

REFLEXIONES SOBRE LA CULTURA, LA CONTRACULTURA Y EL PODER

Enrique Ubieta Gómez

“La experiencia le enseñó demasiado tarde que no se puede cambiar un sistema desde el gobierno, sino desde el poder”¹, escribía Gabriel García Márquez sobre el Presidente Allende y su gobierno socialista, derrocado treinta años atrás por una junta militar. Frei Betto, por su parte, reflexionaba hace algunos meses sobre la victoria electoral de su amigo y compañero de luchas Lula da Silva: “¿Cómo un mecánico tornero, fundador de un partido que en su carta de principios defiende el socialismo, llegó al gobierno por el voto popular? Noten que escribí ‘llegó al gobierno’ y no al poder. Son instancias distintas. Quien tiene poder no acostumbra ser institucionalmente gobierno, como es el caso del capital financiero. Quien es gobierno no necesariamente tiene poder, como los estados de América Latina, que dependen del flujo de capital externo”². La distinción resulta especialmente pertinente para abordar el estudio de los movimientos políticos contemporáneos. Un gobernante moderno, ya se sabe, es el representante o el administrador de cierto poder. En el llamado Tercer Mundo es con frecuencia el representante de un poder extranjero y/o ajeno. Incluso cuando existe un poder interno que actúe de mediador. Incluso cuando no lo sepa. Y si por azar representa otros intereses, tendrá que desafiar y enfrentar al verdadero poder, y vérselas de paso con el pequeño poder intermediario. Por otra parte, el poder no es una instancia abstracta, pero sí difusa: el capital no se personaliza, no actúa de forma unívoca, es multiforme y sinuoso. Crea las necesidades y controla los mercados: tienta, compra, ilusiona, castiga, es el oscuro objeto del deseo, se acerca y se aleja, pero nunca se entrega de forma definitiva. Forma legiones de compradores compulsivos, discapacitados, analfabetos reales o funcionales que se creen informados y libres. Para ellos se fabrica el mundo virtual de los sueños: secas de contenido, la democracia y la libertad se ejemplifican en una historia mil veces repetida, la de Cenicienta. En las pantallas de los cines vuelve la vital Jennifer López a conquistar al príncipe de las finanzas, candidato a senador, en su papel de cenicienta por partida doble, latina y camarera de un lujoso hotel neoyorkino. El dinero, el poder, es un valor añadido a la viril belleza del novio. Para los rebeldes, los aguafiestas de siempre, los que marchan a contracorriente, es el espacio de la violencia (y de la calumnia sistemática); sutil o abierta, individual o colectiva.

En los primeros días de octubre del 2001, cuando los medios repetían la ridícula respuesta del presidente Bush sobre los motivos posibles del atentado terrorista a las Torres

Gemelas y al Pentágono —“nos odian porque tenemos libertad”— Wayne Smith, ex diplomático norteamericano en Pyongyang, Moscú y La Habana durante los años más cruentos de la guerra fría (es decir, un hombre que sabe lo que dice), se lamentaba en una entrevista: “¿Cuántos otros Bin Laden, cuántos otros que ahora son terroristas hay en el mundo, que nosotros entrenamos y apoyamos?” Pero inmediatamente aclaraba que el pueblo norteamericano no conocía esto. “No sólo porque los periódicos y la televisión no ofrecen todas las noticias —añadía—, ni todos los aspectos, sino porque tampoco quiere ser informado. Creo que sólo el 15 % de la población lee la prensa. Todos los demás reciben su información por la televisión. Y muchos ni siquiera ven los noticieros”³. El poder del capital programa la seudocultura *light* del consumo, simplifica los códigos artísticos, los estandariza, y transmite con ellos los dos o tres mensajes básicos que necesita inculcar: nosotros somos la democracia y la libertad, (déjenos pensar por usted, sugiere), disfrute su vida como pueda, usted también puede tener un auto, una casa, un(a) bello(a) esposo(a).

La lucha de ideas o la cultura como camino para la liberación

La primera generación de intelectuales en la Cuba republicana de inicios del siglo XX, se asumía todavía como consejera del poder. La Patria en la que desplegaba sus esfuerzos renovadores era una neocolonia (algunos historiadores la califican como un protectorado norteamericano), pero confiaba en que la educación corregiría todas las desviaciones del programa libertador. Más que ensayistas solían ser analistas de la realidad social. Prevalcía en ellos cierto espíritu crítico, descriptivo y reformista y la confianza en la capacidad transformadora de la cultura, no exenta de dudas y suspiros de impotencia. José Martí, el cubano más universal, había advertido: “Ser cultos, es el único modo de ser libres”. Pero una sociedad culta no es la suma de individuos cultos. La segunda generación irrumpía en 1923 con una Protesta llamada “de

1 Gabriel García Márquez, “La verdadera muerte de un presidente”, en *Entorno*, Boletín Especial de Cubarte, año 1, No. 16, 10 de septiembre de 2003.

2 Frei Betto, “Lula: el nuevo tiempo de la izquierda”, en *La Jornada*, México D. F., 30 de diciembre de 2002.

3 Enrique Ubieta Gómez, “Cuántos terroristas hay en el mundo que nosotros entrenamos” / Entrevista a Wayne Smith, ex jefe de la Sección de Intereses de Estados Unidos en Cuba, en *Trabajadores*, La Habana, 8 de octubre de 2001.

los 13⁷: ya no eran consejeros, sino denunciantes. Habían abandonado la crítica reformadora y no se consideraban parte de la deforme realidad republicana. De espaldas a la política tradicional, surgía momentánea en ellos la ilusión de la cultura descontaminada. Sin embargo, ¿cómo hacer arte nacional sin nación? El ensayo, más libre, menos enfático, emergía como forma privilegiada de reflexión. Pero la lección martiana era aún incomprendida: el ser político y el artístico parecían contradecirse o anularse mutuamente. Juan Marinello, un poeta de expresión artepurista que ya para entonces militaba en el Partido Comunista, escribía en 1937: “En realidad se prolonga demasiado en mí la pugna entre lo artístico y lo político y es lo cierto que, en nuestros días, parece exigir cada una de estas cosas, pasión y dación exclusivas”⁴. Pugna que otro coetáneo, Rubén Martínez Villena, resolvía de forma heroica, e igualmente errónea: “yo destrozo mis versos, los desprecio, los regalo, los olvido; me interesan tanto como a la mayor parte de nuestros escritores interesa la justicia social”⁵. Ciertamente que Martí había exclamado antes: “¡La justicia primero, y el arte después!”, pero su obra toda, incluso la más íntima, contribuía a edificar la justicia desde el arte. Así lo supo ver él en la obra de sus antecesores y coetáneos, algunos tan aparentemente desasidos como Casal.

Pero aquella fue una generación de intelectuales políticos que deshaciendo afirmaciones previas, se involucró decididamente en los dos cauces del destino insular: el de la Revolución (que es creación nacional), el de la Reacción, a veces escondida en la Reforma (las fuerzas que propician la disolución del proyecto nacional: el regionalismo, el racismo, el “anexo-reformismo”, es decir, aquellos intereses de clase cuya satisfacción presupone la conservación del status quo, y que se expresaban socialmente en la forma de prejuicios raciales o de un profundo desprecio hacia las masas). Quiero insistir en una enseñanza de la historia poco atendida: la confluencia de la vanguardia artística y de la vanguardia política (de algún modo siempre comprendida como vanguardia ética), propició la fundación de la nación. En las condiciones neocoloniales de Cuba, el hilo conductor de la creación artística establecía un camino ineludible: lo nacional no necesariamente era viejo, a veces era la creación del arte nuevo, a veces también lo viejo era inauténtico, una imposición prescindible, y si lo nuevo podía enarbolar el espíritu nacional, su aparición adquiría la connotación de un acto anticolonial, era un hecho inesperadamente político. Los pintores abstractos en Cuba fueron portadores de ese espíritu, se opusieron a la dictadura de Batista, y se incorporaron con fervor al proceso revolucionario que se inició en 1959. El grupo *Orígenes* se constituyó en torno a principios ético-religiosos (en la creación y la aprehensión culturales) que misteriosamente empalmaban con la Revolución. La frase de Fidel —“dentro de la Revolución, todo: contra la Revolución, nada”⁶— ha sido doblemente descontextualizada: de la tradición que le da origen y del entorno histórico y textual en que se produce. En la tradición martiana, Revolución es la confluencia de la verdad, la justicia y la belleza.

Una sociedad culta no es la suma de individuos cultos

Pero hemos diferenciado gobierno y poder, ¿dónde ubicar la cultura, entendida como el conjunto de valores, sentidos y significados que la sociedad crea? Generalmente sólo vemos la cultura “gubernamental”, la llamada cultura oficial y la confundimos con la que genera el poder. Este es invisible, y predetermina nuestra mundivisión. A veces la llamada cultura oficial funciona como contracultura. Quiero detenerme en este punto. Un gobierno revolucionario es de hecho un gobierno disidente; la cultura que promueve (generalmente a ciegas, instintivamente) es, a escala global, una contracultura que se enfrenta a la cultura “oficial” dominante. Aunque un gobierno revolucionario, como poder, pueda burocratizarse, inmovilizarse, retroceder. Frecuentemente produce valores ajenos u opuestos a los que proclama o desea. En los países este-europeos los gobiernos del socialismo irreal no pudieron o no supieron crear una auténtica cultura socialista. En cambio, la cultura o la seudocultura que genera el poder global se colaba por los intersticios de su razón revolucionaria.

La juventud es felizmente la edad de la sospecha; los jóvenes universitarios sospechan de todo: de sus padres, de los libros, de las verdades inculcadas. El capitalismo no se preocupa ante esos cuatro o cinco años de sospechas, siempre que no sobrepasen los límites del aula y no contacten con la certidumbre de los explotados. Cuando los muchachos se gradúan, la vida ajusta sus aprehensiones: es la hora de abandonar los sueños y de poner los pies en la tierra. “El que a los veinte años no es comunista, no tiene corazón; el que a los treinta siga siéndolo, no tiene cerebro”, decía un viejo refrán del *Reader's Digest*. El socialismo enfrenta sin embargo una extraña paradoja: como estado revolucionario él mismo representa La Sospecha, ante el pasado “vencido” y ante el mundo. Pero los jóvenes no conocen el pasado ni han vivido en otro mundo. Sospechan entonces en primera instancia del propio estado revolucionario. Sospechan de La Sospecha: ¿habrá sido realmente malo el pasado?, ¿será realmente tan malo el capitalismo? La solución no es obviamente coartar la sospecha, como intentaron inútilmente los socialismos este europeos, sino entregarle a los jóvenes la verdad: compleja, contradictoria, revolucionaria, irremediabilmente anticapitalista, sin paternalismos e ingenuidades. Y cuando aludo al innato sentido anticapitalista de la verdad no excluyo la crítica al socialismo (a sus desvíos no socialistas), una crítica que debe conducir a más socialismo. El poder global emplea todos los sinuosos recursos del mercado (del consumo) para monitorear la sospecha de los jóvenes en los

4 Juan Marinello, Carta personal a Manuel Navarro Luna del 4 de abril de 1937, inédita, Fondo Navarro Luna, Instituto de Literatura y Lingüística de La Habana.

5 Rubén Martínez Villena, “Carta abierta a Jorge Mañach”, en *El grupo minorista y su tiempo*, selección, prólogo y notas de Ana Cairo, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975.

estados revolucionarios —la sospecha, por supuesto, hacia el propio estado revolucionario— y sobornar a los intelectuales, que pueden adquirir con ella fama de insobornables y de paso, dinero. Me refiero a la sospecha improductiva y paralizante, no a la duda necesaria. Sospechar no es dudar, así como ser rebelde no es todavía ser revolucionario; aunque nadie acceda a la duda razonable, o a la condición de revolucionario, sin antes haber sentido desconfianza o haberse comportado como un “rebelde sin causa”.

Los intelectuales revolucionarios enarbolan la crítica como síntoma y condición de vitalidad transformadora. Pero no siempre pueden discernir claramente cuál es el poder a enfrentar. Y le adjudican el rótulo de Poder lo mismo al poder global que al limitado contrapoder revolucionario. Cabría hacer una pregunta de difícil respuesta: ¿cuál es la cultura dominante en Cuba?, ¿la contradictoria y débil (en ocasiones, esquemática; en ocasiones, sorprendentemente vital) que genera el contrapoder revolucionario? ¿o la de las películas del sábado, la de las discotecas, la del modo de vida yanqui? El contrapoder revolucionario no puede evitar que sus propias instituciones estimulen la cultura globalmente dominante, porque la humanidad no cuenta con una cultura alternativa bien definida. A veces, en lugar de criticar las concesiones o las abdicaciones de la contracultura que genera un gobierno revolucionario, o de analizar sus contradicciones, los intelectuales acatan sin saber las órdenes del poder global (aceptan acríticamente sus enunciados) y se convierten en implacables críticos del contrapoder. El Sistema Global, obviamente, nunca destaca en los países disidentes a los críticos que promueven la revitalización del contrapoder revolucionario, sino a quienes asumen la crítica del contrapoder desde el oficialismo global capitalista, o a quienes eligen “voluntariamente” la abstención descreída, el escepticismo militante. Los “rebeldes” que destaca el Sistema Global, cansados de las “locuras” revolucionarias, enarbolan el sentido común, el tibio resguardo hogareño, y acatan el ritual festivo del consumo. Odian la retórica (y la práctica) del heroísmo cotidiano. No quieren ser héroes, y para vivir tranquilos, necesitan demostrar que los héroes no existen. La rebeldía consiste en la sumisión. Los “revolucionarios de terciopelo” (los “ex”) adoran la Coca Cola y los Mc Donald’s, y son más papistas que el Papa.

La caída de los estados “socialistas” europeos, y la difusión de sus manquedades históricas (también el ocultamiento de sus logros) crearon el vacío necesario para la instalación de verdades abstractas funcionales al Sistema: la democracia representativa, cada día menos representativa y menos democrática, se adjudicó el título de verdad universal. Los estados revolucionarios han enfrentado siempre un dilema: permitir la “libre difusión de las ideas”, concepto que significa la libre difusión de la cultura dominante, oficial, contrarrevolucionaria, en un mundo que todavía no dispone de una cultura alternativa bien estructurada, o limitar y adecuar su inserción social. Ante la duda, han optado por cerrar la puerta y evitar la

contaminación; pero la cultura dominante llega de maneras muy diversas, en la forma de inocentes películas, de objetos para el consumo, de paraísos prometidos, y los ciudadanos, vulnerables e ignorantes, enferman. Construir una política informativa que muestre y explique, que cultive el pensamiento crítico revolucionario, que promueva una auténtica cultura integral, es la única alternativa viable. Por otra parte, las restricciones informativas pueden ocultar desviaciones del propio estado revolucionario. La información es poder. La cultura dominante burguesa, por supuesto, reclama la “libre” circulación de la información que genera el Sistema Global para su autoconservación, y enmascara la verdad entre miles de pistas falsas o parciales. La libertad burguesa de información incluye la libre difusión de la mentira.

Construir una cultura revolucionaria nueva, como pedía Gramsci, significa formar a las nuevas generaciones de ciudadanos en la cultura de la crítica y la autocrítica. No de una crítica abstracta, sin asideros éticos, sino de una crítica que restaure y sostenga la contracultura revolucionaria: una crítica creadora. No se trata en este caso ni de consejeros, ni de simples críticos, sino de partícipes del contrapoder (no necesariamente desde funciones gubernativas, pero tampoco necesariamente ajenos a estas; no como conciencia crítica, reservorio de lucidez evaluadora, sino como conciencia participativa). La crítica, por otra parte, no puede ser teoricista, ideologizante. Como ha dicho Frei Betto con razón, el intelectual orgánico de izquierda siempre se ubica junto a los pobres (“con los pobres de la tierra, quiero yo mi suerte echar”, escribía José Martí), toma partido no por la letra o el significado estrecho de una teoría, sino por su sentido libertario. No es el intelectual pequeño burgués que describiera Roque Dalton en un poema: “Los que / en el mejor de los casos / quieren hacer la revolución / para la Historia para la lógica / para la ciencia y la naturaleza / para los libros del próximo año o el futuro / para ganar la discusión e incluso / para salir por fin en los diarios / y no simplemente / para eliminar el hambre / para eliminar la explotación de los explotados”⁷. La ciencia es un instrumento, no un fin. Digámoslo sin rubor: la teoría social es y sólo puede ser ancilar. La filosofía cubana del siglo XIX se autodenominó electiva, en tanto pretendía reconstruir la sociedad, no la teoría. Esto no supone un alejamiento de la verdad: sólo la verdad conduce a la liberación. Ésta última (la liberación, es decir, la práctica) es quien la valida.

Pero los revolucionarios no siempre llegan al gobierno en la dinámica de un proceso revolucionario. Y vivimos una etapa histórica en la que parecen ser otros los caminos. Fidel Castro apuntaba el 26 de junio de 1998: “Hoy ya la cosa es de otro carácter, es mundial, es la fuerza

6 Fidel Castro, “Palabras a los intelectuales”, en *Revolución, Letras, Arte, La Habana*, Editorial Arte y Literatura, 1975.

7 Roque Dalton, “La pequeña burguesía (sobre una de sus manifestaciones)”, en *Últimos poemas*, Buenos Aires, Editorial Nuestra América, 1993.

8 Fidel Castro, “Discurso”, 26 de junio de 1998, en *Globalización neoliberal y crisis económica global*, La Habana, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 1999.

del pueblo, la educación, la conciencia; las masas, con un creciente poder, son las que tendrán que resolver estos problemas (...) Serán otras tácticas, ya no será la táctica al estilo bolchevique, ni siquiera al estilo nuestro, porque pertenecieron a un mundo diferente. Serán otros caminos y otras vías por los cuales se irán creando las condiciones para que ese mundo global se transforme en otro mundo. Yo no concibo otra globalización que no sea la globalización socialista⁸. Es decir, que la cultura adquiere una importancia decisiva en un mundo donde el poder se ejerce a partir de un control casi absoluto sobre los medios de comunicación, sobre el proceso de formación de la opinión pública, sobre la orientación de sus necesidades y de sus elecciones, un sistema de poder que sin embargo es frágil y poroso, de manera que es complementado con el uso de la violencia en sus diferentes formas. Un mundo que puede conducir a la destrucción de todos: víctimas y victimarios, indefensos y poderosos. Nunca antes confluyeron de manera más elocuente los principios éticos y los reclamos prácticos: el pragmatismo político conduce hoy a la justicia social. No es casual que Fidel proclamara en los primeros años posteriores a la caída del llamado campo socialista, ante el asombro de algunos, que lo primero que había que salvar era la cultura. La cultura es poder. El poder revolucionario es el triunfo de la cultura.

De hecho, la distancia cada vez mayor entre el ejercicio del gobierno y el del poder, ha originado una crisis en los partidos políticos y en el sistema electoral representativo burgués. En Cuba, esa crisis permitió que un movimiento revolucionario desplazara en 1959 a todos los partidos tradicionales. Pero en el mundo contemporáneo son ya habituales las figuras políticas que emergen repentinamente, sin aparentes bases partidistas. El poderoso y heterogéneo movimiento que se opone a la globalización neoliberal siente fobia hacia los partidos políticos. En realidad, el desplazamiento de las clases y de los grupos sociales, su reordenamiento, y los cambios de orientación ideológica, bruscos y oportunistas, en los partidos tradicionales, afectan la identificación de unos y otros. Los explotados son hoy muy diversos, muy heterogéneos, y sus zonas de coincidencia son móviles: en Brasil, decía Frei Betto, no existe un proletariado, sino un pobretariado. Los explotadores, por su parte, son menos visibles, y pueden prescindir de las antiguas estructuras partidistas de poder. “Y, ¿si no existe representación para qué sirve la política? ¿Si no existe Estado Nacional de qué sirve conquistar el poder?”, se preguntaba recientemente en La Habana Francisco de Oliveira⁹. En Chiapas, el subcomandante Marcos ha declarado que los zapatistas “no se proponen la toma del poder del Estado ni del gobierno ni [pretenden] convertirse en un partido político”; su intención es construir un pequeño pero efectivo poder local. Luis Villoro interpreta sus palabras como una renuncia al poder y elogia su actitud. Pablo González Casanova, por el contrario, insiste en que es una estrategia para su conquista desde abajo o en espacios alternativos¹⁰. ¿Reformismo? Desde el siglo XIX en Cuba el espíritu reformista se aferra a lo aparente (a

Una cultura revolucionaria nueva significa formar a las nuevas generaciones de ciudadanos en la cultura de la crítica y la autocrítica

lo aparentemente posible), aún cuando sistemáticamente demuestre su imposibilidad, mientras que la actividad revolucionaria desprecia la atmósfera y fija su mirada y sus metas en el subsuelo, en lo aparentemente imposible, devenido como única posibilidad histórica.

¿Es posible la reforma revolucionaria? Bienvenidos los pequeños espacios de poder, de resistencia, siempre que no olvidemos que el Poder acecha, y que ahora o después deberemos enfrentarlo. Si la reforma afecta y modifica aspectos esenciales del Sistema, entrará inevitablemente en contradicción con el poder global y será cuestionado por éste. La experiencia histórica no deja margen para la duda: Cárdenas, Árbenz, Bosch, Alvarado, Allende, Chávez, tuvieron o tienen una alternativa única: radicalizar el proceso de reformas (construir una revolución) o perecer. Si en Chiapas se ensayan formas locales de gobierno verdaderamente revolucionarias, ¿por qué llamarlas reformas? ¿por su alcance territorial? ¿acaso Cuba no es una pequeña isla también? Otros, en su desesperada carrera por alcanzar el llamado poder político en el espacio total de un país, abandonan sus principios originarios y olvidan que el único contrapoder capaz de retar al poder global, es el del pueblo. Suele hablarse hoy con insistencia de una izquierda democrática, opuesta a los métodos y a los fines (la forma determina el contenido) de una izquierda revolucionaria. Rafael Rojas, ideólogo de la nueva derecha miamense-madrileña, escribe: “La vergüenza de asumir la derecha, típica de la cultura política cubana, sin embargo, no es tan grave como el hecho de que la mayoría de nuestros izquierdistas fueron revolucionarios, es decir, autoritarios (...)”¹¹. La década de los noventa engendró una “nueva izquierda” intelectual. Culta, moderada, “democrática”, antirradical, capaz de situarse siempre por encima de las ideologías, en el punto medio, y de espantarse ante los “extremismos” de izquierda, aunque tolere comprensivamente los de la derecha. Es una “izquierda democrática” que se opone más a la llamada izquierda revolucionaria, que al capitalismo, que mira “hacia la cultura dominante, como fuente de veracidad, objetividad, prestigio y reconocimiento”, en palabras de James Petras¹². Mientras

9 Francisco de Oliveira, “¿Están abiertas las vías para América Latina”, conferencia impartida en la apertura de la Conferencia General del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, La Habana, octubre, 2003.

10 Arturo Jiménez: “Para terminar con las relaciones de poder es necesario construir unas relaciones de poder que puedan oponérseles” / Debate entre Pablo González Casanova, Atilio Borón y Luis Villoro sobre el zapatismo y el poder, en *La Jornada*, México D. F., 28 de noviembre de 2003.

11 Rafael Rojas, “El derecho de la derecha”, en *El Nuevo Herald*, Miami, marzo, 2001.

12 James Petras, “Los intelectuales de izquierda y su desesperada búsqueda de respetabilidad”, en *Rebelión*, 2003.

más moderada es en sus afanes reformistas, más agresiva y fundamentalista es la derecha que la creó. Mientras más se abraza a los conceptos abstractos de democracia y libertad, más los vacía de contenido la derecha. Es una izquierda que cree en un capitalismo que los diseñadores del capitalismo ya declararon obsoleto. Al nuevo orden le conviene esta izquierda: mientras reclama elecciones libres en Cuba, coloca a Bush en el poder mediante fraude u organiza un golpe de estado contra el presidente de Venezuela. Pero los verdaderos antónimos son otros: democracia y aristocracia (o plutocracia), revolución y reacción (o contrarrevolución). “La justicia, la igualdad del mérito, el trato respetuoso del hombre, la igualdad plena del derecho: eso es la Revolución”, escribía José Martí.

A la vilipendiada toma del poder estatal como punto de partida de las transformaciones revolucionarias, le queda en nuestra América un ejemplo: Cuba. Sin embargo, esos espacios políticos en los que confluyen gobierno central y poder, como el de la Revolución cubana, evidencian día a día su capacidad transformadora.

La cultura y la globalización de la solidaridad

En su libro *Sociología de la Revolución*, el martiniqueño Franz Fanon caracterizaba la relación siempre problemática de los colonizados con la cultura (impuesta como “superior”) de los colonizadores, y la aceptación “bajo sospecha” de sus “adelantos científicos”, entre los cuales se anunciaba la medicina y la arrogante presencia de los médicos occidentales¹³. Los médicos cubanos que brindan sus servicios en apartadas zonas latinoamericanas o africanas no son, por supuesto, representantes del mundo colonial, pero sí portadores de la cultura que identifica a ese mundo. ¿Por qué son aceptados? Una respuesta rápida y superficial alegraría que ofrecen servicios gratuitos. En este caso, se reduciría la relación humana a un intercambio de beneficios, que pasa por alto la sospecha y la resistencia cultural ante lo ajeno, así como evidentes manifestaciones de cariño. Por otra parte, en algunos países muy pobres, como Haití, los hospitales públicos cobran a sus pacientes una cantidad mínima —que es grande, para muchos— como único recurso de autofinanciamiento, y aunque los cubanos no reciben ni participan de ese cobro, pueden aparecer como parte indiferenciada del todo. Y sin embargo, la población distingue la actitud de esos especialistas por sobre la de otros países, e incluso, por sobre la de algunos nacionales. No se trata, desde luego, de una virtud inherente al “espíritu nacional” de los cubanos. Entonces, ¿qué es?

Nuestra hipótesis es ésta: la ausencia absoluta de un sentimiento de clase. Los médicos formados en otras sociedades cargan con ese prejuicio inconsciente, salvando naturales excepciones. He visto a médicos honestos acudir a zonas indígenas o muy pobres y comportarse en esos lugares “a la altura de sus pobladores”, lo que inconscientemente significa “descender” a ellos. Los he visto usar guantes para auscultar a pacientes de enfermedades no contagiosas. Rechazar cortésmente alguna bebida o alimento ofrecidos

con agradecida humildad. Ignorar, como prácticas salvajes, los remedios caseros o tradicionales, y escuchar con expresión risueña o impaciente la explicación del llamado curandero. Los médicos cubanos jamás se piensan a sí mismos como parte de una clase superior o inferior. Tocan a los pacientes con las manos, no están apurados para irse, y conversan con ellos como simples vecinos o amigos. En realidad lo son, porque cargan el agua, ayudan en tareas colectivas y están dispuestos a pasar la noche en vela junto al enfermo. En otras palabras: no reciben o visitan pacientes (clientes), sino seres humanos, a los que tratan de igual a igual. Agreguemos ahora (y sólo ahora) que son buenos especialistas, y que no cobran. Esos médicos han derribado las naturales aprehensiones culturales de sociedades históricamente marginadas. Son bien recibidos en las más intrincadas aldeas de Benin, Argelia, Guatemala o Paraguay; en países y pueblos musulmanes o cristianos; mayas o guaraníes. Demuestran con su presencia que no existe un irremediable conflicto cultural o de civilizaciones entre los seres humanos. El conflicto que sí existe, y que se agudiza cada día, es entre explotados y explotadores.

La experiencia del internacionalismo médico cubano actualiza otra conclusión “manida”: no son suficientes la buena voluntad de un filántropo, aún de aquel dispuesto al mayor de los sacrificios personales, ni la actividad o el dinero de una o varias ONG empeñadas en la reorientación de vidas concretas, para que se produzcan transformaciones decisivas. Recuerdo que el padre Josep Aguilá llevaba doce años viviendo en Wampusirpe, una aldea misquita en territorio hondureño, cuando arribaron los médicos cubanos. En su extraño “palacio” había reunido una biblioteca de autores clásicos occidentales y una videoteca de películas “nobles” que exhibía con ayuda de una pequeña planta eléctrica; desde allí trataba infructuosamente de cambiar el destino vital de sus vecinos. En un año los médicos recién arribados redujeron en varias decenas de puntos el índice de mortalidad infantil. Un Estado revolucionario todo lo subvierte. No puedo asegurar cuáles fueron las motivaciones reales, pero Aguilá renunció después al sacerdocio, y se casó con una bella misquita, que había enseñado a leer y a escribir. Ernesto Che Guevara también albergó la idea de trabajar como médico en El Petén guatemalteco, pero no pudo realizar su sueño. Años más tarde, en 1960, le dijo a los estudiantes cubanos de medicina: “yo había viajado mucho —estaba en aquellos momentos en Guatemala, la Guatemala de Árbenz— y había empezado a hacer unas notas para normar la conducta del médico revolucionario (...) Entonces, me di cuenta de una cosa fundamental, para ser médico revolucionario lo primero que hay que tener es revolución. De nada sirve el esfuerzo aislado, el esfuerzo individual, la pureza de ideales, el afán de sacrificar toda una vida al más noble de los ideales, si ese esfuerzo se hace solo, solitario en algún rincón de América,

13 Franz Fanon, *Sociología de la Revolución*, México, D. F., Ediciones ERA, 1976, p. 97.

14 Citado por Adys Cupull y Froilán González en *Un hombre bravo*, La Habana, Editorial Capitán San Luis, 1994, pp. 176 y 177.

luchando contra los gobiernos adversos y las condiciones sociales que no permiten avanzar”¹⁴. La solidaridad internacionalista cubana se estructura en una red médica que enlaza cada aldea con su centro municipal, cada municipio con su capital regional o provincial, y cada región con la capital del país (se emplean para ello las mismas instituciones de salud del país, a las que las brigadas cubanas se subordinan), y dispone de los recursos humanos y materiales mínimos para la ejecución de programas de atención integral. Evidencia que no son necesarios grandes recursos, que los resultados son posibles si existe voluntad política. La presencia de los médicos cubanos en Centroamérica fue significativamente considerada por algunos colegios médicos nacionales como subversiva. El sorprendente resultado de esa colaboración no se debe al apoyo reformista de los gobiernos que la acogen, sino a la capacidad revolucionaria del gobierno que la envía.

No es exacto del todo decir que Cuba no se beneficia de esa colaboración. Los médicos y enfermeros cubanos que viajan a esos países se “reciclan” como revolucionarios. Más allá de sus motivaciones personales — el deseo de viajar y conocer otros lugares, la posibilidad de ahorrar algún dinero del pequeño estipendio recibido, el interés científico ante la variedad de patologías que deben enfrentar—, la entrega solidaria frente a la pobreza y el abandono de los pueblos visitados renueva en ellos el sentimiento revolucionario. La vitalidad de una revolución puede medirse por sus grados de solidaridad interna y externa. Muchos médicos internacionalistas han cumplido previamente “misiones” en apartadas zonas del territorio cubano. En las naciones centroamericanas comprendí que la contracultura de la solidaridad tiene raíces interiores, imperceptibles, en los cubanos. Para los pobladores más humildes que recibían la ayuda, los internacionalistas eran héroes. Ellos contaban con una ventaja invisible sobre sus colegas locales: el desinterés de la entrega no comprometía su futuro. Detrás de ellos había un Estado protector. Pero ciertas reacciones, ciertas conductas, eran extrañas e incomprensibles: pertenecían a otro mundo que se revelaba real, el mundo socialista. El heroísmo expresa la conciencia histórica que los individuos tienen de sí mismos: si el acto de entrega adquiere un sentido individual trascendente, el sacrificio se transforma en realización personal. La casualidad puede provocar actos heroicos, pero no héroes. Cuando el personaje principal del filme cubano *Madagascar* se busca en la Plaza de la Revolución, convencido de que puede aparecer en la foto del periódico, es porque allí, aún rodeado de un millón de personas, se había sentido el protagonista. Precisamente, su abrupta “comprensión” de que era una más, revela su pérdida de sentido, de horizonte.

Los trabajadores sociales, los maestros emergentes, no sólo ayudan a los demás, se ayudan a sí mismos. Siempre he creído que cuando algún chofer me recoge y me adelanta solidariamente en las calles sitiadas de La Habana, no soy yo el único beneficiado: se beneficia él, porque tuvo la oportunidad de ser solidario, y se consolida la Revolución. El socialismo no es la imposición de metas colectivas

La libertad burguesa de información incluye la libre difusión de la mentira.

opuestas o ajenas a las individuales, es la confluencia de unas y otras. No tanto porque las colectivas se conviertan en individuales, sino porque las individuales se asuman como colectivas. La tarea de zapa que silenciosamente realiza la cultura oficial global es la de oponerlas; dismantelar la trascendencia de cualquier vida, hacer que parezca solitaria y finita. La Revolución no convoca a las masas sin rostro; cada individuo asume en ella su excepcional protagonismo histórico. La primera tarea desmovilizadora de la cultura oficial global es la de borrar los rostros de la multitud, transformar la multitudinaria cita de individualidades en una masa histórica o dócil, aceptar y promover lo individual únicamente en el ámbito de lo privado. La cultura de la solidaridad funciona como contracultura en un mundo rabiosamente individualista. “De pensamiento es la guerra mayor que se nos hace”, alertaba Martí, aunque frecuentemente se nos sirve hoy un seudo pensamiento coloreado, de utilería, como el pavo que Bush mostró a las cámaras en el aeropuerto de Bagdad. De cualquier manera, no tenemos otra opción que ganarla “a pensamiento”, como pedía la sentencia martiana. Nuestra fuerza es la verdad.

Los medios globalizadores repiten, una y otra vez, la palabra tránsito para referirse a Cuba, como si se tratara de un proceso indiscutible, perentorio, inminente. No se discute por qué es necesario el tránsito, ni hacia dónde, son datos que se dan por supuestos. Es obvio que se trata de un tránsito hacia el redil: Cuba debe retornar a la senda del buen comportamiento, ceder en sus pretensiones descabelladas de independencia, acatar la norma común neoliberal, el neocoloniaje bien retribuido para sus clases dominantes, los conceptos abstractos de democracia, y renunciar al poder, es decir, al contrapoder del Estado revolucionario. Cuba se prepara para enfrentar una agresión armada si fuese necesario. Pero la batalla principal es otra. Salvar la cultura es lo primero que debemos hacer, decía Fidel, y se refería a la contracultura de la resistencia y de la creación. La verdadera guerra que enfrentan hoy los pueblos no es entre civilizaciones “buenas” y “malas”, sino la que se nos impone entre la cultura de la dominación y la cultura de la liberación. ☐

Enrique Ubieta Gómez. Filósofo cubano, profesor de Estética en la Universidad de La Habana e investigador del Instituto de Literatura y Lingüística de la Academia de Ciencias de Cuba. Fue director del Centro de Estudios Martianos y actualmente dirige la Cinemateca de Cuba y la revista *Contracorriente*. Premio Nacional de Ensayo “Enrique José Varona” en 1990; Premio Nacional de Crítica Literaria “Mirta Aguirre” en 1991. Entre sus publicaciones pueden mencionarse *Panhispanismo y panamericanismo: controversias sobre identidad cultural y Ensayos de Identidad*. Una primera versión de este ensayo que ahora publicamos, con el título de “La izquierda a debate”, se publicó en *Rebelión* el 31 de diciembre de 2003.