

## El ejecutivismo en la política cubana

EMILIO ICHIKAWA MORÍN

Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba

[...] la sociedad es una víctima con experiencia.

DONOSO CORTÉS

Dada la necesidad de voz que experimenta la sociedad cubana actual, donde se entrecruza la trivialidad del mundo mercantil y el severo castigo tradicional con su cuota de premio totalista,<sup>1</sup> creo que es una ventaja ilegítima abusar en los discursos de un aparato conceptual que sitúa a los estudiosos profesionales en una posición cercana a lo incuestionable. Hablar de temas políticos en Cuba es cada vez menos frecuente y más necesario, y tiene que ver más con lo biográfico que con lo sociológico. En algunos sectores donde se ha operado un reacomodo mercantil, trayendo una notable mejoría del nivel de vida, hablar de política es sencillamente un signo de mal gusto. La experiencia política es tan fuerte que ha de canalizarse según la sensibilidad de cada quien; el ordenamiento a un lado o a otro tiene entonces que ver más con una suerte individual que con la capacidad de ejercicio racional. En Cuba no se es de «izquierda» o «derecha» por definición, todo depende de hacia qué lugar empuja la vida. Se dan entonces, como en el resto de las sociedades hispanas, las más increíbles conversiones; en un hipotético mundo poscomunista, no sería nada extraño encontrar grupos de criptomarxistas, igual que hoy se sabe de la existencia de algunos encumbrados criptoburgueses. Yo opto por escribir una experiencia antes que patentizar verdades; me interesa más la credibilidad que el éxito o hasta la profundidad de la inteligencia.

Es un tópico de la tradición discursiva cubana considerar que Cuba es una excepción, y hay ciertamente en su historia eventos visibles que justificarían tal consideración. Hubo una incorporación tardía a la contienda independentista, tanto, que ya el sentimiento latinoamericano era más antinorteamericano que antiespañol; ese desfase trajo lógicos contratiempos en lo que pudo haber sido una solidaridad lationamericana con la guerra en Cuba.<sup>2</sup> Lejos de ser un aliado o un enemigo sin más, el papel de los Estados Unidos en la independencia cubana fue ambiguo, y todavía hoy divide el juicio de los estudiosos; de la primera ocupación militar norteamericana entre 1898 y 1902 se ha dicho lo mismo que fue una intromisión ilegítima y abusiva, que una «ejemplar transición».

Y a pesar de que estoy alertado acerca de que puede resultar sólo un tó-

pico, me tienta afirmar que la Revolución Cubana de 1959 ha sido también un hecho único, distintivo, quizá irreplicable. De ahí lo paradójico que resulta que desde esa tipicidad se haya intentado ofrecer un modelo de revolución latinoamericana y a veces hasta tercermundista; tras ese hecho subyace una lógica hegemónica rara vez destacada por quienes ven en la Revolución Cubana un resultado y no un «origen». La Revolución Sandinista de 1979, liderada por una Junta de Comandantes, con partidos políticos de oposición y participación de creyentes, se acercaba más a un modelo posible de revolución regional que la cubana. La derrota del Frente Sandinista en las urnas, por su parte, es una clausura posrevolucionaria más común que la cubana, que se arriesga a integrar el ocaso al «revival» poshistórico. La utopía se reconstruye así desde la más increíble pragmática del mercado. La revolución cubana utilizó como elementos suyos lo mismo el acercamiento que el distanciamiento de la política soviética y la china, la economía planificada o las relaciones mercantiles, las rupturas y los pactos con los EE.UU. Sólo quienes miran de lejos la vida cubana son capaces de afirmar que la introducción del capitalismo en Cuba es irreversible; de hecho, desde el último año, algunos nuevos negocios han experimentado una retracción como consecuencia de la presión fiscal.

Sin ser la cubana una sociedad que pueda calificarse como compleja y autopoética, da la impresión de ser capaz de reciclar hasta sus propias disidencias. Cuando los dirigentes cubanos se convencen realmente de esta capacidad, habrá que ensayar nuevas actitudes en la vida de la isla y hasta fuera de ella. Por poner un ejemplo, el temor de ampliar los márgenes en que es posible el ejercicio de la crítica en Cuba, justifica publicaciones y poses intelectuales fuera de ella. Las mismas publicaciones cubanas del exilio deberían pensar la política editorial que seguirán si alguna vez el gobierno se decide a aceptar que se digan aquí las cosas que hoy sólo pueden ser dichas fuera.

En agosto de 1994 (la historia del mundo y de Cuba está llena de sucesos de «verano»), aconteció en La Habana uno de los eventos más insólitos que he vivido. Según afirma el imaginario popular, Fidel Castro fue capaz de cambiar el signo de una manifestación de descontento que se había generado precisamente en su contra; esto dice mucho sobre la capacidad de absorción lograda por la sociedad cubana y, por supuesto, de la supuesta racionalidad de los actores sociales.<sup>3</sup> El suceso lo confirman declaraciones de testigos y participantes, muchos de ellos integrados a una común vida dentro de la isla. ¿Cuál fue, entonces, el verdadero motivo de la revuelta?

Lo que deseo significar es que la Revolución Cubana de 1959 es un acontecimiento excepcional en la historia política latinoamericana; de ahí la relatividad con que deben ser asumidas las analogías trazadas con procesos ocurridos en la historia de Europa del Este y España. Digo lo de excepcional como de vuelta; no es que crea que Cuba es el fin del mundo, la provincia irreplicable, sino que en el marco de un grupo de invariantes humanas se dan movimientos específicos. Se-

gún Nelson Valdés, profesor de la Universidad de Nuevo México, los estudios cubanos en EE.UU. han redescubierto la comparatística desde 1997. Según afirma, Cuba vive su «thermidor»; apenas se trataría de no absolutizar ahora lo repetible, como antes se hizo con lo excepcional. Resultan sugerentes, pero incompletas y en ese sentido erráticas, las comparaciones de la Cuba de Fidel con el Paraguay de Francia, el México de Díaz o la España de Primo de Rivera y Franco. Ni qué decir entonces de quienes han llevado la comparación a la Italia de Mussolini y la Rusia de Stalin. Ni el «nacionalismo lúgubre», ni las dictaduras positivistas, ni las tiranías regeneradoras bastan para comprender el fenómeno político cubano. Se trata de un proceso complejo donde, efectivamente, se dan el patriotismo, una marcha sobre Santiago y La Habana, un liderato político carismático, la aclamación popular, una estructuración bolchevique de naturaleza «totalista».<sup>4</sup> Por esta acumulación de síntomas reitero que el método más expedito para ir progresando en la autoconciencia cubana de fin de milenio es la «biografía» antes que el estudio «técnico». La (auto)biografía puede conducir al universo de la parte; la otra vía, a la parte de la parte. La primera contribuiría a la génesis de una conciencia pública, la otra ni siquiera circularía entre una élite académica especializada por no existir en Cuba una «clase intelectual» estructurada con independencia de la política. Aunque es un modelo central, la arquitectura política cubana no se reduce al planteamiento del «socialismo real»; copió o le fueron impuestos muchos de sus rasgos (desde fórmulas culinarias, nombres de recién nacidos y uniformes escolares, hasta maneras de entender la grandeza), pero supo rectificarlos de acuerdo con estilos nacionales.

Antes de la caída del campo socialista no había reparos en enseñar en los diferentes niveles educativos las supuestas «regularidades» históricas que definían un hemisferio político (en el universo de la Guerra Fría) con bordes en Mongolia y Vietnam por un extremo y la propia Cuba por otro. Estas constantes se podían percibir también en regiones africanas como Angola, Guinea y Cabo Verde, país donde percibí personalmente y con mucho asombro las primeras elecciones multipartidistas (entre el Partido de la Independencia de Cabo Verde y el Movimiento por la Democracia) y el despegue de una «transición» desde una sociedad «afín» a la que conocía. Con estos procesos de reconversión de 1991, anunciados en 1989, se clausuraba esa época de promoción de «auto-determinación de las naciones» que Immanuel Wallerstein considera (también) un capítulo de la política exterior de un «liberalismo» a la norteamericana diseñado sucesivamente por Wilson, Roosevelt y Truman.<sup>5</sup>

Los esfuerzos ideológicos actuales se encaminan a distinguir (una vez más) a la Revolución Cubana de aquellos procesos socialistas trancos, fracasados o agotados, demostrando cierta simpatía por socialismos asentados en revoluciones nacionalistas-independentistas, como el chino o el vietnamita. De ahí que se bromea diciendo que Cuba seguirá la fórmula asiática: apertura económica y apertura política.

Pero igual que considero correcto negar la veracidad apriorística de aquellas regularidades del Campo Socialista que supuestamente debían compartir países como Polonia, Rusia, Alemania del Este o Cuba, creo que es un error pasar por alto esquemas políticos y fórmulas económicas que efectivamente sí se compartieron. Las regularidades existieron, pero sencillamente eran otras. Ellas fueron la base de una comunidad existencial y cultural que explica los refranes, libros y cotidianidad compartida entre los estudiantes que de todo el Campo Socialista se congregaban en las Universidades de Moscú, Leningrado (San Petersburgo), La Habana, Praga, entre otras. Explica, además, la circulación entre estudiosos de diferentes lares de las novelas de Pasternak, Bulgákov, Sozhenitsen o Kundera, o que los cuentos del joven escritor cubano Enrique del Risco hayan tenido su público en Polonia, aún después de la caída del socialismo europeo.

Lo que sucedió en la mayoría de los países, y enfáticamente en Cuba, es que dichas regularidades actuaron a través de lo que se ha llamado «los signos de la calle». No sólo el gobierno rectificó las «recomendaciones» del Kremlin, sino que las gentes sencillas tradujeron las «importaciones» según su propia lógica. En el caso cubano era singular el contexto político en que ellas caían; fueron reelaboradas en el marco de una legítima revolución popular, nacionalista y antidictatorial, por si fuera poco estructurada alrededor del carisma de una figura política fundadora y con vocación revolucionaria; es decir, como sugiriera Simón Rodríguez, no dispuesta a «copiar» sino a «inventar»: un político que odia el fracaso.

La Revolución Cubana contaba con un líder que tenía un conocimiento cabal de la demopsicología del pueblo que habría de gobernar por todos estos años; Fidel sabía que debía tratar con cubanos, no con chinos, alemanes o rusos que, según demuestra la historia, requieren cada cual fórmulas de dominación diferentes. Era, además, consciente de la magnitud de la tarea que se había propuesto, lo que le exigía no sólo un protagonismo interno, sino también internacional. De hecho, Fidel no tiene problemas de política interna, salvo que empeore la situación de las grandes masas hasta límites inaguantables (que tal parece no es el caso); de ahí que toda su imaginación política se oriente hacia las grandes tendencias de la política mundial. Esto es lo más sobresaliente de sus últimos discursos y charlas.

En el arte político de Fidel Castro destaca el conocimiento de los errores que no puede cometer, lo que le da un lugar singularísimo en la historia política latinoamericana; el resultado es que a cuarenta años del triunfo de la revolución continúa al «mando» de los cubanos, y no sólo de los de «adentro», sino de aquellos que hacen política a su favor o en su contra lejos de la isla. Y esto debe quedar claro, incluso la política procubana que se hace en Miami debe amoldarse a los requerimientos tácticos y estratégicos de su esquema.

Cierta vez me hice la pregunta por el significado que ha tenido vivir tanto

tiempo en un país donde se experimenta una presión histórica tan grande, qué sentido tiene una vida llena de privaciones y que, como se ha dicho, no es una vida que comparativamente sea buena o mala, sino que es sencillamente fea. Me respondí que el significado, y la justificación, podría estar en haber asistido, bajo Fidel, a la acción de un Padre Fundador. Alguien me dijo que se trataba de algo más que un padre, otros que cómo se podía llamar padre de la nación a quien tiene cerca de un 15 % de los cubanos residiendo fuera de la isla. Son objeciones atendibles; en todo caso, si la respuesta ha sido limitada (dije que en esto apenas valen biografías), de cualquier manera la pregunta es válida: ¿qué sentido ha tenido todo esto?

Es indudable que la Revolución Cubana ha constituido un proceso históricamente muy denso frente al que hemos asumido diversas actitudes, casi todas reactivas. Creo que, desde el punto de vista ético, ninguna de ellas debe argumentarse. Por ejemplo, cualquier argumento que se dé a favor o en contra de haberse ido o permanecido en la isla implica un cuestionamiento del otro. Si digo que me quedé por amor a la patria, indirectamente le digo al otro que no ama a dicha patria, o a los amigos, o a la familia. Si el otro dice que se fue porque necesitaba libertad, sugiere que aquí la libertad es un valor secundario; etc. Parece que lo más recomendable es «vivir sin argüir». Pero lo que sí está claro en todos los casos, a nivel psicológico y sociológico, es que estas posturas se remiten en última instancia al rol histórico que entre nosotros ha desempeñado Fidel.

No hay manera de escaparse a su influjo. El propio modelo «totalista» implica la presencia de la política por todas partes; ésta es la razón por la que una posición de «tercera Cuba», como aquélla de «tercera España» puesta en duda por Américo Castro, es improbable y puede que imposible. En Cuba se ha acabado por configurar una política envolvente cuyo fundamento es una politización de lo económico; esta explicación debiera ser, metodológicamente hablando, un punto de partida de la percepción marxista de la propia Cuba. El régimen de propiedad está determinado políticamente a través de una elemental mediación jurídica; como se ve, el marxismo considera su propia antítesis. Se trata de lo que en cierta ocasión el estudioso cubano Rafael Rojas insinuó como «ideas no marxistas de Marx».

Fue una inclinación notable de la inteligencia cubana de la república (1902-1959) calificar la sensibilidad histórica con grandes rótulos: pesimismo, progreso, renacer, despertar, decadencia, frustración, etc. No se acuñaron en discursos sucesivos, como ha tratado de reconstruir cierta historiografía, sino de sentires verificados en discursos coexistentes, interdependientes.

Como señala el escritor Víctor Fewler, cada uno tiene su interlocutor; aún cuando aparezca como voz aislada, ha de indagarse con quién trata de dialogar. Por ejemplo, no es que haya existido discurso de la decadencia en el pasado, es que dicho discurso es un signo perenne de una cultura en una dimensión utópi-

ca: la exaltación del pasado es contestada con la exaltación del futuro, y ambas desatienden el presente. El discurso nacionalista, amalgamado aquí con su capítulo independentista, es el contrapeso lógico a esa constante duda que tiene una parte de los cubanos acerca de la capacidad para prosperar con gobierno propio. La dependencia de estos términos es tal que cuando alguno se retrae más de lo debido, un contendiente fabrica su propio enemigo; hace unos años sucedió con la acuñación en la isla del término, impreciso y deslocalizado, de «neonanexionismos». Resulta, en el colmo de esa necesidad dialéctica, que «neonanexionistas» eran gentes que propiciaban la unión de Cuba a los EE.UU. aun sin que ellos mismos lo supiesen o lo desearan.

Fue también un uso reaccionar ante los desengaños políticos con una retirada desdeñosa de esta faena, calificándola tajantemente como «sucia». Un ejemplo paradigmático de esta actitud la encontramos en la reacción del escritor José Lezama Lima ante la «frustración» de la Revolución del 30; tras una de esas desilusiones que, según Ortega, suceden al alma revolucionaria, Lezama se propuso la descomunal tarea de buscar la salvación de la isla, una «teleología insular», por lo que llamó «cotos de mayor realeza»; que el «coto político», se supone. Por «realeza» entiende, es casi evidente, un nivel de participación en lo cubano más aristocrático, de mayor altura que el político, menos «sucio». Consecuentemente, el poeta encontró su «coto real» dentro de la poesía. De manera parecida, y cada cual en lo suyo, en tales encrucijadas los sociólogos se encerraban en sus cátedras y los filósofos en sus sociedades; «formar hombres para el futuro», podía ser una suerte de expiación durante esos momentos de retraimiento que, justo es decirlo no fueron predominantes en la vida política pública republicana. En la república fue posible incluso la clandestinidad. Y Lezama pudo, en efecto, encontrar su jardín real en algunas revistas, grupos de amigos y hasta en un núcleo distribuidor de prestigio que manejaba. Tanto que, aún existiendo en Cuba una filosofía académica del mayor nivel y una crítica literaria establecida, ligó la revista *Orígenes* a dos personas que, en su carácter de extranjeros eran competentes pero no competidores: María Zambrano, quien fue asumida como «la filósofa» del grupo, y Juan Ramón Jiménez, juez de la poesía habanera.

La sociedad conformada en Cuba a partir de la Revolución de 1959 fue tan avasalladora que este mismo Lezama que «cazaba», según creía, lejos de la política afirmó que la metáfora se había realizado; el exquisito José Rodríguez Feo, un «cum laude» de Harvard, por su parte, encaraba reseñas de libros de Lenin a unos pocos años de comenzada la revolución. El movimiento triunfante de Fidel Castro, revolucionario y popular, implicaba a los cubanos en un proceso de panpolitización de la sociedad; era en este punto no imitador sino compatible con el esquema bolchevique, acoplamiento favorecido por la existencia en Cuba de un partido comunista con una sólida experiencia en el «matchpolitik» criollo y con una dirigencia disciplinada y coherente ideológicamente; además,

entrenada en la divulgación y propaganda de sus ideas. La abundante cantidad de publicaciones comunistas de la etapa republicana sorprende por su continuidad, perseverancia (algunas hechas artesanalmente en tiempos de ilegalidad) y articulación; los comunistas alcanzaron a relacionar posiciones ante la política agraria, ante el arte abstracto, el papel del intelectual, la guerra y la revolución, como si se tratara de un solo cuerpo doctrinario. Leyendo dichas publicaciones uno puede, después de precisar la posición adoptada ante un problema, casi adelantar lo que dirán al afrontar el otro.

Ese engranaje, donde lo múltiple se desdibuja en aras del todo, se fue acentuando durante la revolución; una declaración de la máxima dirección de la revolución podía influir en lo que al siguiente día un profesor trataría en el aula. Los profesores de humanidades recordarán, por ejemplo, lo diferentes que han resultado los comunistas chinos según las épocas. Como han demostrado incontables experiencias trucas, progresivamente desaparecía aquella posibilidad de «retramiento hacia el coto real» que una vez practicara (o por lo menos postulara) Lezama Lima. Y no porque en la sociedad revolucionaria desapareciera la «realeza», sino porque desaparecieron los «cotos»; en el sentido de universos cerrados, de «mónadas» donde ejercer el criterio (filosófico, artístico, empresarial, etc.) al margen de la política. Margen entendido, claro está, como sustracción de lo político hasta límites razonables.

De manera creciente, y luego definitiva desde 1968 (año de la «ofensiva revolucionaria» contra la pequeña propiedad) y hasta 1993 (despenalización del dólar y tolerancia de algunos «negocios por cuenta propia»), se configuró en Cuba una sociedad panpolítica que no dejaba márgenes racionales de independencia civil; salvo la locura, el suicidio (físico, moral o intelectual), el exilio o el insilio. Fue una etapa «esplendorosa», sin embargo, para los que ascendían en la escala social identificados (hablo de los que lo experimentaban sinceramente) con el «status quo». Hablar de «neutralidad», de «tercera posición», de «refugio para cuando lleguen otros tiempos», ha sido una ilusión (cuando no una mentira) durante estos tiempos. En este sentido, es posible afirmar que la Revolución de 1959, y lo que ella trajo, nos ha implicado a todos. Esas décadas, tan criticadas por Iván de la Nuez en su libro *La balsa perpetua*<sup>6</sup> y que son tan frecuentes en los análisis de la realidad cubana, simplifican demasiado esa experiencia histórica real que, desmarcado de la tradición «macrológica», nos enseñaba Simmel. El «totalismo» cubano hace supérflua también la dupla culpable-inocente; y con la dupla desaparece la posibilidad de posicionarse en medio de ella.

La ideologización del mundo de la cultura fue omniabarcante, no hubo para escritores y pensadores la tan calumniada «torre de marfil»; hubo trincheras y hubo fábricas, aulas y bibliotecas, pero también exilio y silencio.

Es curioso que en Cuba se desconozcan las más débiles autocríticas, por lo menos lamentos, por haber tenido que, como intelectuales, dejar pasar de largo acontecimientos que bien merecían una opinión que contrapesara la oficial.

Y más curioso es aún que desde adolescentes hayamos aprendido a escudarnos tras el argumento autodefensivo de que era mejor no afrontar luchas inútiles y esperar. La vida ha enseñado que los «belicosos» o despectivamente llamados «francotiradores» han resultado más templados que esos «guardados» que, una vez sueltas las amarras, descorazonada el alma o perdida la calma han tenido los «destapes» más radicales. Reivindicados algunos por la burocracia cubana y otros por el exilio han caído presas de un relativismo que causa perplejidad. Algunos han tenido que observar, con sorpresa, gente que hasta ayer mismo era desconocida y ahora posan como la cifra de una nueva conducta revolucionaria o disidente.<sup>7</sup>

Hay un equívoco parecido tras la falaz figura del «académico». Lo que primó siempre entre los estudiosos cubanos fue aspirar a la figura del «intelectual comprometido», un soldado de la revolución en el campo de la cultura y del espíritu. De ahí que se propusieran programas para apreciar la historia, la canción, la poesía y la ciencia como armas; en casi toda la literatura crítica y científicológica de las últimas décadas se ha insistido en que ciencia y arte son fenómenos sociales inmersos en un universo político. El «intelectual orgánico» de Gramsci es el sustento teórico más visible de la figura del profesional y creador de la revolución. Ahora resulta que, como necesidad de arreglar vínculos con el exterior, conseguir espacios en universidades extranjeras y lograr la tolerancia y los permisos de viajes de las autoridades cubanas, aquel «intelectual comprometido» sufre la metamorfosis en «académico» desvinculado de compromisos ajenos a su profesión. Esto no pasa de ser un fraude; creer que un profesional cubano, de la esfera que fuese, no pasa de ser un «especialista» insertado en un «campus» y una burocracia relativamente independiente de la estructura política, es algo tan ingenuo que no puede ser más que una trampa. Sería honesto aceptar el compromiso o la complicidad sin culpas, no hay sencillamente un más allá o un más acá de la política; lo deseable no es lo existente, y claro, tampoco lo existente es necesariamente lo real. Ni siquiera el mercado, ni siquiera la creencia en Dios o el capital extranjero están desmarcados de la política. Me han dicho que en EE.UU. hay suficiente dinero para estimular el trabajo independiente y el espíritu reformista de los intelectuales cubanos; no he tenido otra alternativa ante la noticia que evocar el tópico de la «ingenuidad norteamericana» esbozado por Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*. El «totalismo cubano», cuyos orígenes pueden rastrearse (de hecho lo han sido) en la tradición cubana, tanto en esa inercia, en esa obediencia que acompaña al autoritarismo de «los órdenes»,<sup>8</sup> como en esa ingenuidad que acompaña nuestros experimentos con modelos foráneos, se ha consolidado en una estructura que conjuga una red caciquista a niveles de provincia y municipio con una fidelidad inexcusable a un caudillismo capitalino centralista. Es en esa dinámica donde radica lo que de ordinario y también de excepcional puede tener el ordenamiento político cubano.



Algunos «cubanólogos» han «descubierto» recientemente el simplismo que subyace detrás de sus estudios. Es una autocrítica válida que, sin embargo, trata de enmendarse de manera equivocada, confundiendo otra vez los niveles de análisis. Hasta 1997, confiesa Nelson Valdés,<sup>9</sup> los estudios se centraban en el protagonismo histórico de Fidel, y ese protagonismo se analizaba a través de los discursos y declaraciones públicas del máximo dirigente. No se equivoca al considerar que este método es erróneo, pero tampoco acierta al tratar de complementarlo estudiando lo que llama «nuevas fuerzas» de la sociedad cubana actual que gozan de independencia. Entre esas «nuevas fuerzas» llega a citar a Cubalso, suerte de empresa mixta o «corporación» (sustantivo popular para indicar cuanto tenga que ver con el «área dólar») que le llamó mucho la atención por su presencia en Internet. Aquí hay un extravío: se detecta un error y se soluciona con otro.

Primeramente es necesario tener en cuenta que los discursos y declaraciones de Fidel son fuente principalísima para entender los rumbos actuales y posibles de la sociedad cubana, ya que es una sociedad panpolítica, ya que esa política es ejecutivista y el centro del ejecutivo es él. Debe considerarse, además, que en los discursos de Fidel está todo lo que es necesario conocer para evaluar la política cubana, y que, en efecto, el diario *Granma* lo dice todo; pero son apreciaciones que hay que saber hacer, y, para desdicha de los «cubanólogos», es algo que depende de una práctica sostenida, de una «lidia» efectiva con «lo cubano». Disponen de una información desde arriba que les da una visión amplia pero distante de la situación real. Es muy complicada (y a la vez sencilla) la técnica para leer las «versiones taquigráficas» que presenta *Granma* de los discursos públicos; igual que para detectar, en una noticia sobre la guerra entre dos países, dónde están las simpatías del gobierno cubano más allá de sus declaraciones de neutralidad. Pero lo errático del método del profesor Valdés estaría, acaso, en dejar de buscar las claves cubanas en las *declaraciones públicas* del líder de la revolución para irse a buscar nada menos que en otras *declaraciones públicas*, esta vez de las llamadas «fuerzas nuevas» de la sociedad. Lo más lógico sería, de acuerdo con su diagnóstico, buscar *el espectro informal* de las declaraciones políticas; quizá en el mundo simbólico, en los rituales del poder. Por ejemplo, antes se decía que para localizar al «número tres» de la dirigencia cubana era recomendable, más que discutir qué cargo era el más importante de los ocupados por Fidel y Raúl, fijarse en los desfiles en la Plaza de la Revolución, los «primero de mayo». Abriendo la marcha iba Fidel en el centro, a su lado el Secretario de la Central de Trabajadores del momento y, al otro, quien en ese minuto era el llamado «número tres». Bien, esto es para llamar la atención sobre la reiteración metodológica que supone optar entre declaraciones públicas; también llama la atención sobre la existencia de un universo simbólico, sin estudiar aún, como fuente de una sociología política.

Los estudios sobre la realidad cubana deben deslindar, para que no se

continúen haciendo objeciones improcedentes, si persiguen objetivos macrológicos o micrológicos, filosóficos o sociológicos. Está claro, por ejemplo, que esas mismas empresas de las que habla el profesor Valdés, escapan parcialmente al control del estado (y de los mismos gerentes o dueños extranjeros) o incuban un sector social (Djilas lo hubiera llamado «nueva clase») diferenciado del resto de «no favorecidos» (¿perjudica al resto que un grupo se enriquezca?), o favorecidos mediante otros mecanismos. Ese sector lo conforman visiblemente los llamados «criollitos», clones un tanto caricaturescos (así sea por su menor ilustración) de los hacendados criollos del siglo XIX; son una suerte de nuevos ricos con ganancias milenarias y hasta millonarias, con «caché» social, que no van a cualquier «choping» porque la «vulgarización» del dólar hizo necesaria una jerarquización de las tiendas en esa moneda y gozan de algunos privilegios como los traumáticos viajes al extranjero que son toda una «institución social» en una isla como Cuba. El estudio de este sector social en sí mismo sería de interés microsociológico, necesario pero desmarcado de un enfoque teórico general. Si no se tiene en cuenta el alcance del estudio, un «criticismo sociológico», entonces advendría una gremialización y territorialización excluyente de los estudios sobre la sociedad cubana que serviría para cualquier cosa menos para comprenderla. No hace falta objetar el método o el objeto que cada cual elija, sino saber si se puede o no establecer comunicación. Para una sociología general, incluso para una filosofía política, el *quid* del funcionamiento de la sociedad cubana ha estado, y aún está, no en esos «nuevos actores» emergentes sino en Fidel; tal vez no solo, ni preferentemente en sus discursos (aunque también en ellos), sino en el marco integral de su dimensión, histórica y cotidiana. Esto último, se sabe, es casi esotérico, pero su conocimiento enriquecerá la otra parte de la cuestión. Por esta razón afirmo que un estudio de carácter general sobre la política cubana actual y su ordenamiento, filosófico o con pretensiones de serlo, estaría más cerca de la biografía (que distingo a veces con el nombre de biosofía) que de la teología. He intercambiado criterios con algunos simpatizantes de la «metodología» schmittiana y creo que formular explicaciones teológicas de la política cubana es traer el trascendentalismo por la fuerza. Lo que tiene de predecible e impredecible, de fatal o milagroso la política cubana pende de un círculo cuyo centro es Fidel. De ahí que sea tan difícil una explicación en clave especulativa, un encantamiento filosófico de la política insular. Esta metodología individualizadora es recomendable también para entender la historia cubana, latinoamericana y hasta española. Es revelador al respecto el interés mostrado por José Martí sobre la historiografía latina, particularmente por Tácito. Éste, ocupado en unos «Anales», no mostró interés por concienciar un sistema historiográfico y se limitó a registrar los hechos de un gran flujo. A partir de él creía Martí que las elaboraciones racionales que aportaba la historiografía funcionaban como justificaciones a esas fuerzas reales que eran los celos de los caudillos.<sup>10</sup>

Tocqueville llama la atención sobre la importancia de la grandeza según

las épocas históricas. En el breve capítulo «Algunas tendencias particulares de los siglos democráticos», de *La democracia en América*, clasifica a los historiadores igual que a los siglos: aristocráticos y democráticos. Una reflexión sobre la política cubana complejizaría el esquema de Tocqueville pues debería indagar en las acciones, incluso pequeñas, de la instancia «aristocrática». Una teología política sería posible en este caso si el héroe y sus símbolos se enfocan en clave mesiánica, lo que puede conducir a una iconología: la clave de lo político está en la representación. Es por esta razón que, entre los perfiles filosóficos que muestra el panorama español de este siglo, resultan de máximo interés para el estudioso cubano los trabajos de E. Tierno Galván y J.L. Aranguren, pensadores que tienden un lazo hacia la producción más reciente.

Tierno Galván, como se sabe, orienta *El boletín de Salamanca* en una dirección neotacitista; afrontaba problemas políticos a través de los problemas jurídicos y la filosofía del derecho. La reforma jurídica, por su parte, significaba la posibilidad de la transformación no violenta de la sociedad. Aunque para algunos es discutible, su gestión en la alcaldía de Madrid es una muestra de hasta dónde puede llegar un planteamiento intelectual y su compromiso político. Aranguren lleva al mismo punto, es decir, a la individuación del mundo moral desde el ángulo de la responsabilidad. Es cierto que, como afirmara Santos Juliá recientemente en Ávila durante un curso de la U.N.E.D., a propósito del compromiso intelectual de las generaciones del 98, 14 y 27, la figura del dialogante moral, del ilustrador de conciencia, se hace cada día más obsoleta. Según afirma, una sociedad con alto nivel educativo no necesitaría voces públicas; aunque sería discutible el grado de «cultura» que supone la educación actual, es cierto que una «función» de preceptor moral de la nación, como la que supuestamente ocupó Aranguren, es difícil de reeditar, pero en esto tienen que ver muchos más factores que la existencia de una sociedad competente y autónoma moralmente. De cualquier modo, dado el desfase histórico en que vive la región, esa figura no está agotada; Aranguren, pues, es una alternativa al modelo de filósofo generalizado hoy en día.

La Revolución Cubana está inscrita en una historia y tiene historia ella misma. Si *Calibán*, del escritor cubano Roberto Fernández Retamar, es el texto paradigmático de un intelectual orgánico identificado con una revolución triunfante, hoy significa un esfuerzo satisfecho y, por lo mismo, irrepetible. Desde el punto de vista kantiano puede decirse que, a pesar de los esfuerzos propagandísticos (que lo confirman), hemos asistido en los últimos años a un marcado proceso de pérdida del entusiasmo. El «hombre revolucionario» de Ortega, entretanto, no ha sido reemplazado por el «hombre desilusionado» sino por el «hombre ilusionado» por el antiguo maleficio: el mercado. De ahí que hoy como nunca sean improbables los brotes de anticomunismo en la isla; en primer lugar porque el anticomunismo es una ideología y lo que está sucediendo es una transfiguración de la misma, un traspaso de sus funciones en la dominación que

las empieza a ocupar el interés económico. En segundo lugar, porque si acaso hubo alguna vez comunismo en Cuba, sea como sea, no adviene el hombre comunista sino poscomunista. Tenemos un sujeto eufórico que reconvierte su contenido. En consecuencia con lo que podemos llamar, siguiendo una terminología pasada de moda, la demopsicología cubana, la disminución del entusiasmo político se va compensando con un creciente entusiasmo mercantil pero que debe mostrarse como entusiasmo político. No es casual que en el último desfile del Día del Trabajo, las más grandes vallas y pancartas revolucionarias las portaran aquellos trabajadores vinculados al sector turístico o que trabajan con el extranjero; es elemental: son los de más recursos y, además, los que más intereses tienen de ser o mostrarse como revolucionarios. El acomodamiento en el sector turístico puede ser lo mismo un resultado de una trayectoria revolucionaria que el inicio de la misma; es aquí donde se experimenta el mayor grado de racionalidad de una acción y, por tanto, donde se hace posible la sociología.<sup>11</sup>

La propia prédica revolucionaria de una ética de la pobreza, de un modelo de vida sacrificial, preparó el camino para que las tendencias hedonistas de una cultura fundada originariamente en el comercio, los servicios, las artes militares y la vida marinera, se reactivaran en esa misma contradicción. Es hasta paradójico llamar contradictorias a dos orientaciones que suelen funcionar compensatoriamente: hedonismo reprimido es hedonismo pospuesto; mientras que a nivel espacial tenemos: sacrificio público es hedonismo clandestino. Podría demostrarse, por ejemplo, con la supervivencia del juego bajo la restricción legislativa de la revolución (restricción que hubieran celebrado las mejores mentes de la tradición discursiva cubana).

En estas transiciones y laberintos, el filósofo ha tenido que orientar su pensamiento y, lo que es más delicado, su postura y descubrir la dimensión ética de su discurso. Ante la dificultad para expresar sus ideas (no imposibilidad, justo es decirlo), sobre todo si son críticas, mínimamente críticas, acostumbra a diseñar un móvil y discutible código moral. Sencillamente borramos las fronteras fijas entra la valentía y la temeridad, la cobardía y la prudencia. Así, jamás reconoceré (asumo la primera persona) que me porté cobardemente ante una situación, sino me diré que fui prudente; y por mucho que haga habrá quien no me diga valiente si no temerario o, como ya insinuó alguien hace años a un brillante aprendiz de sociología, un provocador. Ha hecho muy bien César Mora al señalar cierta ambigüedad en mi trabajo; forma parte de esa movilidad en los patronos que quisiera que no se interpretara como amoralidad; inmoralidad, me consta, sé que no es.<sup>12</sup> En algunos temas, sobre todo los vinculados a la sociología y filosofía políticas, somos fabricantes de centauros: logramos resultados de dos naturalezas. Como bien sabía Leo Strauss, el arte de escribir a veces lleva al equilibrio; lo que puede ser virtuoso, y no.

En clave metafísica alguien afirmará que la culpa de todo esto la tiene «el sistema»; en cualquier caso, sea responsable o no, lo importante es detenerse a

meditar sobre el lugar de uno mismo dentro de tal sistema y si, dado el lugar que se ocupa, es consecuente la postura adoptada. No justifico, pero puedo entender la existencia de un pensamiento acrítico entre personas de sesenta años, establecidas y acomodadas, con una trayectoria dentro de la revolución; me cuesta trabajo verme a mí compartir el mismo nivel de conformismo.

Las orientaciones metodológicas más individualistas permiten no sólo discernir entre lo históricamente existente y lo irrelevante en medio de una política personalista, sino insistir en la responsabilidad ética del analista. Hay una gran trampa en eso de hacer el favor de dar historia a la gente sin historia. La «razón de los vencidos» puede construirse de otra manera; la historia es un relato apologético que se hace desde un privilegio epistémico sobre un privilegio destinal; los otros, los «vencidos», no tendrían que volver a contender pidiendo un pequeño lugar que abulte el relato histórico. Mejor sería desmarcarse definitivamente de él, de su intención y emitir sus razones, por ejemplo, desde el arte. Quizá preferentemente desde la poesía: es la esencia la poesía. La historia de los sin historia, el poder de los sin poder, más que reivindicaciones son reclamos de nuevos protagonistas para un escenario que colapsa. Es por ello que la activación de la historia de mujeres, de chicanos-negros-judíos, de la vida privada, etc., ha traído reactivación de la historia de héroes masculinos, de las metrópolis, de la política. En lo que a Cuba concierne, el sujeto de decisión política está perfectamente localizado, se trata de un poder tradicional («pre-foucaultiano») y es ahí donde hay que arreglar cuentas.

El «individualismo ético», en fin, permite llevar el estudio más allá de la predeterminación de culpabilidad en la instancia metafísica, inasible, de «sistema».

Muchas de las anomalías de nuestra historia política tienen que ver con la imposición de un sistema formalmente moderno a una sociedad tradicional, clientelista y animosa. Deseo de modernidad, insuficiente ilustración, tradición contrailustrada. Algunos de los capítulos violentos de la república como los de 1906, 1912 y 1917 se produjeron, teóricamente hablando, por el inhábil manejo de la legislación existente. Es un análisis un tanto ingenuo pero destaco que las razones para apelar a la violencia podían ser canalizadas jurídicamente. Incluso los gobernantes, en sus premuras políticas, ejercían la violencia sin apelar al estado de excepción que legitimaba la constitución. Esto rectifica a Schmitt: es soberano quien ejerce el estado de excepción sin necesidad de declararlo; si no lo prohíbe, la excepcionalidad está vigente, con lo que la normalidad resulta otra cosa. Por supuesto, sobre el primer cuarto de siglo republicano, la política aprendió la operación y se cuentan numerosos e increíbles decretos de excepcionalidad. Hasta hoy uno no llega a entender bien qué justifica ese agregado de parlamentos, leyes, ministerios que acompaña a la política ejecutivista. La respuesta parece estar en la presión que sienten los políticos locales por parte de la política internacional, la necesidad de «exhibir» una política moderna que les acerque a sus aspiraciones mundiales. He llamado a este proceso «legitimación

centrífuga», hacia fuera, la cual no considero moderna pues no es la respuesta a una demanda interior de legitimidad por parte de sujetos racionales que exigen una justificación de la dominación. Habría «out put» sin «in put».<sup>13</sup>

Esta tradición ejecutivista, esa incomodidad con respecto a una formalidad legal que a veces se limita a justificar *a posteriori* la acción del ejecutivo, ha sido llevada a su más alto nivel por el estilo político de la Revolución Cubana. Las leyes, por su parte, se acompañan de un agregado tan enorme de legislación complementaria que prácticamente no funcionan. El caso más visible es la ley de la vivienda; es un ejemplo muy a propósito pues permite adelantar una hipótesis de la observación de la dinámica social cubana: la cantidad de legislación que se acumula sobre un fenómeno, es directamente proporcional a la importancia que ese fenómeno tiene en la sociedad en el momento de decretarse. De esta elevación ejecutivista sobre planos no conocidos antes en nuestra tradición política, suelo inferir su improcedencia en el futuro y, por tanto, la pertinencia histórica, sin más alternativa, del «estado de derecho».

El autoritarismo político llegó a arraigarse de tal modo en la política cubana que el período relativamente democrático que conoció nuestra historia entre 1944 y 1952, bajo los «gobiernos auténticos», fue percibido como de relajamiento civil, falta de autoridad, laxitud moral y corrupción administrativa; valoración historiográfica que curiosamente coincide con los argumentos que diera Batista a raíz del golpe de estado del 10 de marzo de 1952, para poner fin precisamente al período de «política auténtica».

Batista objetaba a los gobiernos auténticos desgobierno, gansterismo, debilidad; está claro que de eso había, pero una cosa es un estado con problemas de gansterismo, y otra muy distinta es un estado mafioso. La percepción pública del golpe de estado del 10 de marzo ha de ser aún estudiada; no será muy agradable seguramente comprobar que una parte considerable de la opinión pública nacional o internacional percibió con pasividad el «cuartelazo» e incluso lo apoyó entusiastamente, como en la manifestación multitudinaria del 12 de septiembre frente al Palacio Presidencial. No puede decirse ni mucho menos que todo el mundo protestó por el atentado a la Constitución del 1940, ni puede negarse tampoco que fue Fidel de los primeros en mostrar su descontento y oposición a Batista. El golpe de estado del 10 de marzo tuvo sus apologías políticas, en voz, por ejemplo de Rafael L. Díaz-Balart; pero también fue justificado desde el punto de vista doctrinal, específicamente en el campo del propio Derecho Constitucional, por el Dr. Pablo Carrera Jústiz.<sup>14</sup> A juzgar por los argumentos brindados por este último podríamos decir que el gobierno de Batista comenzó en 1952 como una suerte de «dictadura constitucional» que degeneró en una «tiranía parlamentaria». No son sus palabras sino las mías: para Carrera Jústiz se trató siempre de un demócrata que rescató la Constitución del 40, una suerte de «hija cubana de la democracia», haciéndole apenas algunos cambios en la proclamada Ley Constitucional Batistiana. ¿Y para qué deseaba Batista, que tenía

el poder y la fuerza, respaldarse en una Constitución? Pues sencillamente porque era parte de la receta de la «política moderna», esto confirma una vez más que las formalidades modernas resultan superfluas cuando se imponen artificialmente sin una cultura democrática que las fertilice. Lo único que históricamente podría presentarse como disculpa, es que esos juegos, esas fatuidades, constituyen ellos mismos una parte necesaria en el proceso de la democracia. Fidel pudo levantarse como un Salvador sobre un Batista que representaba a un anticristo; pero esa percepción del golpista del 10 de marzo se hizo patente hacia fines de los años cincuenta, no precisamente a raíz del golpe de estado que perpetró.

No voy a detenerme en los argumentos que se dieron a favor del golpe de estado de Batista, tampoco de las implicaciones cívicas que para nuestra historia tiene el notable apoyo que recibió, solamente destacaré, entre todo el repertorio, aquel que tiene que ver con la necesidad que supuestamente tienen los pueblos latinoamericanos, y en particular el cubano, de ser gobernados con «mano fuerte». Destaco esto porque me parece un argumento penoso, bochornoso, pero sobre todo porque puede encontrársele sustentación histórica y hasta política. Batista construyó su ego sobre tres espectros históricos: José Martí, Abraham Lincoln y Simón Bolívar; puede resultar chocante pero también demostrable.<sup>15</sup> Sus apólogos, al referir la raíz bolivariana de Batista, recurrirían al discurso de Angostura donde El libertador refiere la pertinencia de gobiernos fuertes en la política latinoamericana. Ésta es de cuidado porque renace en cada desencanto democrático, es el argumento de muchos intelectuales regionales cuando ven malograrse, por algunas razones no imputables necesariamente a la «libertad», algún esfuerzo libertario. Un ejemplo paradigmático de ese tipo de conclusiones que suelen suceder a los *lógicos fracasos que supone una tarea tan ardua como proponer un sistema de convivencia democrática moderna a una sociedad con ascendencia esclavista y colonial*, lo encontramos en el libro de Enrique Collazo *Desde Yara hasta el Zanjón*. Collazo siente un gran desengaño al ver el destino de la República promovida al abrigo de las luchas independentistas de 1868 a 1878; experimenta calumnia, desdén incluso por parte de los que no lucharon; constata lo peor: *la chapucería* del estilo político entronizado en la isla y la potencia que tiene para enrolar en su lógica, incluso los esfuerzos más lúcidos y nobles; ve además la «idiocia» como el atributo funcional de esa chapucería social. Esta experiencia conduce a Collazo a clamar por un hombre fuerte, siente nostalgia por la muerte de Agramonte como hombre que hubiera evitado la paz del Zanjón; se refiere a la Cámara como a un poder capaz de evitar la dictadura; pero al final supone que evitar la dictadura significaba eliminar «el que hubiera un hombre que por sus cualidades morales o por las circunstancias arrastrara y se sobrepusiera a todos».<sup>16</sup> Se reproduce aquí, y se haría después, la cuestionable necesidad de un hombre fuerte para que la política cubana funcione decorosamente. Pues a raíz del golpe de estado del 10 de

marzo de 1952 se argumentó que ese hombre era Batista; el artífice de «dos revoluciones sin sangre», capaz de eliminar el «caos» del gobierno auténtico.

Ese hombre fuerte, más fuerte cada día, cambió de signo y se convirtió en un asesino en nombre de la tranquilidad de la nación. Lo habían adulado y engrandecido como «Salvador», pero cambió su signo y se convirtió en el genio del mal. Entonces, sí, era una quimera pretender resolver la situación por medio de las urnas, se había llegado a un punto liminal, mejor abisal, en que la Persona del Mal debía ser combatida por su contrario, un verdadero Salvador, y ese fue Fidel. Son los laberintos de la historia: se había preparado el camino para que Cuba conociera, entonces sí, la personalidad política más enérgica de su historia.

Fidel llegó a tener una percepción mesiánica en su lucha contra el dictador; subyugó a sus seguidores, que crecían en la medida en que crecían sus victorias y Batista se embrutecía. Con su triunfo fue la apoteosis; Cuba no es la excepción en esa devoción que suele tenerse por los vencedores.

En este siglo hemos asistido a sorprendentes revisiones históricas; sobresalen la que realizó la historiografía francesa en 1989 sobre la revolución de 1789, y la que hicieron los soviéticos sobre la revolución de 1917 a raíz de la «Glasnost». A partir de 1991 ha existido también un auge del revisionismo en la historia de Cuba, algunos resultados han aclarado o rectificado pasajes importantes de la misma, pero ninguno cuestiona el apoyo multitudinario que tuvo la Revolución Cubana de 1959 ni la entrega a su líder. Fidel se proyectó no sólo como el líder de una revolución triunfante, sino como el Padre de una nación.

En un movimiento inverso al de Roma, que legislaba sus dictaduras, Cuba conoció la imposición, entre 1898 y 1902, de una democracia pluripartidista y formalmente moderna donde incluso los «socialistas» pudieron hacer campaña electoral. En Cuba se hizo una anómala repetición del esquema norteamericano; llegó a tener constitución y constituyente antes de afirmar formalmente su independencia. No está de más observar que a diferencia de la Constitución norteamericana, que es enmendada más de cuatro años después de su proclamación, la Constitución cubana de 1901 nace con su enmienda; es decir, mostraba una insuficiencia jurídica prenatal. Los norteamericanos injertaron en Cuba el modelo constitucional presidencialista, que ponía inútilmente el énfasis en una demasía: el ejecutivismo político de la isla. En efecto, al cumplir su primer mandato presidencial en la aurora política de Cuba independiente, Tomás Estrada se empeñó en una reelección; algunos «estradistas» lo justifican diciendo que la idea no partió de él sino de oportunistas y aduladores, pero eso, creo, no lo exculpa; y cuando esa reelección se le hizo ardua apeló a la intervención norteamericana, un raro estado de «excepción». A diferencia de la intervención norteamericana de 1898, que fue la intrusión militar en una guerra, ésta tenía la particularidad de revestir «carácter constitucional», se hacía «conforme a derecho», por lo que el patriotismo no las resolvía todas culpando al extranjero: había intereses de partidos cubanos beneficiándose directamente del hecho.



Lo más paradójico de lo anterior, lo que se hizo un hábito en la política republicana, es que se revestían los intereses partidistas de intereses de la nación. Es ordinario, pero es políticamente moderno, afirmar que un partido tiene recetas nacionales; pero es una demagogia tradicionalista hablar sin más en nombre de toda la nación desde la tribuna o programa partidista. De más está decir que este hábito fue asumido por la Revolución Cubana de 1959 por el carácter fundacional que revistió. Con ella, el tratamiento comunal-familiar de los objetivos políticos queda, o ha de quedar clausurada; y esto lo digo literalmente: la retórica paternalista que salió del cura y varó en el político se volverá a su *locus* original: la iglesia.

Algo parecido pudiera suceder con la retórica apostólica que se ha practicado durante todo este siglo en nombre de José Martí; la fidelidad a su legado se convirtió en el argumento forzoso del político de turno, su traición era el apoyo discursivo de la oposición. Esto sigue rigiendo hoy como un eje estructurante de la política martiana. Tanto que afirmarlo puede constituir un elemento necesario dentro de la discursividad del sabor narrativo, pero sería un fracaso en la política inmediata. Al respecto me preguntaron una vez qué creía de las objeciones que hacía Guillermo Cabrera Infante a José Martí, a lo que respondí que, no pudiéndose hacer política en contra de esa imagen por ser ya un código de la nación, quedaba claro que un buen escritor no tiene que ser necesariamente un hábil político (cosa que también demostró Mario Vargas Llosa). En política cubana, hasta donde se ve, no se va sin la retórica martiana a ninguna parte.

La misma contrarrevolución organizada emerge haciéndose llamar «La rosa blanca», que no refiere a un conocido linaje británico capaz de guerrear cruentamente, sino a un poema de José Martí con interpretación predominantemente filantrópica. Ostentan también el nombre de Martí los más ambiciosos proyectos anticastristas de Miami (que en virtud de la misma lógica descrita aquí son llamados anticubanos); incluso el más discutible anexionista puede decir, como se hizo en la Cuba intersecular anterior, que Martí desembarcó en nuestras costas trayendo del norte la esperanza de salvación nacional. Los más enfáticos gobernantes de la república no olvidaron argumentar sus afanes en la obra martiana, para lo que contaron con dispuestos grupos de ideólogos. Gerardo Machado, por ejemplo, obtuvo concurso en este sentido de Juan Machado Mena y Joaquín Llerena; Batista, por su parte, de Rafael L. Díaz-Balart y Pablo Carrera Jústiz, quien llegará a ofrecerle soporte jurídico y doctrinal (siguiendo a Tomás de Aquino y Francisco Suárez, afirma Carrera Jústiz, Batista no habría hecho otra cosa en 1952 que ejercer el «derecho de resistencia» —quizá no tenga mucho que ver—, pero era algo Adenauer había puesto encima de la mesa con mucho énfasis).

Batista mismo recurrió a Martí para justificar su acción de fuerza, y la generación que se le opuso con mayor resolución, encabezada por Fidel Castro, y que al cabo le derrotaría, se llamó a sí misma «Generación del Centenario»,

declarando a José Martí autor intelectual del asalto al Cuartel Moncada. Pero a diferencia de otros políticos, Fidel agregó a estas sentencias una práctica efectiva y un programa de luchas y esperanzas tan pragmático como utópico. Como orador y profesional del derecho no sólo conocía las maneras de dirigirse al «demos», también como revolucionario sabía lidiar con los laberintos más turbios de la política tradicional. Fidel, en resumen, conocía las virtudes, maneras y hasta ambiciones de un Bolívar y también sus errores, esos que lo llevaron a esa suerte de naufragio que fue el final de su vida y que sorprende cuando uno lee *El laberinto de la soledad*. Aunque se ha dicho a propósito de una estatua habanera de Bolívar, que era como un espejo de Fidel, se trata de vidas paralelamente bifurcadas en algunos capítulos; específicamente en el final.

Antes del enfrentamiento definitivo a Batista, Fidel había tenido experiencias cercanas a los núcleos de facturación política. Estuvo en Colombia cuando el «Bogotazo» y comprobó la existencia de vías extraordinarias, no electorales, para hacerse con el gobierno en el contexto de regímenes formalmente democráticos. Era la colombiana una realidad diferente a la cubana, fue además una experiencia que tuvo que vivir como extranjero; pero en cualquier caso el poder se le revelaría como una dimensión tangible, como parte de una experiencia humana posible, al alcance. Conoció también la política cubana a través de relaciones directas e indirectas con la clase política del momento, lo que debió rebajarle la distancia y, por tanto, hacerla algo accesible en su entendimiento. Todo ello se puso en juego en las luchas grupales, a veces con capítulos muy violentos que se desarrollaron en el ámbito universitario. Esas contiendas tuvieron sus aristas ideológicas, jurídicas y hasta militares, lo que ha llevado a decir, en tono amistoso, que la verdadera cuna de la revolución es la Facultad de Derecho de la Universidad de La Habana.

Se puede sumar a esto un conocimiento y una intuición puestos al servicio consciente del cultivo de un carisma político como base de una estrategia revolucionaria de arrastre masivo. Fidel ha sido un artífice del diseño político, ha mostrado una habilidad sin par en el manejo de fuerzas heterogéneas del ambiente político prerrevolucionario y revolucionario; ha sido todo un coreógrafo de rituales, gestos y símbolos seductores de la opinión pública. Muchas entrevistas realizadas acerca de la aclamación a su entrada en La Habana ratifican que se trató de un «impulso físico» con una analogía explícita al advenimiento del rey cristiano. Idolátrico, pero verdadero.

Ya en su alegato *La historia me absolverá*, Fidel evidencia una destreza en la técnica de conducir multitudes. Allí revela: «Yo pude haber ocupado, con sólo diez hombres, una estación de radio y haber lanzado al pueblo a la lucha. De su ánimo no era posible dudar; tenía el último discurso de Eduardo Onivás en la C.M.Q., grabado con sus propias palabras, y poemas patrióticos o himnos de guerra capaces de estremecer al más indiferente [...]».<sup>17</sup>

Existe también, claro está, una lógica (a esta altura perceptible) tras sus

cautivantes discursos; la fuente primaria es la oratoria romana que formaba parte del curriculum docente de la Facultad de Derecho, eliminada después y de probable reincorporación; de Roma provienen, además, la mayoría de las evocaciones históricas de sus discursos; todo esto moldeado según su propio ingenio. Pongamos un ejemplo. Recientemente en Santiago de Cuba, en el discurso por el 45 aniversario de aquella acción armada contra Batista que fue el motivo del histórico alegato que referimos, revela públicamente un recurso de su construcción discursiva consistente en la reinención del estatus del pasado según las necesidades del presente. En esa ocasión afirmó: «Dije que el 19 de abril es que se produjo la Declaración Conjunta del Congreso de Estados Unidos. Cuando leí esa fecha, meditaba, ¿qué ocurrió aquí un 19 de abril? Y vean lo que son las casualidades, esa Resolución conjunta se cumplió dos veces, el Primero de Enero, ¡sesenta y un años después!, en 1959».<sup>18</sup> Es evidente que la «casualidad» no es un hallazgo, está como forzada, sin embargo, el paralelo funciona y la ovación y los aplausos, como bien señala el diario *Granma*, no se hicieron esperar.

Entre oportunidad histórica, conocimiento y estudio del fenómeno político, y esas aptitudes que en forma de dones posee Fidel, ha sido la máxima altura de la política de masas en la historia cubana. Insuperado en ese punto y, ésta es mi hipótesis y mi esperanza, ya insuperable: irreditable si tenemos la memoria histórica alerta y unas nociones, si no una filosofía, de carácter escéptico que nos permitan una distancia crítica de cualquier anacrónico intento de reencarnar un liderazgo mesiánico-carismático del tipo ejercido por Fidel.

Todo esto se redondea con, la marcha acompasada de la Revolución Cubana y algunas inclinaciones revolucionarias seductoras que se han dado en la política internacional. Es como si la revolución formara parte favorecida del diseño central de la opinión pública. Cuando Fidel inicia la etapa definitiva de la lucha contra Batista, la tiranía no era precisamente lo más prospectivo que tenían los norteamericanos en su diseño como política en el traspatio; era incoherente además con la demagogia democrática de post-guerra. En los años sesenta la revolución ya era la «rebelión triunfante» de los jóvenes, la imaginación en el poder, los hijos al timón del carro de los padres; los hippies cubanos estaban un poco desubicados, incómodos respecto a sus pares que enarbolaban como imágenes contra el poder, las imágenes de este poder. Hubo una especie de luna de miel entre una intelectualidad contestataria en sus países de origen y el gobierno cubano, quien entraba perfectamente en su esquema de contestación. Ernesto Ché Guevara inspiraba allá protestas estudiantiles, y aquí las zafas del pueblo con intenciones decimillonarias ya desde 1965. En los años setenta, Cuba se reacomodó a la situación internacional optando, ya abiertamente, por el bloque soviético. Otros harían lo mismo en medio de la guerra fría, pero en sentido diferente. El gobierno cubano, entre reticencias, «comprendería» la invasión soviética a Checoslovaquia y extirparía las sobrevivencias de

pequeña propiedad en el movimiento anticapitalista más radical que conoce nuestra historia. Como un dato curioso que ilustra esa alineación podemos apuntar que, el restaurante Moscú, el más grande de La Habana con capacidad hasta para quinientos comensales, fue inaugurado en 1974, en tanto el Restaurant Praga mucho más pequeño o si se quiere íntimo hubo de esperar hasta 1986. Y para colmo de simbolismo, recordamos que el Moscú se hizo un manojo de ruinas producto de un devorador incendio. Hoy, cuando el mundo se trivializa en medio de la fatuidad mercantil, cuando la vida y la inteligencia se enrolan en una frivolidad que G. Lipovetsky llama «el crepúsculo del deber», la Revolución Cubana entra en una visible fase de institucionalización, se sedimenta entrando en una etapa que ya podemos calificar de posrevolucionaria. Posrevolución, claro está, en sentido técnico, entendida como fin de un proceso puntual e intensivo; la revolución perdura en tanto símbolo de un proceso, identidad y reconocimiento de un objetivo. Si en el mundo renacen los discursos preservativos del medio ambiente, los noviazgos largos, la autoridad paterna, la disciplina escolar, etc., en prédica muy distinta a la filoanarquista de los años sesenta, todo eso funciona perfectamente en un proceso político como el cubano que lo que desea es preservarse. La eticidad católica es también coherente con este objetivo, no por gusto se están glorificando figuras intelectuales de esa orientación, tanto del pasado como del presente; es llamativo que en el caso de un intelectual de personalidad tan controvertida de cara a un estricto modelo católico como José Lezama Lima, se haya ganado el socorrido calificativo de «católico heterodoxo». Estas inclinaciones han sido suficientemente advertidas por el poeta Antonio José Ponte, reaccionando ante una reconstrucción aséptica de la poesía cubana. En resumen, es posible comprender con estos argumentos que tanto Fidel como su revolución han gozado de la simpatía de la opinión pública internacional, sintiéndose evidentemente cómodos uno frente al otro.

Como hemos afirmado, la constante de todo este proceso es el liderato indiscutible de Fidel Castro; la única prueba metafísica-teológica que pudiera haber, si acaso, está, en su propia biografía; es ahí donde habría que encontrar constantes o por lo menos continuidades. Filosofía en el individuo-época: lo demás sería importante para una fenomenología, pero no para una metafísica de la Revolución Cubana. Esto lo afirmo quizá no tanto por un culto a la personalidad como por un culto a la filosofía; es una alternativa metodológica que podría demostrarse por diferentes vías. La reflexión sobre la Revolución Cubana, y puede que hasta sobre la historia de Cuba toda, es falible desde los esquemas teóricos apriorísticos, incluso también desde metodologías individualistas; su entendimiento es posible desde una variante que tiene que ver con el anecdotario, la narrativa, y de ahí al enlace con construcciones racionales más pretenciosas. Detrás de todas las llamadas inconsecuencias, inconstancias o «variaciones pragmáticas» de la revolución está la muy coherente lógica política de Fidel. Si el criterio de eficiencia política fuese la conservación del poder, que en

Latinoamérica me parece más creíble que ese otro de «hacer el bien a la comunidad», es fuerza concluir, por lo menos reconocer, que esa (su) lógica ha funcionado. Al cabo de cuarenta años su posición como gobernante es sólida e indiscutida. Fidel ha puesto linderos a la nación cubana que no pueden obviarse; cuando se habla de «transición» al referirse al futuro político de Cuba, y siendo éste un término acuñado para entender procesos de cambios políticos preferentemente y no económicos o totales, nos inclinamos a creer que Cuba tomará el camino de México y no el de España; la revolución se institucionaliza ante nuestros ojos y se consolidan los estratos sociales; de ahí que la mayor parte de los dirigentes sean conservadores, es decir: los menores cambios de la manera más dilatada posible; no está el momento para arriesgarse a perder el puesto que se ocupa, pues, dentro de un corto plazo, aun cuando el cargo se pierda, el sistema de relaciones creado desde ellos será lo suficientemente amplio como para no lamentar el desplazamiento. Esta situación me hace pensar que no sólo en la Constitución Española de 1978 hay elementos que desde el punto de vista del derecho constitucional comparado serían útiles para el futuro político de Cuba, los hay también en la Constitución Mexicana; particularmente me atrae, en aras de no reincidir en el vetusto ejecutivismo político si se le instrumenta con tino, la no reelección presidencial. No es un remedio, pero sí un atenuante.

Localizar «elementos reformistas» en el gobierno cubano, y aún en la burocracia intermedia, es una tarea ingenua, por demás muy incómoda, sobre todo para los supuestos «elementos». De cualquier modo, si alguien desea interesarse por el sector más radical y crítico de la sociedad cubana, debe saber que se trata nada más y nada menos que de las amas de casa. Un sector que ha jugado papeles políticos importantes en Latinoamérica, pero que no está en la preferencia de los analistas. No hace mucho, en un coloquio sobre la transición política, un observador muy sagaz decía estar convencido de que el próximo presidente de Cuba estaba en Cuba, es decir, dentro de la isla. Es una observación que merece dos cotas; una por obvia y la otra por errática. Resulta que, en efecto, el futuro presidente de Cuba está dentro de la isla hoy, pero también lo está el futuro Ministro de las Fuerzas Armadas, el futuro Rector de la Universidad de la Habana, el futuro Ministro de Cultura, el futuro Presidente de la UNEAC, del ICAIC, de la Casa de las Américas, también el futuro Presidente de la Asamblea Nacional del Poder Popular, el futuro Presidente del Inder, el futuro Historiador de la Ciudad, el futuro coreógrafo de la comparsa del Alacrán, el futuro Chef del Polinesio, el futuro chófer de todos ellos y así sucesivamente. El cambio en Cuba debe venir por otras vías, quizá por la del espíritu y la del dinero, dos polos extremos y cercanos; ningún futuro de Cuba puede afectar el proceso de institucionalización social que se está dando en la isla o será violento; me inclino a pensar que así no será. Pudo ser así hace cinco o siete años, pero el poder y el saber se han vuelto a redistribuir y la territorialización muestra definiciones cada vez más precisas. Para que las cosas cambien hay que dejar las cosas como están o volarlas en pedazos;

he aquí una nueva encrucijada: o será un cambio sutil, o será una grosería. Por otra parte, me resulta hartos sospechoso que se muestre tanto interés en averiguar quién sería el presidente de la Cuba futura, independientemente de si ese presidente está fuera o dentro, que es lo que se supone. Estoy convencido de que mientras la pregunta por el presidente siga siendo la interrogante fundamental, seguirá habiendo Cuba, pero se tratará de la Cuba de siempre, autoritaria y ejecutivista, obediente y anárquica (anarcobediencia), pero no de una Cuba futura y nueva. ¿No sería mejor preguntar quién limpiará las calles, quién pagará los retiros, quién sembrará los campos, quién cantará en las noches, quién publicará a los escritores, etc.? Y esas son preguntas que han contribuido a plantear el propio ejecutivismo carismático de Fidel; él ha dado respuesta a nuestra historia, a nuestro destino, a nuestro afán de independencia, a nuestro lugar en el mundo; en aras de eso se ha soslayado la sencilla pregunta por la cotidianidad: ése es el gran interrogante del futuro cubano: ¿quiénes amarán y sufrirán en esta isla? Mi creencia es que el personalismo político de Fidel nos ha llevado a una zona razonable de la historia cubana.

En Cuba existen generales de gran arrojo, científicos inteligentísimos, caudillos culturales parecidos a los que Enrique Krauze estudió para el caso de la Revolución Mexicana, dirigentes de partido y gobierno muy trabajadores a nivel provincial y municipal; cada uno es bueno en lo suyo y reconocido en su espacio, más allá de estos cotos puede ser querido, pero no acatado. El acatamiento general sólo se da en el caso de Fidel y de Raúl, que aunque no lo he dicho, son piezas de un mismo sistema. No cabe esperar, por supuesto, que existiera un líder anónimo en potencia; como he dicho, los carismas también han de ser contruidos y no emergen de la nada. Recuérdese que el mismo Cristo estuvo obligado a hacer milagros para lograr alguna credibilidad.

Si nadie es capaz de liderar la nación cubana de manera indiscutida como lo hace Fidel, ¿no caeremos en el desorden, en la anarquía? No hay que temer nada de eso; seguro que advendrá una etapa de trivialidad histórica y que el interés internacional por la política insular decrecerá un poco. Los filósofos, escritores, dramaturgos perderán algunos de sus temas, el resto de los sectores sociales algunos de los asideros, las comadres algunos temas de chismes y ciertos afiliados varios motivos; pero igualmente habrá sus compensaciones. La política se llenará de tareas extensivas, de administración y se perderá la posibilidad de la figura heroica que establece destinos y habla por cada estación de radio y de televisión. Se perderá el atractivo de pertenecer a «la Cuba de Castro» y puede incluso que lo más dichoso es decir algún día a los jovencitos: «ustedes lo tienen todo, no saben de ideales». Son riesgos que la libertad acompaña: son sus miedos. Pero esa Cuba de política empequeñecida puede ser también la del ajuste de cuentas a la tradición histórica de ejecutivismo político, el instante de reconciliación con nuestro más sincero modo de vivir; una sociedad marcada por el tabú, no por la hipocresía. Elevado hasta la admiración, hasta el

culto que se le ofreció jamás en la historia de Cuba a gobernante alguno, Fidel nos hablará, ya lo hace, de lo falible que es para un pueblo entregarse acriticamente a un ser humano finito por muy altas y limpias que sean sus intenciones. El «¡Ordene!», ha de ser sustituido por el «¡Explícate!»; ésta es la manera más elemental de enseñar lo que es política moderna, lo que es un «actor racional» sin necesidad de apelar a la iniciática jerga de los gremios de intelecto.

Sin embargo, estas conclusiones utópicas, que pudieran parecer obvias, no lo son tanto. Dijo Benítez Rojo que la isla se repetía, y los cubanos siempre corremos el riesgo de reincidir en veneraciones. He conversado, indagado, entrevistado y sentido yo mismo. Algunos creen que con aquel discurso del 15 de octubre de 1976, con motivo del asesinato que significó el atentado a un avión de Cubana de Aviación procedente de Barbados el 6 de octubre de aquel año, la oratoria cubana llegó a su cénit. Ése pudiera ser el punto máximo de una trayectoria que, supongo, debe acabar por satisfacer el figurismo político de la historia cubana. Pero sucede que se siguen dando síntomas de recapitulación, idolatrías que amenazan con seguir posponiendo nuestro estado nacional de derecho.

La visita del papa Juan Pablo II, en enero del presente año, dejó gratas emociones, resultados notables y una gran preocupación vista desde el prisma que aquí hemos propuesto. Hace unos minutos acabo de volver a escuchar reproducciones de las misas ofrecidas por Juan Pablo II en las ciudades de Camaguey y La Habana; por momentos se coreaban identificables consignas: «¡Juan Pablo segundo, te quiere todo el mundo!», «¡Qué papa tan chévere!», «¡Juan Pablo, hermano, ya tú eres cubano!», y esta otra tan significativa de «¡libertad, libertad!». Por supuesto que estas devociones públicas no serían tomadas por ningún sociólogo de la religión como un índice infalible del nivel de religiosidad del pueblo cubano; como tampoco resultaban definitivas del «ateísmo insular» aquellas declaraciones de «ninguna creencia religiosa» que pueden encontrarse en cualquier Expediente Escolar de los años anteriores a la llamada apertura religiosa y que, curiosamente, hace converger simbólicamente una decisión conciliar y una partidista en torno a la Teología de la Liberación. Esa pasión foral demuestra, entre otras cosas, que a pesar de toda la experiencia histórica acumulada existe aún suficiente potencial ingenuo como para asumir nuevas veneraciones; en consecuencia la divulgación de lo saludable que puede ser en el futuro una distancia razonable y responsable de los liderazgos es una tarea necesaria del pensamiento crítico. Ningún redentor que advenga del mar, la montaña o el mismo cielo satisfará las ansiedades declaradas; la filosofía recomienda frente a las re-ediciones mesiánicas, como hizo en la época helenística, un escepticismo con capacidad creativa.

La devoción ha sido eje del estilo con que en Hispanoamérica se practican las creencias; independientemente del contenido, ya sea catolicismo, ilustración, marxismo, la forma en que se trabaja el pensamiento es semejante: radical. En los últimos años algunos estudiosos de la cultura cubana han tratado de engar-

zar en una sola pieza lo que sería una fe poética - una fe católica - una fe revolucionaria; el *factum* que sostendría esa amalgama sería el Grupo Orígenes, calificado precipitadamente como el «movimiento cultural» cubano más importante de este siglo. Este calificativo, por demás, podría haber sido incómodo hasta para el mismo José Lezama Lima, inspirador del grupo, pues no puede hacerse sino desconociendo la heterogeneidad del universo espiritual cubano y partiendo de una concepción muy limitada de lo que se entiende por cultura. ¿Dónde deja esta radical afirmación la tradición jurídica, filosófica, tribunicia, científica, etc., que coexistía sin más con el trabajo de Orígenes? Pero destaco esto no buscando una reparación cultural, lo hago para que se verifique la ansiedad con que se trabaja el espíritu en la región, incluso parapetada tras las chácharas moralizantes de la «amistad», la «nobleza» y el «patriotismo». Y lo alarmante aquí no es la relación poesía-Catolicismo-religión, es el fideísmo con que se postula y se practica. Es una adoración selecta por los ámbitos en que se ubica, pero en tanto «adoración», muy ordinaria en la lógica de nuestra cultura.

En estas encrucijadas históricas que se traducen como incertidumbres existenciales, se crea un campo muy fértil para al crecimiento de un pensamiento escéptico y crítico; claro, se trata de un estilo de pensar que resultaría paradójico asumir de manera fideísta. Es algo a prevenir porque como demostró Hegel, el escepticismo moderno, a diferencia del clásico, cae en el laberinto enloquecedor de las adoraciones dislocadas; no se distancia de una verdad inmóvil por descreer de ella, la acepta apenas dudando del lugar en que está.

Un joven cubano, apasionado de nuestra cultura, observa que ya hay condiciones para que en Cuba aparezca un Ciorán, por lo menos para que se despierte un interés por su obra; latente hasta ahora entre algunos narradores y poetas, pero desconocido entre estudiosos de la filosofía y otras disciplinas sociales. Es una apreciación curiosa en tanto fue Ciorán una figura muy atendida por el pensamiento español de los años sesenta; Fernando Savater, por ejemplo, casi comienza por ese rumbo su carrera filosófica. Todo está dispuesto para esa entrada en escena, pero el radicalismo que es otra forma de llamar al dogmatismo, la posponen. En los «Nuevos pensamientos de Pascal» que Reinaldo Arenas deja en su novela *El color del verano* detecto algunas cualidades propicias como la irreverencia, la ironía, el distanciamiento, la sorna, el humor, pero falta amargura; una carencia que llena a esa obra de cubanía.

La ingenuidad idolátrica es también dogmatismo; aunque sin culpa, a veces también destructiva. Como quiera que sea, también se observan indicios del resquebrajamiento en esas versiones que son el cinismo y el epicureísmo, desolado (en el carnaval hay tanta gente que nadie te observa: estás solo); lo trágico asoma entre lo cómico (crisis evidente en los chistes). En consecuencia aparecen grietas en la frágil suficiencia que de todo esto se nutre.

En su texto «La isla donde nunca muere la esperanza»,<sup>19</sup> el poeta Gastón Baquero dice acerca de este atributo cubano de la ingenuidad: «Así se inició el



desfile incansable de la esperanza nacional puesta en un hombre, y la más o menos rápida desilusión ante la obra de ese hombre. El cubano ha vivido perpetuamente ilusionado en que *éste sí lo hará*. Se sabe ya que nadie experimenta por «palabra ajena», de cualquier modo, con esta alerta (y otras) el pensamiento cubano cumple: avisa. La experiencia no exime de la condición de víctima pero si nos reiteramos a esta altura histórica en que culmina el milenio, entonces podría aventurarse que en cuanto a las maneras políticas la Revolución Cubana de 1959, la más radical de nuestra historia, ha sido fútil.<sup>20</sup>

### Epílogo

Con el poema «La novia de Lázaro», Dulce María Loynaz patentizó una manera de percibir la palabra divina del libro sagrado destacando los silencios humanos que hacen posible la afluencia de Dios, o quizá, las posibilidades terrenas que abre la revelación. La poeta imagina que Lázaro, que era un buen mozo, debía tener una novia; la misma que le quedó esperando con fidelidad hasta su resurrección. Se enfrentan aquí un milagro y un drama humano; él, lleno de gloria y conservado en el tiempo, ella cansada, sufrida.

Siguiendo ese proceder, podemos imaginar que cuando Jesús avisa que habrá una última cena, los convocados saben que habrá una definitiva revelación: el sucesor. Los discípulos no lo comentan entre ellos, pero sí elucubran, disciernen; a fin de cuentas son hombres con sus cuotas de vanidad y hasta egoísmo. Llegado el momento hay, en efecto, uno recostado en el seno de Jesús, tan cerca, que Simón Pedro lo supuso conocedor de la revelación. Pero, ¿qué había dicho Jesús que los tenía tan preocupados? Pues el anuncio de una traición, no el nombre de un sucesor mesiánico. Una acción magistral desde el punto de vista político. El Maestro antepuso la unión de once contra un apóstata a la división del grupo, por celo, en el servicio a un sucesor de orden derivado. Y a ellos les dijo muy claro: «que os améis los unos a los otros» (Jn., 13.33), mandato que repite sucesivamente junto a este otro más definitorio: «Si yo, pues, os he lavado los pies, siendo vuestro Señor y Maestro, también habéis de lavaros vosotros los pies los unos a los otros» (Jn., 13.14).

Tal vez, como hubiera querido Gastón Baquero, se acerquen los tiempos en que la sencilla cotidianidad cubana suceda al «desfile incansable de la esperanza nacional». El ejecutivismo político ha tocado cima y se devuelven, rectificadas, estas voces apaciguantes: a donde yo voy, vosotros no podéis venir; y a donde yo he llegado, ninguno llegará: «amaos los unos a los otros».

NOTAS

1. Foucault reveló la preocupación política por «vigilar y castigar» como elemento básico de los sistemas de dominación. Es necesario estudiar, además, los mecanismos de «premio» que resultan en una suerte de subordinación voluntaria, interesada y hasta gustosa que no repara necesariamente en la libertad ni la aprecia como valor. Es un error pensar que el hombre, ante todo, desea ser libre; es un presupuesto que se establece injustificadamente en una cultura con pasado esclavista relativamente reciente.

2. Véase Sergio Guerra Vilaboy, «La revolución independentista de Cuba y la guerra de 1898 desde la perspectiva de América Latina», en *Revista de Historia y Ciencias Sociales*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (invierno 1994-1995).

3. He reflexionado críticamente sobre esa suposición de racionalidad en «La condición amoderna: ¿sociedades sin sociología?», en *El problema de la identidad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1997.

4. El término «totalismo» lo utilizo para referirme a la condición política cubana que, sin ser ajena al «socialismo real», tampoco se reduce a su lógica. De más está citar los inconvenientes que traería usar el término «totalitarismo», utilizado por Hanna Arendt para el estudio de otro tipo de sociedades políticas.

5. Véase Immanuel Wallerstein, «El colapso del liberalismo», en *Después del liberalismo*, Siglo XXI Editores, México, 1995, pp. 231-249. La tesis puede encontrarse enunciada, entre otras, en la p. 237.

6. Véase Iván de la Nuez, *La balsa perpetua*, Editorial Casiopea, España, Colección Ceiba, 1998. En este trabajo las diádas se cuestionan y se reiteran sucesivamente; lo primero, por ejemplo, cuando se habla de «reconquista de baja intensidad» y se relativiza la dicotomía Norte-Sur; lo segundo, cuando se analiza en dos corrientes básicas el desarrollo del pensamiento marxista en el marco de la Revolución Cubana.

7. Sin los «procesos de conversión» es imposible comprender la historia política y cultural de los países hispanoamericanos. En los «tiempos posmodernos» se ha reactualizado el asunto desde una perspectiva ética donde se discute si los cambios oportunos u «oportunistas» de posiciones significan un criticable cinismo o por el contrario evidencian una movilidad legítima frente a la esclerosis del «principalismo».

8. La socióloga cubana Velia Cecilia Bobes, como parte de su Maestría en la Facultad Latinoamericana de Ciencias sociales (México) ha revelado en un trabajo la pertinencia de orientar las búsquedas según diferentes niveles de órdenes sociales; es otro intento por «liberar la filosofía» excesiva de la tradición sociológica europea (texto s.p.).

9. Conferencia ofrecida en el Centro de Promoción e Investigación de la Cultura Juan Marinello con el título «Estado actual de los estudios cubanos en los EE.UU.», el día 22 de julio de 1998 (notas).

10. La posición martiana en Filosofía de la Historia es, sin embargo, de mayor complejidad. He tratado el tema en «José Martí y una metafísica de la historia», en *Memoria*, CEMOS, México, D.F., octubre 1995, pp. 42-48.

11. En el ensayo «La condición amoderna: ¿sociedades sin sociología?» (ed. cit.), junto al cuestionamiento general, también afirmo «enclaves» donde una racionalidad periférica hace posible la sociología.

12. Véase César Mora, «Agonía y moral del pensamiento», *Encuentro* (Madrid), 6-7 (1997), pp. 257-259.

13. Véase «La condición amoderna...», ed. cit.

14. Ambas posturas justificativas, el panfleto político y la argumentación doctrinal se pueden ver en R. Díaz-Balart, *Solución nacional*, La Habana (Discurso de homenaje a Batista en el

Hotel Comodoro el 16 de diciembre de 1955), y Pablo Carrera Jústiz, *Justificación del 10 de marzo*, La Habana, Impresores Úcar García, 1952.

15. Según sus apólogos compartía con Martí su devoción por Cuba, con Lincoln el origen humilde y con Bolívar genio, mando y autoridad político-militar. P. Carrera Jústiz argumentó en ese sentido.

16. Es un interrogante que aún tiene vigencia entre escépticos o si se quiere «realistas», que así se ven ellos mismos. Puede verse esa incertidumbre, en la conciencia cubana del siglo pasado, por ejemplo, en Enrique Collazo, *Desde Yara hasta el Zanjón*, Edit. de Ciencias Sociales, La Habana, 1990, pp. 90-91.

17. Fidel Castro, «La historia me absolverá», en *Cinco documentos*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1971, p. 27.

18. Véase *Granma* (Suplemento Especial) (29 de julio de 1998), p. 2.

19. Dicho texto es el prólogo que Gastón Baquero hiciera al libro de Aurelio Martínez Arizala, *Un infierno rojo en El Caribe*, Madrid, 1961.

20. Refiero a la clasificación de los argumentos «reactivos» a las revoluciones que formulara Albert Hirschman. Según cree todos los presentados se pueden reducir a tres tipos: de la perversidad, de la futilidad, del riesgo. Véase A. Hirschman, *Retóricas de la intransigencia*, FCE, México, 1991.

*Emilio Ichikawa Morín es ensayista y escritor. Anteriormente ha sido profesor en la Universidad de La Habana. Su última obra es «La escritura y el límite» (1999).*