

Simbolismo y cambio social en la Cuba revolucionaria: un intento de síntesis

LUIS A. SERRÓN

Este trabajo tiene por objeto analizar algunas de las teorías que existen sobre la naturaleza de los símbolos y la relación que éstos guardan con el cambio social, a la luz de la información obtenida del estudio de la Revolución Cubana. También pretende llegar a conclusiones sobre estos fenómenos. En resumen, tiene un carácter definitivamente indagador y sugerente.

La selección de las teorías aquí analizadas se hizo con base en dos criterios: porque representaban guías sociológicas y psicosociales para entender los temas bajo estudio o porque representaban perspectivas opuestas desde las cuales era posible analizar el problema con base en hechos concretos.

La selección de las teorías de George Herbert Mead y Kenneth Burke responde al primer criterio. Juntos proporcionan un armazón teórico preliminar ya que el segundo construye su teoría a partir de las bases que da el primero.

El haber seleccionado a Leslie White y a Paul Tillich responde al segundo criterio citado. En un extremo encontramos las teorías de White sobre el cambio social y cultural, que se lanzan descaradamente como un determinismo cultural que encaja a la perfección en la categoría del "marxismo vulgar" (así denominado para contrastarlo con el marxismo "sofisticado" y el marxismo "simple") propuesto por Zeitlin, quien sigue a Mills.¹ Lo que hace especialmente interesante el trabajo de White es el hecho de que reconoce la naturaleza definitivamente creadora del ser humano para elaborar símbolos y este reconocimiento choca por completo con su negación categórica ante cualquier posibilidad de que el genio humano pueda desempeñar algún papel en el cambio histórico.

¹ Irving M. Zeitlin, "The Plain Marxism of C. Wright Mills", en *Revival of American Socialism: Selected Papers of the Socialist Scholar's Conference*, ed. por George Fisher, Oxford University Press, Nueva York, 1971, pp. 243-277.

Tillich resulta interesante por contraste, ya que considera que tanto los lugares y sucesos como las grandes personalidades pueden adquirir un significado y una fuerza simbólicos y, como consecuencia, convertirse en importantes agentes del cambio social de acuerdo a la orientación que lleve el impulso histórico.

Por último, tenemos un trabajo reciente de Richard Quinney que intenta unificar —tomando como base la obra de Tillich— la práctica de revolución socialista con la simbología religiosa trascendental.²

Cuba, después del triunfo de la Revolución, nos proporciona un amplio campo para el análisis de la relación que existe entre la simbología y el cambio social. A medida que las viejas instituciones ceden ante las nuevas y que los antiguos establecimientos se eliminan o cambian de uso, los propósitos objetivos de la Revolución se vuelven tangibles en la práctica y la memoria de los héroes, mártires e instrumentos de la Revolución llegan a formar parte de la actividad cotidiana, tomando una dimensión real.

Así, por ejemplo, el mejor hotel de La Habana, alguna vez símbolo del viejo papel que jugaba Cuba como paraíso para las apuestas clandestinas y burdel de turistas ricos y cubanos poderosos, ha cambiado de nombre y de uso. Así, se ha “rebautizado” —¿o, deberíamos decir, renombrado o “remarxado”?— al Habana Hilton como Hotel Habana Libre. Cualquier persona, desde una pareja campesina en viaje de luna de miel hasta el mismo Fidel Castro atendiendo invitados, podrá ser visto en algún momento cenando en el restaurante del quinto piso del hotel. La prostitución está desestimulada pues se solicita que las visitas adquieran un permiso en el mostrador del hotel y se restringen las reservaciones para el centro nocturno a parejas.

La simbología que existe en la ciudad de Santa Clara es muy similar. Allí, el Hotel Santa Clara se convirtió en el Hotel Santa Clara Libre mientras que sus paredes externas aún guardan los impactos de las balas que dejó la Revolución. En la misma cuadra del hotel, de hecho, en la siguiente puerta, es posible ver una película en el teatro que lleva el nombre de Camilo Cienfuegos, uno de los principales lugartenientes de Fidel durante la lucha armada. Existe también en esta ciudad una escuela vocacional que tomó el nombre del Che Guevara.

En la ciudad de Santiago existe el caso de una normal para maestros que obtuvo el nombre de uno de los principales organizadores de Fidel en la clandestinidad, quien murió en un intento de capturar armas a un albergue de caza. La escuela, construida sobre el mismo sitio del antiguo albergue, ahora se llama Escuela de Pedagogía Frank País. Tenemos, asimismo, el caso de la Escuela para Ciegos Abel Santamaría, que tomó el nombre de quien fuera el segundo de Fidel durante el histórico y trascendental asalto al Cuartel Moncada. Abel cayó prisionero después del fracaso militar de la operación; le sacaron los ojos antes de ejecutarlo sin juicio.

² Richard Quinney, *Providence: the Reconstruction of the Social and Moral Order*, Longman, Nueva York, 1980.

Este proceso tiene también una dimensión geopolítica: una de las provincias nuevas, formada por una parte de lo que en una época fue la provincia de Santiago, lleva en la actualidad el nombre de Granma, en honor al yate que utilizaron las fuerzas insurgentes para viajar de México a Cuba e iniciar el derrocamiento de la dictadura de Fulgencio Batista. Los rebeldes desembarcaron en la Playa de Las Coloradas, localizada en dicha provincia. El yate Granma se encuentra conservado en un albergue tipo mausoleo en el sitio del Hotel Sevilla de la Vieja Habana, localizado en la entrada posterior de lo que antes fue el Palacio Presidencial Cubano. Está rodeado por otros símbolos de la lucha revolucionaria cubana, como máquinas y chatarra de fuselaje de los bombarderos estadounidenses que fueron derribados antes y durante el ataque realizado a la Bahía de Cochinos junto con el tanque en el que viajó Fidel al campo de batalla y del que desembarcó mientras dirigía la defensa. La foto tomada de Fidel brincando del tanque ha llegado a ser símbolo de la resistencia cubana ante las pretensiones imperialistas de Estados Unidos. Puede ser observado en una exhibición de la historia de la Revolución montada en uno de los salones del primer piso del Hotel Habana Libre.

1. El significado y valor de los símbolos: ¿son inherentes, impuestos, ambiguos, o qué son?

Pero, después de todo, ¿qué son los símbolos? Mead los veía como referencias al significado de cosas que representan aquellos significados inherentes a las cosas referidas. Para él, los símbolos son algo más que un mero estímulo sustituto del tipo de los que aparecen en las respuestas condicionadas, debido a que tienen que ver con la conciencia. Los símbolos requieren de la conciencia porque tienen que ver con partes de la experiencia que “señalan, indican o representan otras partes de la experiencia” y que se encuentran ausentes a los sentidos en el momento en que está presente el símbolo. Para Mead, el significado no es un simple estado de conciencia, sino que tiene una existencia dentro del mismo campo.³

Burke concebía los símbolos como motivaciones a la acción humana. Ilustra este papel de los símbolos como motivación en términos de la concepción de propiedad que prevalecía en las ciencias sociales y en las que existe una tendencia a otorgarle a las facetas puramente materiales de la propiedad una especie de realidad engañosa, a la vez que se ignora el

³ George H. Mead, *Mind, Self and Society*, University of Chicago Press, 1965, pp. 78 y 122.

grado en que la propiedad se experimenta a través del discurso diario como un acto simbólico.⁴

White ha definido el símbolo como “una cosa cuyo valor y significado le son dados por aquel que lo utiliza”.⁵ Cualquiera que sea la forma física que finalmente tomen los símbolos —y, de hecho, éstas pueden ser muy variadas— el significado que tienen les es impuesto por el hombre de manera arbitraria. Del mismo modo en que un perro puede ser enseñado a acostarse ante el sonido de “acuéstate”, a los hombres se les puede enseñar a detenerse ante el sonido de “alto”, o ante cualquier otro sonido. Lo que distingue el comportamiento humano del animal es la posibilidad que tiene el hombre de *crear* aquellos significados y valores ante los cuales aprende a responder.⁶ “La conducta humana —señala White—, es una conducta simbólica; la conducta simbólica es conducta humana. El símbolo forma parte del universo de la humanidad.” El significado de los símbolos sólo puede ser aprehendido por medio de símbolos. Los medios sensoriales no sirven a este propósito. Así, el significado de una “x” en la fórmula algebraica, del “sí” en el lenguaje hablado o de la cantidad de oro necesaria para recibir un puercio a cambio, sólo podrán ser determinados por medio de los símbolos.⁷

Por el contrario, Tillich considera que los símbolos son significados que participan de la ambigüedad de los orígenes humanos. Pueden ser visuales o verbales, así como pueden tomar la forma de personas, acciones o insignias.⁸ El significado de los símbolos puede ser inherente a la estructura de la realidad, o puede corresponder a distorsiones hechas a la realidad con fines ideológicos. Es frecuente que el significado de este tipo de símbolos no sea aparente al juicio crítico, pero, no obstante, puede ser captado por éste. Asimismo, los símbolos pueden o no soportar el cuestionamiento de la razón.⁹

Para este autor, el ser humano tiene la cualidad de humano en dos sentidos: en cuanto es un ser social y en cuanto es un ser consciente. La característica específica del ser humano se refiere a su habilidad para cuestionarse de dónde viene, quién es y hacia dónde va. A diferencia de los animales, el ser humano es capaz de formular exigencias a su calidad de humano, a sus posibilidades como humano. En un texto donde Tillich recuerda la visión sostenida por Marx a efectos de que la veracidad de la tesis materialista se comprueba precisamente a través de su negación, el

⁴ Hugh Dalziel Duncan, *Communication and Social Order*, Oxford University Press, 1968, pp. 114-115, 129.

⁵ Leslie A. White, *The Science of Culture: A Study of Man and Civilization*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 1969, p. 25. [Hay ed. en español: *La ciencia de la cultura*, Paidós, Buenos Aires, 1964.]

⁶ L. White, *op. cit.*, pp. 27-28.

⁷ *Ibidem*, 22, 26-29.

⁸ Paul Tillich, *The Socialist Decision*, Harper & Son., Nueva York, 1977, pp. 74, 148, 150.

⁹ *Ibidem*, pp. 117-118, 150.

autor afirma que la pregunta que se hace el ser humano acerca de su procedencia encontrará su realización con la pregunta acerca de su destino.¹⁰

A la luz de las claras divergencias en las posiciones expuestas, podríamos preguntarnos: ¿el significado y valor de los símbolos, es inherente, impuesto, ambiguo, o qué es? El asalto simbólico que año con año realizan los niños de Santiago de Cuba al Cuartel Moncada cada 26 de julio nos proporciona un vasto campo para analizar esta cuestión. El asalto en sí es un drama de carácter ceremonial contra lo que antes del triunfo de la Revolución se llamaba el Cuartel Moncada y que ahora corresponde a una institución educativa llamado el Centro Escolar 26 de Julio. Los niños que participan en este drama son quienes reciben el principal impacto. La ceremonia reconstruye una acción revolucionaria que tiene un significado de importancia crucial para la historia de Cuba. El significado y valor de este ataque simbólico proviene del significado y valor del asalto histórico en sí, de lo que la reconstrucción de ese evento del 26 de julio de 1953 significa para la educación de los niños y del proceso revolucionario que interviene en cada faceta de la vida cotidiana en la Cuba de hoy en día. El acto en sí representa la aceptación de un compromiso con la Revolución y como compromiso deberá entenderse su valor y significado simbólico.

El nombre de Moncada, en sí mismo, responde a una imposición arbitraria; el ataque simbólico es un ataque imaginario y ritual contra un obstáculo asimismo imaginario, que antes fuera obstáculo real. De hecho, el nombre de Moncada era tanto arbitrario como ambiguo, ya que el general Guillermo Moncada (Guillermón) fue un patriota cubano que peleó en las tres guerras de independencia que sostuvo la Isla contra la dominación española. Después de la ocupación que hicieron las fuerzas norteamericanas al término de la última guerra de independencia cubana en contra de España (contienda que se convirtió en la primera guerra expansionista de Estados Unidos fuera de su territorio continental), al cuartel mencionado se le cambió el nombre de Reina Mercedes —la esposa de Alfoso XII— a Cuartel Moncada.¹¹

La intervención de Estados Unidos de hecho hizo abortar en forma efectiva los esfuerzos cubanos por procurarse su independencia al reducir a Cuba a una mera dependencia neocolonial de Estados Unidos. La categoría de dependiente recibió un reconocimiento "legal" a través de la imposición de la Enmienda Platt en el texto del cuerpo de la constitución cubana. Esta enmienda otorgaba a Estados Unidos el "derecho" a intervenir en los asuntos internos de la Isla siempre que lo considerase necesario. Resulta comprensible entonces que los rebeldes consideren el uso del nombre de Moncada como un insulto al nombre del general.¹²

¹⁰ *Ibid.*, pp. 2, 5, 116.

¹¹ Museo Histórico 26 de Julio, comp. José Limia, Edit Oriente, Santiago de Cuba, 1978, pp. 4, 17.

¹² *Ibidem*, p. 5.

Los elementos de inherencia, imposición y ambigüedad en el acto simbólico que estamos analizando, tienen su origen en los procesos de desarrollo, conflicto y manipulación consciente que son característicos de la dinámica de una sociedad de clases. Estos elementos de significado y valor no se hacen evidentes en un vacío de conocimiento sobre la historia cubana o, para el caso, de la historia del hemisferio occidental y del proceso de expansión europea que se relaciona con ésta.

La transformación de un cuartel militar en una escuela que forma parte de un museo es, en sí mismo, un hecho de alto contenido simbólico porque constituye un rechazo dialéctico a la superioridad de la fuerza respecto de la educación en la escala de valores y, en especial, de aquella fuerza que se utiliza como instrumento de explotación, dominación y represión de una clase. Es, a la vez, una reafirmación dialéctica de la importancia de desarrollar una conciencia histórica de carácter revolucionario en la juventud.¹³

Visitar el museo es conocer la historia de nuestro país, de sus luchas y aspiraciones, de su larga batalla en busca de un futuro mejor; porque el museo recoge aquellos momentos del proceso dialéctico de un pueblo, desde la conquista y colonización —cuando surge la imagen de Hatuey para rechazar el paraíso español— hasta el brillante presente de trabajo creador. Todos ellos están sintetizados en diez salones que reflejan por intervalos los principales pilares de nuestra historia de lucha.

La escuela misma, junto con el ataque simbólico que culmina en el museo, forman, entonces, parte de un proceso de creación de una conciencia histórica en cuyo contexto se torna comprensible el significado del acto simbólico. Como tal, su propósito es renovar el compromiso revolucionario.

II. Los símbolos: imaginarios o reales; rituales o transformadores

Mead veía los símbolos como algo más que un mero estado imaginario de conciencia; también tenían una existencia dentro del campo mismo. Aun cuando el uso que hace del término "símbolo" no deja de ser un tanto ambiguo, resulta claro que, desde un punto de vista, los símbolos no sólo cumplen una función representativa. También desempeñan un papel de transformadores de la experiencia.¹⁴

¹³ *Ibid.*, pp. 10, 11.

¹⁴ G. Mead, *op. cit.*, p. 78.

El proceso de simbolización designa objetos no designados con anterioridad, objetos que no existirían de no ser por el contexto de relaciones sociales en que este proceso de simbolización se desarrolla. El lenguaje no se limita a simbolizar una situación preexistente; hace posible la existencia o aparición de esa situación u objeto porque forma parte del mecanismo mediante el que éstos se crean.

Burke, por su parte, distinguía entre un drama simbólico y un drama real con base en la presencia o ausencia de obstáculos reales o imaginarios en el camino de los actores. Un drama real puede llegar al extremo de implicar un rechazo hacia los símbolos vigentes de autoridad. En este caso, podría afirmarse que los seres humanos están alienados de la autoridad. En aquellos casos en donde la falta de adecuación de los medios a los fines llega a interferir con la capacidad de actuar y en donde la autoridad no está abierta a un diálogo tendiente a lograr cambios, el rechazo puede tomar la forma de rebelión.¹⁵

¿Son, entonces, imaginarios los símbolos, o están basados en hechos reales? ¿Son puramente rituales, o conllevan, también, propósitos de transformación? Un primer acercamiento a la información sobre Cuba nos indica que se peca tanto de ingenuidad perceptual como de miopía histórica cuando se destacan unilateralmente los aspectos imaginarios y rituales de los símbolos. Los hechos concretos de la vida son sistemas de acción que forman parte del proceso del logro de metas. La imaginación, aun cuando es libre de divagar por caminos nuevos y desconocidos, tiene sus raíces en los hechos reales.

Cuando se le despojó al Cuartel Moncada de sus funciones militares y, en su lugar, se inauguró el Centro Escolar 26 de Julio, se afirma que Raúl Castro le dijo a la joven hija de José Luis Tassende, a quien había tomado en brazos: "Temita, he aquí el trabajo de tu padre".¹⁶ José Luis fue uno de los setenta jóvenes cubanos que perdieron sus vidas después del asalto; la mayoría fue ejecutada después de haber sido tomada prisionera. Haydée Santamaría cita a José Luis diciendo: "Siempre he querido a mi hija, no la he abandonado. Ha sido por lo grande de mi amor que he venido aquí."¹⁷ En el momento del asalto al Cuartel, Temita tenía apenas un mes de nacida; tenía casi siete años cuando se llevó a cabo la ceremonia de inauguración. Para entender lo que sucedió durante los años que transcurrieron, es preciso recordar que en Cuba existe una tradición de heroísmo fortalecido por casi un siglo de luchas por la liberación. Al calor de estas luchas P. Figueredo compuso el himno de La Bayamesa, el actual himno nacional de Cuba. La primera estrofa de este himno dice:¹⁸

¹⁵ H. Duncan, *op. cit.*, p. 111.

¹⁶ Museo Histórico... *op. cit.*, p. 8.

¹⁷ Haydée Santamaría, *Haydée habla del Moncada*, Ed. de Ciencias Sociales, La Habana, 1978, pp. 14, 15.

¹⁸ Museo... *op. cit.*, p. 28.

Prestos a la lucha, pueblo de Bayamo,
 porque la Patria contempla con orgullo
 no temáis una muerte gloriosa
 porque morir por la Patria es vivir.

Si uno visita el Mausoleo de José Martí en el cementerio de Santa Ifigenia en Santiago de Cuba, aparece una nueva dimensión de esta tradición. Aquí, entre el quieto murmullo de los palmares y el lujo fastuoso de las flores, es posible encontrar un verdadero estudio de poesía arquitectónica. El Mausoleo está formado por una estructura en piedra y vidrio de forma hexagonal en cuyo centro yacen las cenizas de José Martí, el legendario héroe y maestro cubano. El poema de Martí, que ha tomado desde hace mucho tiempo la forma de una canción conocida con el nombre de Guan-tanamera, dice en uno de sus versos: "No me pongan en lo oscuro / a morir como un traidor / ¡Yo soy bueno, y como bueno / moriré de cara al sol!"

En la Granjita Siboney, utilizada como base por las fuerzas de Castro para el Asalto al Moncada y que ahora también ha sido convertida en Museo, es posible leer una copia del breve discurso que pronunció Fidel poco antes del ataque y a modo de preperativo para los sucesos próximos a desarrollarse. El discurso dice poco más o menos que la victoria en Moncada marcaría el inicio de la liberación cubana. Sin embargo, si la derrota fuese el resultado, aquellos que iban a morir ese día deberían recordar que su acción serviría de ejemplo e inspiración para un nuevo intento de liberación.

Haydée Santamaría, quien también participó en el asalto, dijo, al recordar aquellos sucesos: ¹⁹ "Hubo momentos en los que no podíamos aceptar que aquellos que no tenían razones para vivir, vivirían, y que aquellos con razones para vivir, morirían."

Y fue en 1956, tres años después del asalto al Cuartel Moncada y en el año del desembarco del Granma, cuando Fidel dijo: ²⁰ "En 1956 seremos libres o seremos mártires". El asalto se llevó a cabo en el año del centenario del nacimiento de José Martí, a quien Fidel considera como el precursor intelectual de este ataque. La inauguración del Centro Escolar 26 de Julio se hizo bajo la promesa de convertir las instalaciones militares, espléndidamente financiadas por el antiguo régimen, en escuelas.

En su defensa verbal ante el juicio por el asalto y al cuartel (publicado en inglés bajo el título *History will absolve me!*).²¹ El abogado Fidel Castro recordó una enseñanza de Martí.²²

¹⁹ H. Santamaría, *op. cit.*, p. 26.

²⁰ Museo... *cit.*, p. 14.

²¹ En *Hoy somos un pueblo entero*, Siglo XXI Editores, 1975, pp. 1-90.

²² Fidel Castro, *History will absolve me!*, Lyle Stuart, 1968, p. 42 [43]. (Indicamos entre corchetes el número de páginas de la edición española [T]).

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.

En lo que se refiere a los símbolos, la línea que separa la imaginación del hecho real, la representación ritual de la transformación, es tan delgada como aquella que separa la vida de la muerte, la historia de la biografía, la institución del pensamiento. No se trata de una disyuntiva entre uno u otro, sino de definir desde qué perspectiva lo estamos analizando.

III. Revolución: materialismo y simbolismo

Según Leslie White, la revolución y la guerra, por un lado, y el estancamiento del desarrollo cultural y la muerte, por otro, tienden a constituir consecuencias alternativas que resultan de la tendencia que tienen los sistemas basados en la propiedad privada a funcionar como freno al desarrollo de las fuerzas productivas. Este punto de vista se basa en una concepción de "cultura" que concibe a ésta como una realidad envolvente, extrasomática, suprabiológica y suprapísica, con propiedades de peso, masa y aceleración. La evolución de la tecnología lleva a encauzar cantidades crecientes de energía por habitante por año. También lleva a incrementar la eficiencia de los medios instrumentales que permiten poner a trabajar esa energía. Estos avances tecnológicos, a su vez, conducen a una transición de la sociedad tribal y de clan hacia una sociedad basada en las diferenciaciones territoriales y de propiedad. Mientras la riqueza tiende más a concentrarse en menor cantidad de manos, el sistema basado en la propiedad privada actúa cada vez más como un freno al progreso tecnológico. La Revolución surge en la medida en que los insumos crecen y los mercados disminuyen, provocando el desempleo y el hambre en medio de la abundancia.²³

Hasta aquí la posición de White no ha hecho más que reformular el aspecto de la posición marxista que se conoce comúnmente como la concepción económica (o materialista) de la historia. Pero existe otro ángulo de Marx que no aparece en la visión culturalista de White: la falsa conciencia interfiere con la acción organizada de clase; la educación y la organización de la clase obrera son indispensables para lograr promover una verdadera conciencia sobre el origen de clase que tienen las expectativas vitales de la clase obrera. Cuando se acepta con carácter de ley natural el hecho de que los salarios, las ganancias y las rentas son canales de distribución, resulta imposible llegar a una visión realmente científica de

²³ L. White, *op. cit.*, pp. 340, 368, 381, 383.

la sociedad. La obsesión de White respecto a su concepto del ser humano como individuo, en términos de un mero trasmisor cultural, en lugar de ser un agente creativo en el proceso histórico, se percibe de manera más clara a través de su forma de tratar el papel que jugó Ikhnatón en el desarrollo del monoteísmo en Egipto. La explicación de White sobre la transición del politeísmo al monoteísmo se basa exclusivamente en la expansión imperial de Egipto y en el poder económico creciente del sacerdote. El primer elemento llevó a subordinar los dioses locales al dios único (Re), mientras que el segundo llevó a desarrollar una directa amenaza al poder político y a la seguridad del rey. El monoteísmo ya existía; no tuvo nada que ver su introducción con el genio de Ikhnatón. La influencia que ejerció sobre el proceso histórico fue nula.²⁴

La confianza exagerada que deposita White en el poder creativo y revolucionario de la tecnología aparece con claridad en la evaluación que hace de su propia época, que contaba con un nuevo elemento: la energía nuclear y su uso con fines militares. La civilización misma, y ya no simplemente el viejo sistema, se veía amenazada por esta nueva tecnología. Sin embargo, los poderes creativos de ésta pueden ser lo suficientemente grandes como para hacer posible el surgimiento de un único y mundial ámbito político de las ruinas de la guerra nuclear.²⁵ Así, la tecnología se ve como un demonio y un salvador. La visión de White se resume en su afirmación de que en el sistema cultural del hombre la cultura es la variable independiente mientras que el animal humano es la dependiente.²⁶

Desde el punto de vista de Tillich, cuando los socialistas argumentan que el ser humano cambiará cuando cambien las condiciones, están evadiendo el problema sobre cómo podrá lograrse la transformación de la situación sin seres humanos transformados. Asimismo, para poder llegar a determinar que existe una falsa conciencia, es preciso que exista una conciencia verdadera.²⁷ Debido a que la clase proletaria vive en condiciones que reducen todo lo existente al nivel de un objeto bajo la dominación de la burguesía, vive privada de tierra, parentesco y comunidad, en una palabra, de los poderes del origen. La clase proletaria como tal encuentra la conciencia de sí misma en el socialismo. El poder del socialismo no encuentra su fundamento en el poder del análisis sino más bien en el poder del ser como un todo, en la medida en que empuja hacia su realización en la historia. El concepto de "sociedad sin clases" es el nombre simbólico atribuido a una nueva forma de ser humano; exterioriza una tendencia universal que expresa la voluntad del proletariado a rebasarse a sí mismo.²⁸

La acción socialista surge de una convicción interna: la convicción de que este tipo de acción corresponde al significado y el impulso de la his-

²⁴ *Ibidem*, p. 279.

²⁵ *Ibid.*, pp. 254-79, 381-3, 368.

²⁶ *Ibid.*, p. 318.

²⁷ P. Tillich, *op. cit.*, pp. 74, 117.

²⁸ *Ibidem*, pp. 62-3, 82-101.

toria. La historia lleva implícita la posibilidad de lo nuevo, razón por la cual no puede predecirse. La humanidad es una nueva posibilidad frente a la naturaleza. El principio socialista es un principio profético. Ni el cumplimiento ni la falta de realización de una predicción confirma o niega la función profética. La profecía presupone únicamente que la historia se orienta hacia aquello que se exige y que fue prometido.²⁹

El socialismo se basa en la interrelación de tres principios: el poder del origen, el desmoronamiento de la creencia burguesa en la armonía entre clases y el énfasis en la demanda.³⁰ La contribución más significativa de la teoría marxista de la ideología fue el desenmascaramiento que hizo de la base ideológica sobre la que descansa la creencia burguesa en la armonía entre las clases. Sin embargo, el socialismo debe reafirmar su propia creencia en un tipo de armonía que entre en directa contradicción con el presente. Así, su creencia en una armonía deberá ser reformulada de manera que tome la forma de una expectativa de carácter escatológico.³¹ Este tipo de expectativa aparece como un salto definitivo entre un sistema y otro, y una creencia que nos acerca a aceptar la posibilidad de los milagros y que está, asimismo, en franca contradicción con sus presupuestos científicos básicos.³² En consecuencia, es necesario que el socialismo dirija una teoría sobre la ideología en contra de sí mismo.³³

El socialismo conjuga el poder sustentador del origen, el rechazo al mito de la armonía y el énfasis en la demanda de la realización del hombre bajo un concepto único: el concepto de la *expectativa*. Este concepto se refiere al símbolo del socialismo.³⁴

Quinney ha argumentado que una aproximación puramente materialista de la historia niega la necesidad urgente de recobrar la misma esencia humana que Marx buscaba recuperar cuando desenmascaró la influencia que ejerce la historia sobre los intereses materiales. Más aún, señala que la "cultura" no sólo incluye la superestructura de las ideas, en el sentido marxista, sino también la base "económica". La religión es parte de un proceso mediante el cual se le da forma a la base económica. A la vez que argumenta que Weber construye indebidamente la fuente de la efectividad histórica de la religión en el desarrollo del espíritu del capitalismo, sostiene que la efectividad histórica de la religión encuentra su fundamento en los elementos proféticos que forman parte de ella. Afirma que la profecía lleva al ser humano a darse cuenta de las condiciones existentes y lo reta a asumir la responsabilidad de cambiarlas. Señala que un valor compartido por el marxismo y el cristianismo lo constituye el ideal y la expectativa de que la realización del hombre se logrará a través de la lucha entre la justicia y la injusticia. Asimismo, aun cuando la visión de Marx,

²⁹ *Ibid.*, pp. 121, 102-3.

³⁰ *Ibid.*, p. 101.

³¹ *Ibid.*, p. 69.

³² *Ibid.*, p. 130.

³³ *Ibid.*, p. 118.

³⁴ *Ibid.*, pp. 82-102.

a primera vista, parece ser antirreligiosa, su compromiso de por vida a desmascarar la alienación humana en el mundo laico, la confrontación teológica ante su método de análisis y la afirmación que Tillich comparte con Marx de que la historia se mueve en dirección hacia la realización, a pesar de su actual parcialidad —es decir, el elemento profético en Marx—, todos estos elementos están dando lugar al surgimiento de una nueva teología de la liberación del hombre. Esta nueva teología ha llegado a ver la salvación como algo más que un simple evento histórico: constituye también una expectativa de carácter religioso a ser realizado.³⁵

¿Es la revolución siempre un resultado del desenvolvimiento de fuerzas puramente materiales o están también ligadas a ella fuertes elementos de carácter simbólico? ¿Qué nos puede enseñar la revolución cubana a este respecto? La afirmación: “En 1956 seremos libres o seremos mártires” es tanto una expresión de voluntad como una expectativa. La afirmación: “Los días de la dictadura ya están contados”, atribuida a Fidel en los inicios de la lucha en la Sierra Maestra, parece ser una predicción, pero no llega a serlo porque no nos dice con exactitud en qué día y a qué hora ocurrirá el evento. Ahora bien, no es una simple fuerza extrasomática y superfísica la que nos afirma que seremos libres o mártires, sino que es un dirigente apasionado y profético que está consciente de las fuerzas históricas, económicas, políticas y morales de su época y que está dispuesto a poner en juego su vulnerabilidad de mortal al comprometerse a realizar una profecía de naturaleza incierta —incierta debido a que reconoce la posibilidad del fracaso.

La afirmación ¡Patria o Muerte! ¡Venceremos! obtuvo validez reconocida en Cuba después del ataque aéreo que destruyó casi la totalidad de la Fuerza Aérea Cubana y antes del ataque organizado y dirigido por la CIA a Bahía de Cochinos. Expresa el compromiso manifiesto e incondicional de luchar junto con una promesa de victoria final; es, asimismo, una aceptación definitiva de un reto esperado y una expectativa de que el enemigo será derrotado.

El elemento escatológico en este tipo de eventos radica en el reconocimiento de que existe un futuro después de la muerte y de que la forma concreta que este futuro asuma depende de las influencias que sobre él ejerza el compromiso incondicional a luchar —incondicional debido a la voluntad manifiesta de poner en juego la vulnerabilidad mortal de los participantes. Esta voluntad es la que le da a un acto revolucionario su carácter, sea como una autoinmolación libremente asumida o como una realización profética de aquello que se prometió. La disyuntiva es trágica, pero no por eso deja de ser una opción: uno bien puede sellar para siempre el destino del actor (o actriz) en una forma tal que la muerte misma y su significado se convierten en su legado póstumo. Pero la falta de conciencia sobre la existencia de esta posibilidad de elegir significa (a menos que pueda encontrarse una salida pacífica que resuelva el conflicto) continuar

³⁵ R. Quinney, *op. cit.*, pp. 3, 6-8, 19-20, 25-31, 94, 104.

con el mismo sistema social que hizo necesario esta elección por sus divisiones internas. No obstante, la existencia de la tragedia no significa la negación de la alternativa revolucionaria; más bien significa la necesidad moral de oponerse a la continuación de la situación trágica.

Es claro que el desarrollo de una conciencia revolucionaria presupone la existencia de condiciones bajo las cuales una lucha revolucionaria se convierte en una posibilidad creciente y probable. Y este tipo de condiciones efectivamente existían en Cuba. De una población total de 5.8 millones que había en la Isla en 1953, se registraron 600 000 como desempleados.³⁶ Otros 50 000 sólo trabajaron durante cuatro meses en el año como asalariados agrícolas.³⁷ Casi una cuarta parte (el 23.6%) de la población en 1958 estaba registrada como analfabeta; el 70% no tenía acceso a maestros, y el 95% de la niñez rural se registraba con parasitosis.³⁸

Estas condiciones se resumieron como sigue:

...decenas de miles de campesinos pagaban rentas o vivían como precaristas en tierras reclamadas por los latifundistas; la clase obrera era explotada despiadadamente; el analfabetismo, la insalubridad, la miseria, los abusos, la malversación, el juego, la prostitución y el vicio reinaban por doquier.³⁹

El proceso de desarrollar una conciencia revolucionaria se vio facilitado por la presencia en Cuba de una creciente tradición revolucionaria. La influencia de hombres como Martí, Balino, Mella y Martínez Villena en el desarrollo de una conciencia revolucionaria y en la interpretación de las enseñanzas de Marx, Engels y Lenin en el contexto de las condiciones cubanas ha sido ya reconocida.⁴⁰ No obstante, es preciso señalar que este tipo de conciencia se desarrolla a pesar de la anuencia oficial y no gracias a ella. En otras palabras, tiende a desarrollarse a pesar de las condiciones de explotación de clase, de dominio de clase, de represión de clase y de manipulación de la conciencia.

Esto significa que un personaje revolucionario no es un simple trasmisor de la cultura. Este tipo de personas es, en primer término, un crítico y un alborotador de la explotación de clase y opresión cultural y, en segundo, un purificador y desarrollador de la vida social y cultural. Con la mente, el corazón y los pies firmemente plantados en los logros y las aspiraciones reales del ser humano de su pasado, el personaje revolucio-

³⁶ Tony Schuman, "We don't have the right to wait", *Cuba Review*, v. 1: 3-22, 1975, p. 3; First Congress of the Communist Party of Cuba, diciembre 17-22, Moscú, Progress Publishers, 1976, p. 28 [28]. Hay edición en español: *Balace de la Revolución*, Ed. de Cultura Popular, 1976. Se citará entre corchetes el número de página correspondiente a esta edición [T].

³⁷ Fidel Castro, *History will absolve me!*, cit., p. 34 [32].

³⁸ T. Schuman, *op. cit.*, p. 4.

³⁹ First Congress... cit., pp. 37-38 [p. 28].

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 39-41 [p. 28].

nario marca la trayectoria de la lucha en la dirección de la realización y el desarrollo plenos de las potencialidades del hombre.

IV. La naturaleza humana, la creatividad simbólica y el determinismo

White reconoce que la aparición del hombre en el reino animal ha sido una condición indispensable para lograr el desarrollo de los símbolos del lenguaje. No obstante partir de esta premisa, continúa su argumento alegando que el organismo humano no resulta relevante como para explicar el proceso cultural. El lenguaje, afirma este autor, puede ser tratado como un sistema cerrado, como una realidad *sui generis*. La filología es el estudio del lenguaje y no así la biología o la psicología. Es posible estudiar la gramática sin hacer referencia a los nervios, las glándulas, los miedos o los deseos. Las costumbres, instituciones, herramientas, filosofías, lenguajes y demás tienen una existencia previa al nacimiento de cualquier persona viva. Existen fuera del organismo y actúan sobre él desde el exterior, en la misma forma en que lo hacen las fuerzas meteorológicas. Según White, la cultura es la que explica los sentimientos, pensamientos y las acciones, en lugar de ser al contrario. Reconoce, sin timidez alguna, que su ciencia cultural es un manifiesto de determinismo cultural.⁴¹

Quinney, por el contrario, aun estando de acuerdo en que la cultura está por encima de la naturaleza (es decir, que es sobrenatural), llega a conclusiones totalmente diferentes a las de White como resultado de centrar su atención en el aspecto escatológico de la personalidad humana. La cultura es sobrenatural, argumenta Quinney, en el sentido de que la cultura que creamos nos pone por encima de lo natural: es nuestra forma de trascender el mundo material. El mundo de la cultura es un mundo simbólico que abre una gama de posibilidades culturales más allá de definiciones, más allá de nosotros mismos y más allá de la existencia concreta. En este sentido, la cultura se revela como de naturaleza teológica; es decir, que no está únicamente determinada por la historia sino que también tiene un fin definido. Quinney argumenta —de acuerdo por la posición planteada por Tillich— que la sustancia de la cultura es la religión y que la forma de religión constituye la cultura.

La simbología religiosa es necesaria para una revolución, lo mismo que en la vida diaria, porque el alma humana está hecha en forma tal que requiere una doctrina que le indique el sentido y el eje de la vida.⁴²

⁴¹ L. White, *The Science of...*, *op. cit.*, pp. 78-79, 140, 141, 350, 364; *La ciencia de la cultura*, *cit.*, p. 318.

⁴² R. Quinney, *op. cit.*, pp. 11, 13-15.

¿Es posible reconocer la presencia de una capacidad humana para crear símbolos mientras se le niega al hombre una participación en el proceso histórico? Cuando se viaja por Cuba es frecuente ver una señal que dice: "Todos los días es 26 de julio". El 26 de julio es símbolo del asalto al Moncada. También es el nombre del movimiento político que recibió una directriz en *La historia me absolverá*, de Fidel Castro. Más importante aún, es el movimiento que derrocó al antiguo régimen.

En el juicio de Fidel se le acusó de ejecutar acciones que iban encaminadas a crear un levantamiento armado en contra de los poderes constitucionales del Estado. La réplica de Fidel fue que la dictadura de Batista no era un poder constitucional porque había sido establecido mediante la violación de la constitución y que la rebelión se encaminaba exclusivamente en contra del poder ejecutivo, que había usurpado los otros poderes del Estado que la constitución le obligaba a respetar.⁴³ En consecuencia, no sólo se consideraba inocente ante los cargos imputados sino que, incluso, consideraba su movimiento como la única fuerza política legítima que quedaba en Cuba. Él había sido electo a un cargo público, pero el golpe de Batista impidió que lo asumiera. Su posterior esfuerzo por hacer una demanda judicial en contra de Batista resultó inútil debido a la timidez de los jueces.⁴⁴

Lo que se busca enfatizar aquí es que sólo una criatura capaz de escoger y, en consecuencia, capaz de reconocer culpabilidad o inocencia, puede escribir y afirmar que: *La historia me absolverá*. Ya sea que la posibilidad de escoger es parte integral del proceso de creación de símbolos y formación de la cultura, en cuyo caso el humano como animal no puede ser considerado exclusivamente como una variable dependiente; o bien, el proceso cultural y de creación de símbolos son elementos que entran en la formación de un animal que es capaz de escoger —el animal humano— en cuyo caso éste no está totalmente determinado por la cultura. De cualquier forma, la culturología o cualquier otro manifiesto determinista que pudiese aparecer no puede explicar de manera satisfactoria el proceso revolucionario. Esto requiere tomar en cuenta un auto-"determinismo" que constituya una selección voluntaria y consciente entre uno y otro tipo de acción, dadas las condiciones históricas imperantes.

Así, resulta cierto, tal como lo observó Tillich, que el ser social no puede ser separado de la conciencia social. A la vez, la conciencia social, es decir, el elemento "subjetivo", efectivamente desempeña un papel importante en el proceso revolucionario. La información que proviene de la Revolución Cubana confirma esto:

Cuando las condiciones objetivas están dadas para la revolución, ciertos factores subjetivos pueden jugar entonces un papel importante en los acontecimientos. Eso ocurrió en nuestro país. Ésto no constituye un mérito personal de los hombres que elaboraron una estrategia revo-

⁴³ F. Castro, *History will...* cit., p. 21 [pp. 15-16].

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 62-63 [p. 73].

lucionaria que a la larga resultó victoriosa. Ellos recibieron la valiosa experiencia de nuestras luchas en el terreno militar y político; pudieron inspirarse en las heroicas contiendas por nuestra independencia, rico caudal de tradiciones combativas y amor a la libertad en el alma del pueblo y nutrirse del pensamiento político que guió la revolución del 95 y la doctrina revolucionaria que alienta la lucha social liberadora de los tiempos modernos... ⁴⁵

V. Los fines: humanos y animales

White asume la posición de que la humanidad y la cultura del ser humano es posible gracias al símbolo. Luego afirma que los fines que persigue el ser humano siguen siendo fines de naturaleza animal: la conservación del individuo y de la especie, alimento, salud, albergue, defensa, etcétera. Los medios para alcanzarlos son diferentes, los fines no lo son. El ser humano utiliza las vías y los medios que le brinda la cultura para asegurar su sobrevivencia en la lucha por la existencia. ⁴⁶ Si se toma de manera aislada, no es posible considerar este punto de vista como marxista ya que tanto Marx como Engels argumentan que existe una diferencia básica entre la lucha por la sobrevivencia y la lucha de clases. El primero es una lucha puramente animal para adaptarse a las condiciones existentes mientras que el segundo es una lucha revolucionaria encaminada a transformar y controlar los medios de producción y recreación. El primero conserva tal y como está el sistema de clases; el segundo destruye el sistema de clases y conduce al socialismo. ⁴⁷

Tillich ha sostenido que una persona que vive dentro de la lucha de clases es una persona cuya característica fundamental es su orientación total hacia la adquisición del poder. Aún no se ha dado respuesta al interrogante sobre cómo puede esperarse que una persona cuya vida transcurre en la lucha por el poder llegue a renunciar a éste. Por esta razón, la expectativa profética del socialismo es coherente: espera algo parecido a un milagro de la naturaleza que logre transformar tanto a la naturaleza humana como a la no humana. ⁴⁸ El socialismo, según Tillich, requiere lograr una comprensión de la personalidad humana en términos de su centro de vitalidad espiritual. Asimismo, esta comprensión requiere que los poderes que sustentan la comunidad, la tierra y el parentesco (de los que la clase

⁴⁵ First Congress... cit., p. 39 [29].

⁴⁶ L. White, *op. cit.*, pp. 34, 363.

⁴⁷ Ronald L. Meek ed., *Marx and Engels on the population bomb*, Berkeley, Ramparts Press, 1971, pp. 195-212.

⁴⁸ P. Tillich, *op. cit.*, p. 73.

proletaria se encuentra actualmente alienada) se subordinen a los requerimientos que exige la demanda por lograr justicia.⁴⁹

Quinney agrega que el socialismo religioso busca unificar las expectativas del socialismo con la profética lucha por la justicia, elemento que forma parte de la religión judeo-cristiana.⁵⁰

¿Son distintos los fines humanos de los animales? Y, si es así, ¿en qué respecto? Resulta muy evidente que el hombre en efecto comparte con los animales la necesidad de sobrevivencia, de alimento, de salud, de albergue y de reproducción. Ciertamente, estos fines son tanto animales como humanos. La pregunta es si son diferentes estas necesidades sólo en cuanto a los medios para alcanzarlos o también en cuanto a los fines mismos. ¿Qué otros fines hacen distintivo al ser humano?

La lucha por la sobrevivencia es puramente animal y forma parte integral de la capacidad para sentir placer y dolor y de la capacidad de locomoción. La lucha por transformar las condiciones en las que se lucha con el fin de que los niños puedan crecer sanos de cuerpo y mente, para que puedan vestirse y albergarse satisfactoriamente, para que cada generación goce de las mejores posibilidades de desarrollar al máximo sus potencialidades, para que el trabajo sea un derecho humano en lugar de una mercancía para la venta en el mercado, para que el ser humano no sufra discriminación por su raza o sexo, etcétera, esta forma de lucha es específicamente humana. El primer tipo de lucha culmina en una adaptación a las condiciones existentes; el segundo, en una transformación de estas condiciones. Es más, el segundo va más allá de las consideraciones sobre necesidades puramente animales para llegar a consideraciones que se refieren a crear las condiciones y los medios que permitan el acceso y disfrute de los fines que son más característicos del ser humano.

El director de una de las policlínicas en La Habana definió el asunto de la siguiente manera: Cuba es todavía un país pobre y, sin embargo, en escasos 21 años, hemos logrado elevar la expectativa de vida a 73 años. Hemos reducido la mortalidad de los recién nacidos a 19 por cada 1 000. Las enfermedades infecciosas, la gastroenteritis, la fiebre tifoidea, la poliomielitis y la malaria no son ya las principales causas de mortalidad sino, más bien, enfermedades que son típicas del mundo industrialmente desarrollado. Estamos en transición de la medicina curativa hacia la medicina preventiva. Estos cambios no se lograron con base en los esfuerzos de médicos individuales sino a través de la transformación integral del país. El doctor hizo luego el siguiente comentario:

Hemos recibido críticas por tener cupones de racionamiento, pero yo bendigo estos cupones porque es una de las cosas que explica nuestra abundancia. . . una mortalidad al nacer del 19 por cada 1 000, porque puedo ganar un buen salario como profesor, pero recibo la misma cantidad de alimento que el resto de la gente. Claro que tengo [una]

⁴⁹ *Ibidem*, p. 134.

⁵⁰ R. Quinney, *op. cit.*, pp. 9, 96-7.

oportunidad que no tiene la mayoría de la población: ir a un restaurante y pagar; pero, con ese pago, el dinero que se recoge... revierte a todo el alimento gratuito que van a recibir en todos los centros, los centros de trabajo, las instituciones infantiles y las escuelas. Y nuestra riqueza no se encuentra en los escaparates de los almacenes; somos muy pobres en los escaparates. ¿Sabe usted por qué? Porque nuestros escaparates están en las tiendas de las escuelas que son gratuitas para todos, y están recibiendo sus alimentos, su vestido... completamente gratis. Es por esto que somos muy pobres en los escaparates de los almacenes.

Durante una entrevista a un alumno avanzado de arquitectura, le hice la siguiente pregunta: ¿Algunas veces pasas hambre? Su respuesta fue:

Pues sí, en ocasiones hay escasez de esto o lo otro debido, tal vez, a una sequía o a la situación internacional en la que se encuentra Cuba. Pero no nos gustaría regresar a las viejas condiciones para evitar este tipo de situación, porque hoy tenemos algo que no teníamos antes: hoy tenemos apoyo social. Trabajamos juntos para solucionar nuestros problemas y eso es muy importante para nosotros. Aprendemos a ser tolerantes y a vivir con nuestras escaseces.

Vale la pena mencionar aquí un último incidente. El día anterior a nuestra salida de La Habana hacia Estados Unidos, ya casi sin fondos, uno de mis colegas hizo el siguiente comentario durante una conversación antes de la comida:

Estoy aquí sentado, preguntándome si tengo todavía dinero suficiente para ir al museo de arte y, de repente, me doy cuenta de que estoy en Cuba. Tengo todo el dinero que necesito para visitar todos los museos de Cuba.

Las visitas a los museos son gratuitas en Cuba.

La capacidad de salir de la interminable uniformidad de los ciclos naturales y de transformar las condiciones de la lucha es una capacidad específicamente humana. Todos los animales son capaces de luchar por sobrevivir. La lucha por la legitimidad, por la justicia, por una sociedad sin clases, etcétera, sólo está abierta a los seres humanos. Sólo los seres humanos son capaces de construir museos, mausoleos y monumentos a la Revolución.

VI. El cambio sociocultural: ¿está controlado por leyes propias?

White asume la posición de que la cultura es una realidad *sui generis*, gobernada por leyes propias y que no se ve afectada por las leyes que gobiernan a los organismos humanos.⁵¹

Tillich, por el contrario, argumenta que la existencia social no está regulada por leyes eternas y que la humanidad es una nueva posibilidad frente a la naturaleza. Esta nueva posibilidad se ve realizada a través del proceso histórico.

La expectativa es una tensión apuntada hacia adelante. La expectativa se dirige hacia lo que ahora no es, pero será; hacia algo incondicionalmente nuevo que nunca ha sido, pero que se está haciendo...⁵²

¿Procede el cambio sociocultural de acuerdo a leyes propias o no existen tales leyes? La respuesta dada por el Primer Congreso del Partido Comunista Cubano a esta pregunta es que la historia, en efecto, transcurre

en función a leyes objetivas, pero los hombres hacen la historia... la adelantan o retrasan considerablemente en la medida en que actúan o no en función de esas leyes.⁵³

Este documento continúa argumentando en el sentido de que

si las doctrinas de Marx, Engels y Lenin no hubiesen demostrado la necesaria desaparición histórica del sistema social capitalista, se llegaría a la misma conclusión por simple análisis aritmético y lógico de los limitados recursos, el crecimiento de la población, el despilfarro y el desorden anexos a la sociedad capitalista, las consecuencias inevitables que esto conlleva y la necesidad de buscar soluciones a estos problemas.⁵⁴

Este documento también sugiere que si hubiese triunfado la Revolución en la época del Moncada, la correlación de fuerzas en el nivel mundial era tal que los revolucionarios podrían haberse visto obligados a escoger entre la rendición y la aniquilación, y que habrían escogido lo último.

Phillip Foner ha señalado que si la Revolución hubiese triunfado unos años después del 59, también es posible que hubiese sido aplastada debido a la fuerza que tenía entonces la reacción.

Resulta difícil poner en duda el hecho de que estaban dadas las condiciones tanto objetivas como subjetivas en Cuba y que éstas se combinaron para hacer posible la Revolución. Las "objetivas", en términos de la ex-

⁵¹ L. White, *op. cit.*, pp. 164, 363.

⁵² P. Tillich, *op. cit.*, p. 102.

⁵³ First Congress... *cit.*, p. 51 [39].

⁵⁴ *Ibidem*, p. 113 [90].

tendida pobreza aunada al consiguiente desempleo, falta de tierra, hambre, malnutrición, morbilidad, condiciones habitacionales de miseria, mendicidad y prostitución; las "subjetivas", bajo la forma de la presencia de una tradición revolucionaria y una dirigencia joven, profundamente comprometida con sus ideales. También se contaba con la presencia de un partido comunista organizado que el aparato represivo del Estado lograba mantener, en la práctica, bajo control.⁵⁵

No obstante, resulta menos evidente el peso relativo de estos factores si se comparan con otros países latinoamericanos. Evan Stark registra un ingreso per cápita oficial de \$500 para Cuba en 1958, mientras que únicamente Argentina y Venezuela muestran cifras superiores.⁵⁶ Sin embargo, considera cuestionables todas las estadísticas de Batista. John Gerassi, al exponer lo que aparentemente son cifras de 1960, coloca a Cuba en el tercer lugar junto a México y Uruguay, con un ingreso per cápita de \$395.⁵⁷ Los demás países tienen ingresos inferiores a \$300, con Haití a la cola en \$70 por año. Leo Huberman y Paul M. Sweezy registran un ingreso per cápita de \$312 para Cuba durante el período 1950-1954. Esto se compara con \$829 para el estado de Misisipi y \$2 229, como promedio en Estados Unidos.⁵⁸

Si estas cifras, y en especial las que se dan para los primeros años, tienen algo de veracidad, debería concluirse que (si se mantienen constantes los factores subjetivos) bajo la teoría del creciente empobrecimiento de la revolución, ésta tendría que haberse dado en otra parte. Por lo tanto, es muy probable que sea precisamente el llamado "factor subjetivo" el que explica que Cuba haya sido el primero en el tiempo.

Si es cierto que la historia sigue las leyes del desarrollo, nadie ha logrado demostrar mejor que el mismo doctor Castro que la fuerza que hizo emerger el ímpetu de la rebelión cubana fue el virtual estado de ilegalidad que existía en el cuerpo político cubano. Esto lo logra cuando habla de la "doncella de la justicia, dos veces violada por la fuerza"; primero, los jueces no podrían castigar a los culpables (Batista) por conspirar y finalmente lograr el derrocamiento de la constitución y, después, se verían obligados a castigar al inocente, cuyo derecho a rebelarse está reconocido por la constitución de 1940. Luego, citando a Duguilt, el abogado Castro dice:⁵⁹

"si la insurrección fracasa, no existirá tribunal que ose declarar que no hubo conspiración o atentado contra la seguridad del Estado porque el gobierno es tiránico y la intención de derribarlo era legítima". Pero

⁵⁵ *Ibid.*, p. 38 [27-28].

⁵⁶ Evan Stark, "Overcoming the Diseases of Poverty", en *Cuba Review*, VIII, 1: 23-28 p. 23.

⁵⁷ John Gerassi, *The Great Feats Reconquest of Latin America by Latin Americans*, The Macmillan Co., Nueva York, p. 9.

⁵⁸ Leo Huberman y Paul Sweezy, *Anatomy of a Revolution*, Nueva York, Monthly Review Press, 1960, p. 3.

⁵⁹ Fidel Castro, *op. cit.*, pp. 63-68 [71-76].

fijaos bien que no dice “el tribunal no deberá”, sino que “no existirá tribunal que ose declarar”; más claramente, que no habrá tribunal que se atreva, que no habrá tribunal lo suficientemente valiente para hacerlo bajo una tiranía. La cuestión no admite alternativa: si el tribunal es valiente y cumple con su deber, se atreverá.”

Para comprender la fuente de la valentía que Castro contrasta con la ilegalidad institucionalizada, ayuda ver un pasaje que cita de Martí:

“El verdadero hombre [busca] de qué lado está el deber; y ése es el único hombre práctico cuyo sueño de hoy será la ley de mañana, porque él [...] sabe que el porvenir [...] está del lado del deber”.⁶⁰

Para entender el poder que ejerce el “factor subjetivo” en la Revolución Cubana, es conveniente prestar atención a conceptos tales como “voluntad inquebrantable”, “principio de moral”, “intransigencia revolucionaria”, “libertad a toda costa”, “justicia”, etcétera. “El deber de todo revolucionario es hacer la revolución”, dice la consigna y quiere decir exactamente eso.

Si la veracidad de la pobreza en Cuba significa la transformación de raíz, la veracidad de la revolución significa la lucha profética. “El dinero robado a la República —dice Fidel—, no sirve para hacer la revolución. Las revoluciones se hacen con moral.” Y luego, “soy de los que creen que en una revolución los principios valen más que los cañones... lo que vale, como dijo Martí, es el número de estrellas en nuestras frente.”⁶¹ Más aún, “Porque detestamos la violencia no estamos dispuestos a seguir soportando la violencia que [...] se ejerce sobre la nación.”⁶² Tal es la singular contribución que ofrece la Revolución Cubana a la lucha mundial revolucionaria.

VII. El genio, el carisma y la revolución: ¿cómo se relacionan?

Hemos visto que la culturología de White niega cualquier injerencia eficaz en la historia al animal humano o al humano con genio. El punto de vista de Tillich nos ofrece un contraste interesante que aparece claramente cuando trata sobre la personalidad carismática. Argumenta que los partidos socialistas alemanes se caracterizaban por su particular ausencia de personalidades simbólicas fuertes. Atribuía esta carencia a la exclusión que

⁶⁰ *Ibid.*, p. 43 [45].

⁶¹ Fidel Castro, *La Revolución Cubana: 1953-1962*, Ediciones Era, México, 1976, pp. 79, 97.

⁶² *Ibidem*, p. 91.

hacia el socialismo de un centro de vitalidad espiritual, consecuencia de su visión acerca de la naturaleza humana. Esta exclusión surge del hecho de que el socialismo ha adoptado la perspectiva burguesa y puramente historicista sobre la naturaleza humana. Por consiguiente, ha habido una tendencia a subestimar el poder de una personalidad carismática; es decir, de una persona que tiene poder por el hecho de su sola existencia, sin tomar en cuenta su posición o formación racional. Para Tillich, el poder que tienen los símbolos para poner en movimiento los acontecimientos es mayor que el poder de los conceptos y los argumentos en todos los casos.⁶³ La principal preocupación de Tillich aquí parece reducirse a si debe confiársele a la historia la tarea de la liberación del hombre o si sería más efectivo incluir en la lucha al centro vital de trascendencia y espiritualidad que existe en todos y que adquiere una fuerza especial en la personalidad carismática. Tillich y Quinney asumen esta última posición.⁶⁴

¿Qué relación existe entre el genio, el carisma y la revolución? Cualquier discusión sobre este tipo de relación debe empezar por separar la imagen que existe en Estados Unidos sobre Fidel de la persona de Fidel como dirigente de la Revolución Cubana. La imagen pública de Castro en Estados Unidos tiende a moldearse con base en presupuestos institucionales que el público ha sido instruido a considerar como verdaderos. El culto al logro personal en la búsqueda de la riqueza, el poder y el prestigio, el culto a la racionalización técnica y a la neutralidad afectiva, nuestros presupuestos sobre la libre empresa y el estilo americano de vida, nuestra orientación mercantilista y consumista, nuestra inclinación hacia la transigencia, todos estos son elementos que tiñen la imagen que nos hemos formado de Castro y la Revolución Cubana. En consecuencia, tendemos a verlo como un demagogo vehemente y totalitarista, dado a largos discursos y a histericismos emotivos.⁶⁵ Lo que está en juego aquí son aquellos elementos que entran en el proceso de crear imágenes por vía de los medios masivos de comunicación que son los mismos que nos permiten ver a Batista como un hombre fuerte astuto y a Castro como un dictador totalitarista.

Matthews ha señalado que existe una tendencia entre los estudiosos de la Revolución Cubana a menospreciar el papel que desempeñó Castro.⁶⁶ Pero él mismo se queda corto en su análisis cuando afirma, siguiendo la línea de Draper, que: "No existe el castrismo como tal. . . La fuente inspiradora de la autoridad en la tendencia castrista es Fidel mismo, no la dirigencia soviética, Mao o cualquier otro."⁶⁷

La cuestión es que en el centro vital, en el punto nodal de la Revolución Cubana, encontramos un abogado joven, sensible, profundamente enojado y muy capaz que, a la vez, está dotado de extraordinarias cualidades físicas y mentales para la dirección y la organización, está consciente del resque-

⁶³ P. Tillich, *op. cit.*, pp. 74, 148.

⁶⁴ R. Quinney, *op. cit.*, p. 92.

⁶⁵ Herbert Matthews, *Fidel Castro*, Simon and Schuster, Nueva York, pp. 148, 212.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 101.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 123.

brajamiento total de la legitimidad y el principio de moral en la vida pública y de la repercusión que tiene este resquebrajamiento sobre las vidas de la gran mayoría del pueblo cubano y se compromete incondicionalmente a ser portador de la ley y el principio de moral, sin tomar en cuenta el precio que esto pueda significar para él o para sus seguidores. Da la casualidad de que el nombre de este joven es Fidel Castro. Y sucede que él y sus seguidores, al llevar este compromiso a la práctica, fueron llevados, por una combinación de circunstancias, a forjar una de las revoluciones socialistas más profundas que haya conocido la humanidad.⁶⁸

Resumiendo el papel que jugó Castro en la Revolución Cubana, Matthews afirma que:

...su hazaña fue realmente épica, sin paralelo en el hemisferio occidental. La resistencia civil, aceptando que jugó un papel, estaba basada en su resistencia en la Sierra Maestra; en su figura que simbolizaba valentía, persistencia y fe, en su agonizante lucha que empezó con una docena de hombres y culminó con no más de ochocientos guerrilleros. Una inteligencia extraordinaria sostenía la insurrección en la Sierra, aunada a una habilidad para conducir, una especial genialidad para los aspectos de propaganda, una fortaleza y una inquebrantable seguridad en sí mismo, elementos que deberían haber puesto sobre aviso al enemigo y al amigo por igual.⁶⁹

Tanto su genio intelectual como su dirección carismática desempeñaron un papel importante en la Revolución Cubana, pero no fueron más que una cara de la realidad. La otra correspondía a los logros y las frustraciones históricas, a las luchas y las aspiraciones de un pueblo oprimido. Una conciencia histórica de los abusos, llevada hasta el punto de rebelión debido a la sistemática dualidad y opresión oficial, son elementos que estaban presentes en el momento histórico decisivo.

VIII. Las revoluciones socialistas: ¿acontecimientos previsibles, expectativas proféticas, o qué?

Quinney ha señalado que existe una diferencia de fondo entre la predicción científica y la crítica profética. La predicción enfatiza la manipulación y el control. Por el contrario, la crítica profética nos lleva a acciones que nos acercan a nuestra naturaleza humana. Desenmascara las condiciones que imperan bajo el capitalismo y nos prepara para una nueva forma de existencia. La crítica profética tiene elementos tanto sociológicos

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 166, 193.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 129.

como teológicos: nos ofrece una crítica a la sociedad existente y una comprensión de la justicia y la injusticia que existe en el mundo. La crítica profética nos recuerda que lo divino no permanece neutral frente al bien y al mal, y que favorece a la justicia. Esto no es únicamente una condición para el bienestar de las personas sino, también, una condición para la misma existencia humana.⁷⁰

Cuando juzgaban a Fidel por dirigir el ataque al Cuartel Moncada, su defensa llegó a un punto en donde exclamó: “¡Los pueblos se cansan!”⁷¹ ¿Qué se necesita para que un hombre llegue a decir esto? ¿Qué se necesita para que un pueblo llegue al punto de estar dispuesto a seguir a un líder como éste? La respuesta depende de la concepción que se tenga de lo que puede o no ser tolerado y de la noción general sobre los límites que puede resistir un pueblo como éste.

En su defensa, Castro cita a Martí cuando éste dice que:

En el mundo ha de haber cierta cantidad de decoro como ha de haber cierta cantidad de luz. Cuando hay muchos hombres sin decoro, hay siempre otros que tienen en sí el decoro de muchos hombres. Esos son los que se rebelan con fuerza terrible contra los que le roban a los pueblos su libertad, que es robarles a los hombres su decoro.⁷²

Lo que para Martí es una constatación de haber comprendido la imposibilidad de que exista la dignidad humana sin que haya libertad y la reacción que puede esperarse de hombres de gran dignidad cuando se encuentran bajo condiciones de opresión, para Castro se convierte en una intuición profética de la situación histórica en la que él dirigió el asalto al Moncada. No es extraño, entonces, que Castro haya considerado a Martí como el instigador intelectual del Asalto al Moncada.

La trayectoria histórica y la profecía de Martí encuentran su síntesis en Cuba bajo la forma de la acción revolucionaria: “Lo importante para abrir el camino hacia el futuro en determinadas circunstancias es la voluntad inquebrantable de lucha y la propia acción revolucionaria.”⁷³

La afirmación: “En 1956 seremos libres o seremos mártires” es tanto una predicción como una profecía. Pero ni la predicción ni la profecía, tomados de manera individual o conjunta, resultan suficientes para explicar una revolución socialista. Este tipo de revolución requiere en primer y principal lugar, que exista una situación histórica que exija una solución radical y, en segundo, que un dirigente y sus seguidores desarrollen una conciencia radical con respecto a su historia. En Cuba esta conciencia radical se dio bajo la forma de una “decisión de ser libres a

⁷⁰ R. Quinney, *op. cit.*, pp. 104-111.

⁷¹ F. Castro, *History will...* cit., p. 63 [71].

⁷² *Ibidem.*, p. 77 [88].

⁷³ First Congress, cit., p. 42 [31].

cualquiera precio, incluso el del holocausto nacional...⁷⁴ Fue necesario esperar a que las masas se identificaran y simpatizaran con los programas de la Revolución y a que hiciera efecto el valor pedagógico de los esfuerzos internos y externos para derrocar a la Revolución y a sus programas para lograr que se desarrollara una conciencia radical en las masas.

Para la mayoría de los cubanos no puede enfatizarse demasiado el valor educativo que tienen confrontaciones como la de la invasión a la Bahía de Cochinos o la llamada "crisis de los cohetes" o "crisis de octubre". El gobierno de Estados Unidos apoyó el régimen de Batista hasta el amargo final, siendo éste un régimen constitucionalmente incapaz de atender las crecientes demandas de las masas. La misma política se utilizó con los regímenes anteriores, aunque con grados distintos de énfasis. A través de las confrontaciones arriba mencionadas, Estados Unidos dejaba claro que sus intenciones eran derrocar al primer gobierno cubano que se había dedicado de lleno a atender las demandas fundamentales de las masas.

Cuando se llevó a cabo el asalto al Moncada, ya se había adquirido la conciencia de que "al país lo [han] gobernado hasta ahora, no hombres generosos y abnegados, sino el bajo mundo de la politiquería", que "queda... en manos de un solo hombre el derecho de hacer y deshacer la república... [Batista]" y que ese hombre era un traidor, un ladrón y un criminal.⁷⁵ También existía la creencia de que bajo tales circunstancias, la insurrección era un derecho sagrado y un deber del pueblo.⁷⁶

IX. El socialismo: ciencia o profecía. ¿Existe una contradicción?

Es evidente que White considera que su determinismo cultural corresponde a una perspectiva científica de la naturaleza humana, por ejemplo la ciencia de la culturología.

Tillich considera que el socialismo ha mostrado "una fe incondicional con respecto a la ciencia". Para las masas proletarias esta fe aparece como un respeto reverencial hacia la ciencia, una actitud que se asemeja más a una creencia religiosa que a una actitud científica. Lo que de hecho ha sucedido con las masas es que las concepciones científicas fundamentales se han convertido en símbolos y en dogma. El método científico y la creencia socialista se encuentran en contradicción.⁷⁷ La tendencia a confundir el dogmatismo científico con los resultados de las investiga-

⁷⁴ *Ibidem*, p. 51 [38].

⁷⁵ F. Castro, *History will...* cit., pp. 44, 49, 70 [46, 52-53, 80].

⁷⁶ *Ibidem*, p. 76 [87].

⁷⁷ P. Tillich, *op. cit.*, p. 82.

ciones científicas puede conllevar el peligro de que las masas proletarias lleguen a perder su fe en la ciencia cuando se llegue a descubrir que los elementos de fe socialista (aun cuando sean correctos según cualquier premisa que no sea la científica), no son más que símbolos de confianza.⁷⁸

¿Existe el peligro de que perder la confianza en la ciencia pueda llevar a perder la confianza en el socialismo? Durante una reciente entrevista a la Escuela de Pedagogía Frank País en Santiago de Cuba, se nos concedió una extensa y amable sesión de preguntas y respuestas con una delegación formada por personal administrativo y un dirigente estudiantil. Una de las preguntas se refería a si los estudiantes tenían acceso a material de lectura que expresara el punto de vista capitalista. La respuesta fue que sí se incluía este tipo de lectura, pero que se tendía a señalar páginas y secciones específicas, determinadas en base a fines concretos. Añadió que no existía temor ante la confrontación intelectual con ideas que provenían del mundo capitalista ya que Cuba era un país socialista y el socialismo era científico. No hubo tiempo para indagar más a fondo en este asunto.

Sin embargo, en otro estudio, Kalman y Frieda Silvert han expresado algunas observaciones de doble filo al respecto. Los esposos Silvert comienzan por reconocer los avances logrados en materia de planificación familiar, salud, empleo, educación, etcétera. Luego pasan a narrar que se sintieron restringidos y aislados por las limitaciones impuestas a las noticias con fines partidarios y por las restricciones que tiene un diálogo marxista confinado a las concepciones del marxismo-leninismo. No obstante, detectaron un grado mayor de apertura y cosmopolitismo entre el personal de jerarquía superior:⁷⁹

La posición jerárquica influía mucho sobre los universitarios con los que hablamos. Mientras más alta la jerarquía, más sentimos que se encontraban presentes elementos de relatividad intelectual. En el nivel de un simple profesor, encontramos poca adaptabilidad a nuestro grado de conocimientos y sofisticación. (No sabemos a qué responde esta rigidez. Suponemos que se debe a una verdadera ingenuidad y no a mala fe.)

Los esposos Silvert señalaron que sentían respeto por la soberanía política de Cuba y por el deseo cubano de alcanzar el socialismo. Era en ese contexto en el que pretendían plantear algunos interrogantes respecto a la libertad política, el relativismo, las libertades cívicas y la participación democrática.⁸⁰ Estos autores afirman que las discusiones dadas en este contexto frecuentemente se cortaban, aun cuando el ambiente podría seguir siendo cordial. Este vacío llegó al máximo cuando:

⁷⁸ *Ibidem*, p. 146.

⁷⁹ Kalman H. y Frieda M. Silvert, "Fate change and Faith", *Fieldstaff Reports II*, 2: 7, 1974.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 3.

... se nos dijo que no existía posibilidad de encuentro intelectual entre nosotros como científicos sociales norteamericanos y los científicos sociales cubanos quienes trabajaban en base a ideas marxistas. Y este comentario se hizo precisamente cuando intentábamos con mucho cuidado explicar que un muestreo sobre actitudes de los obreros industriales que se estaba llevando a cabo en ese momento era técnica y operativamente idéntica a una enorme cantidad de muestreos llevados a cabo en Estados Unidos durante los últimos veinte años.⁸¹

Para ser justos con los esposos Silvert es necesario señalar que ellos están conscientes de que sus preocupaciones reflejan en gran medida sus propios prejuicios y su idiosincrasia.⁸² No obstante, la respuesta a lo que ellos consideran como rigidez doctrinaria no equivale a un relativismo intelectual o cultural a menos que se incluyan dentro de las posiciones intelectuales y culturales a analizarse en términos relativos al humanismo socialista y la profecía revolucionaria. Más aún, si bien puede aplicarse indistintamente el método de encuesta en la Planta Hawthorne de la Cía. General Electric o en una fábrica de elaboración de viviendas prefabricadas en Cuba, cuando se están investigando las actitudes de los obreros respecto a los sistemas de incentivos, los presupuestos iniciales y el uso que se le dará a los resultados probablemente sean diametralmente distintos en un caso u otro: mayores ganancias *versus* la forma de aumentar la disponibilidad de maestros o, para el caso, de atención médica, vivienda, alimento, etcétera. Es por esto que no puede reducirse a la validez, confiabilidad o las posibilidades de verificación de los resultados del cuestionario el problema de qué significa tener un conocimiento adecuado.

X. La relación entre la enseñanza socialista y la simbología religiosa tradicional

Tillich ha advertido sobre una peligrosa posibilidad de que tanto la forma conceptual como el contenido simbólico de la fe que tiene el proletariado en el socialismo pueden verse afectados precisamente por el compromiso de éste con el análisis racional. En consecuencia, argumenta que es preciso encontrar una nueva manera de expresar la creencia socialista mediante una forma que tenga fuerza simbólica. Señala también que una pedagogía socialista sólo puede desarrollarse si el socialismo busca crear nuevos símbolos y, a la vez, hace un esfuerzo por traducir la simbología religiosa del pasado "en la conciencia secular del presente".

⁸¹ *Ibid.*, p. 7.

⁸² *Ibid.*, p. 4.

Lograr que la pedagogía socialista se encamine en este sentido sólo podrá hacerse una vez que se haya abandonado la fe en el poder simbólico de las concepciones científicas.⁸³

Quinney ha señalado que el socialismo requiere categorías y símbolos mediante los cuales poder expresar las cuestiones fundamentales que se refieran a la existencia material y a la esencia sagrada y que hasta ahora no ha logrado crear este tipo de símbolos. También señala que la teología de Tillich ha logrado restablecer el simbolismo religioso que forma parte de la vida revolucionaria y que nos ofrece un acercamiento a lo que permanece indefinido más allá de nosotros mismos. Argumenta que el marxismo es compatible con la teología y que ambos consideran como tesis la bondad esencial, como antítesis, una alienación existencial y la posibilidad de salvación como síntesis. Así, no se trata de ver si la religión puede ayudar en la luchar por la liberación humana sino de determinar si los símbolos y la cultura de la religión sirven para superar la enajenación humana. Quinney afirma que la dimensión religiosa que necesita el socialismo está dada por la religión misma, tomada como preocupación fundamental, como lo que se toma en serio sin cuestionamientos. El símbolo de lo fundamental es lo incondicional. La salvación se alcanzará mediante la integración de lo sagrado y lo profano bajo los símbolos de la expectativa y la realidad del socialismo. El propósito del socialismo religioso es lograr el reencuentro entre nuestra naturaleza actual y la esencial. Con este fin, los cristianos deben conocer mejor la práctica revolucionaria y los marxistas la trascendencia.⁸⁴

¿Cuál es la relación entre la enseñanza socialista y la simbología religiosa tradicional? Cuando visité el Castillo del Morro en Santiago de Cuba hablé con un señor que se había convertido a la fe bautista después del triunfo de la Revolución. "No veo contradicción entre mis creencias religiosas y la Revolución", me dijo. "Contribuyo a la Revolución y obedezco las leyes del Estado. La Revolución cubana tiene un carácter profético", afirmó. "Cumple con la profecía de Santiago el profeta: 'y los ricos serán desperdigados y los pobres serán colmados de bendiciones'. Es un ejemplo que se extenderá a otros países latinoamericanos y subdesarrollados".

En Santa Clara tuvimos una entrevista colectiva con el obispo católico de esa ciudad. Lo que nos dijo, en esencia, es lo siguiente. La teología de la liberación existe como teoría en América Latina. Aquí la ponemos en práctica. En Cuba, el Estado se encarga de todas las necesidades de la población, exceptuando la espiritual. De ésta nos encargamos nosotros. La iglesia ha disminuido cuantitativamente, pero ha mejorado en términos cualitativos. Las enseñanzas de la iglesia han cobrado mayor significado que antes. La iglesia y el sistema social dicen lo mismo: que son el camino. Somos conscientes de nosotros mismos en la medida en que

⁸³ P. Tillich, *op. cit.*, pp. 82, 147.

⁸⁴ R. Quinney, *op. cit.*, p. x, 4-16, 93, 96.

vivimos lo que somos. El socialismo no es ateo; el marxismo-leninismo sí. Estamos de acuerdo con el gobierno en la necesidad de enfatizar nuestras similitudes. Los cambios externos también se han dado en el interior. Ya no tenemos misiones sociales. Antes usábamos hábito; ahora no. Somos distintos a la iglesia fuera de Cuba. Ellos tienen escuelas, nosotros no. Ellos hacen manifestaciones públicas de fe, nosotros no. Ellos manejan medios de comunicación de masa, nosotros no. Nosotros aceptamos esto. Yo veo aquí la mano de Dios. Él nos ha ayudado a profundizar nuestra fe. Las bodas se hacen sólo entre los fieles. No es un gran evento social la primera comunión. Llegamos hasta los niños una vez a la semana. Los conflictos que surjan por diferencias entre las enseñanzas de la iglesia y las de las escuelas oficiales se resuelven enfatizando los logros de la iglesia. La iglesia cubana mantiene aún todas las posiciones del resto de la iglesia en cuanto a anticonceptivos, el aborto y el divorcio. Consideraba el obispo que la iglesia en el exterior debería involucrarse en la lucha por la justicia social.

Elice Higginbotham ha dado cuenta del Movimiento Estudiantil Cristiano (MEC) cuyos miembros provienen de una amplia gama de iglesias cristianas, incluyendo la católica y a diversas protestantes.⁸⁵ Cuenta con 300 miembros activos y 500 amigos y colaboradores. Su principio básico es que los jóvenes en la iglesia se enfrentan a la necesidad de escoger entre encerrarse en las iglesias o tratar de ser cristianos dentro de la Revolución. Antes la iglesia intentaba atraer a su seno a convertidos que provenían del mundo secular en base a considerarla como un refugio del mundo exterior. Lo que el MEC intenta es llevar a los practicantes al seno de la Revolución. Creen que la Revolución tiene "buenas nuevas" para los pobres: alimenta al hambriento, viste al desnudo y toma en serio las necesidades del pueblo, tal y como lo enseñó Cristo.⁸⁶

A modo de conclusión, es conveniente enfatizar los siguientes puntos:

La Revolución Cubana constituye un campo fértil para estudiar las relaciones entre la simbología, el materialismo y el cambio social. Este tipo de estudios proporciona parámetros que son útiles para el análisis del cambio revolucionario.

Los héroes, lugares, fechas, instrumentos y compromisos de la Revolución se han convertido en símbolos de la nueva sociedad y fueron factores claves en la constitución de la misma.

El significado de los actos simbólicos, como el ataque anual que hacen los niños al Cuartel Moncada, puede tener, y de hecho tiene, elementos inherentes, arbitrarios y ambiguos que están íntimamente ligados a los destinos cambiantes de las personas, lugares, acontecimientos, etcétera, que entran al proceso de cambio histórico y de lucha de clases.

⁸⁵ Elice Higginbotham, "Student Christian Movement; an example to believers", *Cuba Review*, VIII, 2: 31-34, 1960, p. 31.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 32.

El propósito de un ritual, en apariencia totalmente imaginario, puede llevar a entender y comprometerse con las fuerzas reales de cambio que el acto ritual sirve para conmemorar.

La disposición de un dirigente revolucionario a poner en juego su vida al arriesgar todo por una causa no es un fenómeno puramente suprapléico y extrasomático, sino un acto consciente y simbólico de decisión y selección, aun cuando esta conciencia surge del valor y significado de la experiencia vital de un pueblo. El poder que tiene el ser humano para crear símbolos debe, entonces, analizarse desde una perspectiva histórica que no sea determinista.

Debido a que cualquier juicio que se haga sobre la inocencia o culpabilidad se basa en la capacidad de selección, y dado que este tipo de juicio puede constituir la base de un movimiento al igual que su símbolo, el determinismo rígido (sea económico, cultural o de otro tipo) resulta incompatible con el proceso de cambio social.

La capacidad de cambiar las condiciones de lucha, de una lucha por sobrevivir a una lucha por controlar los medios de producción y, más aún, en una lucha por la legitimidad, por una sociedad sin clases, por la justicia, etcétera, es una forma de lucha específicamente humana.

En el contexto de la Revolución Cubana, la premisa de que la historia transcurre de acuerdo a "leyes objetivas" parece referirse a la promulgación por parte del dirigente rebelde de concepciones tales como la legitimidad, libertad y la dignidad humana, más que a las prácticas dominantes durante el período anterior. En cierto sentido, la ley se autoafirma y atrae adeptos a pesar de una falta general de legalidad.

En la Revolución Cubana estaban presentes elementos tanto de genialidad, en el sentido de una extraordinaria habilidad intelectual y organizativa, como el carisma, en el sentido de la existencia de una fuerte liga que legitima la relación entre el dirigente y sus seguidores y que se basa en la simpatía. No obstante, ambos elementos encontraban una correspondencia con elementos presentes en la historia creativa, las luchas y aspiraciones del pueblo cubano.

Para lograr constituir fuerzas reales que incidan históricamente, tanto la predicción como la profecía deben encontrar su síntesis en la acción que, en este caso, es acción revolucionaria. El primero hace extrapolaciones en el tiempo basadas en las tendencias de la historia; la segunda define la condición humana en el cambio histórico. Ambos son necesarios.

Existe, en efecto, una tendencia en Cuba a ver el socialismo como ciencia. Esto aparenta denotar una rigidez doctrinaria para los analistas norteamericanos que están más familiarizados con el relativismo cultural e intelectual. Se contraponen, en consecuencia, una forma de científicismo con otra. Queda sin explorarse y, por tanto, se pierde, la ubicación precisa que tiene la profecía revolucionaria y el humanismo socialista en la realidad. El problema de método no cubre la totalidad de la realidad humana que se busca conocer.

La Revolución Cubana ha llegado a ser considerada como símbolo y ejemplo para otros países subdesarrollados. Después de algunos ajustes del personal, la iglesia católica cubana ha llegado a sentir que vive en la práctica lo que para otros países latinoamericanos constituye una teoría bajo la forma de la teología de la liberación. Algunos de sus símbolos han cambiado; otros han adquirido profundidad. También existen movimientos cristianos que trabajan para lograr incorporar la iglesia al mensaje de la Revolución que se considera cristiano en esencia.

La interrelación entre las posiciones teóricas y la evidencia concreta que aparece en este trabajo, tienden a apoyar la opinión de Quinney de que es necesario que los teólogos lleguen a conocer más a fondo la práctica revolucionaria, mientras que los socialistas aprenden lo que significa la trascendencia.

El conocimiento consciente de los imperativos históricos, una sensación de tener una misión histórica y un compromiso a ser libres a cualquier precio y, como resultado, trascender la situación actual, todos estos son elementos que desempeñaron un papel vital en las acciones de la vanguardia revolucionaria en Cuba.