosa lógica determinaba que después de cada régimen social viene otro. Nosotros nos burlábamos de la sucesión forzada y abstracta de una sociedad primitiva, seguida del esclavismo, del feudalismo, del capitalismo, entre otras cosas porque en Cuba nunca predominó el feudalismo y en Estados Unidos tampoco. O sea que ni entre nosotros ni en nuestro enemigo principal se daba esta serie tan cómoda. Pero a pesar de que parecía ineluctable la presencia del capitalismo por las llamadas leyes objetivas, la supervivencia del capitalismo parecía producto de la suerte. Pura suerte de los burgueses porque era tan dramáticamente clara la crisis histórica y creciente de su sistema, la endebles y descomposición de su modo de vida y su ideología, la razón que tenían los proletarios, sus organizaciones y sus ideólogos, y tan grande el número de los oprimidos que debían seguirlos, que era casi un milagro que no se hubiera producido ya el fin del capitalismo. Nosotros nos dábamos cuenta, y por todas partes, de que esto no tenía nada que ver con la realidad. Por eso considerábamos el dogmatismo un cuerpo de pensamiento adormecedor frente a los principales problemas de la dominación burguesa, y por lo tanto frente a los principales problemas de cómo acabar con ella.

-¿Hoy en día predomina en Cuba el pensamiento crítico, retomando el nombre de la revista, o eso que genéricamente llamaste "la cultura del dogmatismo"?

-Depende de los planos que observemos. En Cuba, en mi opinión, después de los primeros años 70 predominó lo que he llamado aquí, convencionalmente, "dogmatismo" en la preparación de las personas, en la educación formal, en los medios masivos y, más estrictamente, en la preparación teórica marxista: también en la forma como se divulgaba ésta a través de todo tipo de medios. Pienso que esto forma parte de una segunda etapa de la revolución, muy contradictoria en sí misma, de la que yo he dejado mi opinión por escrito en varios textos. En esa segunda etapa el proyecto original de la revolución fue parcialmente abandonado o devaluado, ante un cúmulo de circunstancias desfavorables. En lo esencial la revolución continuó: el mismo poder revolucionario de tipo socialista de liberación

nacional, antiimperialista e internacionalista: se plasmó la redistribución sistemática de la riqueza social, comenzada en la primera etapa anterior de los 60, y la universalización de grandes avances sociales: el modelo comunista siguió siendo el referente principal. Yo creo que tenía razón Fidel Castro cuando en 1972 reiteraba en Europa oriental que el internacionalismo es la piedra de toque del marxismo-leninismo, lo que permite identificar a un marxista-leninista. El internacionalismo se mantuvo, se sistematizó e incluso realizó algunas epopeyas de participación popular masiva muy superiores a lo que se había logrado antes, e involucró a gran parte de la población (por ejemplo, en Angola y otros países africanos adonde Cuba envió decenas de miles de combatientes internacionalistas). La gigantesca transformación educacional completó la eliminación de la antigua división en clases de la sociedad cubana y disminuyó las diferencias de los grandes grupos sociales entre sí, al capacitar de una manera masiva, igualitaria y eficaz, no meramente formal, a los niños y los adolescentes, de acuerdo con el esfuerzo de cada uno. Los estudios y los esfuerzos laborales, junto con méritos políticos adquiridos en los hechos, han sido las vías principales de ascenso social en esta segunda etapa en que la movilidad social no era ya tan dinámica como en la primera.

En esos y en otros aspectos se expresa la continuidad de la revolución en esta segunda etapa comenzada en los 70. La discontinuidad se expresa también en numerosos aspectos, varios de ellos verdaderas detenciones y en algunos retrocesos del proceso socialista. Pero estamos hablando del pensamiento social. En éste se produjo un quiebre, una fractura y después una decadencia de cuyos efectos no nos hemos recuperado todavía. Se impuso entre nosotros la ideología soviética que llamaban "marxismo-leninismo" y su pretensión de ser filosofía, concepción del mundo y de la vida, paradigma de los estudios sociales y orientador de las demás actividades científicas, del sistema educacional, de los medios masivos y de la reproducción ideológica del sistema en general. Esta influencia, en mi opinión sumamente adversa, se hizo sistemática, empobreció el pensamiento social, liquidó en parte y exigió el olvido de lo alcanzado en ese campo en los primeros doce o trece años de la revolución en el poder y del ambiente de libertad que había prevalecido desde 1959 hasta 1971-1972

aproximadamente. La formación de las generaciones sucesivas quedó comprometida por ese empobrecimiento y esa dogmatización, precisamente cuando el país lograba el gran salto educacional de los niveles secundario y superior. La necesidad nos llevó al CAME,³ pero en este terreno la necesidad fue convertida en virtud, se exaltó el dogmatismo y se condenó toda opinión diferente. Aclaro que en esta etapa (desde 1971 -1972 hasta los 80) continuó vigente la exclusión de la represión contra otros revolucionarios que ha caracterizado la historia de la Revolución Cubana. No atribuyo la explicación de ese proceso a la maldad o mala voluntad. Cuando se analizan fenómenos socialmente extendidos es bueno recordar también a Carlos Marx, que distinguía entre las conductas individuales y las relaciones de las que ellas eran socialmente criaturas.

-¿Culminó esa etapa del dogmatismo o continúa?

-Pienso que el proceso iniciado en 1986, llamado en Cuba de "rectificación de errores y tendencias negativas" -un poco impropio, para mi gusto; me parece más exacto llamarlo "proceso de vuelta al proyecto original de la revolución socialista y de profundización del socialismo cubano"- ha significado un golpe muy duro al dogmatismo, y sigo usando esa convención. Golpe muy duro, no tanto porque se dieran discusiones intelectuales sino sobre todo porque se desnudó la ineficiencia, la corrupción, la doble moral, de muchos de los aspectos de copia del "socialismo real" que habían sucedido entre nosotros en los quince años anteriores a 1986. En la lucha por cambiar las realidades y las concepciones que rigieron en la economía, en la formalización de instituciones políticas, en la reproducción ideológica, perdió todo su prestigio esto que estamos llamando "dogmatismo". Y perdió también el asidero que tenía en la idea de que era "conveniente para la revolución", compartida por muchos que no lo amaban. Sin embargo, los procesos de pensamiento, los procesos de reproducción ideológica, ya es sabido desde hace mucho que tienen cierta autonomía y capacidad de pervivencia. Tengo la impresión de que la cultura del

³ Cuba ingresa formalmente en el sistema económico de la URSS y de los países de Europa Oriental, llamado CAME, recién en 1972, o sea, trece años después de haber triunfado la revolución. [Nota de N.K.]

dogmatismo ha sobrevivido en un grado mucho mayor que lo que socialmente le correspondía después del desprestigio que le aportó la rectificación. Y sobre todo de que ha sobrevivido demasiado después del final tan absoluto e ignominioso de los regímenes de Europa oriental, que al fin y al cabo eran como la prueba de que esta manera de ver el mundo era exitosa o correcta o tenía una realidad detrás. Me parece que si se puede constatar que sobrevive más que lo debido entre nosotros es precisamente por la capacidad de lo ideológico de tener una relativa autonomía, por la creación de hábitos y por algunas características del proceso de la Revolución que no es el caso tratar aquí.

-¿Qué sucedió a partir de la caída del Muro de Berlín?

-El desastre del llamado "socialismo real" ha sido tan grande que ha afectado al socialismo en todo el mundo, incluso a la idea de que es posible el socialismo en cualquier lugar. Desde 1989, Cuba mostró al mundo su especificidad y la vitalidad de su revolución, pero en nuestra circunstancia también nos han afectado mucho los usos e ideas que condujeron a la caída del "socialismo real" y al desarme interior del socialismo. Además, y esto se ha vuelto principal hoy [1993], una profunda crisis económica se desató por la dramática contracción de los intercambios internacionales a poco más de un tercio en dieciocho meses (julio de 1990 a diciembre de 1991), al desbaratarse el sistema del CAME, al que Cuba ligó su economía, confió su estrategia de desarrollo económico y las ideas mismas de cómo iba a evolucionar el país por décadas. Y a la vez desapareció el enfrentamiento bipolar de grandes potencias que había existido en los últimos cuarenta años. Cuba ha quedado, entonces, sola frente al enemigo histórico de nuestro país, que ha sido enemigo de la constitución de Cuba en nación más o menos desde el tiempo en que nació Carlos Marx. Imagínate entonces cuán enemigo será de un régimen socialista de liberación nacional como el que existe en Cuba desde hace cuatro décadas. Ese doble golpe de disminución de la seguridad nacional y aguda crisis económica configura una situación que nos deja en condiciones de debilidad y de lucha por la supervivencia, frente a algo que a largo plazo es más importante. Esto es, que las ideas de la revolución cubana, las ideas expresadas por su práctica y por el pensamiento del Che Guevara y de Fidel Castro, por todo lo que

sucedió en esa primera década de la revolución, eran mucho más acertadas en cuanto a cómo hacer los cambios sociales frente al capitalismo de los años 60 y *también frente al capitalismo actual*, que las ideas que predominaron a partir de los años 70. Resulta que tenía razón el Che cuando dijo que con las armas melladas del capitalismo no se podía construir el socialismo; es muy difícil sacar las cuentas de que sí tenía la razón, porque los que quedamos, y estoy hablando en este caso de los cubanos, estamos involucrados en una durísima tarea de sobrevivencia. Estamos tratando de acopiar toda nuestra fuerza unida -la fuerza de todos nosotros, cualesquiera que sean las diferencias que tengamos entre nosotros- para esa sobrevivencia. Esto también, en mi opinión, ha hecho que sea más débil, no sólo de lo deseable sino de lo que era lógico esperar, el proceso de fin de lo que he llamado convencionalmente el dogmatismo en Cuba.

-Tomando en cuenta esas condiciones que mencionaste, ¿te parece que no tiene futuro la Revolución Cubana?

-Yo creo que tiene futuro. No voy a argumentarlo repitiéndote los datos y los análisis de los trabajos sobre este tema que he publicado en los últimos años. Ante todo creo que sí, porque siento que es posible. Quiero reivindicar aquí el papel de los sentimientos y de la voluntad, y su potencia cuando logran unirse y dedicarse a la acción masiva organizada identificada por ideales y valores determinados. Creo que son componentes importantes para explicar el cambio social, que hoy ya está claro que no puede explicarse ni a partir de la idea de "progreso" ni de la de "ineluctabilidad" de los regímenes sociales. Si renunciamos a esas creencias -yo las he abandonado hace demasiados años-, tenemos que tratar de ser consecuentes con ese abandono en nuestras prácticas de conocimiento social. Esto me recuerda lo que el Che planteaba a Charles Bettelheim: "Si se produce el hecho concreto del nacimiento del socialismo en estas nuevas condiciones, es que el desarrollo de las fuerzas productivas ha chocado con las relaciones de producción antes de lo racionalmente esperado para un país capitalista aislado. ¿Qué sucede? Que la vanguardia de los movimientos revolucionarios, influidos cada vez más por la ideología marxista-leninista, es capaz de prever en su conciencia toda una serie de pasos a realizar y forzar la marcha de los acontecimientos, pero forzarlos dentro de lo que

objetivamente es posible" ("La planificación socialista, su significado", 1964). El Che postula la capacidad de crear realidades sociales que tienen ciertas prácticas a las que califica expresamente, en condiciones históricas dadas, y alude, no muy estrictamente, a los límites de esa capacidad en las palabras finales citadas. Creo que aporta mucho en su obra sobre esta tesis suya. La definición y aun la medición de lo posible se torna principal para una teoría de la transición socialista, si ésta se ocupa realmente de los graves problemas que han sentido como interrogación y como angustia tantos revolucionarios activos enfrentados a las decisiones y a sus consecuencias. En otro momento de la famosa polémica económica⁴ decía el Che: "¿Por qué pensar que lo que es en el período de transición, necesariamente *debe ser*?". Llamo la atención sobre este problema, que a mi juicio es fundamental. El marxismo dogmatizado, instrumento de la posrevolución, ha mezclado determinismo y voluntarismo con los mismos fines o funciones de dominación. La teoría revolucionaria tiene que avanzar en el conocimiento de los condicionamientos y del contenido y reglas de la actuación creadora de socialismo, ser capaz de aportar a la acción y a la previsión. Y tiene que comprender, conocer y trabajar con los valores, prefiguraciones y representaciones favorables y desfavorables al avance del socialismo.

-¿*Pero qué sucederá con Cuba en el futuro?*

-A partir de los datos de la actualidad y sus implicaciones, la revolución socialista cubana puede continuar o puede desaparecer. Yo entiendo que es factible seguir un curso de acción por el cual se salve efectivamente el socialismo y continúe el proceso revolucionario. Si se profundiza en todos los sentidos la participación popular a la vez que se mantiene un fuerte poder revolucionario, ambos rasgos se equilibrarían entre sí y lucharían juntos contra las características de la situación económica y de su evolución futura,

⁴ La polémica se sostuvo en diversas revistas cubanas durante 1963 y 1964, entre dirigentes de instituciones económicas que tenían ideas divergentes acerca de la teoría y la práctica económicas en la construcción socialista, y en realidad también acerca de cuestiones más generales de la transición socialista y el marxismo. Además del Che participaron en ella los ministros Alberto Mora, Marcelo Fernández Font y Luis Álvarez Rom, Juan Infante, Alexis Codina y los intelectuales marxistas europeos Charles Bettelheim y Ernest Mandel. [Nota de N.K.]

con grandes probabilidades de triunfo. Si se espera a que la evolución económica ofrezca finalmente sus lados favorables al socialismo, no nos salvaremos. Creo que es posible continuar siendo la utopía de los que luchan y de los que tienen esperanzas, un país donde se vive de otra manera, donde predominan los vínculos de solidaridad y se comparten ideales y objetivos trascendentes. Cuba puede seguir siendo la realidad-utopía que es hoy, a pesar, repito, de las innumerables deficiencias que tiene como utopía. Creo que todo lo que Cuba es y sus posibilidades de seguirlo siendo vienen de su prolongada aventura anticapitalista, de su liberación nacional, de su elevación continuada y sin exclusiones de las personas, de su internacionalismo, de su lucha comunista. Y a la vez no me llamo a engaño sobre las inmensas dificultades que tenemos ante nosotros, no sólo inmediatas sino también mediatas. Entre ellas está también la imposibilidad de desarrollar indefinidamente nuestro régimen socialista si no sucede una nueva etapa de auge de las luchas de liberación de los pueblos frente al capitalismo.

-En el curso de esta entrevista nombraste numerosas veces al Che. Has escrito varios artículos y un libro sobre él. ¿Cuales son en tu opinión sus principales aportes originales al pensamiento marxista?

-Me parece necesario llamar la atención sobre algunas cuestiones previas. El Che nunca pretendió hacer aportes originales. No sólo porque no era filósofo profesional, ni sociólogo ni economista profesional: tampoco se sentía llamado a ser un intelectual que pusiera otro peldaño más. Era militante de una organización determinada, el movimiento que hizo la Revolución Cubana, y miembro del gobierno y el partido en el poder en esa revolución; entonces se consideraba parte de una experiencia histórica. Un elemento, aunque tuviera conciencia de su papel, de un colectivo y de un proyecto -él tiene palabras fuertes y precisas en cuanto a esto-. Y también se sabía actor de una lucha mundial en la que los participantes eran sumamente heterogéneos. El Che entendía que Europa oriental formaba parte de esa lucha mundial, pero él se ha dado cuenta cada vez más de la inadecuación del pensamiento y de los regímenes de Europa oriental para conseguir que esa lucha mundial llegara a buen término. Esto hace más complicado su pensamiento pero también lo hace más interesante. Pues no es un filósofo

que está en su gabinete -con todo el respeto que a mí eso me merece-, ni un economista o un sociólogo, no es un francotirador o un marxista independiente que quizá hubiera dedicado todo a una revolución, pero no ha tenido una revolución en su camino ni en su país y vive, entonces, crítico del marxismo existente pero en unas condiciones muy especiales de no complicidad con el capitalismo en su país, y al mismo tiempo, de no involucramiento militante en esa cosa tan maravillosa, tormentosa y angustiosa que es una revolución. No fue ése su caso tampoco. Y por último es también dirigente en un país que sostiene relaciones fraternales, de mutua conveniencia, pero donde hay una ideología identificante en aquellos años también con la Unión Soviética y demás países de lo que llamaban por ese tiempo el "campo socialista".

Colocado en esas coordenadas, y también por estar en ellas, el Che es el máximo representante de la "herejía" de los 60. El Che fue identificado mundialmente, sobre todo inmediatamente después de su muerte, como el pináculo de lo que aquella época produjo. Esa apoteosis no duró mucho tiempo; no es ocioso señalar que después fue bastante olvidado. El capitalismo y el socialismo real quisieron enterrar aquel desafío que tan justamente el Che simbolizó. Pienso que él es muy expresivo del desarrollo de las revoluciones de liberación nacional anticapitalistas como forma de universalización del marxismo y el socialismo, en una nueva época respecto de aquella en que la III Internacional, el fascismo y la Segunda Guerra Mundial habían sido decisivos. En un tiempo en el que el liderazgo internacional soviético se deteriora, por las divisiones en su campo y por la diversificación de ideas del socialismo ligadas a experiencias prácticas revolucionarias. También cuando el colonialismo europeo es sustituido por el desarrollo del neocolonialismo como forma madura de universalización del capitalismo, pero las ideas y la condición colonial son combatidos por las autoidentificaciones nacionales, por los proyectos y las luchas por la independencia o por la liberación, por las coordinaciones de países ex colonizados, por el reexamen del mundo y de mucho de la cultura de Occidente desde las perspectivas del llamado Tercer Mundo. Creo que el Che resulta, además, muy expresivo de la reasunción y reelaboración del marxismo -teoría europea y occidental desde su origen- desde los desarrollos

del pensamiento ligado a la acción de vanguardias políticas anticapitalistas que luchan por la liberación nacional, un verdadero paso determinante hacia la universalización del socialismo. O, si se prefiere, desde vanguardias nacionales que en su lucha de liberación comprenden que es imprescindible ser anticapitalistas.

Por el conjunto de su actividad, de los teatros en los que se movió y por su obra intelectual, el Che resulta la persona más expresiva de los años 60. Como pensador dejó una obra trunca, pero muy coherente, que fía su organicidad a una determinada concepción de las relaciones entre teoría y práctica en el trabajo intelectual y a una posición filosófica marxista que privilegia la praxis. Alargaría demasiado esta respuesta hablar sobre su pensamiento y he dejado escritas mis opiniones en otros lugares. Quiero recordar al menos al nuevo lector latinoamericano de hoy *El socialismo y el hombre en Cuba*, su "manifiesto comunista". Fue un gran estudioso de los autores clásicos del marxismo, comprendió el instrumento histórico imprescindible para comprender y para asumir esa teoría y su relación con los medios históricos sucesivos que la condicionan y sobre los que actúan precisamente los revolucionarios marxistas para abatir la dominación y cambiarlos radicalmente. Persiguiendo ese último fin tuvo una sed inigualada de saber y de aprovechar toda creación humana. Comprendió la necesidad de que la nueva sociedad se levante sobre el crecimiento de la complejidad interior y del poder real de las personas y de las instituciones que la sociedad se dé a sí misma, y la imposibilidad de que ese proceso se reproduzca y culmine si la participación popular en el conocimiento y dirección de los procesos sociales no crece sistemáticamente.

-¿Y en cuanto a sus planteos económicos?

-Lo primero y más importante -sólo apuntaré algunos de sus temas principales- es que para el Che la economía de la transición socialista forma parte de y existe sólo para la creación del socialismo. No existe una economía independiente u "objetiva" que es "esencia" de la formación social durante la "construcción" del socialismo. En la ideología determinista de la "construcción" las etapas están marcadas y, supuestamente, a través del tiempo se irá construyendo el socialismo y después el comunismo; se pasará de la construcción económica del socialismo a su construcción

superestructural. El Che aclara a sus colaboradores cercanos que el sistema presupuestario forma parte de una concepción general del desarrollo del socialismo. Para el Che, "debemos salir hacia el comunismo desde el primer día, aunque gastemos tod` nuestpf vi`a qrfando de construir el socialismo". Esto no es un juego de palabras: es una diferencia esencial entre el pensamiento del Che -y el proyecto original de la Revolución Cubana que él expresa-y el "socialismo real". Todas sus formulaciones centrales están relacionadas con la idea de que el socialismo es el logro de una sucesión de cambios culturales totalizantes. No puede, por tanto, construirse "con las armas melladas del capitalismo", la sociedad debe convertirse "en una gigantesca escuela", no es posible el socialismo "sin una moral comunista", la economía socialista debe ser dirigida conscientemente, la ley del valor no opera a través del plan, etcétera.

-¿Cómo concibe la lucha por la emancipación?

-El Che pretende un entrelazamiento entre las luchas por la liberación y el socialismo de los pueblos y la actividad de los poderes socialistas, que abarca de manera compleja la política, incluso militar, las ideas y la economía igualmente. Creo que desarrolla así las ideas sobre la revolución mundial proletaria que tenía Carlos Marx, en las condiciones concretas de la segunda mitad del siglo xx. Su discurso en el Seminario Afroasiático de Argel, de febrero de 1965, es un ejemplo importante de esto. La estrategia económica, como la estrategia revolucionaria socialista en general, es sólo en cierta medida nacional.

El Che se da cuenta de que el mundo cubano y latinoamericano en el que está inmerso es el mundo del desarrollo del imperialismo norteamericano, el más audazmente neocolonialista de todos los poderes capitalistas. Un imperialismo desembarazado de tradición y de componendas entre feudales y capitalistas, de viejos acuerdos entre la revolución burguesa de masas y una parte de las clases que la han apoyado, donde las revoluciones técnicas tienen las manos (burguesas) más libres con respecto a la sociedad, un país nuevo que fue haciendo su nación revolviendo inmigrantes y acontecimientos en el mortero de una expansión capitalista continuada. Esto es, el país que ha puesto en práctica la manera más madura, y a la vez más salvaje, del desarrollo del capitalismo en nuestro tiempo, Estados Unidos. El Che

encuentra en él un paradigma de vida y de imperio rapaz al que oponerse a muerte, pero también un grado de socialización de la producción y de avances de las prácticas económicas que le resultan importantes para incorporar a su idea del socialismo o, mejor dicho, de la transición socialista (como prefiero llamarla yo, pero eso sería otro asunto). Las ideas económicas del Che no se pueden entender si no se advierte cómo él apreció y aprovechó experiencias de la dominación del capital monopolista norteamericano sobre Cuba. El Che generaliza: el sistema presupuestario de financiamiento puesto en práctica en Cuba guarda, con relación al cálculo soviético, una relación análoga a la del capital monopolista con el premonopolista.⁵ El Che estudió y valoró mucho a Lenin y la práctica y los debates bolcheviques de los primeros años soviéticos, pero supo aprovechar al máximo las circunstancias de su tiempo. Ante todo para relacionar eficazmente el marxismo-leninismo con una transición socialista, revolucionaria, en un país latinoamericano: para hacer por tanto la crítica indispensable al seguidismo y a la llamada "economía política del socialismo", y a la ideología que la sostenía en nombre del "marxismo leninismo", con su rígido ordenamiento y exigencias de acatamiento.

-¿Cómo pensaba la transición al socialismo?

-La obra práctica y mucho de la obra escrita o grabada del Che en los años de Cuba es, y éste es otro de sus aportes extraordinarios, una búsqueda de cómo realizar la transición, cómo crear realidades nuevas socialistas desde las realidades de que se parte. Sus proposiciones más teóricas sólo se entienden a esa luz, como es el caso del concepto de plan, y su oposición dialéctica con la ley del valor, sustentada en el predominio del factor subjetivo para toda la época de transición socialista. El Che no se conforma con planteos generales; gran parte de su obra intelectual se dedica a tratar de dilucidar los factores de esa transición y definirlos, de prefigurar situaciones y actuaciones, de organizar y planear los actos concretos que harán avanzar las tareas y los proyectos, de adelantar hipótesis y ponerlas a

⁵ El "sistema presupuestario de financiamiento" implementado y sostenido por el Che en Cuba y el "cálculo económico" desarrollado y defendido por los soviéticos constituyen dos modos alternativos y excluyentes de gestión económica (basados en la planificación o en el mercado, respectivamente) en el período de transición al socialismo. [Nota de N.K.]

prueba, de introducir en el pensamiento las corroboraciones y los cambios obtenidos de la experiencia o sugeridos por ella. El Che no es un idealista que creyó que los demás eran tan altruistas y abnegados como él, un hombre maravilloso e ingenuo que "se adelantó a su tiempo" y formuló un proyecto hermoso pero irrealizable. Él combina la lucidez extrema acerca de las insuficiencias que tienen los individuos, las instituciones y las relaciones del nuevo poder con un riquísimo complejo de pensamiento y de experimentos acerca de la utilización de todas las fuerzas y potencialidades de las personas y de la sociedad en revolución para lograr los objetivos socialistas, que articula conceptos más o menos particulares, relaciones entre ellos, política económica, normas, procedimientos, y todo engranado en el proyecto más ambicioso de cambio social que se ha formulado en América. Éste es uno de sus aportes mayores a lo que sería una teoría de la transición socialista. También por eso el Che sigue siendo tan subversivo.

-En tu opinión, ¿en qué consiste ser revolucionario en el mundo de hoy en día?

-Eso es bastante difícil de contestar. Yo creo que es honesto el que, en las condiciones en que se encuentre, resulta capaz de plantearse cómo actuar sin aplastar o explotar a nadie y sin traicionar sus convicciones generales. Si se trata de una persona que cree, como es mi caso, en que el mundo del lucro, del egoísmo y del individualismo debe ser acabado y se da cuenta de que no puede ser acabado sólo mediante acciones bruscas, momentáneas, de que no se acabará nunca si no se trabaja diariamente por cambiarlo y de tal manera que ese cambio tienda a ser eficaz y permanente, entonces creo que es revolucionario aquel que se mantiene en los principios de cambiar profundamente el mundo eliminando el capitalismo y creando un mundo socialista, y trabaja diariamente en ese sentido. Se puede pretender menos, o pretender lo mismo de otro modo, naturalmente; yo aprecio mucho a toda persona honesta que esté a favor de cambios sociales que favorezcan a las mayorías expoliadas, marginadas y oprimidas. Lo aprecio más aún si lucha y consigue que su actuación tienda a maneras prácticas de aportar algo, y esto quiere decir también no sólo aportar algo individualmente sino como miembro de cuerpos sociales mayores, que agrupan a muchas personas.

Para los que participamos en la experiencia cubana ser revolucionario hoy presenta cuestiones claras y otras muy complejas. Mantener en pie esta sociedad libre y socialista es un claro deber con nosotros mismos y con los que tienen esperanza y los que luchan; toda otra opción es suicida para el país. Cómo lograrlo, cómo no perder el rumbo por el camino, cómo renovar y profundizar el socialismo para evitar que perezca, son cuestiones muy complejas.

-¿Cómo deberían resolver los revolucionarios el conflicto entre el realismo y la utopía socialista, entre la necesidad del poder y la lucha por un proyecto a largo plazo de sociedad libre?

-Ante todos los que pretenden contribuir al cambio continuado de las sociedades y las personas, que es el camino hacia la liberación socialista, se levanta la tensión permanente entre el poder y el proyecto. Ése es probablemente el problema más dramático del socialismo, pero aparece desde que los revolucionarios organizados tienen probabilidades visibles de triunfo. El que sabe la importancia del poder y el proyecto quizá se enfrente a tantos problemas como el cristiano que sabe la diferencia que hay entre el reino y la Iglesia, lo necesaria que es la Iglesia y la primacía que tiene que tener el reino. Creo que el proyecto solidario socialista tiene que tener la primacía, se parecería al reino de los cristianos. Y yo creo que la Iglesia, que en nuestro caso sería el poder, es indispensable. No es indispensable el poder por ser fruto de la "naturaleza humana", sea esta "malvada" o "buena". Con la ayuda de Marx me situó ante el problema de que sólo allegando fuerzas propias crecientes, la de la gente cada vez más organizada y cada vez más liberada, podrá vencerse el capitalismo y crearse el mundo nuevo. Esto significa poder para luchar y poder para el proyecto, y significa libertad como control del poder y cada vez más como contenido mismo del poder, esto es, la primacía del proyecto. El riesgo mayor, comprobado históricamente, es que el poder de un grupo sustituya y expropie el poder de todos. El revolucionario va a tener que vivir de modo realista con su circunstancia sin plegarse a ella, y tiene que luchar por el proyecto, por la utopía socialista, sin que el apego a ésta le impida ser eficaz. Como se ve, es sumamente difícil ser revolucionario. No quiero ocultar que es casi más difícil ser revolucionario que cualquier otra cosa. Creo, sin embargo, que el ser

humano ha tenido éxitos y no sólo fracasos al plantearse cosas que parecían extraordinariamente superiores a sus posibilidades. Esto a mi juicio vale más que los testimonios de que "las cosas van como no queda más remedio que vayan", de que "sólo lo posible es posible", de que "ya no hay más historia" o cualquiera de las formas en que se trata de hacer que nos acostumbremos a la dominación en estos años 90. Lo que indican los retos que tiene ante sí ser revolucionario hoy es precisamente la necesidad de alcanzar desarrollos mayores de los seres humanos y objetivos más altos para su actuación. Es lo que estamos obligados a pedirnos a nosotros mismos. Por eso yo pienso que a estas alturas de la historia mundial -y perdonen la expresión "historia mundial"- no puede uno proponerse menos que ser revolucionario.