

Diáspora, intelectuales y futuros de Cuba

Rafael Rojas

Ensayista. Centro de Investigación y Docencia Económica (CIDE), México, DF. Universidad de Princeton, Estados Unidos.

En los últimos años se ha producido una notable intensificación de los discursos críticos en la cultura cubana, dentro y fuera de la Isla. No hay ninguna esfera de la cultura (cine, artes, literatura, teatro, ciencias sociales) donde ese ascenso de la interpelación no se haya manifestado. La conjunción de varios fenómenos parece estar en el origen de tal proceso: traspaso de la jefatura de Estado de Fidel a Raúl Castro, agudización de la crisis económica, restratificación social, vuelta a la lógica reformista, autonomización de espacios culturales, incremento de expectativas de cambio, multiplicación de blogs y publicaciones independientes.

Ese ascenso ha generado, naturalmente, un mayor intervencionismo público de los intelectuales. En la Isla, un momento decisivo fueron las protestas electrónicas contra los amagos de reivindicación mediática de algunos burócratas de la cultura, en los 70, como Luis Pavón Tamayo, Jorge Serguera y Armando Quesada. En la diáspora, tal vez la mayor evidencia de ese aumento del intervencionismo público ha sido la articulación de una red electrónica, conformada por blogs, bitácoras, diarios y otras publicaciones, que actúa como caja

de resonancia de la información sobre Cuba y de las opiniones críticas que ello suscita.

Nunca antes en la historia de Cuba la esfera pública fue tan plural y dinámica. Publicaciones como *El Nuevo Herald* o *Encuentro de la Cultura Cubana*, que por varias décadas habían sido los referentes de opinión de los intelectuales exiliados, en muy pocos años han dejado de serlo o se han incorporado a esa complejísima red, en la que los consensos, sin estar ausentes, son menos tangibles. Para decirlo con el crítico neomarxista Jacques Rancière, en la segunda mitad de la pasada década la esfera pública de la diáspora pasó de una racionalidad comunicativa habermasiana, donde predominaba la interlocución, a una naturalización del desacuerdo, en la que pesan más el litigio y la impugnación.¹

La cultura letrada impresa no ha estado al margen de esta efervescencia discursiva. Un género donde se hace evidente ese ascenso de la crítica y el intervencionismo intelectuales es, naturalmente, el ensayo. En la segunda mitad del decenio anterior se publicaron en el exilio varios libros que, además de movilizar argumentos críticos sobre la situación cubana, reinterpretaron el papel de los intelectuales en la actual coyuntura y

propusieron visiones alternativas, ya no del futuro, sino de los futuros posibles del país, en una sintomática pluralización del destino nacional. Un artículo del narrador y crítico Arturo Arango, subdirector de *La Gaceta de Cuba*, aparecido en el último número de 2010 de la revista *Temas*, comenta las obras de algunos ensayistas exiliados, pero mantiene en la opacidad o la distorsión de sus principales mensajes.²

Habría que leer, por lo menos, ocho de esos ensayos —*Los límites del origenismo* (2005) y *Palabras del trasfondo* (2009), de Duanel Díaz; *Inventario de saldos* (2005), de Ernesto Hernández Busto; *Fantasia roja* (2006), de Iván de la Nuez; *La fiesta vigilada* (2007) y *Villa Marista en plata* (2010), de Antonio José Ponte; *Desde el légamo* (2007), de Jorge Luis Arcos; *Elogio de la levedad* (2008), de Enrique del Risco— si se quiere otorgar una relativa visibilidad a las ideas sobre los intelectuales y los futuros cubanos que se debaten en la diáspora. Seis de ellos —los de Arcos, Del Risco, Hernández Busto, Díaz y uno de Ponte— aparecieron en la madrileña editorial Colibrí, que dirige Víctor Batista. El de Iván de la Nuez y *La fiesta vigilada* de Ponte, en cambio, fueron publicados, respectivamente, por las prestigiosas editoriales Debate y Anagrama.

Debate y opacidad

Estos libros son estética e ideológicamente distintos entre sí, pero comparten una idea abierta del tiempo cubano y, a la vez, una noción integradora de su campo intelectual. Si bien sus autores residen todos en el exterior, sus lecturas, interpretaciones y críticas están referidas, en buena medida, a obras artísticas y literarias producidas en la Isla. Ese sentido de pertenencia a un mismo campo intelectual, por fracturado o diseminado que esté, es una perspectiva común que debe mucho a la estrategia editorial emprendida, desde mediados de los 90, por la revista *Encuentro*. En ella, y en algunos análisis que circularon hasta mediados de la pasada década, se entendía que el campo intelectual cubano incluía, además de todos los creadores de la Isla, las principales publicaciones de estos: *Temas*, *Unión*, *La Gaceta de Cuba*, *Criterios*, *Casa de las Américas*.

El artículo de Arturo Arango se coloca en la misma perspectiva integradora del campo intelectual. En un pasaje de ese texto, su autor habla de las revistas que «protagonizan el debate» y menciona a *Encuentro de la Cultura Cubana*.³ Es acaso la primera vez que esta publicación, en la que se reseñaban constantemente números de *Criterios*, *La Gaceta de Cuba*, *Temas* y *Unión*, se menciona en la Isla como un medio legítimo de la esfera pública cubana. No deja de ser significativo que tal inclusión se produzca cuando ya no existe, y sin una historización crítica del lenguaje descalificador con que

se la trató, y a muchos de sus colaboradores, durante más de diez años.

Aunque escrito con afán de normalización del debate intelectual, en el que cada vez cuentan menos las fronteras territoriales del adentro y el afuera —o las fronteras políticas de la Isla y la diáspora— el artículo de Arango intenta clasificar y jerarquizar ideológicamente a algunos ensayistas de ambas orillas: Fernando Martínez Heredia, Desiderio Navarro, Víctor Fowler, Rafael Rojas, Iván de la Nuez, Emilio Ichikawa, Julio César Guanche. Sin embargo, al dibujar el mapa ideológico de las propuestas intelectuales recientes y, a la vez, describir cómo se colocan ante el presente y el futuro de la Isla, sus fuentes se limitan a dos libros publicados en la diáspora: *Cuba y el día después*, antología coordinada por Iván de la Nuez, y *El estante vacío*,⁴ de mi autoría.

A partir de un párrafo de la «Introducción» de De la Nuez a aquella antología, referido más al naufragio de la utopía socialista en los 90 que a la idea del futuro que entonces poseía el propio De la Nuez —por no hablar de la que posee hoy—, Arango formula la tesis central de su ensayo: en la actual experiencia histórica cubana, el futuro ya llegó, ya se hizo presente en forma de «aquí y ahora».⁵ Regresaré a esta idea, que me parece equivocada por más de una razón; mientras, me detengo brevemente en algunas versiones distorsionadas sobre *Cuba y el día después* y *El estante vacío*, que ofrece Arango en su artículo. En una comunidad de lectores donde no han circulado —o lo han hecho de manera muy escasa— esos libros, la interpretación de Arango desvirtúa más de uno de sus sentidos.

Arango solo menciona tres de los once intelectuales (Iván de la Nuez, Omar Pérez, Antonio José Ponte, Víctor Fowler, Rolando Sánchez Mejías, Ernesto Hernández Busto, Jorge Ferrer, Emma Álvarez Tabío, Rafael Rojas, José Manuel Prieto y Emilio Ichikawa) que intervinieron en aquella antología y solo se refiere a dos párrafos de la «Introducción». Con lo cual, su análisis de las ideas del futuro que hace una década desarrollaron esos escritores continúa invisibilizando los sujetos y los sentidos de aquellos discursos. La misma falta de historización crítica sobre la persistente estigmatización de *Encuentro* vuelve aparecer aquí, al no referir los ataques a esa antología en varios medios de comunicación de la Isla y que llegaron a conformar una contrantología, *Vivir y pensar en Cuba*,⁶ donde predominó el lenguaje deslegitimador.

La lectura de *El estante vacío* se centra solo en dos párrafos de esta obra, inaccesible para la mayoría de los lectores de *Temas* en Cuba. Esta recepción lateral genera una descontextualización de ambos párrafos y de algunas frases de estos, lo que provoca una alteración de los mensajes del libro. Según Arango, por ejemplo, en *El estante vacío* se sostiene una «idea unívoca» del socialismo,⁷ cuando en el acápite «El contenido del socialismo» (pp. 138-50) se habla, por lo

menos, de tres maneras de concebirlo en el pensamiento político occidental —la comunista, la socialdemócrata y la democrática—, que también se manifiestan en la esfera pública cubana, no solo en la intelectualidad crítica u oficialista, sino también en la oposición y el exilio, y que podría, a su vez, subdividirse en otras tantas modalidades. Textualmente: «aceptemos que existen diversas maneras de ser socialista en la Cuba de principios del siglo xx» (p. 146).

Dice además que en *El estante vacío* se propone una visión de La Habana como sinécdoque de Cuba y que en ella predomina la nostalgia por el período republicano. Sin embargo, en ese libro se habla, sobre todo, de La Habana soviética y postsoviética, se critican las nostalgias coloniales, republicanas y —ya también— revolucionarias que aparecen en varios libros recientes de historia de la ciudad, y se cuestiona el habanocentrismo de alguno de ellos. En todo caso, la idea de La Habana como sinécdoque de Cuba, pero no desde una perspectiva nostálgica sino de futuro, está presente en *La fiesta vigilada* de Antonio José Ponte,⁸ libro referencial de la pasada década, ineludible a la hora de hablar de los intelectuales y los futuros de Cuba.

Un artículo de opinión de Emilio Ichikawa en *El Nuevo Herald* le sirve de pretexto a Arango para volver sobre el tópico del neoplattismo y el neanexionismo de los intelectuales de la diáspora. Su juicio de que yo «suelo minimizar o desconocer la presión que el diferendo (Estados Unidos-Cuba) ha ejercido sobre decisiones del gobierno cubano» podría refutarse, sin mayores esfuerzos, recorriendo textos como «Una ley antinatural» —impugnación de las leyes Torricelli y Helms Burton— publicado en *El arte de la espera*, el ensayo «Embargo y democracia», en *La política del adiós*,⁹ donde se proponen seis razones para demandar el levantamiento del embargo comercial, o más de diez artículos en *Reforma*, *El Nuevo Herald*, *El País* o *Encuentro en la Red*, en los que he cuestionado dicha política. Claro, en ninguno de esos textos se entiende «la presión del diferendo» como justificación de cualquiera de las muchas violaciones a los derechos humanos que han tenido lugar en Cuba en el último medio siglo.

A partir de cuestionamientos similares, sin respaldo documental, Arango pasa a una caracterización grupal o generacional de los intelectuales de la diáspora en la que, a pesar del lenguaje menos descalificador, se rearticulan los estereotipos negativos que desde principios de los 90 han difundido los aparatos ideológicos del Estado insular. El centro de tal descalificación sigue siendo la presentación de esos intelectuales como enemigos de la soberanía cubana y partidarios de un regreso al pasado republicano o de una «restauración» del capitalismo prerrevolucionario. Arango no habla de «agentes de la CIA» o de «cómplices del imperialismo», como todavía hacen otros, pero presenta el importante esfuerzo de

relectura y pluralización de las tradiciones intelectuales cubanas de esos autores como un empeño sectario y restaurador:

En particular, Mañach ha sido una figura emblemática para aquellos que aspiran a un retorno de la democracia republicana, mientras que Julio Antonio Mella, Pablo de la Torriente Brau y Antonio Guiteras lo son para quienes buscamos una remodelación democrática del socialismo.¹⁰

Un repaso de los libros citados de Duanel Díaz, Ernesto Hernández Busto y Jorge Luis Arcos, por ejemplo, sería suficiente para documentar el reduccionismo de la lectura de Arango. En ellos se releen críticamente no solo a liberales como Jorge Mañach o Fernando Ortiz, sino a católicos como José Lezama Lima y Eliseo Diego, marxistas como Alejo Carpentier y Juan Marinello, clásicos del xix como Cirilo Villaverde y Ramón Meza, narradores de la República como José Antonio Ramos y Carlos Loveira, escritores de la Revolución como Edmundo Desnoes y Lisandro Otero y del exilio como Guillermo Cabrera Infante y Reinaldo Arenas.¹¹ La diversificación de los legados intelectuales que propone dicha ensayística, muchas veces por la vía de la arqueología de raros y olvidados, responde a un proyecto de democratización del canon cubano y no a la burda contraposición de una genealogía con otra. Guiteras, Mella o Martínez Villena tampoco son, por cierto, lecturas ajenas a los intelectuales de la diáspora como puede comprobarse poniendo esos nombres en los buscadores de algunos blogs o consultando algunos índices onomásticos.

Siempre que leo ese tipo de acusaciones de «vuelta al pasado», recuerdo el aforismo 457 de José de la Luz y Caballero: «¡Cuidado con recurrar la historia!», una advertencia tan válida para quienes, en efecto, se proponen regresar al pasado, como para quienes desean retrasar el futuro el mayor tiempo posible. Si Arturo Arango hubiera utilizado el concepto «democracia republicana», no en la simple acepción de una vuelta atrás, sino desde el contenido que posee en la filosofía política contemporánea (Philippe Petit, Helena Bejar, Joyce Appleby, Quentin Skinner, Maurizio Viroli...), tal vez algunos de esos intelectuales de la diáspora podrían reconocerse en su frase. Ninguno de los escritores mencionados, aunque admita sus virtudes históricas, ha propuesto una restauración de la Constitución de 1940.

Socialismos y democracia

Arango comienza su artículo citando un pasaje de la valiosa «Introducción» de Desiderio Navarro a la no menos valiosa compilación *La política cultural del período*

revolucionario. *Memoria y reflexión*,¹² en el que se proponen cuatro opciones en pugna en el presente cubano: el comunismo dogmático, el socialismo democrático, el capitalismo de Estado o socialismo de mercado, y el capitalismo neoliberal. Aunque, como veremos más adelante, esa tipología no deja de ser rígida, permite avanzar en una comprensión de la diversidad de socialismos que se discute en la esfera pública de la Isla. Colocados en la perspectiva del debate entre socialismos, la tipología de cuatro —el estalinista, el concejil, el socialdemócrata y el republicano— que manejó Julio César Guanche en su polémica con Roberto Veiga González, en *Espacio Laical*, me parece, sin embargo, más pertinente.¹³

Al suscribir la tipología de Navarro, Arango se interna en una de las zonas más desafortunadas y cuestionables de su texto. A su entender, la mejor prueba de que el socialismo cubano no es del primer tipo, es decir, comunista y estalinista, es que en la historia cultural de la Isla del último medio siglo han surgido proyectos intelectuales que defendieron un marxismo heterodoxo. La «clausura de *Pensamiento Crítico* y la desintegración del Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana» no son, a su entender, pruebas de que, en los últimos cincuenta años, el poder ha impuesto un socialismo único, de Estado, sobre la pluralidad de socialismos del campo intelectual, sino de lo contrario, es decir, de que el socialismo cubano «no es unívoco».¹⁴

El equívoco de Arango reside en presentar como evidencia de la «diversidad» o la «pluralidad» de las élites y las instituciones políticas, la diversidad y la pluralidad que, a pesar de la univocidad del poder, han poseído, en efecto, los intelectuales cubanos. Dicho equívoco se relaciona con el tabú o la interdicción que constituyen el partido único, la ideología de Estado y otros elementos institucionales del socialismo cubano para los propios socialistas críticos. Ese tabú y esa interdicción los lleva a alterar los hechos: el cierre de *Pensamiento Crítico*, como el de *Lunes de Revolución* diez años antes, o la remoción de la primera redacción de *El Caimán Barbudo* o el arresto y la autocritica de Heberto Padilla o la represión contra grupos intelectuales alternativos de los 80, que defendieron precisamente un «socialismo democrático», o la clausura del Centro de Estudios sobre América (CEA), acompañada de un discurso de Raúl Castro ante el V Pleno del Comité Central del PCC en el que aseguraba que *Pensamiento Crítico* había «desempeñado un papel revisionista en la década de los 60», fueron testimonios de la heterogeneidad ideológica del campo intelectual y, a la vez, de la homogeneidad política del poder.

La ausencia de un debate público, electrónico o impreso, entre los socialistas críticos de la Isla sobre la estructura institucional del sistema político cubano,

nos deja ante dos posibles interpretaciones: o están de acuerdo con ella o no pueden debatirla libremente. El propio Arango se acerca a la suscripción pública del partido único en la voluntad de ser «intelectual orgánico», con lo cual su «socialismo democrático» adquiere contenidos institucionales muy precisos. Esto nos conduce a una necesaria complejización de esa corriente y, en general, de las cuatro opciones planteadas por Navarro, ya que no es lo mismo el «socialismo crítico» de Antonio Guiteras, que nunca contempló el partido único, ni la ideología oficial, ni la economía de Estado, que el «socialismo crítico» del Che Guevara, quien sí estuvo de acuerdo con esos tres elementos.

La socialdemocracia, que no está siquiera contemplada en la tipología de Navarro, no es la única opción democrática que queda a la izquierda contemporánea. Una vez que se identifica la existencia de socialismos democráticos en las tradiciones intelectuales y políticas del siglo xx, se asume que estos podrían acercarse a diversos proyectos de democratización de la sociedad. No obstante, habría que reconocer que los dos únicos socialismos que han experimentado regímenes políticos duraderos y estables han sido, hasta ahora, el comunismo y la socialdemocracia. El socialismo democrático ha sido siempre una opción experimental, tentativa: lo fue con Rosa Luxemburgo, León Trotski y Antonio Gramsci, pero también con Alexander Dubcek, Andrei Sajarov o, incluso, Mijaíl Gorbachov. Todos estos líderes compartieron el ademán de democratizar el comunismo preservando sus instituciones políticas básicas.

Las cuatro opciones de Navarro podrían complejizarse, también, en lo que respecta a los dos capitalismos posibles que se plantean: el estatal o el neoliberal. ¿Por qué son esos los únicos capitalismos accesibles? Si las opciones de la economía de mercado fueran tan reducidas, las políticas económicas de todos los países del mundo serían idénticas. La visión que trasmite esa alternativa parece restringirse a China, un mercado altamente estatalizado, y a los Estados Unidos, uno altamente privatizado. Sin embargo, entre ambos se colocan decenas de experiencias capitalistas que intentan otorgar al Estado un papel importante en la distribución del ingreso y en el gasto social, sin convertirlo en la megaempresa del país o limitar la autonomía de la sociedad civil y las pequeñas y medianas empresas.

Así formuladas, las cuatro alternativas capitalistas y socialistas parecen establecer la imposibilidad de una democratización del socialismo que contemple la incorporación de elementos de mercado. Lo cual es objetable no solo desde el punto de vista teórico o político sino también desde el histórico, ya que en el propio campo intelectual y académico de la Isla —por no hablar de la oposición o del exilio— han existido y existen socialistas críticos que están de acuerdo

con revisar el sistema de propiedad actual. Para no ir más lejos, el proyecto de reestructuración integral de la economía cubana que, a principios de los 90, propusieron Julio Carranza Valdés, Luis Gutiérrez Urdaneta y Pedro Monreal González, investigadores del CEA, proponía una redefinición del socialismo que partiera, a la vez, de la democratización política y de la liberalización económica. Entonces, como tantas veces en el último medio siglo, el poder no escuchó a sus intelectuales orgánicos.¹⁵

Si se admiten las dos únicas opciones de socialismo propuestas por Navarro —la dogmática y la crítica— y se sugiere que la segunda es la que defiende la intelectualidad orgánica y, a la vez, la que portan las instituciones y los líderes del país, no queda más remedio que concluir que se está aceptando que el socialismo cubano no es institucionalmente estalinista o comunista. Otra cita de Navarro parece atribuir el estalinismo a algo que «sobrevive en las cabezas y hasta en el inconsciente» de muchos en Cuba, incluidos los socialistas críticos.¹⁶ El error consiste, precisamente, en suponer que estalinismo o comunismo es solo un espíritu, una mentalidad, un estilo personal de gobernar —o un culto a la personalidad del líder, bastante notable en el caso cubano— y no una estructura institucional: una «forma política», como sostiene Claude Lefort, cuya mejor cristalización es la Constitución de la URSS de 1936, de cuyos dos primeros capítulos, el de la «Organización Social» y el de la «Organización del Estado», salió el articulado fundamental del sistema político insular vigente.¹⁷

Alguien podría reprocharme la identificación que aquí se desliza entre comunismo y estalinismo. Es cierto que desde el punto de vista de la historia intelectual y política esa identificación es incorrecta pues en el pasado siglo hubo muchos líderes y proyectos de la izquierda que se identificaron con el primer bolchevismo, con Lenin, con Trotski, o con diversas corrientes comunistas, y que luego se sumaron a la oposición al estalinismo. Pero, como han demostrado historiadores de diferentes ideologías como Francois Furet, Robert Service o Eric Hobsbawm, fue en el período estalinista (1924-1957) que se institucionalizaron los sistemas comunistas de la Unión Soviética, Europa del Este, China y Corea del Norte, y fue esa matriz institucional, aunque con algunas mutaciones, la que dio forma a otros Estados comunistas como el vietnamita y el cubano, surgidos después de la muerte de Stalin.

Los límites del debate entre socialistas críticos, como el que propone Arango en *Temas*, podrían definirse invirtiendo el énfasis de Claude Lefort. Para este pensador neomarxista francés lo importante no era tanto debatir «lo instituido» de la política, ya que las democracias garantizaban ese debate, sino debatir «lo instituyente», es decir, aquellos discursos y prácticas que

contribuían a la transformación de la vida política de un país.¹⁸ Arango, sobre todo en la última parte de su artículo —la más interesante, a mi juicio—, debate «lo instituyente» (algunos proyectos críticos y autónomos en las artes contemporáneas de la Isla), pero pasa de largo sobre «lo instituido» del sistema político cubano. Esta elusión provoca que el entendimiento del «contenido del socialismo», que demandaban Lefort y Castoriadis desde el 68, siga secuestrado por el misticismo histórico o por un catálogo de buenas intenciones ideológicas.

Intelectual orgánico e intelectual público

A Arango le llama la atención que algunos escritores de la diáspora reconozcamos la existencia de una corriente «socialista crítica» entre los intelectuales de la Isla.¹⁹ En mi caso, ese reconocimiento ya puede leerse en los capítulos «Por un socialismo con adjetivo» y «La tragedia del intelectual orgánico», de *El arte de la espera*, en varios textos de *La política del adiós*, en la última parte de *Tumbas sin sosiego*, y en dos ensayos dedicados específicamente al tema de los intelectuales, el socialismo y la transición: «Dilemas simbólicos de la transición» y el capítulo sobre los intelectuales y la Revolución para la *Historia de los intelectuales en América Latina*,²⁰ coordinada por Carlos Altamirano. En ellos, por cierto, se reconoce el valor de buena parte de la producción académica y literaria de la Isla en el último medio siglo y la calidad de publicaciones como *Temas*, *La Gaceta de Cuba* y *Criterios*, por lo que el juicio de que considero «inútil» el deseo de ser «intelectuales orgánicos» pueda ser matizado.

Lo que se intenta exponer en el párrafo de *El estante vacío*, que altera Arango, es que aquellos socialistas críticos que se adscriban a la plataforma teórica e ideológica del neomarxismo contemporáneo (Badiou, Rancière, Anderson, Eagleton, Jameson, Zizek, Derrida, Laclau...) no pueden sostener un vínculo de intelectuales orgánicos con el poder político de la Isla porque las ideas neomarxistas están reñidas con la estructura jurídica e institucional del Estado cubano: partido único, ideología de Estado, control de la sociedad civil, medios de comunicación gubernamentales, restricciones a derechos civiles y políticos.²¹ Imposibilidad no es ahí sinónimo de ideal inalcanzable, mucho menos inútil, sino incongruente. Me refiero, por supuesto, a una incongruencia más teórica que política o ideológica por parte de los intelectuales orgánicos —ya sabemos que en ideología o en política todas las mezclas doctrinales son posibles— por lo que la discusión de si el poder demanda de estos una lealtad condicional o incondicional se vuelve menos pertinente.

Un tema de *El estante vacío* en el que Arango no repara lo suficiente es la escasa difusión que ha tenido

el pensamiento neomarxista en el campo intelectual cubano de las dos últimas décadas. Para muchos se trata de una contradicción, dado que en Cuba gobierna un Partido Comunista y su ideología se define oficialmente como «marxista-leninista y martiana». Pero, como sabemos, la escasa resonancia de esa corriente teórica en la Isla tiene que ver con el hecho de que algunos de sus autores son muy críticos con la experiencia comunista del siglo xx y rechazan los regímenes totalitarios de partido único e ideología de Estado. Como se reconoce varias veces en ese libro, la publicación que, dentro de Cuba, más ha avanzado en la recepción del neomarxismo es la imprescindible revista *Criterios*, que dirige Desiderio Navarro.

Lo curioso es que en el párrafo citado, la palabra «organicidad» está entrecomillada, pues remite a un modelo de intelectual, el gramsciano, rebasado por el pensamiento neomarxista contemporáneo. Arango, en su interpretación, no solo asume la organicidad tal cual, sino que la cree posible y apela a Edward W. Said y a Pierre Bourdieu, en citas, justamente, de artículos reproducidos en *Criterios*, no de libros de estos como *Las reglas del arte*²² del primero, o *Representaciones del intelectual*²³ del segundo, referencias manejadas por los intelectuales de la diáspora desde los años 90.²⁴ Pero resulta que Bourdieu o Said fueron intelectuales públicos que actuaron en contextos democráticos, que criticaron los regímenes comunistas colapsados en 1989 y que, aunque denunciaron las múltiples limitaciones de las democracias contemporáneas, sostuvieron la ruptura con la tradición del intelectual orgánico, comprometido con un moderno príncipe, que inició el último Jean Paul Sartre y que continuaron Michel Foucault, Maurice Blanchot y tantos otros.²⁵

El intelectual orgánico que defiende un socialismo crítico en Cuba no carece de posibilidades de intervención pública. Como se vio en los debates sobre la política cultural, de 2007, puede enfrentarse al dogmatismo y la ortodoxia, apoyar la autonomización de la cultura y cuestionar el conservadurismo de la burocracia; puede, incluso, denunciar el mal gusto y el bajo propagandismo de los medios de comunicación. Pero su compromiso con las instituciones lo convierte en una suerte de interlocutor entre el campo intelectual y la clase política, o en un actor público que, además de una cultura crítica, representa un proyecto de Estado cuya defensa incluye la deslegitimación de opositores y exiliados. Para defender el espacio ganado de su crítica dentro de la Isla, muchas veces el intelectual orgánico debe atacar —no solo criticar— a quienes públicamente cuestionan el sistema político cubano.

Admitamos que la posición del socialista crítico y del intelectual orgánico es legítima y es útil; que la crítica de sus límites no debe ir acompañada de descalificación o, incluso, desautorización teórica o

académica alguna. Pero reconozcamos, al menos, que ese modelo es diferente al del intelectual público de Said y de cualquiera de los pensadores neomarxistas contemporáneos. Para ninguno de estos habría sido concebible que un intelectual que, según Said, le habla claro al poder, a las instituciones y a los gobernantes, que se honra de ser un francotirador y mantiene a toda costa su independencia, sea, a la vez, militante de un Partido Comunista que define su ideología como «marxista-leninista», y que acompaña a sus líderes en la realización de un proyecto histórico. Tampoco habría sido concebible, para Said, que ese intelectual, sin ser militante del Partido Comunista, acepte la autoridad ideológica de este sobre la educación y la cultura.

Más parecidos a un intelectual público saidiano son algunos escritores de la diáspora que han dedicado libros recientes a hablarle claro al poder cubano, sobre todo en el tema del control del espacio artístico o de la limitación de la sociabilidad cultural. Libros como *Palabras del trasfondo* de Duanel Díaz,²⁶ en el que se expone la subordinación de los discursos literarios al metarrelato ideológico de la Revolución en los años 60, los 70 y los 80, o como *Villa Marista en plata* de Antonio José Ponte,²⁷ donde se lee una reconstrucción del debate electrónico de 2007, sin silenciar las voces de la diáspora ni ocultar las modulaciones del poder durante este, y donde también se estudian documentos del arte crítico habanero, dentro de una visión opositora al orden institucional del socialismo cubano y a sus aparatos represivos, son intervenciones públicas que no parten de la interlocución sino de la interpelación y que, sin seguir ningún protocolo mediador, buscan constituir nuevas subjetividades políticas.

Futuros de Cuba

La tesis central de Arturo Arango, en el artículo de *Temas*, es que los intelectuales cubanos, dentro y fuera de la Isla, se posicionan de modo diferente ante el futuro cubano. Unos, dice, demandamos un «corte histórico» que distinga el período de la Revolución de la nueva etapa histórica que vendrá. Otros piensan que el futuro ya llegó, que ese día después es el aquí y el ahora de los cubanos, no solo en la Isla sino en cualquier lugar del mundo. Entre los intelectuales de la diáspora, Arango identifica a Iván de la Nuez como defensor de esta segunda manera de entender el tiempo, que es, a su vez, con la que se identifican él y, según su opinión, otros socialistas críticos de Cuba.

Son muchas las simplificaciones y distorsiones que encuentro en la manera en que Arango intenta organizar las visiones sobre el futuro presentes en el debate intelectual cubano, por lo que no podré hacer una refutación detenida. Releo algunos textos sobre la

transición, publicados fuera de la Isla en los últimos años, como los incluidos en volúmenes como el ya citado de Marifeli Pérez Stable o *La transición invisible*, coordinado por Velia Cecilia Bobes,²⁸ o *Cuba hoy y mañana. Actores e instituciones de una política en transición* y encuentro que la tesis que predomina, y que es también la que manejan varios académicos de la Isla como Rafael Hernández o Mayra Espina, es que la transición, integralmente entendida como un proceso de cambio social y político, comenzó desde hace años, tal vez desde fines de los años 80 o principios de los 90. Una transición que sería, en suma, algo muy distinto a una revolución, pues no procede de la ruptura frontal con el antiguo régimen.

De manera que si aceptamos que en Cuba ya se inició un proceso de cambio social y cultural, aunque el régimen político continúe siendo el mismo, estamos reconociendo que el período de la Revolución ya concluyó y que hay, en efecto, elementos del futuro en el presente insular. Somos muchos los que, fuera de Cuba, hemos insistido en desglosar histórica y políticamente el concepto de revolución, en sacarlo del misticismo semántico que tradicionalmente lo rodea en el discurso oficial, con el fin, entre otras cosas, de ubicar el momento actual de la historia de Cuba fuera de esa temporalidad ficticia. Si entendemos que la Revolución cubana es un fenómeno del pasado no habría necesidad de demandar el «corte histórico» que nos atribuye Arango.

No obstante, aunque se acepte que la Revolución terminó y que la transición comenzó, existen diferencias legítimas sobre el lugar de un cambio de régimen político en ella. Unos pensamos que el fin del sistema de partido único e ideología de Estado —con toda la ampliación de libertades públicas que deberá acompañarlo— es parte de esa transición. Otros consideran que no. La diferencia en el posicionamiento depende de lo que cada quien entiende por democracia. Pero aun los que no identifican la democracia con el pluripartidismo aceptan que una democratización con partido único solo puede darse seguida de una considerable ampliación de derechos de asociación y expresión y de una apertura de la esfera pública a los diversos proyectos de país que se debaten dentro y fuera de la Isla. En este último aspecto, el de la concepción de la democracia, creo honestamente que la interpretación que Arango hace de la obra de Iván de la Nuez es limitada y distorsionante, ya que, en buena medida, solo se basa en la «Introducción» a *Cuba y el día después* y el artículo «Cuba regresa al presente», aparecido en *El Periódico de Catalunya*, en 2009.

La obra ensayística de Iván de la Nuez, plasmada fundamentalmente en tres de sus libros —*La balsa perpetua*, *El mapa de sal* y *Fantasia roja*—, posee una singular coherencia ideológica. Una coherencia personal que, sin embargo, descansa sobre un direccionamiento

múltiple de la crítica, en el que la realidad que se cuestiona no es única ni el cuestionamiento que se le hace es homogéneo. Para sintetizar diríamos que De la Nuez es un intelectual exiliado y de izquierda, que compartió, y aún lo hace, la oposición a los sistemas comunistas del siglo xx, que se interesa en mantener una impugnación pública de los capitalismo contemporáneos y de las hegemonías globales, pero que, a la vez, apuesta por la democracia y por una radicalización de esta última.

Si no se admite la complejidad de ese pensamiento, no se entiende, entonces, el «malestar creciente» que le provoca la «solidaridad con la Revolución cubana» de tantos intelectuales de la izquierda europea y norteamericana;²⁹ o sus críticas a la guerra de los Estados Unidos contra Iraq y al neoconservadurismo de la derecha de ese país; o sus objeciones a la mezcla de capitalismo de Estado y comunismo totalitario en China. En un evento celebrado en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona, en la primavera de 2009 —al que asistieron varios socialistas críticos de la Isla: Víctor Fowler, Julio César Guanche y Magaly Espinosa, y otros intelectuales de izquierda en el exilio, como Haroldo Dilla, Alejandro de la Fuente y Velia Cecilia Bobes—, titulado de manera significativa «Futuros de Cuba», De la Nuez expuso una idea del futuro cubano, crítica del comunismo y del capitalismo, pero resueltamente partidaria de la democracia como «punto de partida, no de llegada» de todo cambio posible en la Isla.³⁰

Si De la Nuez piensa que la democracia debe ser el punto de partida del cambio y, a su vez, no ignora que las estructuras políticas del socialismo cubano siguen siendo las del comunismo del siglo xx, entonces su visión del futuro de Cuba no se agota, como dice Arango, en el actual presente insular. La cancelación del horizonte de expectativas que la crisis cubana genera, dentro y fuera del país, es, por demás, una forma sutil de suspender energías críticas asociadas a la experiencia de la realidad y del tiempo por parte de los ciudadanos. Esa suspensión, por cierto, tiene muy poco de izquierda democrática y podría encontrar algunas resonancias en el presente eterno del estalinismo o en el fin de la historia neoliberal. Los futuros de Cuba se están construyendo en el presente cubano plural, dentro y fuera de la Isla, pero en algún momento lograrán articularse de un modo distinto a como hoy, precariamente, lo hacen.

El artículo de Arturo Arango en *Temas* avanza en la dotación de transparencia y legitimidad al debate público cubano. Mientras más ejercicios de este tipo se produzcan en publicaciones serias y rigurosas, más rápido avanzará la recomposición del campo intelectual cubano, que desean tanto los socialistas críticos de la Isla como los intelectuales públicos de la diáspora. Lo peor que podría pasar es que esas aproximaciones a la transparencia no vayan más allá de simples gestos

demostrativos o terminen reforzando la tendencia a la opacidad y la deslegitimación que, lamentablemente, aún predomina dentro y fuera de la Isla. Una esfera pública plural y abierta es un objetivo que se puede compartir desde cualquier estrategia intelectual, desde cualquier ideología política y desde cualquier lugar de enunciación.

Notas

1. Jacques Rancière, *El desacuerdo. Política y filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2007, pp. 61-2.
2. Véase Arturo Arango, «Cuba, los intelectuales ante un futuro que ya es presente», *Temas*, n. 64, La Habana, octubre-diciembre de 2010, pp. 80-90.
3. *Ibidem*, p. 85.
4. Iván de la Nuez, ed., *Cuba y el día después*, Mondadori, Barcelona, 2001; Rafael Rojas, *El estante vacío. Literatura y política en Cuba*, Anagrama, Barcelona, 2009.
5. Arturo Arango, ob. cit., pp. 80-83.
6. Enrique Ubieta, comp., *Vivir y pensar en Cuba*, Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2002.
7. Arturo Arango, ob. cit.
8. Antonio José Ponte, *La fiesta vigilada*, Anagrama, Barcelona, 2007.
9. Rafael Rojas, *La política del adiós*, Ediciones Universal, Miami, 2003, pp. 197-200.
10. Arturo Arango, ob. cit., p. 86.
11. Véase Ernesto Hernández Busto, *Inventario de saldos*, Colibrí, Madrid, 2005, pp. 73-80; Duanel Díaz, *Los límites del origenismo*, Colibrí, Madrid, 2005, pp. 61-120; Enrique del Risco, *Elogio de la levedad*, Colibrí, Madrid, 2008, pp. 200-3; Jorge Luis Arcos, *Desde el légame*, Colibrí, Madrid, 2007, pp. 189-202.
12. Desiderio Navarro, comp., *La política cultural del periodo revolucionario. Memoria y reflexión*, Centro Teórico Cultural Criterios, La Habana, 2008.
13. Julio César Guanche, «Es rentable ser libres» y Roberto Veiga «Hacia una democracia de los consensos», *Espacio Laical*, n. 22, La Habana, abril-junio de 2010; Julio César Guanche, «Por un consenso para la democracia» y Roberto Veiga, «Compartir la búsqueda de nuestro destino», *Espacio Laical*, n. 24, La Habana, octubre-diciembre de 2010; todos disponibles en www.espaciolaical.org.
14. Arturo Arango, ob. cit., p. 82.
15. Julio Carranza Valdés, Luis Gutiérrez Urdaneta y Pedro Monreal González, *Cuba. La reestructuración de la economía*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1995, p. 5.
16. Desiderio Navarro, ob. cit., p. 81.
17. Claude Lefort, *La invención democrática*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1990, pp. 53-66; Josef V. Stalin, *Constitución de la URSS*, Editorial Dialéctica, México, DF, 1937, pp. 7-22.
18. Sergio Ortiz Leroux, «La democracia, negación del totalitarismo», *La Jornada Semanal*, n. 829, México, DF, 23 de enero de 2011, pp. 8-9.
19. No obstante, en la nota 7 de su artículo me reprocha mencionar solo a media docena de socialistas críticos y no a otros, como Fernando Martínez Heredia, Juan Valdés Paz, Aurelio Alonso, Eduardo Torres Cuevas, Oscar Zanetti o Pedro Pablo Rodríguez, a pesar de que mi lista termina en puntos suspensivos. Como bien sabe Arango, la obra de estos últimos no me es desconocida, lo que puede verificarse revisando la bibliografía de *Motivos de Anteo* (Colibrí, Madrid, 2008) u otros de mis libros. De hecho, esos intelectuales están referidos en otros contextos de *El estante vacío*. Los nombres que aparecen en el párrafo, cuyo sentido Arango tergiversa, responden a que en ellos observo aproximaciones concretas al repertorio intelectual del neomarxismo como las lecturas de Boris Groys y la historización crítica del estalinismo que ha hecho Desiderio Navarro, la conceptualización de «sociedad civil» de Rafael Hernández o de Jorge Luis Acanda, los estudios sobre alteridades sexuales y raciales en la crítica literaria de Víctor Fowler, la posible genealogía de un «republicanismo socialista» en Julio César Guanche o la propia defensa del papel del «intelectual público» que hace Arango. Un pensador como Fernando Martínez Heredia, con una obra nutrida y sólida que, a mi juicio, no carece de valor, y que debería ser estudiada como personificación de los dilemas del trabajo teórico bajo el socialismo cubano, pertenece más a la tradición del marxismo leninista y guevariano. En su libro *El ejercicio de pensar* (Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, La Habana, 2008, pp. 13-70 y 139-58), conceptos como «la Revolución», «el proyecto», «el poder» e, incluso, «el pensamiento crítico», no están desligados del «espíritu de partido», lo cual es ajeno al neomarxismo contemporáneo.
20. Carlos Altamirano, ed., *Historia de los intelectuales en América Latina*, Katz Editores, Buenos Aires, 2010, pp. 45-64.
21. Sigo aquí, lo mismo que en *El estante vacío*, el mapa del neomarxismo propuesto por Elías José Palti *et al.*, *Verdades y saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su crisis*, FCE, México, DF, 2005.
22. Edward W. Said, *Representaciones del intelectual*, Paidós, Barcelona, 1994.
23. Pierre Bourdieu, *Las reglas del arte*, Anagrama, Barcelona, 1993.
24. Esta es una perspectiva nueva en la ensayística de Arango, ya que en libros suyos, como *Reincidencias* (1987) o *Segundas reincidencias* (2002), no trabaja con Bourdieu, Said o cualquier otra variante de la intelectualidad pública neomarxista. Véase, por ejemplo, Arturo Arango, *Segundas reincidencias*, Editorial Capiro, Santa Clara, 2002, pp. 9-25.
25. Véase, por ejemplo, Maurice Blanchot, *Los intelectuales en cuestión. Esbozo de una reflexión*, Tecnos, Madrid, 2003, pp. 47-118.
26. Duanel Díaz, *Palabras del trasfondo*, Colibrí, Madrid, 2009, pp. 9-17.
27. Antonio José Ponte, *Villa Marista en plata. Arte, política, nuevas tecnologías*, Colibrí, Madrid, 2010, pp. 49-173.
28. Velia Cecilia Bobes y Rafael Rojas, eds., *La transición invisible. Sociedad y cambio político en Cuba*, Océano, México, DF, 2004.
29. Véase Iván de la Nuez, *Fantasia roja*, Debate, Barcelona, 2006, pp. 18-9.
30. Iván de la Nuez, «Suspense de la democracia», *Diario de Cuba*, disponible en www.ddcuba.com, 21 de enero de 2011.