

El humanismo en la articulación de las tradiciones revolucionaria y la ideología del proletariado

Las ideaciones martianas en torno al lugar y el papel del hombre como sujeto de la historia, del progreso sociocultural y de las transformaciones revolucionarias de la sociedad, dado el grado de avance con relación a la época en este lado del mundo, desempeñaron un importante papel en la evolución de los fundamentos teóricos generales —sobre todo filosófico-sociales y político-filosóficos de la inicial concepción del hombre, y de los nexos cognoscitivos y valorativos y práctico-transformadores de este con la realidad natural y social—, los cuales fueron enriqueciéndose en la misma medida en que Martí, armado con los presupuestos del método histórico-político de conocimiento social que elabora en su etapa de madurez ideológica, iba penetrando cada vez más realistamente en la esencia de la sociedad —especialmente la norteamericana— desde la perspectiva de la relación práctico-transformadora hombre-mundo, a partir de su visión de la sociedad y su transformación revolucionaria, como totalidad cultural. Por ello, en no pocos aspectos, ese humanismo entró en contradicción con algunos de los presupuestos, socioeconómicos sobre todo, de la república de justicia social a la que aspiraba para Cuba y América Latina, impuestos por las condiciones histórico-concretas nacionales e internacionales de fines del siglo ~~xxx~~XIX, por encima de los cuales era imposible saltar.

Una revolución —cuyo verdadero jefe fueran las masas humildes— debía crear las condiciones para el establecimiento en la práctica concreta, de una sociedad de equidad y justicia sociales plenas para las masas humildes, fundamentada en la igualdad legal, política, racial y etnocultural; pero sobre todo, en la igualdad social, entendida como el equilibrio entre las diferentes clases sociales a partir de una distribución equitativa del producto del trabajo. Se trata, en su conjunto, de elementos que —junto a su antiimperialismo— diferencian el proyecto de revolución nacional-liberadora martiano de los que le antecedieron en Cuba y en América Latina. Pero Martí no puede concebir esa equidad y justicia sociales como resultante de la igualdad económica, en la eliminación de toda las formas de propiedad sobre los medios fundamentales de producción —en el momento de surgimiento del imperialismo y su conversión en sistema de dominación planetario— en sociedades donde, en el orden interno, la clase obrera acababa prácticamente de surgir, y estaba

aun lejos de convertirse en clase para sí. De aquí que se plantee, con razón, la existencia en Martí de una concepción anticapitalista de la sociedad en la que prima un socialismo subjetivo (ver: Monal, I. 140).

La demostración de la esencia humanista revolucionaria del marxismo y del leninismo y su articulación mediante nexos de continuidad, ruptura y superación con el humanismo de las tradiciones revolucionarias cubanas y latinoamericanas que Martí sintetiza radicalizándolas, mantuvo y mantiene, hoy más que nunca, plena vigencia. El debate ideológico sobre esta problemática asumió, sobre todo a partir de la Revolución de Octubre y la consecuente difusión en nuestras tierras de la ideología del proletariado, nuevas aristas. Pero ya desde finales del siglo ~~XX~~XIX —en la América Latina incluida Cuba— comenzaron a difundirse posiciones antimarxistas y antisocialistas por los ideólogos de las clases dominantes en lo económico y lo político, entre cuyos argumentos apareció tempranamente la falacia de la supuesta índole antihumanista de la ideología del proletariado.

Entre los argumentos utilizados por sus detractores, habría que destacar: la identificación de la tesis de la sujeción a leyes de los procesos sociales con la negación de la libertad espiritual del hombre y el papel de la subjetividad humana en la historia, debido a un excesivo cientificismo; la subordinación absoluta de los derechos individuales a los de la colectividad; la consideración del marxismo como una ideología disolvente de la cultura, de los valores patrióticos nacionales, etcétera.

No faltó quien intentara identificar a Martí y al PRC con el socialismo —como modo de desvirtuar la atención del papel que desempeñara en la lucha por la independencia nacional, y sobre de su antiimperialismo—, tanto entre los anexionistas como entre quienes aspiraban a que el espíritu colonial siguiera predominando en la república mediatizada (ver: Rodríguez, J. I. 153). Del mismo modo, ha sido una constante el interés por oponer la obra martiana al socialismo, y al marxismo y el leninismo, desde la aparición de sus primeras influencias en Cuba, sobre todo a partir de la fundación del primer Partido Comunista y luego del triunfo de la Revolución en 1959.

Por todo lo anterior, no es casual que el pensamiento revolucionario martiano deviniera elemento esencial en el proceso de asunción de la ideología del proletariado por parte de las nuevas generaciones de revolucionarios cubanos del siglo ~~XX~~XX, formados inicialmente bajo la influencia de sus ideas más avanzadas. Esta articulación les permitió comprender que el marxismo y el leninismo eran la única vía de desarrollo lógico natural de las ideaciones martianas sobre una sociedad verdaderamente humana, y porque se constituyó en arsenal teórico para la refutación de los argumentos de los enemigos de la ideología del proletariado. La demostración de que el marxismo y el leninismo no resultaban exóticos en nuestro medio —entre otras razones, porque son el fundamento de una concepción humanista continuadora de las mejores tradiciones revolucionarias nacionales y continentales, precisamente por

plantearse la eliminación de toda forma de explotación—, devino tarea esencial, para su inserción plena en la cultura nacional y continental, en la obra de los marxistas y leninistas cubanos y latinoamericanos en el siglo ~~XX~~.

Partiendo de la relación entre historia, cultura y política, como los elementos esenciales del método de análisis de la sociedad martiana en sus nexos de continuidad, ruptura y superación con la concepción materialista de la historia, nos referiremos a dos aspectos fundamentales en las concepciones humanistas martianas y marxistas y leninistas: a) la relación individuo-sociedad; b) el papel de la subjetividad humana en los procesos de transformación de la sociedad, en el contexto de la Revolución como hecho cultural en sí mismo y la formación de un hombre nuevo. Este acercamiento a la articulación entre el humanismo revolucionario martiano y marxista y leninista no pretende agotar esta problemática. Quedan otros nexos de singular importancia, como los vínculos ético políticos o los relacionados con la cultura artístico-literaria, por ejemplo, cuyo estudio resultaría en extremo fructífero, pero requieren un enfoque multidisciplinario.

La revolución como hecho cultural y la creación del hombre nuevo

En Martí, como en los clásicos del marxismo y el leninismo y sus fundadores en América Latina, hay una clara distinción entre la revolución, como proceso general de transformación social y uno de sus momentos: la lucha por alcanzar el poder: guerra revolucionaria, insurrección. El fundador del Partido Revolucionario Cubano considera, de una parte, que la revolución “...es una de las formas de la evolución que se llega a ser indispensable en las horas de hostilidad esencial, para que en el choque súbito se depuren y acomoden en condiciones definitivas de la vida, los factores opuestos que se desenvuelven en común” (Martí, J. 75, t. 4, p. 229). Pero según Baliño, pensaba que la revolución era la que iba a desarrollarse una vez instaurada la república. En lo que se refiere a las revoluciones políticas, a su juicio las de liberación nacional en los pueblos dependientes,⁷⁶ las transformaciones socioculturales posteriores tienen, a juicio de Martí, especificidades que las distinguen de las revoluciones sociales en los que denomina “pueblos históricos”.

Refiriéndose concretamente a la Revolución Cubana, que concibe con una dirección ascendente, cuyos protagonistas deben ser las masas humildes, Martí señala varios momentos claves:

- La preparación ideológica durante la cual las masas humildes deben conocer los objetivos, medios y fines de la lucha y la situación presente, dentro y fuera del país, en medio de la cual esta tendrá lugar; y la

historia como vía para analizar aciertos, pero sobre todo errores anteriores, para que no vuelvan a repetirse.

- La guerra necesaria en la que han de crearse las condiciones para el surgimiento de la república de justicia social para los humildes, democrática, libre y soberana.
- Las transformaciones políticas, punto de partida para la reestructuración de toda la sociedad.
- Las transformaciones económico-sociales.
- Las transformaciones culturales en la sociedad y la creación de un nuevo tipo de hombre.

El estudio a fondo de la sociedad de su época, sobre todo la norteamericana le permitió a Martí develar, en la etapa de madurez de su pensamiento, a partir de 1886-1887, los puntos de contacto entre los dos mundos diferentes que coexistían en la América, precisamente en lo que de antihumano tenían —sin que por ello dejara de admirar, en los Estados Unidos, los resultados de la revolución científico-técnica—, desde el mismo momento en que descubre la desigual distribución y apropiación de la producción material y espiritual y su incidencia en la destrucción de los valores espirituales del hombre. Considera que en ambos mundos, la existencia de gobiernos oligárquicos repercutía negativamente en las condiciones de vida de las masas humildes, independientemente de que ejercieran el poder indistintamente, los terratenientes o los dueños de los grandes monopolios. Martí señaló los nexos entre la historia de los Estados Unidos, el surgimiento de los monopolios, la explotación interna de las masas trabajadoras y la necesidad de expansión económica norteamericana hacia el Sur, mediante la exportación de capitales y la creación de un mercado seguro para la compra de materias primas y la venta de los excesos de productos de sus industrias (ver: Monal, I. 140).

La revolución política que considera justamente como imprescindible en Cuba y Puerto Rico, para la creación de una sociedad verdaderamente humana, fue concebida por Martí no sólo como revolución anticolonial contra España, sino antineocolonial, frente al peligro imperialista, en tanto la fundación de repúblicas verdaderamente democráticas, libres y soberanas devendría valladar infranqueable para ese espíritu expansionista, ejemplo para el desarrollo de sistemas de gobierno democráticos en la América Latina y factor de unidad para llevar a cabo lo que consideró como la segunda independencia del continente —la económica—, requisitos insoslayables para el desarrollo verdaderamente humano del hombre en nuestras tierras.

La liberación de Cuba y Puerto Rico resultaría, de este modo, factor esencial para el equilibrio entre las dos Américas, y del mundo, por lo cual la revolución tenía para Martí una significación no sólo nacional sino internacional, acorde con el presupuesto expresado en la frase “Patria es humanidad”, que implica**ab** la idea de la solidaridad entre los pueblos, el

latinoamericanismo en primer lugar y con todos los pueblos oprimidos del mundo.

Son precisamente las transformaciones socioculturales —en el sentido martiano de cultura como el conjunto de la producción material y espiritual y la autoformación del hombre— el objetivo supremo de todo proceso revolucionario verdadero, y resultan de la interrelación y confluencia de los restantes momentos. La concepción de la revolución como hecho cultural tiene como fundamento último en Martí, entre otras, las siguientes premisas teóricas generales (ver: Miranda, O. 136):

- La diferenciación entre lo natural y lo sociocultural concebidos como lo general y lo particular que identifica a los hombres como miembros de la especie, y lo que distingue a los diferentes conglomerados humanos, a los grupos y clases y a los individuos entre sí, en las diferentes épocas y sociedades históricamente determinadas⁷⁷ (ver: Martí, J. 75, t. 7, pp. 223-233).
- La distinción de las ciencias que están más relacionadas con lo que identifica a hombres y pueblos o con lo que los diferencia en el proceso de ascensión crítica de sus resultados, mediado por la práctica (ver: Martí, J. 75, t. 6, pp. 334-336).
- El arte y la literatura como expresión del proceso mismo de constitución de un pueblo como tal y como elementos que contribuyen a su formación si expresan ese proceso, en lugar de reproducir miméticamente otras realidades (ver: Martí, J. 75, t. 8, pp. 19-23).
- No hay pueblos cultos e incultos, sino con una cultura más desarrollada que otra en proporción directa con el tiempo transcurrido desde su acceso a la libertad.
- Las conquistas de la inteligencia humana son patrimonio de todos los pueblos. Acortar la distancia que separa culturalmente a los pueblos de una historia más añeja de los de más reciente fundación, es imprescindible para garantizar la libertad y soberanía; pero este acercamiento debe partir del conocimiento profundo de lo que se adecua a la propia realidad presente y su devenir histórico (ver: Miranda, O. 136).
- El desarrollo sociocultural de un pueblo depende en primera instancia de las transformaciones políticas y económicas, que son el punto de partida del progreso histórico.
- La lucha por la transformación revolucionaria es en sí misma un elemento determinante en el desarrollo de los pueblos y en la autoformación del hombre.
- Las masas populares, los trabajadores que crean la riqueza material y espiritual de la sociedad —en especial los obreros—, para ser jefes verdaderos de una revolución, han de ser cultos, especialmente en lo que se refiere a la historia de su pueblo y de los que con ella conviven

epocal y regionalmente, y a la política en sus relaciones con los intereses económicos y con la ética.

- Los hombres que la naturaleza dota de talento, son lo que sus pueblos y la humanidad deposita en ellos, de ahí el deber de servir a su patria y a la humanidad.
- Los políticos son servidores de sus pueblos, cuando traicionan los intereses de estos, las masas pasan por encima de aquellos y gobiernan por sí, aun cuando no posean la cultura suficiente para ejercer adecuadamente esa función.

Esta revolución cultural implica la creación de una sociedad que garantice el acceso al trabajo para todos los individuos que la integran, concebido como vía para la plasmación de las ansias creadoras del hombre, una educación que le permita su ejercicio y reduzca al mínimo las diferencias naturales, y la participación directa en el proceso de transformaciones revolucionarias. La lucha revolucionaria es pues, en sí misma, un elemento esencial en la formación del hombre que se necesita para impulsar el progreso de los pueblos naturales, de modo de eliminar la distancia que los separa del nivel cultural más alto alcanzado por la humanidad en una época histórica determinada (ver: Martí, J. 75, t. 6, pp. 15-24). De este modo, el hombre estará en condiciones de impulsar el progreso con su trabajo y de disfrutar plenamente de lo que crea con su esfuerzo (ver: Martí, J. 75, t. 8, pp. 284-292).

El derecho al trabajo creador, a la educación, al disfrute de la producción material y espiritual, en definitiva, el acceso a la cultura de las masas humildes, eran requisitos insoslayables para la formación de ~~v~~las nuevas generaciones que nuestra América necesitaba para saltar la distancia que la separaba de los pueblos más desarrollados, y de una república “con todos, y para el bien de todos”, donde la premisa esencial fuera el respeto pleno a la dignidad del ser humano. El rumbo ulterior de la historia se encargaría de demostrar la imposibilidad de alcanzar esa sociedad verdaderamente humana sin que la igualdad política, legal y social se fundamentara en la igualdad económica, no sólo entre las naciones, sino entre los grupos sociales etnoculturales y raciales, y de las clases en el seno de cada país.

Lo hasta aquí expuesto podía servir de punto de partida a quienes se formaron bajo la influencia del pensamiento martiano en el siglo ~~XX~~XX, para asumir la idea de que —independientemente de las formas concretas que asumiera— entre los rasgos esenciales comunes a estos dos sistemas estaba, en primer lugar, la existencia de la propiedad privada sobre los medios de producción, la explotación del hombre por el hombre cuya erradicación constituía el requisito indispensable para plasmar en la práctica el contenido subyacente de lo que Martí consideraba equidad, igualdad y justicia en una sociedad verdaderamente humanizada: el equilibrio cada vez más justo de la distribución, apropiación y consumo de

la riqueza entre quienes la producían con sus manos y su inteligencia, en proporción con el aporte de cada individuo a la sociedad,

“Ser cultos, para ser libres”, en Martí tiene una significación bien diferente al tradicional presupuesto liberal que identificaba el progreso con la acumulación de conocimientos, al margen de las transformaciones políticas y sobre todo socioeconómicas. La independencia política y económica constituían presupuestos esenciales del progreso en el contexto latinoamericano, a juicio de Martí; pero para que los pueblos de la América nuestra pudieran enfrentarse con éxito a las aspiraciones expansionistas de la América anglosajona, y conquistar y conservar la libertad política y económica, la soberanía y la identidad nacional y cultural, les resultaba imprescindible asimilar crítica y creadoramente de acuerdo con la índole original de los problemas americanos, la cultura de la época histórica en la cual estaban insertados; por ello, la revolución tenía que ser en sí misma un hecho cultural en dos dimensiones esenciales:

- La lucha por alcanzar la libertad, desde la inicial etapa de creación de una conciencia revolucionaria, deberá convertirse en factor decisivo de la autoformación del hombre.
- La nueva república que surja de esta lucha, deberá crear las condiciones para que, por medio de la educación, el trabajo creador, el disfrute igualitario del producto de ese trabajo, la sociedad y el hombre puedan progresar de forma multilateral.

En las concepciones de los marxistas cubanos y latinoamericanos en torno a la revolución como hecho cultural, se expresan estas ideaciones esenciales del pensamiento martiano en una articulación coherente con el humanismo marxista y leninista, mediante nexos de continuidad, ruptura y superación, a partir de la interrelación de la revolución política nacional-liberadora y la socioclasista —socialista— que las condiciones del siglo ~~xxxx~~ exigían.

Precisamente el marxismo y el leninismo brindarían la posibilidad a los sucesores de Martí en Cuba y en la América Latina, de conocer las causas del mal, y de encontrar vías para ponerle remedio en las nuevas circunstancias históricas: Pero la idea de la revolución como hecho cultural en sí misma, que está presente en los clásicos del marxismo no se diferenciaba grandemente del ideal martiano, en lo que se refiere a los rasgos caracterizadores de una sociedad verdaderamente humana, aunque en la fundamentación económica y en las vías para su implantación presentaran ambos proyectos entre sí, diferencias esenciales. Esto fue comprendido plenamente por los fundadores de la ideología del proletariado en Cuba y en la América Latina.

Los intelectuales y la revolución

Uno de los elementos comunes entre las ideaciones martiana y marxistas en los fundadores de la ideología del proletariado en Cuba y sus continuadores, estrechamente relacionados con la revolución como hecho cultural y la creación del hombre nuevo, es el nexo que necesariamente ha de establecerse entre los intelectuales revolucionarios y progresistas y las masas humildes, especialmente el proletariado.

Si la política revolucionaria, como plantearan Martí y los fundadores del marxismo y el leninismo, era ciencia y arte, su concepción teórica y su aplicación práctica debían fundamentarse necesariamente en una amplia cultura sobre todo histórica. Por ello, la elaboración del proyecto revolucionario y del modelo de sociedad exigía la participación de trabajadores intelectuales capaces de identificarse con las necesidades y aspiraciones populares, y contribuir a que estas comprendieran la necesidad y las vías de transformación de la sociedad como parte esencial de su elevación cultural. Para alcanzar esos objetivos era imprescindible la labor conjunta de trabajadores manuales e intelectuales. Era esta una de las tareas asignadas por Martí al Partido Revolucionario Cubano en el seno de las comunidades en el exilio junto a la organización de la guerra necesaria

La fundamentación científica de la política revolucionaria, para Mella y sus continuadores, como para Martí y Lenin —dadas las condiciones de exclusión de los trabajadores, de las vías para su desarrollo cultural—, no podía ser desarrollada, al menos en las condiciones iniciales de la formación del movimiento obrero, por hombres surgidos de sus filas, salvo muy raras excepciones. De aquí la necesidad de ganar, para la lucha proletaria, a intelectuales honestos, capaces no sólo de desarrollar la teoría sino, además, de contribuir decisivamente a su difusión entre las masas y a su realización práctica. De aquí que resultara también imprescindible la creación de medios de divulgación del programa revolucionario en el que se fundamentaría la nueva sociedad, cuya comprensión cabal exigiría el conocimiento de sus fundamentos teóricos e ideológicos, el estudio crítico de la sociedad presente y su devenir histórico en el contexto nacional e internacional, en el que la revolución debería desarrollarse, y el análisis de los éxitos y fracasos de los anteriores procesos revolucionarios. La prensa revolucionaria y los organismos de base del partido tendrían entre sus funciones principales la de llevar a las masas humildes esta cultura esencialmente histórico-política⁷⁸ (ver: Lenin, V. I. 114^a).

Por haberse formado en el seno de la vieja sociedad, y en la mayoría de los casos por su extracción de clase, para los marxistas y leninistas la identificación de los intelectuales con los intereses del proletariado, en el caso de la revolución socialista sobre todo, requería a su vez un proceso de transformación ideológica, a veces desgarrador, que se desarrolla en el contacto directo con la clase obrera y sus aliados naturales en el contexto

de sus luchas. De aquí la atención preferente a la problemática de la incorporación de los intelectuales y estudiantes a la organización política de vanguardia, la prensa obrera, e incluso de la creación de instituciones que propicien tal acercamiento.⁷⁹

Las ideas marxistas en torno al lugar y el papel de los intelectuales en el proceso de la lucha de clases penetran en Cuba por la influencia de los clásicos del marxismo y en especial de Lenin, a través de obras como *El Izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo* o *Marxismo y revisionismo*; pero las ideas martianas sobre la necesidad de vincular a los trabajadores intelectuales y manuales en lo que a la formación ideológica en el seno del PRC se refiere, no deben haber sido desconocidas⁸⁰ para los marxistas y leninistas cubanos. Las concepciones en torno a este problema, presentan en los marxistas latinoamericanos —como nuevo elemento con relación a las ideas martianas— la comprensión en su esencia más profunda del lugar y el papel de la lucha de clases, tanto en la etapa nacional-liberadora como en la ulterior proyección socialista de la independencia nacional, en las nuevas condiciones históricas de la América del siglo ~~XX~~^{XX}.

Para Julio Antonio Mella, por ejemplo, el punto de partida de las transformaciones revolucionarias lo constituye la lucha por la toma del poder político, como condición ineludible, para iniciar el proceso de transformaciones radicales en toda la sociedad. Por ello, la Reforma Universitaria era, fundamentalmente, un medio de crear conciencia mediante la labor conjunta de los intelectuales y obreros, en la misma dirección en que Martí concibe la formación de la conciencia revolucionaria que debía desarrollar el PRC en lo que respecta a la independencia, y la que Marx y Lenin asignan al partido proletario, en lo que se refiere al socialismo, sobre la base de la elaboración conjunta y el intercambio mutuo.

En Mella, como en Martí, Mariátegui y los clásicos del marxismo, la educación no puede limitarse a la instrucción general, sino que atañe muy directamente a la formación ideológico-cultural de las fuerzas revolucionarias; por tanto, es función de toda la sociedad, incluidas las organizaciones revolucionarias; del mismo modo que la instrucción, el trabajo y la lucha por transformar la sociedad, son los medios de elevar el nivel educacional e ideológico-político de las masas populares. Por ello, Mella cree importante el análisis conjunto —por parte de los intelectuales revolucionarios y las masas obreras— de los problemas de la actualidad y del devenir histórico de la sociedad, como forma de aprendizaje. De ahí la fundación —al calor de la Reforma Universitaria— de la Universidad Popular, que no por casualidad denomina “José Martí”, y la defensa de la necesidad de la militancia —en igualdad de condiciones, en el seno del Partido Comunista— de los intelectuales que asumían con honestidad y resolución la causa del proletariado.⁸¹

“Hay también intelectuales a quienes el grito de la realidad les enseña el principio de Marx: la clase obrera no podrá liberarse sin liberar a las demás clases, aboliendo el sistema de división en clases. Estos van derecho hacia el socialismo por la Revolución proletaria [...] Nada peligroso hay en que ingresen a los partidos del proletariado [...] elementos revolucionarios no obreros. El peligro está en que impongan una ideología reformista y oportunista. La equivocación está en querer hacer del socialismo algo diferente a una consecuencia, a una coronación final de la lucha del proletariado contra la burguesía y el sistema social.

.....

El obrero inculto y el intelectual reformista al entrar en un partido prolongan la realidad social exterior Pero en el Partido Comunista esta pugna no tiene razón de ser. Cuando un ciudadano ingresa al Partido Comunista, lo hace porque acepta y comprende todos los postulados científicos del socialismo. Establecer divisiones entre intelectuales y obreros dentro de un Partido Comunista, es afirmar que no es un partido revolucionario. Quien dentro de un Partido Comunista sea todavía un intelectual [...] ‘uno de aquellos que no ha roto el puente que lo une a la burguesía’, debe romperlo de una vez o salir del partido. Pero no es esta la causa de la pugna interna en algunos jóvenes partidos de América. Existen demagogos —todo lo contrario del revolucionario— que hablan de dictaduras y ‘mangoneos’ de los que más saben y más aportan a la causa proletaria. También obreros incultos —hablamos de la cultura que el proletariado necesita— traídos muy ‘verdes’ a la lucha social, no son capaces de comprender la necesidad de una dirección, de una disciplina, de un estudio, de un perfeccionamiento diario en la acción y en la teoría, para servir mejor a la causa. Estos no hablan contra los directores, sino que los llaman ‘intelectuales’. Muchas veces estos ‘intelectuales’ son obreros que han aprendido. Este problema debe ser resuelto. Dentro de un Partido Comunista no hay división entre intelectuales y obreros, como no la hay entre carpinteros y sastres, por ejemplo. Sólo hay comunistas. ¿Qué es un comunista? El revolucionario sincero que acepta el programa del partido y contribuye diariamente con su trabajo a realizarlo” (Mella, J. A. 82, pp. 426 y 427).

En lo que concierne a la cultura artístico-literaria, Mella vuelve a coincidir plenamente con Martí y con los clásicos del marxismo y el leninismo⁸² cuando, al analizar el poema de Agustín Acosta, “La zafra”, le advierte —independientemente de la justeza o no de este reclamo— al poeta, en quien saluda no obstante la denuncia antiimperialista aunque esta se produzca no desde las posiciones del proletariado sino del colonato, que

“La producción intelectual también tiene su demanda en el mercado. Y no nos referimos al mercado donde pagan comercialmente sus trabajos [...] Puede existir un mercado como el de las cosas raras e inútiles, muy pequeño, pero veamos la gran producción de los grandes poetas. Limitémonos a Cuba: Heredia, Martí [...] Y en la Literatura Universal podría señalarse la coincidencia de que una gran época política ha sido paralela al Siglo de Oro de las artes.

.....

¿Con la muchedumbre? No irá ‘hacia la gloria’ —no se trata aquí de esa tontería— sino que habrá vivido. ¿Sin la muchedumbre? Será un guarismo sin valor y la sociedad continuará avanzando, y luchando y triunfando por el derrotero que se ha expuesto. No importa. Algún día sentirá el dolor de haber sido un inconsciente desertor cuando pudo haber sido un gran capitán” (Mella, J. A. 82, pp. 497 y 498).

El comentario de Mella al poema de Acosta se inserta en el conjunto de documentos que trazan, junto al Manifiesto del Grupo Minorista redactado por Rubén Martínez Villena, el surgimiento de una nueva tendencia de la cultura cubana, la que agrupará a los intelectuales no sólo dispuestos a resistir la penetración imperialista, sino a desarrollar una obra de combate que contribuya a unir y poner en pie de lucha a las masas populares, contribuyendo a crear las condiciones subjetivas para el inicio de la revolución.

Rubén Martínez Villena era para Mella el paradigma de lo que Gramsci denominaría “intelectual orgánico”, ejemplo que seguiría con paso más lento y desgarrado su gran amigo Juan Marinello. Precisamente en ambos la influencia martiana es la vía inicial que los conduce a identificarse con la nueva clase revolucionaria, justamente a partir, entre otras experiencias personales anteriores o posteriores, de su pertenencia al Grupo Minorista y a la Universidad Popular en la que ambos enseñaron y aprendieron simultáneamente.

Es más que conocida la polémica entre Jorge Mañach —identificado como intelectual con los intereses de sectores de la burguesía, sobre todo no azucarera desde posiciones reformistas— y Villena convertido ya por entonces en dirigente del Partido Comunista y de la Confederación Nacional Obrera de Cuba. En la respuesta de Villena al insidioso artículo de Mañach, hay toda una declaración de principios revolucionarios en el mismo sentido martiano de subordinar el oficio a la misión revolucionaria, que conduce a Villena al ensayo político, económico y social como la forma de expresión necesaria, en momentos en que comenzaba a crearse una situación revolucionaria en el país:

“Si yo hubiera escrito un libro —no en versos bien pulidos, sino en números poco poéticos y en ásperas verdades— demostrando la absorción de nuestras tierras por el capitalismo estadounidense, o

en las condiciones de miseria de la vida del salario en Cuba, quizás aceptara y hasta pidiera que se editara por suscripción popular. [...] yo no soy poeta [...] Yo destrozó mis versos, los desprecio, los regalo, los olvido, me interesan tanto como a la mayor parte de nuestros escritores interesa la justicia social” (M. Villena, R. 78, p. 350).

Es precisamente el problema del papel de los intelectuales en los procesos revolucionarios lo que provoca la intervención de Raúl Roa, en 1931, en la polémica que sostuvieran Jorge Mañach y Porfirio Pendás. En su “Carta a Mañach”, Roa se refiere a varios aspectos esenciales: a) para los intelectuales hay sólo dos caminos , o con la reacción capitalista en favor del mantenimiento del sistema, o con las masas explotadas para subvertirlo por medio de la revolución; la ignorancia de que la lucha de clases es un fenómeno que se origina en la estructura social y tiene por base contradicciones antagónicas o el ocultamiento consciente de los antagonismos clasistas con la intención de remendar los intereses contrarios del proletariado y los capitalistas; b) como la minoría intelectual revolucionaria es aquella que “...penetrada conceptual y sentimentalmente de las realidades, aspiraciones y necesidades vitales de cada época, rompe con su propia clase y se incorpora al servicio de las masas explotadas u oprimidas...”, del mismo modo que en la época de la Revolución Francesa esa elite abrazó el enciclopedismo y se alineó junto al Estado llano y la burguesía como portadores del progreso, hoy tiene que asumir el marxismo y el leninismo y cerrar filas junto al proletariado y los campesinos.

Para el intelectual revolucionario no es posible admitir una postura por encima de las clases, según Roa:

“¿Crees tú posible, Mañach, que constituye una minoría revolucionaria la mera concertación de estos señores, podridos de vanidad y de egoísmo [...] guarecidos en el mezquino concepto de que la masa es vil y de que confundirse con ella, pulsar sus anhelos, interpretar sus intereses, colocarse bajo su hegemonía envilece? En nombre de esta mentira convencional es que usualmente ustedes los intelectuales se pronuncian contra la militancia política.

El intelectual, por su condición de hombre dotado para ver más hondo y lejanamente, que los demás, está obligado hacer política. Política realista, de crítica y denuncias constantes, revolucionaria, sin compromisos ni alianzas [...] con el poder burgués sometido en Cuba al imperialismo, ni con las facciones politiqueras que bregan por asaltarlo...” (Roa, R. 85, t. 1, p. 17).

La educación y el trabajo creador como elementos esenciales de la autoformación del hombre

Estrechamente relacionado con la distinción entre lo natural y lo social —como lo que identifica y distingue a los individuos y a los pueblos entre sí—, la idea de la educación y el trabajo como vías de apropiación de la cultura acumulada y de su desarrollo, por las nuevas generaciones, y como elemento dignificador de los seres humanos, apareció tempranamente en el pensamiento cubano (ver: Miranda, O. 136).⁸³ El 68 constituyó la prueba inequívoca de que la lucha revolucionaria por sí misma era un factor esencial de concientización de los individuos. Durante diez años habían peleado juntos negros y blancos por la libertad de la patria, y ello devino factor esencial en la integración nacional.

La defensa del derecho a la educación y al trabajo creador que una sociedad bien organizada debía garantizar para todos sus integrantes —en tanto condición del acceso a la satisfacción de las necesidades materiales y espirituales y a la autoformación de los individuos—, se convertía en premisa esencial del tránsito de la nacionalidad en nación libre y soberana, una vez liberado el país; de ahí, entre otras razones, la importancia que Martí dio a estos factores sociales de humanización del hombre, y el grado de avance de su pensamiento con relación a los presupuestos liberales de las ideas precedentes en Cuba en relación con esta problemática.

En Martí aparece la formulación más completa en el siglo ~~XX~~XIX cubano, de la problemática de lo que identifica a hombres y pueblos, lo común al género humano como especie natural, y lo que los diferencia como producto del desarrollo cultural en cada sociedad históricamente determinada regional y epocalmente.⁸⁴

En esta dirección, Martí considera como lo universal, lo natural humano, lo común a todos los hombres y pueblos, independientemente de la raza, nacionalidad, época histórica, etc.; de hecho, la aptitud para conocer, sentir, valorar y transformar el mundo. Lo social, lo postadquirido es, en cambio, lo que le aporta el contexto social determinado: lo específico, lo que diferencia a pueblos y hombres entre sí: los medios de que dispone cada generación para conocer, valorar y transformar la sociedad; y a sí mismo, la forma en que utiliza esos medios, lo que es capaz de producir por sí mismo tanto material como espiritualmente, los hábitos, las costumbres, las lenguas, las religiones, los conocimientos científicos, las formas de aprehensión y expresión artístico-literarias, las concepciones filosóficas y éticas, los prejuicios de los padres, los sentimientos, las pasiones, los valores y virtudes, las formas de organización política, jurídica, económica de la sociedad; la educación: la cultura en general, como el conjunto de la producción material y espiritual humana y la propia autoformación del hombre.

El segundo elemento esencial de carácter teórico general derivado del anterior, es la relación que constata Martí, siempre a nivel empírico,

entre las condiciones políticas, económicas y sociales, y el desarrollo cultural, en la sucesión de las diferentes épocas históricas y en el seno de una sociedad determinada.

En el primer caso, distingue claramente hacia 1884, entre la cultura feudalizante de los pueblos latinoamericanos, y el impetuoso desarrollo científico-técnico que el capitalismo había impulsado en las naciones más desarrolladas, que ve no como el simple enfrentamiento de dos concepciones sobre la educación, sino como la oposición, a través de esta problemática, de dos sistemas sociales diferentes.⁸⁵

En el segundo, ya en la etapa de madurez de su pensamiento, se percata, adelantándose a Lenin, —en la sociedad norteamericana y en general en las naciones más desarrolladas— de la existencia, de hecho, de dos culturas mediante el enfrentamiento antagónico de lo que considera dos naciones: la oficial de los propietarios de los monopolios a quienes sirve el gobierno, y la de los obreros que se ha desarrollado en las sombras, y su enfrentamiento inevitable, directamente relacionadas con la posición que ocupan las dos clases en pugna: obreros y dueños de las fábricas, con relación al trabajo, y derivado de ello, las diferencias abismales en las condiciones de existencia.⁸⁶

Martí considera que existe una aguda contradicción entre la función esencial del trabajo como plasmación concreta de las ansias de creación del hombre y fundamento del progreso material y espiritual de toda la sociedad, y su utilización como medio desesperado de garantizar la subsistencia o vía de enriquecimiento desmesurado de una minoría ahíta y una mayoría miserable, esta última es, precisamente, la que produce todos los bienes de la sociedad, bien se trate del trabajo manual o del intelectual.

Hay que destacar que para Martí —precisamente por la concepción amplia que tiene de la cultura—, aunque el desarrollo científico-técnico constituye un elemento esencial del progreso cultural de la sociedad, este no ha de medirse sólo por los avances de la riqueza material que esos medios proporcionan, sino, además y sobre todo, por el tipo de hombre y de mujer que es capaz de formar una sociedad determinada. Por otra parte cree que la identidad cultural de un pueblo es reflejo del grado de integración que se haya logrado entre sus diversos componentes, por ello insiste en que no habrá cultura latinoamericana hasta que no se conformen plenamente los pueblos de los que habrá de ser expresión. Pero la toma de conciencia de la existencia de lo propio en lo que a cultura se refiere, no puede verse al margen del conocimiento de la cultura universal en una época dada del devenir de la humanidad. La identidad cultural y nacional es por sobre todas las cosas, un proceso inacabado en constante transformación.

Martí incorpora, a su concepción de la educación, un conjunto de elementos novedosos con relación a la tradición, entre los que habría que destacar los siguientes (ver: Martí, J. 75, t. 8, pp. 275-292).

- Para desempeñar adecuadamente la función formadora de los individuos, la educación debe vincular el trabajo físico y espiritual, pero, además, ha de preparar al hombre para su participación consciente en el desarrollo social o para transformar radicalmente sus condiciones de existencia cuando estas se conviertan en un obstáculo para la satisfacción plena de las necesidades materiales y espirituales de todos sus integrantes; debe, por último, reducir al mínimo las diferencias naturales entre los hombres: inteligencia, fortaleza, etc. —no identificadas con la pertenencia a determinados grupos raciales o etnoculturales, pues a su juicio, las diferencias sociales no son un requisito, sino un obstáculo para la organización política de los conglomerados humanos y su conversión en sociedades verdaderamente humanas.
- La educación debe ser laica, porque no ha de imponerse al niño una religión determinada cuando aun no tiene la posibilidad de elegir libremente, y porque su formación ha de ser científica. Es función de toda la sociedad; en ella intervienen los centros de trabajo, los partidos y organizaciones sociales, etcétera.

No es posible dejar de mencionar entre los aspectos en que las ideas martianas se reiteran en los marxistas cubanos y latinoamericanos, la necesidad de una cultura y una educación acordes con la identidad nacional y continental de nuestros pueblos, como arma de combate contra los rezagos de la dominación colonial, especialmente en lo que concierne al mimetismo ~~acritico~~ acritico, que se tradujo en el afán de imponer los modelos culturales norteamericanos también en la enseñanza.

Es evidente que lo hasta aquí expuesto no tenía por qué entrar en contradicción con las concepciones marxistas y leninistas, en torno al trabajo y la educación como medios esenciales del desarrollo sociocultural de pueblos y hombres, que Martí constata a partir de la comparación de sus experiencias cubanas, latinoamericanas, europeas y estadounidenses; entre otras razones, porque tal comparación tuvo como fundamento último, un análisis realista a partir del método histórico-político y de su visión de la sociedad como totalidad cultural, de un conjunto de condiciones histórico-concretas que se habían mantenido en el siglo ~~XX~~ XX, si bien, la penetración imperialista había conducido a la agudización de las contradicciones socioeconómicas y políticas de las cuales eran expresión.

La teoría de las formaciones económico-sociales y su sucesión, y en torno a la relación base y superestructura, de la lucha de clases como motor de la historia, facilitaron, no obstante la comprensión de las esencias últimas de este fenómeno. Partiendo de ese nuevo enfoque, Mella puede coincidir, no obstante, con Martí en que la revolución educacional, cultural en general, no será posible sin que antes haya tenido lugar la revolución política.⁸⁷ Pero, además, en las nuevas circunstancias de la

Cuba del siglo ~~xxxx~~, para Mella esa nueva cultura podrá desarrollarse únicamente como parte de la revolución social, socialista, encabezada por la clase obrera el conjunto de las masas explotadas; por ello, para el fundador de la Federación Estudiantil Universitaria, La Universidad Popular José Martí y el primer partido Comunista de Cuba,

“La condición primera para reformar un régimen - lo ha demostrado siempre la historia - es la toma del poder por la clase portadora de esa reforma. Actualmente la clase portadora de las reformas sociales es la clase proletaria [...] Pero el hecho de que la solución definitiva sea [...] la revolución social proletaria, no indica que se deba ser ajeno a las reformas en el sentido revolucionario de la palabra [...] Pero en la simple lucha por la obtención de ese ideal de la universidad del porvenir vamos a obtener un doble triunfo: agitar conciencias jóvenes ganando reductos en el frente educacional contra los enemigos del pueblo trabajador, y , probar, ante todos los revolucionarios sinceros, que la emancipación definitiva de la cultura y de sus instituciones no podrá hacerse sino conjuntamente con la emancipación de los esclavos de la producción moderna que son, también, los títeres inconscientes del teatro cómico de los regímenes políticos modernos” (Mella, J. A. 82, pp. 456 y 457).

Por ello, la universidad que funda para que se influyan mutuamente trabajadores manuales e intelectuales como quería Martí que ocurriera en los clubes del PRC y en los talleres de Tampa y Cayo Hueso, se concibe esencialmente como arma en la formación de conciencias: “La Universidad Popular “José Martí” [...] no es el arma definitiva y única con que el pueblo cuenta para su emancipación [...] Así las universidades populares [...] destruyen una parte de las tiranías de la actual sociedad: el monopolio de la cultura” (Mella, J. A. 82, p. 127). Y añade en otro momento que su esfuerzo está dirigido a la formación cultural de quienes han de llevar a cabo esa revolución: “Nuestra cultura, nuestros esfuerzos tienen como fin revolucionar las conciencias de los hombres de Cuba para formar una nueva sociedad, libre de los parásitos y de los malhechores que cuenta la actual. (Mella, J. A. 82, p. 100).

En consonancia con la idea del carácter clasista de la cultura en general, y en defensa de la tesis de la necesidad de transformar la concepción feudalizante que la república había heredado de la colonia en lo que concierne a la educación, Carlos Rafael Rodríguez sale en defensa del plan de reforma de la enseñanza superior —que el ilustre intelectual cubano Enrique José Varona propuso sin éxito en vísperas de la ~~imposición~~ ~~implantación~~ de la república neocolonial, para demostrar precisamente que en las condiciones de dominio imperialista, ni siquiera era posible la implantación de un sistema de enseñanza en nuestros países dominados —al estilo liberal—, que Mariátegui consideraba con razón un paso de avance en nuestro medio.⁸⁸

Es precisamente en este contexto en el que sale a relucir de nuevo el problema de la contraposición entre una enseñanza literaria y técnico-científica en los mismos términos de oposición de dos sistemas sociales de que hablara Martí, porque —como defensores de la inclusión del Latín y en detrimento de las ciencias modernas— salieron los representantes de esa burguesía contrarrevolucionaria y pro-imperialista con la que Varona, a pesar de su extracción y sus posiciones teóricas, no comulgaba ya por entonces, para tachar su programa de antihumanista y fundamentado en un positivismo y un pragmatismo trasnochado frente a las tendencias irracionalistas y espiritualistas que se habían introducido en el país desde la década del treinta, precisamente la tendencia que para Martí era expresión, junto al materialismo vulgar, de posiciones extremas inadmisibles.⁸⁹

Y no es que Carlos Rafael Rodríguez —como Varona, Martí y sus predecesores, negara la importancia de las humanidades para la formación completa, incluso de técnicos, sino que —como en la colonia— en la república, tras esta defensa de quienes en la mayoría de los casos ignoraban la lengua del Lacio o la habían aprendido mal, de lo que se trataba era de atacar una educación basada en la razón y la experiencia, que propiciara precisamente el desarrollo socioeconómico del país —que, por supuesto no interesaba a los grandes consorcios monopolistas que dominaban en todas las esferas de la sociedad—, en aras de una visión irracionalista y espiritualista, que seguía la línea escolástica anticientífica a la que se habían enfrentado Varela, Luz y Martí.⁹⁰

La solución de los problemas del desarrollo técnico-científico —requisito indispensable para que floreciera una cultura verdaderamente humanista, no para elites privilegiadas, sino para el disfrute de la mayoría de la sociedad— no vendría, a juicio de Carlos Rafael Rodríguez, sólo ni principalmente de la formación de ingenieros, médicos, arquitectos, agrónomos, a través de un nuevo plan de estudios. Como en el caso del indio peruano, las condiciones de dominación neocolonial impedían precisamente la implantación de un proyecto de esa naturaleza, y esto es para Carlos Rafael, una de las grandes limitaciones del Plan Varona. Era necesario, primero, lograr la verdadera liberación nacional que, a la altura de la década del cuarenta, cuando esta polémica se desarrolla en Cuba en torno a la obra de Varona, tenía necesariamente que proyectarse hacia el socialismo.

El triunfo de la Revolución Cubana en 1959 abrió una nueva etapa en el desarrollo cultural y educacional cubano, precisamente porque crea las condiciones para transformar radicalmente la situación económica, política y social del país. Por ello fue posible a partir de entonces, llevar a la práctica los principios martianos, marxistas y leninistas que se habían articulado coherentemente en las ideas de los fundadores de la ideología del proletariado en Cuba y en el continente.⁹¹

Es sabido que entre los problemas fundamentales a los que la revolución debía dar solución inmediata a penas alcanzado el poder, según

el programa del Moncada, que Fidel Castro reproduce en *La historia me absolverá*, se destacan precisamente aquellos que tienen que ver con lo que para Martí era obligación esencial de una sociedad verdaderamente humanizada: el trabajo, la tierra, la industrialización, la liquidación del desempleo y la educación, además de la salud y la vivienda. Específicamente en lo que se refiere a la educación, Fidel Castro planteaba por entonces: “...un gobierno revolucionario procedería a la reforma integral de nuestra enseñanza, poniéndola a tono con las iniciativas anteriores (reforma agraria, industrialización, la salud, etc.), para preparar debidamente a las generaciones que están llamadas a vivir en una patria más feliz” (Castro, F. 60, p. 93).

Y no por casualidad el acusado devenido acusador citaba a Martí para fundamentar la necesidad de tal reforma:

“No se olviden de las palabras del Apóstol: ‘Se está cometiendo en América Latina un error gravísimo: en pueblos que viven casi por completo de los productos del campo, se educa exclusivamente para la vida urbana y no se prepara para la vida campesina.’ ‘El pueblo más feliz es el que tenga mejor educados a sus hijos, en la instrucción del pensamiento y en la dirección de los sentimientos.’ ‘Un pueblo instruido será siempre fuerte y libre’.” (Castro, F. 60, p. 93).

Con el triunfo de la revolución, la problemática de la relación trabajo-educación devino esencial, como fundamento del desarrollo económico-social y cultural del país entre cuyos requisitos ha estado siempre la necesidad de forjar en las masas populares una moral de productores.⁹² La conversión de la ciencia y la técnica en elemento esencial del desarrollo de las fuerzas productivas (acorde con el presupuesto marxista y leninista y en consecuencia con la convicción martiana de la necesidad de asimilar los adelantos que en esta dirección admiró siempre en la sociedad norteamericana, adecuándolos a las particulares circunstancias de los pueblos latinoamericanos), a partir de concebir el progreso a la manera martiana, marxista y leninista como desarrollo multilateral, tanto en el plano social como en la formación individual, Fidel Castro y Ernesto Che Guevara insistieron tempranamente en dos aspectos esenciales: a) el lugar y el papel de las ciencias y la técnica en lo que concierne al progreso, especialmente en pueblos subdesarrollados como el nuestro; b) la necesidad de crear las condiciones para que la formación de técnicos y científicos junto a la participación directa en el consumo y la producción de la cultura artístico-literaria, dejara de ser un privilegio de elites para convertirse en un derecho de todo el pueblo, no sólo en teoría sino en la práctica real cotidiana.

Por ello, cuando ~~apenas~~ se iniciaba la ciclópea tarea de eliminar el analfabetismo en apenas un año, como paso inicial imprescindible para aminorar las diferencias naturales entre los hombres, y crear las

condiciones legales para la eliminación de raíz de las socio culturales y económicas,⁹³ en 1960 Fidel Castro proclamaba el futuro de Cuba tenía que ser el de un país de hombres de ciencia y de pensamiento, porque lo que se estaba sembrando eran oportunidades para el desarrollo de todas las inteligencias (ver: Castro, F. 43^a).

Del mismo modo, también tempranamente, Fidel Castro plantea un problema clave, en el que habían insistido de forma reiterada tanto Martí como Marx, y sobre todo Lenin después del triunfo de la Revolución de Octubre: la necesidad de transformar el trabajo y la educación en medios de satisfacción espiritual del hombre —en lugar de una obligación para cubrir necesidades materiales—, una vez que se ha convertido en derecho de todos, a partir de motivaciones intrínsecas a la propia labor realizada. Esta transformación, tanto para Fidel Castro como para Ernesto Che Guevara, está en relación directa con el desarrollo técnico-científico, en la medida en que este tiende a eliminar el trabajo bruto mecánico —en la línea de hacer desaparecer las diferencias entre trabajo manual e intelectual—, con lo cual es posible que de la propia labor productiva surjan las motivaciones, en la misma medida en que, como dijera Martí, el trabajo permita plasmar las ansias creadoras del espíritu humano.

Sobre esta temática Fidel Castro ha planteado que

“...la motivación que suscita el contenido del trabajo se produce en razón directa del nivel de conocimiento, del nivel de cultura, y es menor cuanto más bajo es el nivel de cultura.

Y si queremos que un día todos los hombres trabajen con ese espíritu, no bastará el concepto moral; será necesario que el propio contenido del trabajo presidido por la inteligencia del hombre [...] sea una de las motivaciones fundamentales. Y ello sólo será posible en la medida en que toda la sociedad sea capaz de asimilar ese contenido, de dominar [...] y descubrir ese contenido” (Castro, F. 11, pp. 239 y 240).

Se trata de que, para Fidel Castro, el subdesarrollo no es sólo ni principalmente la falta de fábricas, de instrumentos de trabajo (subdesarrollo económico), sino sobre todo, falta de desarrollo técnico-científico, cultural. Ello explica por qué, tras una guerra devastadora, las naciones desarrolladas han podido recuperarse rápidamente. Esa ignorancia es la causa de los peores males, y la peor consecuencia del colonialismo; cuando el país gane la batalla contra la ignorancia, dejará de ser un país subdesarrollado (ver: Castro, F. 30).

Para Fidel Castro, como para Martí y los fundadores de la ideología del proletariado en Cuba y en la América Latina, no sólo una revolución verdadera era condición para la solución del desarrollo científico-técnico, sino además, en el caso cubano, devino requisito para tomar conciencia del grado de indigencia tecnológica y científica del país. Del mismo modo, Fidel Castro considera que para llegar a la sociedad comunista sería

necesario no sólo la abundancia de bienes materiales, sino, además, la educación, porque a la abundancia no se llega sin la técnica. De ahí que uno de los propósitos esenciales, una vez lograda la alfabetización, haya sido el de crear las condiciones para lo que después se denominó universalización de la enseñanza, con varios objetivos esenciales:

- La vinculación del trabajo físico e intelectual como fundamento de la formación de las nuevas generaciones, con vistas a preparar, de una parte, a los técnicos y científicos que el desarrollo económico exigía en un país donde la mayoría de los pocos que existían habían abandonado la Isla; y de otra, a calificar la fuerza de trabajo obrera para que pudiese responder a las necesidades del desarrollo técnico.
- La formación en los nuevos técnicos y científicos, en los futuros intelectuales (profesionales, artistas en general), de la conciencia de la necesidad de poner los conocimientos adquiridos en función de las transformaciones económicas y socioculturales del país.
- Contribuir a hacer posible económicamente la extensión a toda la población, incluidos los recién alfabetizados adultos, las posibilidades reales de elevar su nivel cultural general.
- Ampliar las especialidades tanto de obreros calificados como de profesionales, de modo tal que abarquen las fundamentales esferas de la producción espiritual, tanto técnico-científica como artístico-literaria, todo lo que fuese posible.
- La creación de los primeros centros de investigación científica y de desarrollo de la literatura y el arte.
- Conformar, sobre todo y en primer lugar, la base cultural general para la formación ideológica y política de las masas populares como sujeto de las transformaciones revolucionarias.

A propósito de estos objetivos iniciales, Fidel Castro planteaba en 1982: xxx

“...la reforma universitaria, viejo anhelo, vieja aspiración , vieja demanda de todas las generaciones de estudiantes y combatientes revolucionarios [...] cambió las concepciones, elaboró nuevos planes, reestructuró la composición de los estudiantes, introdujo la ciencia como elemento fundamental de la formación universitaria, la ideología marxista leninista y creó las bases para el desarrollo ulterior; la incorporación masiva de los estudiantes universitarios a las fábricas y a las actividades productivas, a la vez que la incorporación masiva de los trabajadores a los centros de enseñanza superior; más adelante, la asignación masiva de importantes centros de investigación a las universidades [...] la creación de quipos de estudiantes para participar en las actividades de investigaciones y

también en las actividades del desarrollo del país...” (Castro, F, 10ª, p. 12).

Siguiendo en su esencia la concepción martiana de la educación como función de toda la sociedad, Fidel Castro señalaba en 1974 que

“...la vieja concepción de la universidad tendría que desaparecer. Porque puede existir una universidad con la vieja concepción mientras [...] el cinco por mil, si quieren, van a esos centros. Pero [...] el día en que ese medio millón del año 1975, que estará en la enseñanza media y superior, presione y, como resultado de la misma revolución que en el campo de la educación se lleva a cabo, no quiera quedarse atrás [...] entonces todo el país se convertirá en una universidad, cada fábrica se convertirá en una universidad, cada granja se convertirá en una universidad, cada unidad de producción se convertirá en una universidad” (Castro, F, 49, p. 12).

Todo este plan respondía a una nueva concepción de la educación en la cual las ideas martianas y leninistas se articulaban coherentemente:

“¿Qué es educar? Es preparar al hombre desde que empieza a tener conciencia para cumplir sus más elementales deberes sociales, para producir los bienes materiales y los bienes espirituales que la sociedad necesita y a producir por igual, con la misma obligación, todos.

¿Y acaso creen ustedes que una universidad puede superar a una fábrica como centro de educación? Una universidad podrá ser un magnífico centro de enseñanza teórica. Incluso puede llegar a ser más [...] puede tener laboratorios, centros de investigación. Pero una universidad nunca podrá educar a un hombre más que una fábrica. Y bien expresadas las cosas, la educación debe ser la combinación del centro de trabajo y del centro de estudios [...] ¡Hacer que todos los obreros se vuelvan estudiantes y hacer que todos los estudiantes se vuelvan obreros!” (Castro, F. 6, p. 5).

La transformación revolucionaria de la enseñanza en Cuba, en especial la reforma universitaria, devino complejo proceso en el que no sólo fue necesario cambiar la composición clasista y ~~etnocultural~~ racial de profesores y estudiantes, sino sobre todo las concepciones en torno a lo que debía ser ese centro docente en una sociedad socialista. Había que enfrentar las concepciones clasistas heredadas del pasado colonial y neocolonial que ni siquiera habían llegado a asimilar los postulados liberales más avanzados. Pero, además, aun entre los estudiantes universitarios que militaron en las filas de la revolución, había quienes imbuidos de las ideas de la reforma universitaria de la década del veinte, defendían demandas como la autonomía universitaria, justa en la neocolonia, pero innecesaria en circunstancias histórico concretas que

habían cambiado radicalmente; sobre todo, se trataba después del triunfo revolucionario, de que tanto los centros de educación como las instituciones políticas eran defensores de los intereses de las masas humildes, por ello las relaciones gobierno-universidad tenían que ser diferentes.

También para Ernesto Che Guevara, como para Martí y Fidel Castro, el trabajo es visto no sólo como elemento de lo que para el marxismo es el proceso de cosificación y descosificación sociocultural, sino, además, como factor dignificador de los seres humanos cuando su objetivo esencial es la creación de bienes materiales y espirituales para el disfrute de quienes lo realizan. Pero para que esto fuese posible, resultaba imprescindible la eliminación de toda forma de explotación. Por ello, para Ernesto Che Guevara, la mejor forma de educación para una juventud, necesariamente es aquella en la que

“...el trabajo pierde la categoría de obsesión que tiene en el mundo capitalista y pasa a ser un grato deber social, que se realiza con alegría [...] al son de cánticos revolucionarios, en medio de la camaradería más fraternal, en medio de contactos humanos que vigorizan a unos y a otros, y a todos elevan” (Guevara, E. 68, p. 165).

Como la juventud, para Ernesto Che Guevara, es creadora por naturaleza, deberá “...construir un futuro en el cual el trabajo será la dignidad máxima del hombre, el trabajo será un deber social, un gusto que se da el hombre, donde el trabajo será creador al máximo y todo el mundo debería estar interesado en su trabajo y en el de los demás, en el avance de la sociedad, día a día” (Guevara, E. 68, p. 169).

Se trata del futuro, porque

“...todavía no le hemos dado al trabajo su verdadero sentido. No hemos sido capaces de unir al trabajador con el objeto de su trabajo. Y al mismo tiempo, de impartirle al trabajador conciencia de la importancia que tiene el acto creativo que día a día realiza.

El trabajador y la máquina, el trabajador y el objeto sobre el que se ejerce el trabajo son dos cosas diferentes y antagónicas. Y ahí hay que trabajar, para ir formando nuevas generaciones que tengan el interés máximo en trabajar y sepan encontrar en el trabajo una fuente permanente y constantemente cambiante de nuevas emociones. Hacer del trabajo algo creador, algo nuevo (Guevara, E. 68, p. 170).

La teoría del valor y de la plusvalía que subyacen en esta manera de exponer a los jóvenes la necesidad de cambiar radicalmente sus concepciones sobre el trabajo, hacen que las ideaciones martianas que también están presentes, se enriquezcan en la misma medida en que el análisis avanza hacia las causas más profundas: “Acordarse de que el

trabajo es lo más importante [...] Toda la riqueza del mundo, todos los valores que tiene la humanidad, son nada más que trabajo acumulado. Sin eso no puede existir nada. Sin el trabajo extra que se da para crear más excedentes para nuevas fábricas, para nuevas instalaciones sociales el país no avanza...” (Guevara, E. 68, pp. 171 y 172).

El trabajo, el estudio y la solidaridad humana —para Martí y para los marxistas y leninistas que le anteceden— son para Ernesto Che Guevara elementos esenciales de la autoformación del hombre nuevo. El médico devenido guerrillero, dirigente político, cuadro de dirección en el proceso de construcción de la nueva sociedad, que como Martí, había trocado el oficio por la misión revolucionaria, debía y podía contribuir decisivamente a convencer a estudiantes y profesores de la justeza de las nuevas concepciones educacionales, máxime cuando había incursionado desde temprano en la búsqueda de respuestas a problemas de tanta importancia, como el de la relación entre intereses individuales y sociales, vocación y necesidad, a partir de su propia experiencia personal.

Entre los problemas que debían analizarse en el ámbito de las universidades que hereda la Revolución, Ernesto Che Guevara considera necesario someter a discusión, de manera directa, franca, con estudiantes y profesores, para hacerles comprender su origen y encontrar soluciones a partir de una profunda toma de conciencia de la necesidad de ello para el desarrollo de la Revolución, se destacan: la composición etnorracial y clasista, el papel de los centros de estudios superiores —en un país subdesarrollado al que además, han dejado prácticamente sin profesionales, la autonomía universitaria—, la interrelación entre vocación y deber social, las formas específicas de la lucha de clases en el ámbito universitario, la relación entre intelectuales y obreros en el contexto de una revolución triunfante.

Coincidiendo con la idea martiana en torno a que el deber del hombre que hereda de la naturaleza el talento —el de servir a su pueblo y a la humanidad, que depositan en él la cultura acumulada que le permite desarrollarlo—, para Ernesto Che Guevara como para los creadores de la ideología del proletariado y sus fundadores en Cuba y en la América Latina, ese compromiso en nuestra época tenía que materializarse, en primer lugar, mediante la identificación con la clase social que deviene portadora del progreso, porque al liberarse, libera al resto de los sectores sociales que conforman el pueblo, las masas humildes que también para Martí debían ser el jefe de las revoluciones.

Retomando el viejo problema planteado ya desde Mella, de la relación de los intelectuales con la clase obrera, Ernesto Che Guevara se refiere, en primer lugar, a la ubicación clasista del estudiantado universitario cubano en 1959, y a la necesidad de transformar esa situación:

“...el estudiante universitario es precisamente el reflejo de la Universidad que lo aloja, porque ya hay limitaciones que pueden ser

de diferentes tipos, pero que finalmente son limitaciones económicas que hacen que el estudiantado pertenezca a una clase social donde sus problemas —no sus problemas económicos— no son tan grandes como en otras; pertenece por lo general a la clase media, no aquí en Oriente [...] sino en todo Cuba, y podemos decir que en toda América. Hay naturalmente excepciones [...] hay individuos de extraordinaria capacidad que pueden luchar contra un medio adverso con una tenacidad ejemplar y llegar a adquirir su título universitario. Pero en general, el estudiante universitario pertenece a la clase media y refleja los anhelos e intereses de esa clase; aunque muchas veces [...] la llama vitalizadora de la revolución puede llevarlo a posiciones más extremas. Y eso es lo que tratamos de analizar en estos momentos: las tendencias generales de la Universidad respondiendo al núcleo social del cual sale, y sus deberes revolucionarios para con la comunidad entera” (Guevara, E. 68, pp. 23 y 24).

Porque para Ernesto Che Guevara como para Martí, Lenin y Fidel Castro, tras la contraposición de concepciones sobre la educación, lo que se dirimía era el enfrentamiento de sistemas sociales antagónicos:

“Hemos iniciado leyes que transforman profundamente el sistema social imperante [...] toda una serie de fenómenos nuevos, que traen aparejados instituciones nuevas, están floreciendo en Cuba [...] pero sin contar con los elementos técnicos necesarios para hacer las cosas perfectamente [...] y esta institución que es la Universidad estaba orientada a dar a la sociedad toda una serie de profesionales que encajaban dentro del gran cuadro de las necesidades del país en la época anterior [...] abogados, de médicos; ingenieros civiles había menos, y otras carreras seguían así. Pero nos encontramos de pronto con que necesitamos maestros agrícolas, ingenieros agrónomos, ingenieros químicos, industriales; físicos, incluso matemáticos, y no hay...” (Guevara, E. 68, p. 24).

Ernesto Che Guevara pone en evidencia el trasfondo económico-social y político que se encubre en la demanda extemporánea, luego del triunfo de la Revolución, de la autonomía universitaria:

“Este es el nudo central del problema; si el Estado es el único organismo [...] capaz de dictaminar con algún grado de certeza cuáles son las necesidades del país [...] el Estado tiene que tener participación en el gobierno de la Universidad [...] Si autonomía significa solamente que haya que cumplir una serie de requisitos previos para que un hombre armado entre en el recinto universitario para cumplir cualquier función que la Ley le asigne [...] todo el mundo está de acuerdo en que esa clase de autonomía se mantenga.

Pero si hoy significara autonomía que un gobierno universitario desligado de las grandes líneas del Gobierno Central [...] ha de tomar los presupuestos que el Gobierno le dé y ha de trabajar sobre ellos, ordenarlos y distribuirlos en la forma que mejor le parezca, nosotros consideramos que es una actitud falsa [...] precisamente porque la Universidad se está desligando de la vida entera del país [...] de las realizaciones prácticas de la Revolución [...]

Surge entonces, frente a esta encrucijada de dos caminos o siglos, el levantamiento de grupos más o menos importantes, de sectores estudiantiles que consideran como la peor palabra del mundo la intervención estatal o la pérdida de la autonomía. En ese momento, esos sectores estudiantiles [...] están cumpliendo quizás el deber de la clase a que pertenecen, pero están olvidando los deberes revolucionarios [...] los deberes contraídos en la lucha con la gran masa de obreros y campesinos que pusieron sus cuerpos, su sudor y su sangre al lado de los estudiantes en cada una de las batallas que se libraron en todos los frentes del país para llegar a esta gran solución que fue el primero de enero [...]

Lo que yo no sé si se ha dicho [...] bien claro, es que esa lucha es el reflejo de la lucha entre una clase social que no quiere perder sus privilegios, y una nueva clase o conjunto de clases sociales que están tratando de adquirir sus derechos a la cultura. Y nosotros debemos decirlo para alertar a todos los estudiantes revolucionarios, y para hacerles ver que una lucha de esa clase es sencillamente la expresión de eso que hemos tratado de borrar de Cuba, que es la lucha de clases, y que quien se oponga a que un gran número de estudiantes de extracción humilde adquiera los beneficios de la cultura, está tratando de ejercer un monopolio de clases sobre la misma” (Guevara, E. 68, pp. 25, 26 y 31).

Partiendo como era ya tradicional desde Martí en el pensamiento cubano, de la necesidad de convencer, no de imponer, apelando a la toma de conciencia que debe preceder a las grandes transformaciones sociales y a la nueva concepción de la democracia que implicaba —como en Martí y Lenin convertir las instituciones políticas en escuelas de formación revolucionaria—, Ernesto Che Guevara aclara que “...el Gobierno no ha intervenido la Universidad, no ha exigido su parte en el festín, porque no considera que esa sea la manera más lógica y honorable de hacer las cosas. Llama simplemente a la realidad a los estudiantes; llama al raciocinio, que es tan importante en momentos revolucionarios, y a la discusión, de la cual surge necesariamente el raciocinio” (Guevara, E. 68, p. 31).

A propósito de la necesidad de llevar a cabo una profunda reforma universitaria de acuerdo con las nuevas circunstancias sociales y políticas del país, Ernesto Che Guevara vuelve sobre un tema ya tradicional en el pensamiento cubano: la asunción crítica de la experiencia universal a

partir de las especificidades de la realidad concreta de cada país, que tanto interesara a Martí y a Lenin:

“Ahora se están discutiendo programas de reforma universitaria y enseguida se vuelve la vista hacia las reformas universitarias del año dieciocho, hacia todos los supersabios que traicionaron su ciencia y su pueblo después pero que en el momento en que lucharon por una cosa noble y necesaria como era la reforma universitaria [...] no conocían nada de nada, eran simples estudiantes que la hicieron porque era una necesidad [...] ¿Por qué nosotros tenemos entonces que ir a buscar la reforma universitaria en lo que se ha hecho en otros lados? ¿Por qué no tomar aquello [...] como información adicional a los grandes problemas nuestros, que son los que tenemos que contemplar por sobre todas las cosas, a los problemas que existen aquí, que son los problemas de una revolución triunfante con una serie de gobiernos muy poderosos hostiles que nos atacan, nos acosan económicamente y a veces también militarmente...” (Guevara, E. 68, p. 32).

Puestos en claro los argumentos esenciales de ese cambio que la Revolución necesitaba realizar para poner la Universidad en consonancia con el proceso de transformaciones radicales que se iniciaba, Ernesto Che Guevara concluye a fines de 1959, esta vez en la Universidad de Las Villas, que los centros de educación superior debían, en esencia, pintarse de pueblo:

“...¿Qué tengo que decirle a la Universidad...? [...] que se pinte de negro, que se pinte de mulato, no sólo entre los alumnos, sino también entre los profesores; que se pinte de obrero y de campesino, que se pinte de pueblo, porque la Universidad no es el patrimonio de nadie y pertenece al pueblo de Cuba, y si este pueblo que hoy está aquí y cuyos representantes están en todos los puestos del Gobierno, se alzó en armas y rompió el dique de la reacción, no fue porque esos diques no fueron elásticos, no tuvieron la inteligencia primordial de ser elásticos para poder frenar con esta elasticidad el impulso del pueblo, y el pueblo [...] que conoce su fuerza y se sabe arrollador, está hoy a las puertas de la Universidad y la Universidad debe ser flexible [...] o quedarse sin puertas, y el pueblo la romperá, y él pintará la Universidad con los colores que le parezca” (Guevara, E. 68, pp. 34 y 35).

Porque para Ernesto Che Guevara:

“...para llegar al pueblo hay que sentirse pueblo, hay que saber qué es lo que quiere, qué es lo que necesita y qué es lo que siente el pueblo. Hay que [...] preguntar cuántos obreros, cuántos campesinos

[...] que tienen que sudar ocho horas diarias la camisa están aquí en esta Universidad [...] hay que preguntarse también, recurriendo al autoanálisis, si este Gobierno que tiene hoy Cuba representa o no representa la voluntad del pueblo, y si esa respuesta fuera afirmativa [...] habría que preguntarse también: este Gobierno que representa la voluntad del pueblo en esta Universidad, ¿dónde está y qué hace? Y entonces veríamos que desgraciadamente el Gobierno que hoy representa la mayoría casi total del pueblo de Cuba no tiene voz en las universidades cubanas para dar su grito de alerta, para dar su palabra orientadora y para expresarlo sin intermedios, la voluntad, los deseos y la sensibilidad del pueblo” (Guevara, E. 68, p. 35).

Fue, como es sabido, Ernesto Guevara uno de los más decididos impulsores de la idea del trabajo voluntario como elemento de formación de la nueva conciencia que debía irse creando paralelamente a las transformaciones socioeconómicas, con vistas a la formación del hombre nuevo que exigiría la sociedad comunista, entendida no como el reino de la abundancia a partir de los criterios consumistas del mundo capitalista, sino como una sociedad verdaderamente justa que exigiría —además de la creación de la base material y técnica que permitiera una verdadera justicia social mediante la satisfacción de necesidades realmente humanas—, la formación de un nuevo tipo de hombre esencialmente solidario e internacionalista, culto, portador de valores humanos, que en esencia se correspondiera plenamente con lo que para Martí debían ser las nuevas generaciones que la América Latina necesitaba para impulsar el progreso desde la perspectiva multifacética opuesta totalmente al modelo de hombre de los pueblos desarrollados como el norteamericano.

Para ello se hacía imprescindible una nueva concepción del trabajo que, en consonancia también con el ideal martiano, fuese plasmación de las ansias creadoras del hombre, para lo cual, como planteara Marx, debía dejar de ser mercancía:

“Hacemos todo lo posible por darle al trabajo esta nueva categoría de deber social y unirlo al desarrollo de la técnica, por un lado, lo que dará condiciones para una mayor libertad, y al trabajo voluntario por otro, basados en la apreciación marxista de que el hombre realmente alcanza su plena condición humana cuando produce sin la compulsión de la necesidad física de venderse como mercancía.

Claro que todavía hay aspectos coactivos en el trabajo, aun cuando sea voluntario; el hombre no ha transformado toda la coerción que lo rodea en reflejo condicionado de naturaleza social y todavía produce, en muchos casos, bajo la presión del medio (compulsión moral, la llama Fidel). Todavía le falta el lograr la completa recreación espiritual ante su propia obra, sin la presión directa del medio social, pero ligado a él por nuevos hábitos. Esto será el comunismo.

El cambio no se produce automáticamente en la conciencia, como no se produce tampoco en la economía. Las variaciones son lentas y no son rítmica; hay períodos de aceleración, otros pausados e incluso, de retroceso” (Guevara, E. 68, p. 376).

Por último, insiste Ernesto Che Guevara, una vez más, en la necesidad del desarrollo de la teoría marxista y su relación con la práctica social revolucionaria, en un aspecto de tanta relevancia como el período de transición, en las nuevas condiciones históricas de mediados del siglo ~~XX~~, sobre todo en lo que concierne a la creación de ese hombre nuevo:

“...no estamos frente al período de transición puro, tal como lo viera Marx en la *Crítica del Programa de Gotha*, sino a una nueva fase no prevista por él; primer período de transición del comunismo o de la construcción del socialismo. Este transcurre en medio de violentas luchas de clase y con elementos de capitalismo en su seno que oscurecen la comprensión cabal de su esencia.

Si a esto se agrega el escolasticismo que ha frenado el desarrollo de la filosofía marxista e impedido el tratamiento sistemático del período, cuya economía política no se ha desarrollado, debemos convenir en que todavía estamos en pañales y es preciso dedicarse a investigar todas las características primordiales del mismo antes de elaborar una teoría económica y política de mayor alcance.

La teoría que resulte dará indefectiblemente preeminencia a los pilares de la construcción: la formación del hombre nuevo y el desarrollo de la técnica. En ambos aspectos nos falta mucho por hacer, pero es menos excusable el atraso en cuanto a la concepción de la técnica como base fundamental, ya que aquí no se trata de avanzar a ciegas sino de seguir durante un buen tramo el camino abierto por los países más adelantados del mundo. Por ello Fidel machaca con tanta insistencia sobre la necesidad de la formación tecnológica y científica de todo nuestro pueblo y más aún, de su vanguardia” (Guevara, E. 68, pp. 376 y 377).

Libertad humana y regularidad histórica: la relación Individuo-sociedad

Entre los fundamentos teóricos en que se sustenta la idea de la necesidad de crear las nuevas generaciones que la América nuestra requería para alcanzar el nivel de desarrollo de la época, desde la perspectiva del progreso multilateral de los pueblos, como planteara Martí, se destaca la interrelación de la libertad espiritual humana y el carácter sujeto a leyes del desarrollo histórico-social y los nexos entre el individuo y la sociedad⁹⁴ (ver: Limia, M. 120).

Martí sintetizó las ideas más avanzadas sobre esta temática en la pasada centuria, añadiendo nuevos elementos derivados esencialmente de los cambios producidos en la sociedad cubana por causas internas y externas —especialmente las de índole clasista como la abolición de la esclavitud y el nacimiento del movimiento obrero— y en la composición de las fuerzas portadoras del progreso social, al devenir la *sui generis* burguesía cubana clase contrarrevolucionaria y al incorporarse el naciente movimiento obrero a la lucha por la liberación nacional, de una parte; y de otra, a la propia extracción social de Martí: la pequeña burguesía que devino factor aglutinador principal de las masas populares en la revolución nacional-liberadora de finales del siglo ~~xxx~~XIX (ver: Rodríguez, C. R. 88, t. II).

La asunción crítica de nuevas corrientes de pensamiento no fue ajena a los cambios que se evidencian en las concepciones martianas en torno a la relación hombre mundo en sus dimensiones cognoscitivas, valorativas y práctico-transformadoras (ver: Miranda, O. 136). Como Varela en Cuba, Martí no puede admitir la idea de un sujeto pasivo capaz sólo de reflejar —a modo de un espejo— el mundo. El hombre debe quedar en plena libertad para conocer y valorar el mundo y la sociedad, pero sobre todo para transformarlo. Este sujeto activo le resulta imprescindible para llevar a cabo la misión histórica que se siente llamado a realizar: la liberación de su patria y del hombre mismo. Por ello, no podía admitir ni las concepciones espiritualistas ni las del materialismo vulgar, filosófico o científico natural de su época en la América Latina, que consideraba unilaterales porque absolutizaban una parte de la verdad.

La forma de evitar esos extremos, entre otras razones, condujo a Martí a asumir críticamente la concepción dualista del hombre, presente en las tradiciones filosóficas progresistas y revolucionarias en Cuba, desde Varela; a partir de una comprensión diferente en ciertos aspectos: a) sus sentimientos religiosos no se enmarcan en ninguna de las restantes religiones conocidas; b) al estilo panteísta, concibe el espíritu como parte de la naturaleza, y por ello, como fenómeno regido por leyes —si bien diferentes a las naturales— también intrínsecas al fenómeno e invariables; d) el medio social influye determinantemente en la formación espiritual de cada hombre, sino, además, el espíritu humano está sujeto a la evolución histórica; c) sin dejar de aceptar el principio jusnaturalista de la inclinación natural del hombre al bien y su tendencia a huir del dolor y buscar el placer, avanza mucho más que sus predecesores en la comprensión de la relación de ideas, valores, sentimientos y pasiones con los intereses individuales y de grupo en el contexto de la estructura de la sociedad.

El proyecto revolucionario martiano y el ideal de república a la que aspiraba, al conformarse entonces a partir de los intereses de las masas humildes, no podía sustentarse en los principios del liberalismo aunque sus ideas, incluso en la etapa de madurez no estuvieron libres de esa influencia —punto de partida de su formación ideológica—, tampoco en lo

que respecta a la problemática de la relación entre la subjetividad humana y la regularidad del desarrollo social, ni a los nexos individuo-sociedad.⁹⁵

Elabora Martí, por todo ello, una concepción mucho más realista de los nexos entre libertad espiritual y regularidad del desarrollo social, y entre individuo-sociedad, de acuerdo con los presupuestos de su método histórico-político de análisis de la sociedad (ver: Miranda, O. 136). Entre estos elementos diferenciadores tienen particular importancia los siguientes:

- A la distinción entre leyes de la naturaleza, elaboradas a voluntad para organizar la sociedad, añade la existencia de las regulaciones intrínsecas al desarrollo de la sociedad, y las que rigen la evolución del espíritu humano cuyo funcionamiento está vinculado a la actividad práctica social humana, aunque en ambos casos no pueden ser cambiadas por la voluntad.⁹⁶
- La clara diferenciación entre historia natural e historia social, concebida esta última como historia de la cultura, en la que se suceden diferentes épocas por las que atraviesan todos los pueblos aunque en diversos momentos, en el contexto del movimiento infinito en que se desenvuelve el progreso humano, siempre ascendente, aunque susceptible de retrocesos temporales, desde la perspectiva de la negación de la existencia de pueblos incultos o sin historia que Hegel preconizara en su momento.
- La concepción del determinismo como ley fatal dada la regularidad del devenir social, no sujeto a predestinación alguna, sin que ello implique una posición fatalista, toda vez que de la acción del hombre en la tierra depende su destino, en cuyo contexto no sólo la necesidad, también la casualidad en el sentido de causa local, desempeña un papel importante en los procesos sociales.⁹⁷
- La capacidad del hombre para conocer, valorar y transformar la sociedad de acuerdo con los intereses y necesidades propios, y de los grupos sociales en los que se inserta por razones de carácter etnocultural o clasista.
- Los nexos del progreso cultural con el desarrollo político y económico de los pueblos y de los elementos que forman parte de la estructura de una sociedad determinada.⁹⁸
- Un conocimiento mucho más profundo de la existencia de las clases como parte de la estructura social, cuyos intereses a veces contrapuestos antagónicamente, influyen en la formación cultural de sus integrantes en lo que concierne a ideas políticas, sentimientos, valores y normas morales sobre todo patrióticas.

En estos presupuestos teóricos generales, entre otros, fundamenta Martí la interrelación de la sociedad como factor determinante en la

humanización del hombre, en tanto resulta decisiva su influencia en la autoformación de los individuos y los pueblos, y el lugar y el papel de la voluntad, la inteligencia y la actividad práctico-transformadora humanas, en el progreso social, que tiene que partir necesariamente del conocimiento de esas leyes cuyo funcionamiento no puede impedir.

La relación individuo sociedad es un tema que interesó particularmente a Martí, no sólo por sus concepciones en cuanto a la libertad social, política y espiritual de los integrantes del cuerpo social como parte esencial de la libertad nacional, sino, además, por las propias concepciones filosóficas que asume en la primera etapa de formación de sus ideaciones.⁹⁹ A partir de la información que tenía del socialismo, sobre todo antes de la etapa de madurez de su pensamiento, cuyas fuentes principales fueron las variantes utópicas, reformistas y anarquistas que circulaban en los Estados Unidos procedentes de Europa, a Martí le preocupó, sobre todo, la posibilidad de que en aras de la igualdad, la justicia social, el bienestar de los hombres, etc., se propugnara la creación de una sociedad donde la variada riqueza de matices diferenciadores de cada personalidad humana, fuera objeto de estandarización, y por tanto, se negara la libertad espiritual de cada hombre, y el individuo se diluyera en la masa.¹⁰⁰

La relación individuo-sociedad en Martí, se diferencia notablemente de la que establecen los pensadores cubanos de la primera mitad del siglo ~~XX~~^{XIX}, aunque la actuación de los individuos en la sociedad sigue siendo el punto de partida para considerar los méritos de los hombres, que deviene medida de su autoformación cultural. Entre los matices novedosos de sus ideaciones en el medio ambiente histórico cubano habría que destacar:

- No se limita a la defensa de la igualdad legal y política. A su juicio, las diferencias naturales entre los individuos no constituyen una necesidad para el fundamento de la organización política de la sociedad como en Varela (ver: Miranda, O. 136; Martí, J. 75, t. 7, pp. 227 y 228).
- Es la sociedad la encargada de reducir al mínimo esas diferencias por medio de la educación, como derecho de todos los integrantes del cuerpo social, el acceso al trabajo y la posibilidad del disfrute de la producción espiritual humana, en definitiva, del disfrute de la cultura en su expresión más amplia.
- La igualdad política y legal tiene que sustentarse, para Martí, en la equidad social que deviene piedra angular en la diferenciación de sus concepciones en torno a la relación individuo-sociedad con respecto al liberalismo, en las formas concretas en que esta corriente se expresó en Cuba aun entre los independentistas —excepción hecha de Maceo y Gómez sobre todo—; pues no se trata sólo del reconocimiento teórico de la igualdad de posibilidades, sino de la necesidad de que la sociedad

cree las condiciones necesarias para que esa igualdad teórica se plasme en la práctica.

- Como garantía de la república verdaderamente humana que quiere fundar, llama a las masas humildes y en su seno a los trabajadores, a formarse como verdaderos jefes de las revoluciones, y concibe al líder político como servidor de los intereses de la mayoría de la sociedad, como intérprete genuino de sus necesidades y aspiraciones en el contexto de un sujeto revolucionario multclasista como correspondía a su momento histórico y al carácter político nacional-liberador de la revolución; con la esperanza de impedir, de este modo, el desarrollo unilateral de la sociedad al estilo de los Estados Unidos y de la vieja Europa, que haga inevitable la revolución social; porque, en definitiva, Martí está consciente de que, una vez alcanzada la independencia, cabe la posibilidad de que el hombre tenga que volver a morir por la libertad del hombre.¹⁰¹ Y piensa que revolución es la que habrá que hacer en la república.
- Sólo la instauración de sociedades verdaderamente humanas en la América Latina, donde cada individuo alcance la condición de hombre, permitirá la unidad necesaria para enfrentar el peligro mayor, la expansión del Norte hacia el Sur, y la implantación de nuevas formas de explotación para los pueblos de Nuestra América: la imperialista neocolonial, que Martí ve como peligro inminente.¹⁰²

Como en el pensamiento que le precede en Cuba, la necesidad de subordinar los intereses individuales a los de la mayoría de la sociedad, no conduce a Martí a ignorar al individuo como parte integrante de ella, pero en Martí, la libertad de la patria no es simplemente la suma de las libertades individuales, de orden político y legal, es sobre todo, equidad y justicia sociales para los integrantes, en primer lugar, de las masas humildes que son sujeto de la historia, la cultura y las transformaciones sociales.¹⁰³

Para Martí, por el contrario, una sociedad bien organizada debe reducir al máximo, mediante la educación y el acceso al trabajo creador, esas diferencias para que la igualdad de oportunidades no sea sólo un postulado teórico. Únicamente así se evitará que el Estado y el gobierno — que para Martí como para sus antecesores debe estar por encima de las clases y grupos etnoculturales— no se transforme, como en las naciones más desarrolladas, en instrumento de opresión de las masas humildes, por parte de los poseedores de las riquezas desmedidas cuyo origen no es el trabajo honrado.

Por último, según Martí, el derecho y el deber de cada individuo a luchar por la independencia de la patria y por su emancipación personal, no es sólo un principio teórico emanado de la condición de miembro de la especie, gracias al derecho natural y al contrato social; es una necesidad de la práctica revolucionaria y en la misma medida en que las masas

humildes participen de las transformaciones sociales, y tengan la cultura suficiente para convertirse en jefes de las revoluciones, habrá garantías para que de la guerra necesaria surja la república verdaderamente humana.

En opinión de Martí, a diferencia de sus predecesores, son los que tienen menos que perder, los que lucharán hasta el final por los derechos individuales y por los de toda la sociedad, en cuyo seno son la mayoría. Por ello están siempre dispuestos a subordinar los intereses individuales a los de la patria, de cuya libertad y soberanía depende no la seguridad de la riqueza, la influencia o el prestigio social que no han podido disfrutar nunca, sino la satisfacción de sus necesidades materiales y espirituales en condiciones verdaderamente humanas y el respeto a su dignidad personal, derechos inherentes a todos los individuos cuyo ejercicio es garantía última de la libertad de la patria.

Al difundirse en la América Latina con mucha mayor fuerza la ideología del proletariado luego del triunfo de la Revolución de Octubre, y la influencia que este acontecimiento ejerció en el mundo, las nuevas generaciones de revolucionarios en Cuba, imbuidos de las aristas más radicales del pensamiento maduro de José Martí, tuvieron acceso a una nueva concepción del mundo, del hombre y la sociedad que no podía dejar de influir en la visión de la relación hombre sociedad, que, por otra parte, les resultaba imprescindible para la comprensión, en sus esencias más profundas, de los nuevos problemas surgidos con el desarrollo del imperialismo y el neocolonialismo como sistema mundial.

Lo expuesto hasta aquí nos permite insistir en que las diferencias esenciales entre el humanismo revolucionario martiano, marxista y leninista se expresan en dos planos esenciales: a) la fundamentación cosmovisiva y teórico-metodológica de la relación hombre-mundo; b) las vías y métodos para el establecimiento de una sociedad verdaderamente libre y justa.

La relación ser social y conciencia social y entre teoría y práctica, entendida esta última sobre todo como trabajo —en primer lugar, manual—, la reproducción de la vida y de las relaciones sociales y los nexos entre base y superestructura —entre otros presupuestos de la teoría marxista y leninista—, ponían a su alcance una nueva respuesta a la problemática de la relación entre la sujeción a leyes del movimiento social, el papel de la subjetividad humana en los procesos de transformación de la sociedad y la relación individuo sociedad, que podía esclarecer no sólo la esencia de la unilateralidad de las posiciones del idealismo y el espiritualismo, de una parte, y del materialismo vulgar, de otra —que Martí conoció y criticó—, sino también la refutación de las interpretaciones vulgarizantes de las ideas de Marx, presentes de una forma u otra en las diferentes versiones del socialismo que circulaban en el seno del movimiento obrero, sobre todo en los Estados Unidos, que también Martí enjuició críticamente.

Se trata de un proceso en el que Engels y Lenin desempeñaron un importante papel al demostrar que para Marx, el marxismo era, sobre todo, una guía para la interpretación y la transformación de la sociedad, en cuyo contexto el hombre —en los marcos de su ubicación socio clasista como sujeto de la historia, la cultura y las revoluciones— tenía que desempeñar un papel activo, pues, aunque el desarrollo social estaba sometido a leyes que la voluntad de los hombres no podía cambiar, el conocimiento de estas leyes les permitía actuar conscientemente a favor o en contra del progreso social, acelerando o retardando su cumplimiento, a diferencia de las leyes naturales, y que este proceso exigía la actividad práctica, consciente, de millones de seres humanos.

El logro de la liberación nacional en la época del neocolonialismo imperialista y la implantación de la república a la que Martí aspiraba, retomados por las nuevas generaciones revolucionarias cubanas, exigieron en el siglo ~~XX~~, la asunción plena de una concepción dialéctico-materialista de la relación hombre-sociedad, que condujo a la comprensión de la imposibilidad de alcanzar una sociedad verdaderamente humana sin el enfrentamiento violento entre burguesía y proletariado y sin la eliminación de toda forma de explotación del hombre por el hombre.

En este contexto, los fundadores de la ideología del proletariado en Cuba y en la América Latina podían alcanzar la cabal comprensión de la problemática de la relación entre la sujeción a leyes del desarrollo social y el papel de la espiritualidad humana, y los existentes entre individuo y sociedad, partiendo de las concepciones martianas más avanzadas para su momento histórico, o coincidiendo con ellas, a condición de asumir creadoramente las ideas marxistas y leninistas, paso necesario para enfrentar las versiones tergiversadoras y vulgarizantes del marxismo en el siglo ~~XX~~, y para penetrar más profundamente en la significación del humanismo revolucionario martiano en el contexto histórico latinoamericano finisecular y en nuestros días.

Sólo una concepción dialéctico-materialista de hombre y de la sociedad y su evolución histórica, podía ofrecer a los revolucionarios cubanos y latinoamericanos la teoría y el método para comprender, en sus esencias últimas, la relación entre el ser social y la conciencia social, entre teoría y práctica, de modo de poder asumir creadoramente presupuestos marxistas y leninistas claves como la regularidad del proceso histórico del tránsito de una formación económica a otra, los nexos entre base y superestructura, el carácter determinante en última instancia del factor económico, la lucha de clases como motor de la historia, el origen y desarrollo de la sociedad y del Estado y su carácter clasista, las causas del surgimiento del imperialismo como fase superior del capitalismo y, en la actualidad, la tendencia creciente a la mundialización neoliberal y los afanes hegemónicos norteamericanos en la instauración de un mundo unipolar.¹⁰⁴

El dominio —hasta donde la difusión del marxismo y el leninismo les permitió conocer a los fundadores de la ideología del proletariado en Cuba

y en la América Latina y a las generaciones que les fueron sucediendo— de las concepciones de Marx, Engels y Lenin, y a algunos de sus continuadores más destacados, y la práctica social revolucionaria con sus éxitos y sus fracasos, los puso en condiciones de analizar la compleja problemática de la transformación no sólo de la realidad social, en sus aspectos político-sociales y económicos, sino sobre todo, la mucho más difícil tarea de transformar la conciencia de quienes tenían que llevar a la práctica la creación de una sociedad verdaderamente humana, proceso que no ha estado ni está exento de errores y limitaciones.¹⁰⁵

El conocimiento profundo de la obra de los creadores de la ideología del proletariado que Martí no alcanzó,¹⁰⁶ permitió a los revolucionarios cubanos y latinoamericanos del siglo ~~XX~~ distinguir la esencia del humanismo revolucionario marxista de las versiones vulgarizantes o tergiversadoras que circulaban desde el siglo ~~XIX~~ en el continente y también en Europa, y su no contradicción con la mejor tradición humanista de las ideas de esta centuria en este lado del mundo.¹⁰⁷

Carlos Rafael Rodríguez, por ejemplo, señalaba hacia 1944, un conjunto de ideas dirigidas precisamente a demostrar el lugar y el papel que el marxismo y el leninismo otorgaban a la subjetividad humana en el devenir histórico de la sociedad y en los procesos de transformación revolucionaria, que constituyen su motor impulsor principal (ver: Miranda, O. 132). Los argumentos de entonces iban dirigidos a demostrar que, para la concepción materialista de la historia, el devenir de la sociedad no obedecía únicamente a su carácter regular. Del mismo modo, se fundamentaba teóricamente lo que para Martí había sido una constatación empírica en los pueblos históricos: en la lucha entre el capital y el trabajo, la razón moral estaba del lado de los explotados y no de los explotadores (ver: Martí, J. 75, t. 11, pp. 333-358).

En Carlos Rafael Rodríguez la influencia martiana en su formación inicial, y el conocimiento de la teoría marxista y leninista se articulan coherentemente en una serie de argumentos, que también se dirigen a dejar bien sentado que ~~eran~~ los marxistas en Cuba eran herederos fieles de las tradiciones más revolucionarias del siglo ~~XIX~~, asumidas a partir de la articulación del ideario martiano y la ideología del proletariado. Entre esos argumentos vale la pena destacar los siguientes:

- “El marxismo no es sólo una interpretación economista de la historia [...] si por ello se entiende que cada variación más o menos importante en la economía de un país, impone una variación concomitante de las ideas, actitudes y actuaciones históricas de sus ciudadanos” (Rodríguez, C. R. 89, p. 38).
- El hecho de que los intereses de la burguesía y su defensa coincidieran con los de todo el país, no significa para los marxistas que “...los promotores de la guerra de 1868 actuaran simplemente siguiendo los

dictados de un interés mezquino, sin que obraran en ellos consideraciones ideales” (Rodríguez, C. R. 89, p. 38).

- “La posibilidad de que el hombre actúe sobre la estructura social que lo rodea, es, en efecto, toda la base de la concepción revolucionaria del marxismo. Si los hombres no fueran agentes del proceso histórico capaces con su actuación de impulsarlo o retrasarlo, la sociedad quedaría estancada” (Rodríguez, C. R. 89, p. 43).
- La libertad está condicionada por las leyes naturales y sociales; dentro de las que se mueve “(...) la voluntad humana, y será tanto más libre el hombre cuando mejor las comprenda y, actuando de acuerdo con ellas, contribuya a su pleno desarrollo” (Rodríguez, C. R. 89, p. 43).
- “Los grandes hombres llegan a serlo porque en su acción o con su pensamiento, expresan las necesidades de su tiempo que se derivan del movimiento social [...] las causas económicas por sí solas no producen los acontecimientos sociales(...)” (Rodríguez, C. R. 89, pp 43 y 44).

Con el inicio de la insurrección que dio paso a la última etapa del proceso nacional-liberador cubano y con posterioridad al triunfo de 1959, a su proyección socialista, la problemática del papel de la subjetividad humana en el desarrollo social adquirió aún mayor relevancia. El lugar del hombre en los procesos revolucionarios pudo ser visto en dos momentos: en la lucha por la toma del poder y sobre todo, en la construcción de la nueva sociedad. No se trataba sólo de los motivos de la actuación de los hombres en situaciones donde la disposición a arriesgar la vida desempeña un papel principal, sino, además, en momentos en que el heroísmo épico debía ceder parte de su espacio al heroísmo cotidiano, la mayoría de las veces anónimo. En este sentido, las ideas de Ernesto Che Guevara son punto de referencia obligado. El tema del hombre como sujeto en la lucha por la toma del poder y en la construcción del socialismo devino preocupación central de sus meditaciones.

Como Mariátegui y los marxistas cubanos, Ernesto Che Guevara partió de un presupuesto fundamental: sólo en el socialismo es posible construir una sociedad verdaderamente humana. El marxismo es esencialmente una teoría humanista, el hombre desenajenado es su objetivo primordial: “(...) el marxista no es una máquina automática y fanática dirigida, como un torpedo, mediante un servomecanismo hacia un objetivo determinado”.

A juicio de Ernesto Che Guevara, el peso científico en el plano económico-social de *El Capital*, que califica de monumento de la inteligencia humana, no debía impedir que los marxistas prestasen atención a los textos más filosóficos del Marx joven,¹⁰⁸ pues no se justificaba la negación de toda validez a concepciones primigenias, sobre todo porque en la mayoría de los casos de lo que se trata es de presentar, conscientemente o no, una interpretación científicista unilateral de sus concepciones maduras, artificialmente contrapuestas a la visión del

hombre como objetivo supremo de las transformaciones sociales. Por ello insiste, al referirse a *El Capital*, en que “La mecánica de las relaciones de producción y su consecuencia; la lucha de clases, oculta en cierta medida el hecho objetivo de que son hombres los que se mueven en el ambiente histórico, ahora nos interesa el hombre y de ahí la cita que, no por ser de su juventud, tiene menos valor como expresión del pensamiento del filósofo (Guevara, E. 68, p. 252). Le interesa al Ernesto Che Guevara que Marx ofrece una definición del comunismo en la que enfatiza precisamente en la esencia humanista de la nueva sociedad y por ello plantea que es

“...superación positiva de la propiedad privada, como auto enajenación humana [...] como real apropiación de la esencia humana por y para el hombre [...] como el retorno total consciente y logrado dentro de toda la riqueza del desarrollo anterior del hombre para sí como un hombre social, es decir, humano [...] es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza y del hombre contra el hombre [...] de la pugna entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y la afirmación de sí mismo, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie” (Marx, C. 126, en Guevara, E. 68, p. 252).

Al destacar precisamente este hecho objetivo de que son los hombres los que mueven la historia, Ernesto Che Guevara señala una de las aristas en que coinciden plenamente las concepciones marxistas y las martianas en torno al hombre y al proyecto de una sociedad verdaderamente humana (a excepción hecha de la referencia a la eliminación de la propiedad privada como aspecto esencial de la nueva sociedad que tiene que ver con la esencia de la nueva formación económico-social), cuando afirma que Martí ofrece a los marxistas cubanos y latinoamericanos la síntesis de los presupuestos humanistas de la tradición revolucionaria de nuestros pueblos que estos pueden y deben asumir plenamente:

“Nosotros, militantes de un partido nuevo, de una nueva región liberada del mundo y en nuevas situaciones, debemos mantener siempre en alto la misma bandera de dignidad humana que alzó nuestro Martí, guía de muchas generaciones, presente hoy con su frescura de siempre en la realidad de Cuba: ‘Todo hombre verdadero debe sentirse en la mejilla el golpe dado en cualquier mejilla de hombre’ ” (Guevara, E. 68, p. 207).

Pero, por supuesto, no olvida Ernesto Che Guevara que es precisamente en la obra cumbre de Marx donde aparece el gran aporte teórico, al presentar como economista científico “...el análisis minucioso [...] del carácter transitorio de las épocas sociales y su identificación con las relaciones de producción...”; se trata para el Che de las regularidades de dicho proceso, que no tienen por que contraponerse antagónicamente a

la visión filosófica de esa sociedad humanizada de sus años juveniles” (Guevara, E. 68, p. 252).

De este modo, indirectamente porque no es este su propósito esencial en el artículo que comentamos, Ernesto Che Guevara refuta, siguiendo la tradición marxista cubana y latinoamericana, tanto las tergiversaciones interesadas como las interpretaciones vulgarizantes que pretendían negar o ignorar la esencia humanista del marxismo, sus nexos, en este sentido, con las concepciones más avanzadas del siglo ~~xxx~~XIX y, por tanto, la interrelación teórica entre el principio de la regularidad del desarrollo histórico-social y el lugar y el papel de la subjetividad humana en estos, fundamento necesario para desarrollar sus ideas en torno a la importancia de la acción consciente de los hombres en los procesos revolucionarios, tanto en la etapa de la lucha por la toma del poder como en la construcción de la nueva sociedad, y la influencia de la revolución como hecho cultural en sí misma, en la concientización tanto de la vanguardia revolucionaria como en las masas populares que tienen que convertirse en sujetos activos de esas transformaciones.

No es casual que Fidel Castro insistiera en la problemática del papel y el lugar de la subjetividad humana, de la conciencia, en los procesos revolucionarios —en su articulación dialéctica con la tesis martiana (ver: Martí, J. 75, t. 4 pp. 183-214) y marxista de que la revolución misma sería el primer factor de concientización de sus protagonistas—. Ello le resultaba imprescindible por el hecho mismo de haber concebido un proyecto que replanteaba sobre nuevas bases, la táctica y la estrategia revolucionarias —al retomar la lucha guerrillera rural del Ejército Mambí en el 68 y el 95— rompiendo con esquemas tales como la imposibilidad de luchar contra un ejército organizado, de una parte, y, de otra, la tesis misma de la posibilidad del triunfo de una insurrección popular nacional-liberadora y antiimperialista —la propuesta martiana de finales del siglo ~~xxx~~XIX— a 90 millas de los Estados Unidos, cuando el imperialismo había convertido en realidad la genial denuncia martiana en torno al peligro inminente de un nuevo sistema de explotación en el continente, el neocolonialismo, precisamente en el país por donde este se había iniciado, y el concebirlo como primera fase de un proceso ininterrumpido que conduciría hacia el socialismo bajo una misma dirección revolucionaria. De esta forma, el jefe del asalto al Moncada articulaba la teoría revolucionaria martiana y leninista como fundamento de la única vía que quedaba al pueblo de Cuba para salir del callejón sin salida en que lo había situado la crisis política que originó el golpe militar del 10 de marzo de 1952.¹⁰⁹

El tema fue objeto de meditación en Fidel Castro —al menos en cuatro momentos claves de su discurso— en lo que se relaciona con la tarea ciclópea de crear la conciencia antiimperialista y socialista en el pueblo cubano —en la etapa insurreccional primero, y luego del triunfo de 1959, en el tránsito del proceso nacional-liberador al socialismo— en los

inicios de la construcción de la nueva sociedad y a partir de la destrucción de la URSS y el socialismo este-europeo.

Mas allá del texto mismo del alegato de defensa de Fidel Castro en el juicio por los sucesos del Moncada, ambos hechos constituyen ejemplos de las ideas que por entonces tenía el líder de la Revolución, sobre el papel de la conciencia humana en el desarrollo social.¹¹⁰ Una vez tomado el poder, la tarea se hizo todavía más compleja, pues había que liquidar el fatalismo geográfico, el anticomunismo, piedras angulares de la ofensiva ideológico-cultural del imperialismo en Cuba durante la república neocolonial, que se incrementa rápidamente después del 1ro. de Enero; y llevar a las masas a la convicción plena de que la Revolución no podía detenerse en la derrota de la tiranía. El pueblo tenía que comprender, y no había mucho tiempo para lograrlo, que únicamente el socialismo podría garantizar las conquistas alcanzadas, y para ello resultaba indispensable que la igualdad legal, política y social y la justicia para los humildes se sustentaran en la eliminación de toda forma de explotación del hombre por el hombre.

Esa batalla había que ganarla simultáneamente en las trincheras de ideas y en las militares, en la conciencia de los hombres y mujeres del pueblo, y en la defensa victoriosa frente a las agresiones armadas imperialistas, al mismo tiempo que el país se enfrascaba en la impostergable tarea del desarrollo económico e ideológico, la formación de técnicos, científicos, obreros calificados etc., y la creación de una nueva forma de democracia.

Por todo ello, para Fidel Castro, en primer lugar,

“...Ser impaciente es una virtud de los revolucionarios, tener confianza en el éxito es otra virtud de los revolucionarios, porque para el revolucionario el ‘no puedo’ no existe [...] no hay obstáculo imposible de vencer [...]

[...] el revolucionario concibe cosas posibles. Pero la voluntad del revolucionario no se detiene jamás ante lo que concibe posible y es un problema de voluntad, es un problema de firmeza [...] de confianza” (Castro, F. 36^a, p. 29).

La experiencia desde el Moncada y la Sierra Maestra le había demostrado que en la medida en que la lucha avanza, a partir de una interpretación acertada de las leyes de la sociedad humana y de los anhelos de las masas, se va creando la conciencia revolucionaria (ver: Castro, F. 46).

Como Martí, Mariátegui y los fundadores de la ideología del proletariado en Cuba, Fidel Castro retoma una idea que ya había sido planteada más de un siglo antes por Félix Varela, en el primer periódico dedicado a sembrar conciencia en favor de la independencia nacional: *El Habanero*, y por Martí al fundar *Patria* y el Partido Revolucionario Cubano:¹¹¹

“Quien quiera que se detenga a esperar que las ideas triunfen primero en las masas, de manera mayoritaria, para iniciar la acción revolucionaria, no será jamás revolucionario [...]

Claro está que la humanidad cambiará [...] que la sociedad humana seguirá desarrollándose, a pesar de los hombres y de los errores de los hombres. Pero esa no es una actitud revolucionaria.

Si nosotros hubiéramos tenido esa concepción, jamás habríamos iniciado un proceso revolucionario. Bastó que las ideas tuvieran fuerza en un número suficiente de hombres para iniciar la acción revolucionaria y, a través de esa acción, las masas fueron adquiriendo esas ideas, y las masas fueron adquiriendo esa conciencia” (Castro, F. 40, p. 103).

Como en Martí, en los clásicos del marxismo y el leninismo y en sus fundadores en América Latina y Cuba, no se trata de una concepción voluntarista de los procesos revolucionarios sino del lugar y el papel de los hombres en la creación, una vez dadas las condiciones objetivas, de lo que Lenin denominó situación revolucionaria, a partir, entre otros aspectos, en el caso de los marxistas, de la plena conciencia de la necesidad de actuar en la dirección de las leyes sociales para acelerar los procesos de transformación, sin olvidar la regularidad de estos (ver: Aguirre, M.; I. Monal y D. García, 90).

“...el socialismo es el imperio del plan, de la racionalidad, del trabajo del hombre. El socialismo no se construye en virtud de leyes ciegas, tiene sus leyes el socialismo, pero el factor subjetivo, el papel del partido, el papel del hombre es fundamental, tiene que utilizar esas cosas como instrumento, como mecanismos, los conocimientos científicos del proceso, pero no puede creer ni imaginarse por un momento [...] que el socialismo puede construirse como el capitalismo a partir de leyes que funcionan solas y leyes ciegas en virtud de mecanismos” (Castro, F. 62, pp. 40 y 41).

La moral desempeña también, para Fidel Castro, un importante papel en la lucha revolucionaria. Una concepción materialista y dialéctica de la historia y de la sociedad no excluye para los marxistas y leninistas la necesidad de crear una moral revolucionaria, una moral de productores de la que hablara Mariátegui, coincidiendo en esto también con Martí:

“Hay algo que poseemos, a lo cual sí no renunciaremos, y es nuestra moral. Lo que un combatiente revolucionario tiene frente al enemigo, por encima de todo, es la moral; y frente a esa moral se estrella toda resistencia. Lo que un combatiente tiene son sus principios, es su ideología. Y la experiencia de más de quince años de lucha revolucionaria nos enseña que un contrarrevolucionario, siempre se desmoraliza frente a la conducta y frente a la moral de un

combatiente revolucionario [...] porque el combatiente revolucionario tiene algo que no conoce el contra revolucionario y son los principios, es la verdad, es la moral” (Castro, F. 45, p. 205).

El conocimiento de la teoría revolucionaria y el análisis crítico de la experiencia de otros procesos de transformación social tanto nacionales como internacionales, tenían que devenir instrumentos para la formación de la conciencia de las masas, la interconexión de estos elementos en el discurso fidelista, constituye un aporte esencial en la articulación de las tradiciones nacionales y la ideología del proletariado.

El conocimiento de la extraordinaria labor desarrollada por Martí con el objetivo de crear las condiciones necesarias para el inicio de la Revolución del 95, especialmente lo referido a la creación del Partido Revolucionario Cubano y las tareas que le asigna en el orden ideológico, se expresa sin duda en los juicios de Fidel eCastro en torno a cuáles valores podían ser asumidos entonces y cuáles exigían las nuevas condiciones históricas de este siglo, y la posibilidad de que se articularan coherentemente, para contribuir a formar la conciencia revolucionaria que requerían los nuevos tiempos:

“Creo que lo mejor que tiene nuestra Revolución es que une dos tipos de valores: los valores patrióticos, los valores de la nación, los valores de la lucha por la independencia [...] y los valores que nos aportó el socialismo, que nos aportó el marxismo-leninismo, que nos aportó el internacionalismo [...] las ideas más completas sobre la sociedad humana, sobre la justicia social, la verdadera igualdad, la verdadera fraternidad entre los hombres [...]

En nuestras luchas por la independencia no era posible todavía recoger esos valores, porque nuestros antecesores recogieron los valores más altos de aquella época que siguen teniendo extraordinaria vigencia y los unieron a los nuevos valores de esta época; porque hoy en día no se puede hablar sólo de patriotismo, independencia y libertad, en medio de una sociedad de explotación, en medio de una enorme y cruel desigualdad” (Castro, F. 48, pp. 6 y 7).

Toda esta concepción tiene como fundamento esencial en Fidel Castro, la comprensión cabal de la interrelación entre la regularidad del desarrollo social y el papel de la subjetividad humana en los procesos sociales, definitivamente conformada a partir de la articulación de las concepciones marxistas y leninistas con el espíritu martiano, sin contradicciones antagónicas, a partir de nexos de continuidad y superación. Entre los presupuestos esenciales de que parte, habría que destacar que, a juicio Fidel Castro, cuando las condiciones objetivas están dadas para la Revolución, entonces ciertos factores subjetivos pueden desempeñar un papel importante en los acontecimientos, sin que esto

constituya un mérito particular de los que elaboraron una estrategia que resultó victoriosa.

Los presupuestos esenciales de las ideas de Ernesto Che Guevara en cuanto a la relación individuo-sociedad, mantienen plena vigencia en la actualidad porque precisamente aborda un tema de especial connotación para la etapa de construcción de la nueva sociedad: el heroísmo cotidiano, al que Martí y Lenin, por cierto, dedicaron especial atención. Tal y como lo enfocaría Ernesto Che Guevara en lo esencial, coincidiendo plenamente con la tesis martiana, la asunción de ese heroísmo cotidiano requiere, no sólo de los sentimientos, sino, además, de la comprensión de los objetivos y fines, a veces a mediano y largo plazo, de las tareas de construcción de una nueva sociedad, máxime cuando tal empresa se emprende, como en el caso de Cuba, en condiciones especialmente difíciles y complejas entre otras razones, porque el enemigo:

- Hace todo lo posible por obstaculizar lo que para Martí era condición inexcusable para la independencia política, la liberación y el desarrollo económico de los pueblos que habían sido dependientes.
- En el plano ideológico, intenta imponer sus patrones culturales basados en el consumismo irracional, para incentivar las aspiraciones individuales en lo que se refiere a los niveles de vida.
- Desarrolla una propaganda dirigida a ocultar que, en el seno de las metrópolis imperialistas sociedades-desarrolladas, también existe un Tercer Mundo integrado por la creciente marginación de grupos y sectores sociales, cada vez más amplios, que viven en la pobreza y aun en la miseria, y que las llamadas capas medias están cada vez más expuestas a pasar a formar parte de los sectores marginales.
- Intenta ocultar a los pueblos, a los que tratan de imponer tales patrones de vida, el hecho de que en la distancia en lo que a desarrollo se refiere —entre los que Martí llamó pueblos naturales e históricos— está una de las causas del impetuoso avance científico-tecnológico que ha propiciado la tendencia actual a la globalización económica.
- Se propone presentar, como única opción para la plasmación concreta de esta tendencia irreversible, el neoliberalismo que conducirá a la intensificación de la marginación o aun a la desaparición de la población de continentes enteros.

Un importante aspecto de las ideas de Ernesto Che Guevara en torno a la relación individuo-sociedad, es lo referido a los nexos individuo-masa en el socialismo.¹¹² Su análisis de esta relación parte de la necesidad de hacer comprender a las masas populares la esencia del individualismo que constituye un punto clave de las concepciones liberales y neoliberales:

“Las leyes del capitalismo, invisibles para el común de las gentes y ciegas, actúan sobre el individuo sin que éste se percate. Sólo ve la

amplitud de un horizonte que parece infinito. Así lo presenta la propaganda capitalista que pretende extraer del caso Rockefeller —verídico o no—, una lección sobre las posibilidades de éxito. La miseria que es necesario acumular para que surja un ejemplo así y la suma de ruindades que conlleva una fortuna de esa magnitud, no aparecen en el cuadro y no siempre es posible a las fuerzas populares aclarar estos conceptos” (Guevara, E. 68, p. 370).

Entre las ideas claves de Ernesto Che Guevara sobre la relación individuo-sociedad, en las que también se expresa la necesaria inversión de los fundamentos cosmovisivos y metodológicos de la concepción del hombre, de Martí,¹¹³ habría que destacar las siguientes:

- El individuo tiene como cualidad esencial su condición “(...)de producto no acabado. Las taras del pasado se trasladan al presente en la conciencia individual y hay que hacer un trabajo continuo para erradicarlas” (Guevara, E. 68, p. 371).
- La inserción del individuo dentro de una clase social explotadora a cuyos intereses tiende a responder, aun cuando es posible que en condiciones concretas, una revolución, por ejemplo, pueda liberarse de ella y asumir posiciones contrarias a su clase.
- Pensar en función de la masa —concepto que se generaliza a partir del triunfo de la Revolución, en opinión de Ernesto Che Guevara como expresión de los intereses colectivos— en lo que se refiere a los cálculos de las necesidades de un país, no implica creer que seamos “...otra cosa que individuos y celosos defensores de nuestra individualidad y capaces de mantener nuestro criterio una y mil veces en cuantos menesteres fueren necesarios” (Guevara, E. 68, p. 47).
- “No obstante la carencia de instituciones, lo que debe superarse gradualmente, ahora las masas hacen la historia como conjunto consciente de individuos que luchan por una misma causa. El hombre, en el socialismo, a pesar de su aparente estandarización, es más completo; a pesar de la falta del mecanismo perfecto para ello, su posibilidad de expresarse y hacerse sentir en el aparato social es infinitamente mayor” (Guevara, E. 68, p. 375).
- “La revolución no es, como pretenden algunos una estandarizadora de la voluntad colectiva, de la iniciativa colectiva, sino todo lo contrario, es una liberadora de la capacidad individual del hombre. La función de la revolución es la de orientar a todos los profesionales hacia las tareas sociales” (Guevara, E. 68, p. 373).
- “El individualismo debe ser, en el día de mañana, el aprovechamiento cabal de todo individuo en beneficio absoluto de una colectividad. Pero aun cuando se entienda hoy, aun cuando se comprendan estas cosas [...] aun cuando todo el mundo esté dispuesto a pensar un poco en el

presente, en el pasado y en lo que debe ser el futuro, para cambiar de manera de pensar hay que sufrir profundos cambios exteriores, sobre todo sociales” (Guevara, E. 68, pp. 74 y 75).

- Una vez conocidos el enemigo de la revolución, sus metas y el rumbo por donde se deberá marchar, y si se utiliza el arma de la solidaridad, la parte diaria del camino a realizar resulta el camino propio de cada individuo, lo que hará, lo que recogerá su experiencia individual y lo que ofrecerá a la colectividad en el ejercicio de su profesión, en función del bienestar del pueblo (ver: Guevara, E. 68).
- El proceso de formación del individuo es doble: por un lado actúa la sociedad en su educación directa e indirecta; por otro, el individuo se somete a un proceso consciente de auto educación (ver: Guevara, E. 68).
- “La nueva sociedad en formación tiene que competir muy duramente con el pasado. Esto se hace sentir no sólo en la conciencia individual, en la que pesan los residuos de una educación sistemáticamente orientada al aislamiento del individuo, sino también por el carácter mismo de este período de transición con persistencia de las relaciones mercantiles. La mercancía es la célula económica de la sociedad capitalista; mientras exista, sus efectos se harán sentir en la organización de la producción y, por ende, en la conciencia” (Guevara, E. 68, p. 371).

De todo ello deduce Ernesto Che Guevara que resulta imprescindible utilizar, en el proceso de construcción del socialismo, los estímulos materiales, especialmente los colectivos para motivar la acción de los individuos y de las masas, pero teniendo plena conciencia de que

“Se corre el peligro de que los árboles impidan ver el bosque. Persiguiendo la quimera de realizar el socialismo con la ayuda de las armas melladas que nos legara el capitalismo (la mercancía como célula económica, la rentabilidad, el interés material individual como palanca, etcétera), se puede llegar a un callejón sin salida [...] Para construir el comunismo, simultáneamente con la base material hay que hacer al hombre nuevo” (Guevara, E. 68, p. 372).

Porque, para Ernesto Che Guevara “...en momento de peligro extremo es fácil potenciar los estímulos morales; para mantener su vigencia, es necesario el desarrollo de una conciencia en la que los valores adquieran categorías nuevas. La sociedad en su conjunto debe convertirse en una gigantesca escuela” (Guevara, E. 68, p. 372).

A modo de conclusiones

Lo hasta aquí expuesto nos permite afirmar que tanto para Martí como para los fundadores de la ideología del proletariado y sus continuadores de mayor significación, una sociedad verdaderamente humanizada sería aquella capaz de garantizar la existencia de los individuos, propiciando mediante el trabajo creador, las vías para la satisfacción de las necesidades materiales de todos sus integrantes y dentro de parámetros que excluirían lo superfluo a que da origen la acumulación excesiva de riquezas, proporcionara los medios para reducir al mínimo las diferencias naturales inevitables, sobre la base del acceso a una educación dirigida a la formación técnico-científica, artística y literaria, que le permitiera crear y tener acceso a la producción espiritual de la humanidad —sin distingos de índole étnica, de género, racial y clasista— y ejercitar plenamente la libertad, imposible si no va acompañada de una cultura que permita orientar la voluntad hacia lo que realmente resulta beneficioso para el individuo y para la sociedad.

La igualdad legal, política, racial, de género, etnocultural, clasista, tenía necesariamente que sustentarse en la igualdad económica efectiva, traducida en igualdad de posibilidades en la práctica, en la plena libertad espiritual de los individuos y en la conciencia de la necesidad de subordinar los intereses individuales a los de la colectividad, sin diluir el individuo en la masa, ni pretender la estandarización de la personalidad.

Tal sociedad desde de la lucha por crear las condiciones para su surgimiento y en el proceso de su construcción, tendría que contar con la participación activa, consciente, creadora, de todos los que estuvieren a favor del progreso de la patria y de la humanidad en su conjunto, sobre la base de la comunidad de objetivos esenciales, del cumplimiento del deber social, que no implicara necesariamente la homogeneidad de criterios, pero que debía tener como divisa esencial los intereses y necesidades de la mayoría.

Esa participación impondría el pleno ejercicio de la democracia —concebida a partir de un modelo diferente al que imperaba en los Estados Unidos en época de Martí— y en general de la democracia burguesa en las concepciones de los marxistas y leninistas, aunque en cada caso este ideal se sustentara en presupuestos diferentes de orden clasista; en tanto, para el fundador del PRC era posible su funcionamiento a partir del equilibrio de clases en los pueblos naturales al menos; mientras que para sus sucesores, exigiría la desaparición de la división en clases antagónicas y la propiedad privada sobre los medios fundamentales de producción.

El respeto a la dignidad plana del hombre resulta la divisa fundamental en ambos proyectos de sociedad verdaderamente humana, que exige, a su vez —para crear las condiciones para su surgimiento y desarrollo—, la formación de un hombre nuevo, como creación colectiva y como resultante de la autoformación individual, mediante la participación

en la lucha contra lo que se opone al progreso, la educación y el ejercicio del trabajo creador en el propio proceso de construcción de la nueva sociedad. Semejante empresa obligaría a combinar el heroísmo épico con el heroísmo cotidiano, y los intereses colectivos con los individuales; proceso que se va haciendo más complejo en la misma medida en que la revolución va generando transformaciones radicales; tanto en las condiciones de vida, como en la formación ética de los individuos; a partir de una nueva moral —que Mariátegui denominara “moral de productores”—, entre otras razones, porque no sólo crecen y se modifican las necesidades sino también la capacidad creadora del hombre, y consecuentemente con ello, debían ir transformándose las formas de inserción de los individuos en las tareas revolucionarias desde la concepción misma de su necesidad hasta su realización práctica.

Hay que tener en cuenta, como decía Martí que ocurría en los tiempos de resquiciamiento y remolde, tiempos de tránsito de una época histórica a otra superior y más justa, tiempos de revolución como hecho cultural protagonizado por las masas, en que la cultura en su sentido más amplio se socializa, que

“...acontece también, que con la gran labor común de los humanos, y el hábito saludable de examinarse, y pedirse cuentas mutuas de sus vidas, y la necesidad gloriosa de amasar por sí el pan que se ha de servir en los manteles, no estimula la época, ni permite acaso la aparición aislada de entidades suprahumanas en una única labor de índole tenida por maravillosa y suprema. Una gran montaña parece menos cuando está rodeada de colinas. Y esta es la época en que las colinas se están encimando a la montaña; en que las cumbres se van deshaciendo en llanuras; época ya cercana a la otra en que todas las llanuras serán cumbres [...] Los genios individuales se señalan menos, porque les va faltando la pequeñez de los contornos que realzaban antes tanto su estatura [...]

El genio va pasando de individual a colectivo. El hombre pierde en beneficio de los hombres. Se diluyen y expanden las cualidades de los privilegiados a la masa; lo que no placará a los privilegiados de alma baja, pero sí a los de corazón gallardo y generoso...” (Martí, J. 75, t. 7, pp. 227 y 228).

Para Martí, el revolucionario debía ser: patriota, internacionalista, solidario, celoso cumplidor del deber social, esencialmente humanista, honrado servidor del pueblo, con un alto sentido del honor y un profundo respeto por la dignidad de los hombres, trabajador, culto, estudioso de su realidad, su historia y la del mundo en el cual se inserta, de todo lo avanzado que ha producido la humanidad en las esferas de las ideas revolucionarias y de los conocimientos científicos de su época, y de sus propias tradiciones nacionales; todo lo cual deberá analizar con verdadero espíritu crítico y creador. Pero, además, debía poseer en alto grado la

capacidad y la voluntad de contribuir con su ejemplo a que estos valores y sentimientos se enraizaran en la conciencia de las masas populares que debían conquistar y construir la nueva república.

En los talleres y en las comunidades donde habitaban los obreros, y en los clubes del PRC, de los emigrados cubanos en Tampa y Cayo Hueso, creyó ver Martí el modelo de hombre y de sociedad que habría de constituirse en la república:

“...anhelo una ocasión respetuosa de poner lo que me queda de corazón junto al del Cayo, de levantarlo ante los necios de este mundo como prueba de lo que por sí sin mano ajena y sin tiranía, puede ser y habrá de ser nuestra República, de decir sin miedo que la obra política que para el bien de todos se ha de fundar, ha de fundarse con todos” (Martí, J. 75, t. 1, p. 275)

Y en otro momento afirma que

“‘El Cayo’ es un libro. A veces, es un templo. ‘El Cayo’ es un buen ensayo de república, y de nuestra república [...] A algún pisapollo le parecerá demasiado popular: y es popular; de veras, como que está allí todo nuestro pueblo, el hacendado de nombre Augusto y el siervo, libre ya, que lleva el nombre de la familia: el que sangró al lado de Céspedes, y el que se arrodillará mañana en su sepultura” (Martí, J. 75, t. 2, p. 197).

Para Ernesto Che Guevara y para Fidel Castro, como para Mella, Villena y sus continuadores, así debían ser los comunistas en tanto expresión cimera en nuestra época del revolucionario. Tanto para Martí como para Ernesto Che Guevara y Fidel Castro, el Partido Revolucionario Cubano y el Partido Comunista de Cuba, respectivamente, tenían entre sus tareas esenciales, la de contribuir a formar hombres de esa estirpe en su seno, y en la sociedad en su conjunto.

Sobre este tema, Fidel Castro insiste en que

“...sólo hay en el mundo una forma superior de ser revolucionario, ser comunista, porque el comunista encarna la idea de la independencia [...] de la libertad y la idea de la verdadera justicia e igualdad entre los hombres. Encarna algo más, la idea del internacionalismo, es decir, la hermandad, la solidaridad y la cooperación entre todos los hombres y todos los pueblos del mundo. Y cuando se unen las ideas de la independencia, la libertad, la igualdad, la justicia y la fraternidad entre los hombres y los pueblos, esas ideas son invencibles” (Castro, F. 58, p. 54).

Refiriéndose a lo que debía ser un joven comunista, decía Ernesto Che Guevara:

“Yo creo que lo primero que debe caracterizar a un joven comunista es el honor que siente por ser joven comunista [...]

Junto a eso, un gran sentido del deber hacia la sociedad que estamos construyendo con nuestros semejantes como seres humanos y con todos los hombres del mundo.

[...] Al lado de eso, una gran sensibilidad ante todos los problemas [...] frente a la injusticia; espíritu inconforme cada vez que surge algo que está mal, lo haya dicho quien lo haya dicho. Plantearse todo lo que no se entienda; discutir y pedir aclaración de lo que no esté claro; declararle la guerra al formalismo, a todos los tipos de formalismo. Estar siempre abierto para recibir nuevas experiencias, para conformar la gran experiencia de la humanidad, que lleva muchos años avanzando por la senda del socialismo, a las condiciones concretas de nuestro país, a las realidades que existen en Cuba: y pensar [...] cómo ir cambiando la realidad, cómo ir mejorándola.

[...] Ser un ejemplo vivo, ser el espejo donde se miran los compañeros que no pertenezcan a las juventudes comunistas [...] los hombres y mujeres de edad más avanzada que han perdido cierto entusiasmo juvenil [...] la fe en la vida y que ante el estímulo del ejemplo reaccionan siempre bien [...]

Junto a eso [...] un espíritu de sacrificio no solamente para jornadas heroicas, sino para todo momento. Sacrificarse para ayudar al compañero [...] Estar siempre atento a toda la masa humana que lo rodea.

[...] se plantea a todo joven comunista ser esencialmente humano, ser tan humano que se acerque a lo mejor de lo humano, purificar lo mejor del hombre por medio del trabajo, del estudio, del ejercicio de la solidaridad continuada con el pueblo y con todos los pueblos del mundo, desarrollar al máximo la sensibilidad hasta sentirse angustiado cuando se asesina a un hombre en cualquier rincón del mundo y para sentirse entusiasmado cuando en algún rincón del mundo se alza una nueva bandera de libertad” (Guevara, E. 68, pp. 172 y 173).