

REVISTA CUBANA DE
Ciencias Sociales

enero-diciembre de 2022



REVISTA CUBANA DE CIENCIAS SOCIALES

Calzada n.º 251 esquina a J, El Vedado, Plaza de la Revolución,
CP: 10400, La Habana, Cuba. Telf.: (53) 7 8320301
Email: revista@filosofia.cu; revistacubanacs@gmail.com
www.filosofia.cu

DIRECTORA	Dra. Georgina Alfonso González
REDACCIÓN	Lic. Félix Quiala Martínez Lic. Yohandry Manzano Castillo Lic. Darling María Reyes Marrero
COMUNICACIÓN	Lic. Yamilé Vega Castellón
DISEÑO	Msc. Roberto Chávez Miranda
CONSEJO EDITORIAL	Dra. Teresa Muñoz Gutiérrez Dra. Martha Rosa Muñoz Dr. Ariel Dacal Dr. José Matos Arévalos Dra. Maribel Acosta Dr. Carlos Delgado Díaz
CONSEJO CIENTÍFICO	Dr. Wilder Pérez Varona Dra. Olga Fernández Ríos Dra. Yohanka León del Río Dra. Mayra Sánchez Medina Dr. Alberto Pérez Lara Dr. Felix Valdés García Dr. Antonio R. Barreiro Vázquez Msc. Yaima Elena Rodríguez Alomar Msc. Mirell Pérez Gonzalez
CONSEJO ASESOR	Dr. Lino Morán Dr. J. R. Fabelo Corzo Dr. Gerardo de la Fuente Dr. Miguel Limia David Dra. Carmen Caamaño Dr. Franz Hinkelammert Dr. Douglas Friedman Dra. Isabel Monal Dr. Cliff Duran Dr. Pablo González Casanova Dra. Nuria Gregori



ISSN 0138-6425 © 2022 Revista Cubana de Ciencias Sociales.

La *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, ISSN 0138-6425, fundada en 1983, es coordinada por la editorial Filosofi@cu del Instituto de Filosofía de Cuba, perteneciente al Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente. Es una publicación semestral en la que se reflexiona sobre temas de las ciencias sociales y actualmente está indexada en el directorio de revistas de Latindex.

Imagen en cubierta: *Protegidos* (Mario Rony Moreno, acrílico sobre lienzo, 16 x 20 cm, 2020).

SUMARIO

ARTÍCULOS

- Glosas preliminares para el estudio de *El capital* a 155 años de su publicación 9
Enrique Sotolongo Moreno
- Los centros científicos y el desarrollo local sostenible en las montañas de Mayarí, Holguín 23
Félix A. Cabrera Martínez
- André M. Voisin y la introducción de resultados en Cuba: Influencias de la Academia de Ciencias de Cuba 39
Yorlis Delgado López
- Coordenadas epistemológicas para decolonizar lo humano 49
Olivia Norton Peña
- La filosofía práctica de al-Farabi (II). Sistema de pensamiento 62
Miguel Manzanera Salavert

DOSIER «Enseñanza del marxismo en Cuba»

- A 60 años de la Reforma Universitaria en Cuba: historia y propuestas sobre la enseñanza del marxismo 81
Natasha Gómez Velázquez
- La enseñanza del marxismo: ¿Tarea o problema? 92
Carlos Jesús Delgado Díaz
- ¿Qué marxismo para cuál socialismo? 105
Wilder Pérez Varona

ENTREVISTA

- El feminismo es una propuesta política para subvertir las relaciones de poder patriarcal. Entrevista a Irene León 118
Grupo América Latina, Filosofía Social y Axiología (Galfisa)

IN MEMORIAM

- Eduardo Dominic Oliva, de la razón pura a la razón poética 125
Yosnier Rojas Capote

PÁGINAS SALVADAS

Autopsia del comunismo **131**
Zygmunt Bauman

RESEÑAS

Un comentario sobre *Hemisferio izquierda* **142**
Juan Valdés Paz

Incendiar el océano. Pensamiento Crítico cincuenta años después **145**
Sheila Carbonell Hernández

Nada cubano me es ajeno, o cómo cambiar preguntando **147**
Wilder Pérez Varona

Filosofía, mística y religión en el Islam medieval **150**
Miguel Manzanera Salavert

LIBROS RECIENTES **155**

CONTENTS

ARTICLES

- Notes to study of Karl Marx's Capital 155 years after its publication **9**
Enrique Sotolongo Moreno
- The scientific center and the sustainable development in the mountains of Mayarí, Holguín **23**
Félix A. Cabrera Martínez
- André M. Voisin and the introduction of results in Cuba: Influences from the Cuban Academy of Sciences **39**
Yorlis Delgado López
- Epistemological coordinates to decolonize the human **49**
Olivia Norton Peña
- Al-Farabi on practical philosophy (II). Thinking system **62**
Miguel Manzanera Salavert

DOSSIER «Teaching marxism in Cuba»

- The University reform in Cuba, sixty years later: History and proposals for teaching the Marxism **81**
Natasha Gómez Velázquez
- The Marxism teaching: a task or a problem? **92**
Carlos Jesús Delgado Díaz
- What kind of Marxism to wich Socialism? **105**
Wilder Pérez Varona

INTERVIEW

- Feminism, a political proposal to subvert patriarchal power relations. Interview to Irene León **118**
Grupo América Latina, Filosofía Social y Axiología (Galfisa)

IN MEMORIAM

- Eduardo Dominic Oliva, from pure reason to poetic reason **125**
Yosnier Rojas Capote

RECOVERED PAGES

Communism: A Post-Mortem 131
Zygmunt Bauman

REVIEWS

Comments to *Hemisferio izquierda* 142
Juan Valdés Paz

Incendiar el océano. Pensamiento Crítico cincuenta años después 145
Sheila Carbonell Hernández

Nothing from Cuba is alien to me or how to change by asking 147
Wilder Pérez Varona

Filosofía, mística y religión en el Islam medieval 150
Miguel Manzanera Salavert

RECENTE BOOKS 155

LA QUINTA PÁGINA

La *Revista Cubana de Ciencias Sociales* publica en esta nueva entrega, investigaciones que abordan un grupo de temáticas variadas: economía, filosofía, teoría política, epistemología, marxismo.

En las primeras páginas presentamos a los lectores un estudio reciente sobre *El capital*, obra fundamental en la historia de las ciencias humanas. ¿Cómo es posible articular una teoría revolucionaria a partir de las propuestas de este texto de Marx?, ¿cómo el estudio de los mecanismos subyacentes a una dinámica de acumulación del capital, sus estructuras profundas y las contradicciones lógicas internas, permite comprender mejor ciertos límites históricos del capitalismo?, son interrogantes que se intentan responder en un estudio que también dedica esfuerzos al análisis de la metodología de Marx, su organicidad e importancia epistemológica. A pesar de las limitaciones que puedan señalársele, el legado teórico del proceder investigativo de Marx es plausible. Intentar responder una pregunta con todos los medios de los que se dispone, es un proceder genuino en el que prevalece la utilización de la teoría para esclarecer y transformar, aunque no sea precisamente un método apreciable entre muchos investigadores de las ciencias sociales.

Incluimos también en la primera sección de este número otros tres trabajos. En el primero de ellos, el autor nos propone reflexionar sobre la importancia del programa integral de desarrollo en los territorios montañosos de la provincia de Holguín. En su análisis el autor resalta la necesidad de que los centros científicos ubicados en las montañas del país deben contribuir más al desarrollo local. A nivel de funcionamiento interno es posible establecer mejores prácticas de investigación cuyos resultados sean análisis y soluciones multidisciplinarios, de esta forma aumentaría la incidencia favorable en las transformaciones emprendidas en el espacio local. Le siguen a este trabajo, una investigación en la que se valora el rol desempeñado por la Academia de Ciencias de Cuba en la introducción de resultados científicos, a través del análisis del caso del eminente investigador André Voisin y la introducción de sus resultados investigativos en Cuba; y un texto en el que se trazan un grupo de coordenadas epistemológicas que nos permitirían construir un proyecto emancipatorio que alcance a modificar los paradigmas culturales. Concluye esta sección con la segunda parte de una investigación sobre la labor intelectual de al-Farabi, la primera parte de este trabajo lo publicamos en el número correspondiente al semestre enero-junio del pasado año.

En el dossier de esta entrega de la *Revista Cubana de Ciencias Sociales* reunimos valiosos estudios sobre la historia de la enseñanza del marxismo-leninismo en las universidades cubanas después del triunfo revolucionario. En estos trabajos se analizan las dificultades confrontadas posterior a la Reforma Universitaria, las etapas de adopción y enseñanza del marxismo-leninismo, el contexto en el que se enseña y las tareas y cambios necesarios que deben introducirse en ese proceso. La necesidad primera es enseñar marxismo en toda su riqueza

histórica y crítica para contribuir a la formación de un pensamiento crítico en los estudiantes.

Como novedad de este número regresan las secciones Entrevista e In Memoriam. En la primera de ellas publicamos una entrevista a la reconocida intelectual ecuatoriana Irene León, realizada por el Grupo América Latina, Filosofía Social y Axiología (GALFISA) y la Cátedra de Pensamiento Crítico Franz Hinkelammert.

En el mes de febrero de este año lamentablemente falleció el profesor Eduardo Dominic Oliva. Para rendir homenaje a su innegable coherencia intelectual y a una vocación pedagógica que mantuvo hasta sus últimos días, incluimos en la sección In Memoriam una breve nota que reconstruye instantes de esa relación de aprendizaje mutuo que siempre propició, y de la que se nutrieron durante décadas varias generaciones de estudiantes universitarios.

En Páginas Salvadas aparece, en su primera versión al español, un texto de Zygmunt Bauman. Agradecemos la colaboración de la profesora y escritora Susana Haug Morales, quien gentilmente accedió a nuestra solicitud de traducir este trabajo. Concluye este número de la *Revista Cubana de Ciencias Sociales* con las habituales reseñas bibliográficas.

LA REDACCIÓN



*Artículos
y ensayos*

Glosas preliminares para el estudio de *El capital* a 155 años de su publicación

*Notes to study of Karl Marx's Capital
155 years after its publication*

MSc. Enrique Sotolongo Moreno
Asesor Técnico Docente MINFAR
enriquesotolongom@gmail.com

RESUMEN. Se abordan elementos esenciales para la comprensión de *El capital* como fundamento teórico de la transformación revolucionaria de la sociedad actual en una nueva y superior a partir de las premisas creadas en su propio seno, y por tanto, la demostración del carácter histórico transitorio del capitalismo. Se analizan: la metodología empleada por Marx para la reconstrucción teórica del sistema como un todo orgánico y su importancia epistémica, los límites históricos del capital, su elasticidad y algunas de las principales conclusiones políticas de su investigación.

Palabras claves: Capital, presuposiciones básicas del capital, misión histórica, límites históricos, elasticidad.

ABSTRACT. The text develops essential elements to comprehend theoretical foundation of the revolutionary transformation of today's society into a new and superior one, starting from premises created in their own core. Besides, it shows the transitory historical character of the capitalism. In addition, it's analyzed the methodology used by Marx for theoretical reconstruction of the system as an organic whole and its epistemic importance, the historical boundaries of capital, the flexibility of this methodology and some of the main political conclusions of its investigation.

Keywords: Capital, presuppositions of Capital, historical mission, historical boundaries, flexibility.

El primer volumen comprende el primer libro “*El proceso de producción del capital*”. Es ciertamente el más misil [temible] proyectil que se haya lanzado a la cabeza de los burgueses (incluyendo a los propietarios terratenientes).

Marx, 1983a, p. 187 (énfasis del original).

ASÍ SE REFIERE MARX A SU OBRA, CUANDO EN PLENO PINÁCULO DEL alumbramiento, pugnaba por venir al mundo su primer tomo. Un libro bautizado no solo como artificio bélico: un *proyectil*, sino también calificado como *el más terrible*. Y es que *El capital* fue y continúa siendo la principal y más potente arma teórica de lucha contra el orden capitalista dominante, aunque muchos lo nieguen o se empeñen en ignorarla. Un arma, capaz de traducirse en fuerza material si las masas, rompiendo las ataduras espirituales que la atenazan al sentido común burgués, se apoderan de ella. El pilar intelectual imprescindible para vencer en la guerra de pensamiento, que como dijo Martí, es la guerra mayor que se nos hace. *El capital* es, ante todo, la *fundamentación teórica de la revolución comunista*.¹

En este sentido, puede aseverarse que no existe una teoría e interpretación del capitalismo, con el rigor científico que la brindada por Marx en *El capital*. De hecho constituye en sí una teoría antisistémica, que el pensamiento burgués bajo ningún concepto puede aceptar.

Es esta, sin embargo, una obra inconclusa, que no puede estudiarse desligada de todos los momentos que llevaron a ella, en particular de todos los materiales preparatorios, dentro de los que figuran *Contribución a la crítica de la economía política* y los muy conocidos *Grundrisse*. Tampoco puede verse, desconectada de los textos de corte histórico y documentos políticos por él elaborados que llevan la impronta de su concepción del mundo en evolución permanente.

El capital y la reconstrucción científica del cuadro de la sociedad burguesa

Sin pretender hacer un análisis profundo de su derrotero histórico, consideramos que sus 155 años de existencia han sido tan escabrosos como el camino de su propia elaboración.² Sus enemigos de clase, intuyendo el peligro que representaba y casi por instinto, orquestaron una conspiración de silencio. Pero al

¹ Marx reconoce explícitamente que tal era su objetivo al conocer las primeras reacciones a la publicación de su obra *Contribución a la crítica de la economía política*. Véase 1983d, p.116.

² Al respecto resulta profundamente desgarrador el testimonio que de ello ofrece Jenny Marx en carta a Ludwig Kugelmann, cuando escribió: «[...] raras veces se ha escrito un libro en medio de tantas dificultades, y sobre este tópico yo podría escribir una historia secreta que revelaría un gran número, un número infinito de preocupaciones, angustias y tormentos». (1975, p. 78). El propio Marx le cuenta en carta a Meyer como se vio precisado a aprovechar cada instante que le era posible trabajar para terminar su obra, a la cual sacrificó «[...] salud, felicidad y familia» (1983e, p.158).

no poder detener su difusión se prestaron de inmediato y hasta nuestros días a satanizarla y tergiversar sus postulados básicos. En ese empeño renegaron de la economía política clásica que en su momento le sirvió de sustento ideológico y arma de legitimación, y llegaron, incluso, a culpar a sus representantes más ilustres de haber parido a Marx. En consecuencia, han hecho derivar a la economía, no solo en una ciencia inocua al sistema, sino en una sierva dócil, que lejos de representar un riesgo estuviera al servicio de sus intereses de extorsión de riquezas y maximización de ganancia.

El capital es, con todo, una obra que no ha perdido su vigencia. Como acertadamente expresó Isabel Monal (2022), la edad de una teoría (tesis, pensamiento, idea) no está dada, por los años que tiene, sino por si es correcta y verdadera o no, o sea, por su *validez*.³ Y esa validez se la confiere, precisamente, el método empleado en el estudio de su objeto —la moderna sociedad burguesa— y el rigor científico de sus conclusiones teóricas irrefutables, por mucho que se empeñen en descaracterizarlas.

En efecto, la ciencia económica burguesa vulgar, percibe, sin duda, cómo se produce dentro de la relación capitalista, pero no cómo se produce la misma. Por tanto, toma al capital, no como un problema, sino como dato. Se contenta con describir la estructura de dicha relación, a partir de sus «formas de manifestación» y su «conexión aparente», por lo que se detiene en «*el movimiento visible y solamente aparente*».

Sin embargo, el método de Marx busca ir a la raíz de la relación capitalista, esclarecer su «esencia», es decir, su estructura o «conexión interna», y avanzar hacia el «movimiento interno efectivo», o lo que es lo mismo, su «vida».

El resultado epistemológico sería entonces una reconstrucción científica, con el empleo de la *abstracción* de la realidad de la sociedad burguesa como un sistema (todo) orgánico (véase Gráfico 1), ahora como totalidad del pensamiento (o concreto de pensamiento), lo que quedó configurado en el conocido plan de su obra.

Marx nos presenta en *El capital* el *cuadro del objeto* estudiado —la moderna sociedad burguesa— y su *crítica*, mediante el análisis del *régimen capitalista de producción* y las *relaciones de producción y circulación* que a él corresponden.⁴ Descifra en primer lugar su ADN, a partir de cual, es posible el posterior discernimiento de las *leyes naturales* (en particular la *ley económica que preside su movimiento*) y las *tendencias de la producción capitalista que de por sí, actúan y se imponen con férrea necesidad*, así como las contradicciones sociales que generan.

³ Tomado de la transcripción de la grabación realizada por un equipo especial del ICRT de la conferencia magistral de la Dra. Isabel Monal, *Marxismo, interpretación y transformación del mundo, en el I Taller Nacional de Historia, Marxismo Leninismo y Educación para la Vida Ciudadana*, organizado por el MES y celebrado en la Escuela Superior del PCC Níco López, del 22 al 24 de marzo de 2022.

⁴ Al respecto Marx plantea: «[...] es la *crítica de las categorías económicas*, o bien, if you like [si quieres], el sistema de la economía burguesa presentado en forma de crítica. Es a la vez un cuadro del sistema, y la crítica de dicho sistema mediante el análisis del mismo» (1983c, p. 88, énfasis del original).

Para él es imprescindible, como queda dicho, sumergirse inicialmente en la reconstrucción abstracta de la *totalidad más intrínseca y esencial*, o dicho de otra manera, en la organización interior de la sociedad burguesa [estructura interna de producción], a partir de la formulación precisa y articulación de las categorías (determinaciones básicas) dadas en las relaciones económicas asentadas como relaciones de producción y sobre las que reposan las *clases fundamentales*.

De ahí la importancia que le confiere a «[...] desarrollar con exactitud el concepto de capital, ya que el mismo es el concepto básico de la economía moderna, tal como el capital mismo [...] es la base de la sociedad burguesa» (2007, p. 331).

Este es, además, el único camino posible para sacar a relucir científicamente todas las contradicciones y tensiones del sistema como fuente del desarrollo,⁵ así como los límites históricos condicionados por las mismas. Cosa que, por demás, no puede hacerse de manera apriorística desconociendo o pasando por alto las determinaciones esenciales del sistema generadas por el *modo de actividad* inherente al mismo.

En particular es importante elucidar la contradicción clasista fundamental del sistema, determinada por la relación económica que lo cualifica, y de la cual emerge el sujeto. En este caso se trata de la relación dialéctica capital-trabajo asalariado, como una identidad contradictoria que conforma una totalidad. El capital no es una cosa, es una relación *económica* que se define solo en relación a su polo contradictorio subsumido, el trabajo asalariado. Una relación *económica*, que supone al mismo tiempo una relación de fuerzas, *de dominación* del primero sobre el segundo.

El procedimiento empleado por Marx, que busca discernir el modo en que en esta sociedad histórico concreta los hombres *se ganan la vida*, modo que a su vez condiciona todo el proceso de su «vida social, política y espiritual», permite esclarecer el papel y lugar de cada clase en el conjunto de las relaciones sociales, sus intereses, su psicología e ideología, y por tanto, los móviles (leitmotiv) de su actuación política. Por consiguiente, brinda las claves para la comprensión del carácter de la lucha de clases en cada momento histórico concreto, de la identidad de las fuerzas motrices de los distintos ciclos de revoluciones, de los métodos de la acción revolucionaria en cada uno de ellos, etcétera.

Toda introspección, que no tenga como punto de partida tal indagación, estará irremisiblemente condenada a deambular en las tinieblas de las formas de representaciones inmediatas, a realizar la descripción externa y acrítica de las mismas y, por consiguiente, a echar un velo sobre los antagonismos de las clases sociales mediante toda suerte de paralogsismos.

Desde el punto de vista epistémico y metodológico, es importante no perder de vista, por una parte, que en el devenir del sistema *podrán modificarse* tan solo las *formas de manifestación de la acción de esas presuposiciones básicas o esenciales*,

⁵ Como bien planteó Lukács: «[...] La concepción materialista de la totalidad supone ante todo la unidad concreta de contradicciones interrelacionadas [...]» (1969, p. 52)

así como de *sus contradicciones*, pero no ellas mismas, pues, de lo contrario ya sería otra especie de organismo social, y por otra que, al final del proceso no puede surgir nada que, al principio del mismo, no apareciera como premisa y condición suyas. Al mismo tiempo, sin embargo, debe también surgir todo lo que allí estaba presupuesto. En esto estriba el principal valor en este sentido de *El capital*, una obra que nos da las coordenadas correctas para poder estudiar esta sociedad histórica concreta. El alejamiento de ellas conduce a gravísimos errores gnoseológicos

Solo llegado a este momento se estará en condiciones de dilucidar la *concentración o síntesis de dichas relaciones en el Estado* (dicho de otro modo, la comprensión de la sociedad burguesa bajo la forma de Estado), donde se ponen de manifiesto el resto de las relaciones económicas (no esenciales) en el marco del Estado, tanto aquellas derivadas de las esenciales, tales como: la existencia de las clases improductivas, como las heredadas o transmitidas de modos de producción anteriores, de tal manera que puede conformarse una primera *totalidad (totalidad en el estado)*.

Estaría, sin embargo, incompleto este cuadro del capitalismo, como muchas veces se hace en las ciencias sociales, si no se logran franquear los moldes que nos detienen en el análisis de los marcos nacionales de un Estado u otro y no se transita al estudio de las relaciones internacionales de la producción, y por último, a la reconstrucción de la *producción como una totalidad de totalidades*, junto a todos sus momentos, en el mercado mundial, que es considerado por Marx como el sustrato del modo de producción burgués. Solo allí todas las contradicciones del modo de producción entran en juego.

El capitalismo es, desde su surgimiento mismo, una sociedad global cuya expresión más acabada es el mercado mundial. Cuando Marx se refiere a la *sociedad burguesa* entiende por ella, precisamente, una *sociedad global fundada en el intercambio y dominada por el capital como clase internacional*, y que por tanto, no es un fenómeno local (de uno u varios estados) o nacional, sino *mundial*.

El régimen capitalista de producción, surgido en Europa occidental como resultado histórico de «siglos» que abarcan toda una serie de revoluciones y de evoluciones económicas sucesivas (véase al respecto 2015, p. 192), arrastró a su órbita, a través del mercado mundial, a todas las regiones y naciones del planeta. La producción maquinista, tras originar como planta en invernadero procesos migratorios masivos y de colonización de territorios extranjeros, implantó una nueva división internacional del trabajo que convirtió a una parte del planeta en viveros, o campos preferentes de producción agrícola para las necesidades de la otra parte organizada primordialmente como campo de producción industrial (1963, pp. 402 y 403). Al imponerle a los países coloniales y semicoloniales, quiera o no, un nivel producción y de consumo en el grado conveniente a los países de producción capitalista, generó la inmensa asimetría de desarrollo⁶ que ha alcanzado en nuestros días dimensiones inconmensurables.

⁶ Este último pasaje de *El capital*, donde por primera vez se presenta los argumentos científicos de las causas de tal asimetría es, por lo general, poco conocido o al menos divulgado en sus análisis por los intelectuales marxistas.

Los límites inmanentes a la producción basada en el capital

Fundamentando teóricamente la revolución comunista Marx, por una parte, nos muestra al actual sistema del capital como aboliéndose a sí mismo en la medida en va poniendo los supuestos históricos para un nuevo y superior ordenamiento de la sociedad, que prefigura «[...] el movimiento naciente del futuro» (2007, p. 422). Por otra, con sólidos argumentos demuestra por qué es un régimen puramente histórico, es decir, un sistema de producción que corresponde a una cierta época limitada de desarrollo de las condiciones materiales de producción. Y, por último, prueba cómo surgen espontáneamente en el proceso del desarrollo de la producción capitalista *las condiciones materiales* necesarias para la liberación del proletariado y la lucha de clases que ello presupone, cuyo objetivo, a fin de cuentas, es la revolución social (véase 1983b, p. 302).

El capitalismo, perteneciente a la *formación social secundaria* (2015, p. 192) con propiedad privada y explotación, por el dualismo que le es inherente entre la apropiación privada y la socialización de las fuerzas productivas, posee un carácter transicional hacia una formación social nueva superior, el *comunismo*, que supone la disolución del modo de producción y la forma de sociedad basada en el valor de cambio y la postulación real del trabajo individual como social, y viceversa.

Para el fundador del socialismo científico lo que «distingue al socialismo crítico y revolucionario de sus predecesores [...]» (1983b, p. 302), es precisamente la determinación precisa de este fundamento material.

En innumerables trabajos, en particular en los *Grundrisse* y *El capital*, Marx se refiere a que la verdadera tarea de la sociedad burguesa y del régimen capitalista de producción es, en primer lugar, la de constituir un *medio histórico para el desarrollo de la capacidad productiva material del trabajo*⁷ y, por tanto, para desarrollar libre, expedita, progresiva y universalmente las *fuerzas sociales productivas*. Y, en segundo lugar, crear el mercado mundial correspondiente, con el que libera a los individuos concretos de las diferentes trabas nacionales o locales y crea una dependencia *omnímoda*, en tanto forma plasmada espontáneamente de la cooperación *histórico-universal* de los individuos, que los obliga implacablemente a producir por producir (véanse 1965, p. 537 y 1973, p. 273).

En tal sentido «el modo capitalista de producción –plantea Marx– se presenta [...] como una *necesidad histórica* para la transformación del proceso de trabajo en un proceso social» (1965, p. 290, énfasis del original), pues se ve compelido a derribar todas las barreras que obstaculizan el desarrollo de las fuerzas productivas, a la ampliación de las necesidades, a diversificar la producción y la explotación e intercambio de las fuerzas naturales y espirituales. No obstante,

⁷ «El desarrollo de la capacidad social productiva del trabajo se manifiesta de dos modos: en primer lugar, en la magnitud de las fuerzas productivas ya creadas en el volumen de las condiciones de producción —ya se trate de su valor o de su cantidad— en que la nueva producción se desarrolla y en la magnitud absoluta del capital productivo ya acumulado; en segundo lugar, en la relativa pequeñez del capital invertido en salarios, comparado con el capital total, es decir, en la relativa pequeñez del trabajo vivo necesario para la reproducción y valorización de un capital dado, para la producción en masa» (1973, p. 269).

pone un *límite a la producción, que no es inherente a la producción en general sino a la producción basada en el capital*, lo que pone de manifiesto, por un lado, que el capital *no es*, ni puede considerarse, *la forma absoluta del desarrollo de las fuerzas productivas*, y por otro, que su *modo de reproducción metabólico tiene límites estructurales históricos muy precisos*.

Esos límites inmanentes, coincidentes necesariamente con la naturaleza del capital y sus determinaciones conceptuales constitutivas, son: 1) El trabajo necesario que constituye el límite del valor de cambio para la fuerza de trabajo vivo, o del salario de la población industrial; 2) el plusvalor como el límite del tiempo de plustrabajo; y, en lo referente al tiempo de plustrabajo relativo, el límite (barrera) al desarrollo de las fuerzas productivas; 3) lo que es la misma cosa, la transformación en dinero del valor de cambio en general representa el límite de la producción; el cambio fundado en el valor, o el valor basado en el cambio, constituye una traba (límite) a la producción.; lo cual quiere decir, que la producción de valores de uso está limitada por el valor de cambio; en otras palabras, la riqueza verdadera debe revestir una forma determinada diferente de sí misma y por tanto no es absolutamente idéntica a ella misma, para transformarse, en general, en objeto de la producción.

Sin embargo, como el fin último del capital no es satisfacer necesidades, sino producir ganancia, valorizarse y acrecentarse en la forma general de la riqueza —el dinero—, lo que implica ajustar la masa de lo producido a la escala de la producción, hace surgir constante y necesariamente disonancias entre las proporciones limitadas del consumo sobre base capitalista y una producción que tiende constantemente a rebasar este límite inmanente. El capital tiene la tendencia desenfrenada e ilimitada de exceder sus propios límites. Ve, y así debe hacerlo, toda limitación o barrera, que se le presenta como contingencia que debe ser superada.

La elasticidad del capital y del proceso de su reproducción

El factor que, según Marx, le permite irse amoldando para paliar dichas disonancias e ir superando las barreras que se le presentan es la enorme *elasticidad* (o como también le llama la naturaleza elástica) *del proceso de reproducción* del capital y de los elementos que en él participan. Por *elasticidad*, entiende la capacidad que tiene de poder ser siempre llevado más allá de cualquier límite dado, de *modificarse, contraerse o dilatarse con arreglo a esa forma nueva*, de una tensión mayor en intensidad o en extensión, así como la capacidad para adaptar las formas económicas y sociales a la naturaleza y el grado de las contradicciones con el propósito de atenuar sus antagonismos.

Designa al *capital* mismo como una *parte elástica de la riqueza social* que fluctúa constantemente con la división del plusvalor en rédito y pluscapital. Pero a lo largo de toda esta colosal obra va analizando cada uno de los elementos de gran elasticidad y destaca entre ellos a: la propia producción maquinista, que da

a la producción la capacidad de expansión súbita y a saltos; la fuerza de trabajo y los límites mínimos del grado de explotación individual y del precio de la misma; la jornada laboral y sus *límites físicos y sociales*; el capital-dinero y el volumen en que funciona como fuerza creadora de valor y de productos; la circulación de dinero y el intercambio mercantil; la determinación cuantitativa de las necesidades sociales; etcétera.

A pesar de ello, a un mayor desarrollo del capital, tanto mayor se presentará como una traba (barrera) para la producción, y en consecuencia también para el consumo, más allá de las demás contradicciones que lo hacen aparecer como traba insoportable para la distribución y la circulación (2007, pp. 311 y 312).

Los límites estructurales últimos y la abolición del capital

Del hecho que el capital ponga cada uno de esos límites como barrera, o dicho de otra forma, sienta todo límite como una traba y, por tanto, la supere *idealmente*, de ningún modo se desprende que lo haya superado *realmente*. Como cada uno de estos límites está en antítesis con la falta de medida inherente al capital, su producción entra en contradicciones constantemente superadas, pero igualmente re-creadas constantemente, es decir, se mueve en medio de contradicciones superadas constantemente, pero puestas también constantemente. Aún más, la «universalidad a la que tiende sin cesar (incansablemente), encuentra límites en su propia naturaleza, que a cierto nivel de su evolución, revelan que él mismo es la traba mayor a esta tendencia y lo empujan por tanto a su propia abolición» (2007, pp. 307 y 362).

En efecto, como resultado de la interacción específica de fuerzas y circunstancias, pero siempre dentro del marco de los *límites últimos*, el estallido de las contradicciones puede ser desplazadas temporalmente, pero nunca eterna e interminablemente.

La historia del capitalismo atestigua que las fronteras del sistema pueden en verdad expandirse históricamente mediante la oxigenación artificial del sistema con el perfeccionamiento constante de los métodos de extorsión de riquezas. Este hecho se evidencia, por un lado, en los nuevos procedimientos empleados para la explotación y saqueo de las riquezas naturales y financieras del mundo colonizado y subdesarrollado, tales como la deuda externa y la imposición de las políticas neoliberales por los mecanismos económicos supranacionales como el FMI y el Banco Mundial. Por otro, en la expansión sostenida de los mercados productivos domésticos gracias a una explotación más intensiva de las clases trabajadoras «metropolitanas», tanto en su condición de productores como de consumidores. No puede, sin embargo, abolir los límites estructurales y las contradicciones del capital como tal. En determinado momento el sistema mismo se satura y se bloquean los canales de expansión utilizados.

Tal como no los presenta Marx en distintos momentos de esta monumental obra los *límites económicos estructurales históricos* últimos del capital se alcanzan cuando:

1. El nivel del desarrollo de la concentración y centralización del capital y de incremento de la fuerza productiva del trabajo, haya conducido a:

- La abolición (aunque abolición negativa) del capital como propiedad privada dentro de los límites del mismo régimen capitalista de producción,⁸ que permita que todo el capital social existente se reúna «en una sola mano», bien en «la de un *capitalista individual*», bien en la de «una única sociedad capitalista» (1965, p. 572).
- La caída de la cuota general de ganancia (principal fuente energética de la producción capitalista) y a la consiguiente disminución de la acumulación y paralización de la expansión de la producción allí donde lo impone la realización de la ganancia.

Tan pronto como la formación del capital cayese exclusivamente en manos de unos cuantos grandes capitales ya estructurados, en los que la masa de ganancia supera a la cuota de ésta, se extinguiría *el fuego vivificante de la producción*. Esta caería en la inercia» (1973, p. 281, énfasis mío).

Estas palabras resaltadas encierran un significado extraordinariamente profundo, que reside en que Marx, por decirlo de alguna manera sencilla, prevé la falla o colapso *térmico (energético)* del modo de producción del capital y su causa, acercando el punto final del largo camino recorrido, ya por casi cuatro mil años, por el desarrollo de las fuerzas productivas y la producción, montado en el carruaje de la propiedad privada, usando sus palabras, de la *furia del interés privado*.

Es así como el capital, en aras del fin perseguido, mina sus propias bases, por cuanto, por una parte desarrolla exponencialmente la capacidad productiva del trabajo, acentuando con ello la baja de la cuota de ganancia, y choca cada vez más con la base estrecha sobre la que están fundadas las relaciones de consumo, fuente de las sucesivas crisis. Es el momento en que *paraliza el desarrollo de la fuerza productiva del trabajo*, allí donde lo impone la producción y realización de la ganancia.

El estudio del proceso de reproducción del capital lleva a Marx a concluir que el capitalismo al llegar a su plena madurez, traiciona invariablemente el cumplimiento de su misión histórica pues él mismo se interfiere como un obstáculo al chocar constantemente con el *fin perseguido*, que es un fin *limitado*: la *valorización del capital* existente. Precisamente el momento antes descrito marca la necesidad inevitable de su desaparición. Solo llegado a este punto «la centraliza-

⁸ El capital adquiere la forma de capital de la sociedad en forma de monopolios (capital de individuos directamente asociados).

ción de los medios de producción y la socialización del trabajo se hacen incompatibles con su envoltura capitalista», (véase 1963, pp. 271-273 y 700).

2. La acentuada obsolescencia de la ley del valor en consecuencia de eficacia de los procesos de la producción derivados del carácter combinado y científicamente organizado del trabajo, así como de la masa y la eficacia del capital constante empleado durante el tiempo de trabajo. Ello reduce a un mínimo decreciente el tiempo de trabajo de toda la sociedad para realizar su producción total y libera tiempo disponible a escala social.

3. La disminución del número absoluto de obreros en relación a la población económicamente acta para el trabajo. El desarrollo de capacidad social productiva del trabajo⁹ ha alcanzado un grado tal que permite una disminución de la cantidad de fuerza de trabajo (número de obreros) empleada para poner en movimiento el capital constante ya acumulado.

Con esta *relativa* pequeñez del trabajo vivo necesario para la reproducción y valorización del capital y para la producción en masa, se excluye de la actividad productiva capitalista y del consumo a la mayoría de la población mundial, con su consiguiente depauperación, con lo que se acelera la maduración de las premisas materiales objetivas de la revolución.

Una prueba tangible de que el capitalismo tan solo ofrece los presupuestos para el futuro, es que ni siquiera al llegar a este límite histórico se producirá su caída automática o su transformación en «un mundo mejor» resultado de su reforma. Muy por el contrario, con el acercamiento galopante a sus límites históricos en su etapa senil y de «decadencia», cuando el capital mismo, como ya vimos, intentando detener la caída de la tasa de ganancia quebranta sus propias bases, genera, por una parte, *relaciones transitivas*.¹⁰ Por otra, al unísono, en una interacción laberíntica con esos momentos racionales, renovadores y progresivos se despliegan en *gran escala* y osifican formas transformadas (transfiguradas o metamorfoseadas)¹¹ fetichistas, cada vez más complejas e irracionales, en las que ni siquiera queda rastro de su esencia original, es decir, separadas ya casi de manera alucinante de su sustancia interna: el trabajo excedente. Ellas actúan

⁹ El desarrollo de la capacidad productiva solo es importante para el capital en la medida en que aumenta el tiempo de trabajo sobrante de la clase obrera.

¹⁰ Estas relaciones transitivas constituyen una muestra tangible de los supuestos históricos para un nuevo ordenamiento de la sociedad puestos por él. Marx subraya que las «[...] empresas capitalistas por acciones deben ser consideradas, al igual que las fábricas cooperativas, como formas de transición entre el régimen capitalista de producción y el de producción asociada; la única diferencia es que en un caso el antagonismo aparece abolido negativamente, mientras que en el otro caso aparece abolido en sentido positivo», (Marx, 1973, p. 460). Un poco antes había señalado a la primera como equivalente «[...] a la supresión del régimen de producción capitalista dentro del propio régimen de producción capitalista y, por tanto, a una contradicción que se anula a sí misma y aparece *prima facie* como simple fase de transición hacia una nueva forma de producción» (458). Lenin por su parte lo califica como «capitalismo de transición o, más propiamente, agonizante». (1973, p. 797). En efecto, tal abolición no se reduce a la explosión de la cualidad inicial del sistema, sino que pasa por toda su estructura, modificando todos los bloques básicos del sistema y engendrando dentro de ella un complicado sistema de las relaciones transitivas.

¹¹ Las formas transfiguradas tiene un desarrollo especialmente tempestuoso y se reproducen establemente en el período de decadencia del sistema, fijando aún más la independencia relativa en su funcionamiento. Véanse Buzgalin y Kolganov, 2015, pp. 157 y 158.

como elementos estabilizadores absurdos, conservadores y regresivos, que le insuflan vitalidad, nuevas energías y la posibilidad de desarrollar y perfeccionar las estructuras del sistema, dándole cierta organicidad e ilación interna para garantizar su perdurabilidad.¹²

Esas formas irracionales se convierten, de hecho, por fuerza de la lógica objetiva interna y con la ayuda de las fuerzas sociales conservadoras, en el medio esencial de la autoconservación del sistema. Proporcionan la posibilidad de camuflar el proceso de su «declive» y de presentar un presunto carácter ascendente del mismo, lo que le permite canalizar la actividad subjetiva (de individuos, fuerzas sociales y políticas, sus ideólogos e intelectuales) en el cauce de la «defensa» y conservación de las relaciones sociales alienadas reaccionarias). Es así como, el pensamiento legitimador vulgar burgués, reflejando esas formas irracionales, y atado a las carretas de la especulación cosmovisiva se transforma en «ciencia general de la falsa conciencia» y en un arma, para excluir toda posibilidad de revolución social al obstruir, neutralizar y apagar la actividad subjetiva dirigida a la destrucción del capitalismo.

De todos estos hechos, Marx extrae conclusiones de singularísima importancia política: 1) la emancipación de la clase obrera debe ser obra de los obreros mismos, 2) que la emancipación económica de la clase obrera es, por lo tanto, el gran fin al que todo movimiento político debe ser subordinado como medio; 3) que la emancipación del trabajo no es un problema nacional o local, sino un problema social que comprende a todos los países en los que existe la sociedad moderna y necesita para su solución el concurso teórico y práctico de los países más avanzados (1976, t-2, p. 14).¹³ Dicho en otros términos,

¹² «Gracias a tales formas, en medio de las contradicciones más destructivas y disparatadas que se gestan en su seno y que, a fin de cuentas, habrán de cavar su tumba, un modo de producción social agonizante puede, como por arte de sortilegio, sacar fuerzas adicionales de sus propias entrañas y burlar cualesquiera pronósticos letales». (Zardoya, s.f., p. 67). Así, por ejemplo, el desarrollo del dinero, el crédito y sus instrumentos financieros ha permitido al capital imponer al mundo en pocas décadas, por la fuerza de la costumbre y la ideología, la resignación a un orden económico que funciona sobre el incuestionable valor del dólar como poder supremo, lo que significa que el papel moneda de un país determinado se convirtió primero en paridad con el oro, y en solitario después, en dinero equivalente universal por encima del resto de los dineros nacionales, cuando en la historia del dinero las diferentes monedas atravesaron largos procesos de establecimiento y aceptación, como procesos culturales. De igual forma: ha extendido la valorización a esferas no dominadas anteriormente por el capital convirtiendo en mercancías cosas tan insólitas como el ADN de una comunidad tribal por tener un significado especial para las transnacionales farmacéuticas y biotecnológicas o las cárceles y cementerios; ha socializado el culto al homus accionista, es decir, la mágica idea de que se puede ser propietario de diferentes formas de títulos de valor que pueden enriquecer a su poseedor a través de un proceso inaprensible de una ley de certidumbre en virtud de la cual solo basta acceder a una fibra del manto de tela del capital especulativo y este, per se, tejerá nuevos paños, para lo cual han organizado sistemas accionarios que permiten hasta el más simple indigente, convertir parte de sus gastos de subsistencia en acciones del menor valor, con lo que ha convertido en «capital nano» las rentas y los salarios de los oprimidos y ha universalizado la fe en la riqueza construida sobre un falso capital, o lo que es lo mismo, la idea de que la riqueza y su disfrute se engendra por el dinero y están cada vez menos asociada al trabajo. Véase González, 2009, pp. 77-82.

¹³ Por cuanto la voracidad del capital transnacional no solo se sacia a través de la explotación directa del trabajo vivo, sino también con el saqueo de lo que Marx denominó los «modos de explotación secundarios del capital», esta tarea requiere el concurso de todos los explotados, oprimidos y excluidos del mundo, sujetos potenciales de la revolución antiimperialista y anticapitalista.

como después dijera Lenin, el capitalismo no caerá, ni siquiera en épocas de crisis, si no se le hace caer con la acción política de los explotados (véase al respecto Lenin, 1984, p. 229).

Para la abolición del capital no basta con que el propio capital cree las bases para su posible ruptura. Convertir esta posibilidad en realidad, no es una opción automática de esta tendencia autodestructiva del capital. Depende del grado de enconamiento que alcance la lucha de clases en la producción, y de la rebeldía creciente al dominio del capital de todas las fuerzas subyugadas por él, en la misma medida que ganen conciencia, organización y cohesión en su enfrentamiento al mismo. La emancipación es tarea de los propios expropiados, pues si antes «se trataba de la expropiación de la masa del pueblo por unos cuantos usurpadores; aquí, de la expropiación de unos cuantos usurpadores por la masa del pueblo» (1963, p. 700).

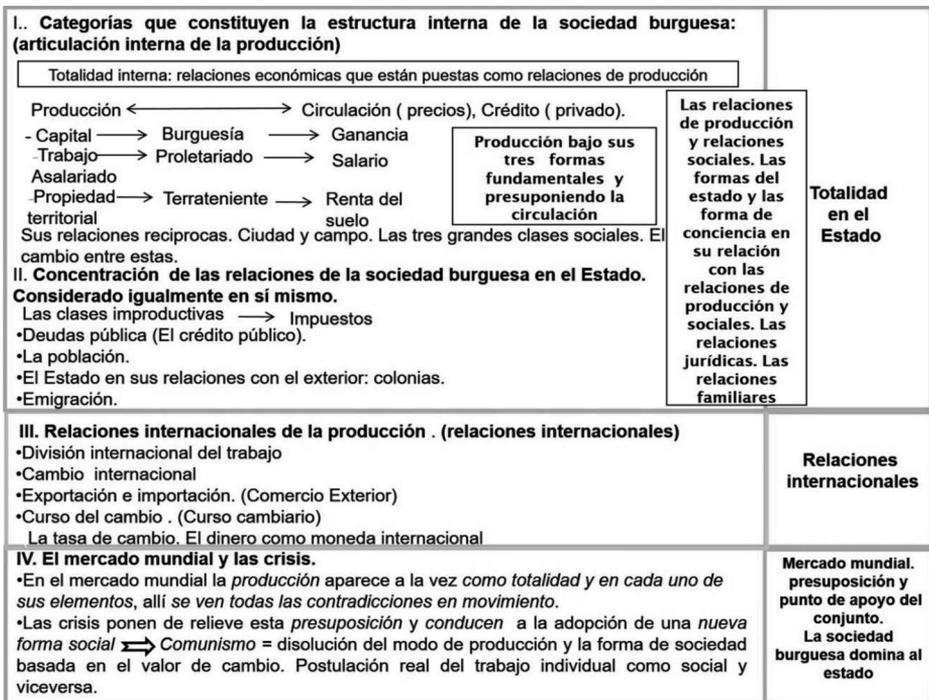


Gráfico 1. Reconstrucción de la sociedad burguesa como un concreto del pensamiento según los Grundrisse. Elaboración propia.

ARTÍCULOS

Glosas preliminares para el estudio de *El capital* a 155 años de su publicación

Referencias bibliográficas

- BUZGALIN, A. V. y A. I. KOLGANOV. (2015). Глобальный капитал [*El capital global*]. В 2-х тт. I. (pp. 157-158). ЛЕНАНД.
- GONZÁLEZ, J. (2009). *El proceso de legitimación del capitalismo monopolista transnacional. Una visión crítica para su deslegitimación* [Tesis en opción al grado científico de Doctor en Ciencias Filosóficas inédita]. Academia de las Fuerzas Armadas Revolucionarias Máximo Gómez.
- LENIN, V. I. (1973). *El imperialismo fase superior del capitalismo*. En *Obras escogidas en tres tomos* (t-1). Editorial Progreso.
- . (1984). *La bancarrota de II Internacional*. En *Obras completas* (t-26). Editorial Progreso.
- LUKÁCS, G. (1969). *Historia y Conciencia de Clases*. Grijalbo.
- Marx, C. (1965). *El capital*, tomo 1. Ediciones Venceremos.
- . (1973). *El capital*, tomo 3. Editorial de Ciencias Sociales.
- . (1976). *Estatutos generales de la Asociación Internacional de los Trabajadores*. En C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas en tres tomos*, tomo 2. Editorial Progreso.
- . (1983a). *Marx a Becker, 17 de abril de 1867*. En C. Marx y F. Engels, *Cartas sobre «El capital»* (p. 187). Editora Política.
- . (1983b). *Marx a Cafiero, 29 de julio de 1879*. En C. Marx y F. Engels, *Cartas sobre «El capital»* (p. 302). Editora Política.
- . (1983c). *Marx a Lassalle, 22 de febrero de 1858*. En C. Marx y F. Engels, *Cartas sobre «El capital»* (p. 88). Editora Política.
- . (1983d). *Marx a Lassalle, 6 de noviembre de 1859*. En C. Marx y F. Engels, *Cartas sobre «El capital»* (p. 116). Editora Política.
- . (1983e). *Marx a S. Meyer, Hannover, 30 de abril de 1867*. En C. Marx y F. Engels, *Cartas sobre «El capital»* (p. 158). Editora Política.
- . (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política [Grundrisse]*, tomo 1. Siglo XXI.

- . (2015). *Carta a Vera Zasúlich, II Borrador*. En Karl Marx, *Escritos sobre la Comunidad Ancestral* (p. 1929). Fondo Editorial y Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional, Bolivia.
- MARX, J. (1975). Carta de Jenny Marx von Westphalen [a Ludwig Kugelmann]. En Carlos Marx, Federico Engels, Jenny Marx y Jenny von Westphalen, *Cartas a Kugelmann* (pp. 77-79). Editorial de Ciencias Sociales.
- MONAL, I. (2022). *Marxismo, interpretación y transformación del mundo* [Conferencia]. I Taller Nacional de Historia, Marxismo Leninismo y Educación para la Vida Ciudadana [inérita]. Ministerio de Educación Superior.
- MORA, H. (2020). Volver a Marx, para trascender a Marx: hacia una lectura crítica de *El capital*. Ent. La Tizza. *La Tizza*. <https://medium.com/la-tiza/volver-a-marx-para-trascender-a-marx-hacia-una-lectura-cr%C3%ADtica-de-el-capital-4741d1ba3fef>
- ZARDOYA, R. (2015). *La filosofía burguesa postclásica*. El sudamericano. Colección Socialismo y libertad. <https://elsudamericano.files.wordpress.com/2015/01/21-raul-zardoya-colecccic3b3n.pdf>

Los centros científicos y el desarrollo local sostenible en las montañas de Mayarí, Holguín

The scientific center and the sustainable development in the mountains of Mayarí, Holguín

MSc. Félix A. Cabrera Martínez

Investigador Auxiliar.

Estación de Investigaciones Integrales de la Montaña (EIIM).

fcabreramartinez65@gmail.com

RESUMEN. El artículo tiene como objetivo reflexionar sobre el rol de los centros científicos en la incentivación de una praxis que favorezca el desarrollo local sostenible en las montañas cubanas. Se realiza un breve bosquejo histórico de las transformaciones sociales ocurridas en las montañas a partir del triunfo revolucionario de 1959 y el modo en que sus hombres y mujeres devinieron actores y sujetos de las mismas. Destaca la importancia del Programa Integral de Desarrollo de los Territorios de Montaña y se indica la necesidad de que los centros científicos de montaña contribuyan al desarrollo local sostenible en las montañas, a través de un abordaje multidisciplinario, participativo y crítico de la realidad.

Palabras clave: Centro científico, praxis, ciencia, desarrollo local sostenible.

ABSTRACT. The article is about the role of the scientific centers in the praxis of the local sustainable development in Cuban mountains. It shows a brief history about the social transformations happened in the mountains since revolutionary triumph in 1959, and the way that men and women became actors and subjects of this change. It indicates the importance of Plan Turquino program. The article highlights the importance of Plan Turquino Program and indicates the needs that the mountain scientific centers contribute to local sustainable development through a multi-disciplinary, communicative and critic of reality approach.

Keywords: Keywords. Scientific center, praxis, science, local sustainable development.

LA APUESTA POR UN MODELO DE DESARROLLO CON ÉNFASIS EN LAS fuerzas productivas materiales y el descuido sistemático del hombre y su conciencia estuvo en la médula del derrumbe del llamado socialismo real en la Unión Soviética y los países del este europeo. Desde su surgimiento, el socialismo tenía el imperativo de crear modos de producción y reproducción de la vida material y espiritual que eliminaran la enajenación y la cosificación de las relaciones sociales propias del capitalismo, en las cuales el éxito del todo social se midiera por su capacidad para otorgar sentido al libre despliegue de las potencialidades y capacidades de sus hombres y mujeres.

El derrumbe de ese modelo de socialismo condujo al repliegue de las fuerzas progresistas de izquierda y a una mayor desmovilización y fragmentación de la clase obrera. A la par de este fenómeno, emergieron actores que reivindicaron derechos y formas de relacionamiento social más inclusivas, equitativas y preservadoras del medio natural. Estos actores, portadores de una subjetividad y una sensibilidad reñidas con la injusticia y la exclusión, representan un espectro social amplio que demuestra, junto al fracaso del socialismo real, la incapacidad del sistema capitalista para satisfacer las necesidades básicas y la realización como individuos de la mayoría de la población mundial.

En medio de ese panorama, el proyecto anticapitalista cubano representa una de las alternativas posibles a la globalización neoliberal. Con raíces profundas en la lucha por la liberación e independencia nacional, forjado y defendido por el pueblo a lo largo de más de seis décadas, el proyecto cubano enfrenta retos externos e internos que ponen en juego su existencia. Los primeros pueden sintetizarse en la hostilidad mantenida por más de seis décadas por la superpotencia hegemónica capitalista, cuyo recrudescimiento en el contexto de la pandemia de la COVID-19 y de la crisis económica que atraviesa el mundo a principios de la tercera década del siglo XXI, pone en evidencia como nunca antes su intención genocida; los segundos, en vínculo con los primeros, apuntan a la necesidad de renovación del proyecto, a la puesta a prueba de su capacidad para hacer viables los proyectos individuales y colectivos de actores y sujetos que, pese a logros de índole socioeconómica reconocidos por organismos internacionales, reclaman la eliminación de cualquier tipo de enajenación a partir de la profundización de la democracia participativa y el control popular.

Democracia participativa y control popular que, a la par que en los centros laborales y estudiantiles, deben tener como escenario las comunidades, lugar donde los hombres y mujeres desarrollan parte de su vida cotidiana, en la cual luchan por alcanzar mejores condiciones materiales y espirituales para la familia y la interacción con los otros, donde educan a los hijos, emplean el tiempo de ocio y son parte de la sociedad toda. En este sentido, junto a las instituciones de participación y gestión ciudadanas como las circunscripciones

ARTÍCULOS

Los centros científicos y el desarrollo local sostenible en Mayarí, Holguín

del poder popular y las organizaciones sociales, la educación y la cultura desempeña un papel fundamental en la formación de hombres y mujeres con verdadera conciencia de sí, capaces de forjarse proyectos que engrosen el proyecto colectivo que se defiende en Cuba y en la lucha por los cuales objetiven sus fuerzas vitales y se autoproduzcan haciéndolo cada vez más humano y emancipador.

Las comunidades montañosas cubanas, escenario de transformaciones colosales que han mejorado sus condiciones de vida y elevado la calidad de vida de sus habitantes, requieren en la actualidad profundizar su cualidad de sujeto de desarrollo. Si bien lo alcanzado no es poco si se le compara con la etapa prerrevolucionaria, se hacen necesarios cambios objetivos y subjetivos que potencien su realización. A nivel de país la necesidad de esos cambios se plasman en el proceso iniciado en 2007 en el VI Congreso del PCC, del cual surgen los *Lineamientos de la Política Económica y Social del Partido y la Revolución*, la *Proyección estratégica hasta el año 2030*, la nueva constitución aprobada el 24 de febrero de 2019, y el programa de ordenamiento comenzado en diciembre de 2020. Además de ser ellos mismos ejemplo de la participación popular en su plasmación definitiva, estos documentos establecen los marcos políticos, estratégicos y jurídicos para que la población se erija en sujeto de la continuidad y la sostenibilidad del proceso social socialista cubano. En específico, la constitución señala entre los fines del estado la promoción de un desarrollo sostenible que asegure la prosperidad individual y colectiva, y la participación de los trabajadores en los procesos de planificación, regulación, gestión y control de la economía.

El presente artículo tiene como objetivo reflexionar en torno al papel que están llamados a desempeñar los centros científicos en la incentivación de una praxis que favorezca el desarrollo local sostenible en las montañas cubanas.

Metodología

La metodología partió de la lectura de libros y artículos, y la revisión de documentos relativos a la proyección estratégica de la revolución hasta el 2030, informes de la comisión municipal del Plan Turquino, e informes de los proyectos de investigación analizados. En el orden empírico, el autor participó de manera presencial en las visitas a las comunidades y en las reuniones plenarias de los miembros de las comisiones municipal y provincial del Plan Turquino, y en los talleres de socialización y generalización de resultados de seis proyectos dirigidos y gestionados desde el Centro de Investigaciones y Servicios Ambientales y Tecnológicos (CISAT). Lo anterior permitió la realización de valoraciones relativas a la objetivación y subjetivación de los actores sociales en un entorno comunitario.

Concepto de praxis

El concepto de praxis entraña un lazo consciente entre la conciencia y su objeto y, por consiguiente, asume al hombre como ser social, activo y transformador (Sánchez Vázquez, 1968). La conciencia, en este sentido, «es “reflejo”, y, al mismo tiempo, “proyección”; registra y construye, toma nota y planifica, refleja y anticipa; es al mismo tiempo receptiva y activa» (Kosík, 1965, p. 17). Para este autor, la praxis es la

revelación del secreto del hombre como ser onto-creador, como ser que crea la realidad (humano-social), y comprende y explica por ello la realidad (humana y no humana, la realidad en su totalidad). La praxis del hombre no es una actividad práctica opuesta a la teoría, sino que es la determinación de la existencia humana como transformación de la realidad [...] Ahora bien, si la praxis es el modo específico de ser del hombre, forma parte esencialmente de él en todas sus manifestaciones y no sólo determina algunos de sus aspectos o características. La praxis se funde con todo el hombre y lo determina en su totalidad. No es una determinación exterior al hombre [...] (1965, p. 147)

En un plano más cercano al campo de investigación de este artículo, Carlos Núñez, un autor que profesa la educación popular, define la praxis del siguiente modo:

Queremos entender por praxis la concepción que integra en una unidad dinámica y dialéctica, a la práctica social y su pertinente análisis y comprensión teórica, a la relación entre la práctica, la acción y lucha transformadora y la teoría que orienta y ayuda a conducir la acción. (2012, pp. 201 y 202)

Es a la luz del concepto marxista de praxis que puede entenderse la profundidad de la revolución que triunfa en 1959 en Cuba. La devolución de la nación al pueblo y su conversión en protagonista indiscutible de los grandes cambios que comenzaron a producirse es, según el decir de Aurelio Alonso, el gran suceso cultural del proceso revolucionario.¹ La participación consciente del pueblo² en la construcción de dicho proyecto se pudo realizar, sobre todo, por su comprensión de la profundidad de las medidas y leyes revolucionarias, a lo cual contribuyó sobremedida el diálogo permanente sostenido con él por la máxima dirección del país.³ Por otra parte, es esa participación consciente la que ha

¹ «[L]a fortaleza principal del proceso cubano radica... en que el proyecto socialista se levanta sobre una armazón nacionalista de raíz popular... El gran suceso cultural de la Revolución victoriosa tantos años después fue el del pueblo redescubriéndose como nación» (2009, p. 316).

² Acerca de la significación y trascendencia de los CDR en la constitución del pueblo como sujeto de la revolución, es pertinente ver la nota al pie número 11 del escrito del doctor Miguel Limia David *Interacción sociedad civil - sociedad política en la revolución cubana* (s.f., pp. 13-15).

³ En los años sesenta alcanza su apogeo el método de diálogo de la dirigencia revolucionaria con el pueblo.

ARTÍCULOS

Los centros científicos y el desarrollo local sostenible en Mayarí, Holguín

garantizado la sostenibilidad del proceso por más de sesenta años, a pesar de errores que han representado un alto costo.

Programas de desarrollo estratégico en las montañas a partir de 1959

En 1959 inicia la transformación paulatina de las condiciones de vida y trabajo en las montañas y de la gran masa de pequeños campesinos, aparceros y trabajadores agropecuarios que la poblaban en actores sociales de la revolución.⁴ Si bien las leyes y medidas adoptadas en todos los órdenes de la vida del país tuvieron lugar por la voluntad expresa de las máximas instancias del Estado y el gobierno, en el caso de las montañas estas respondían al reclamo de una población que, con mucho, era de las más preteridas de la sociedad cubana y de las que con más vehemencia había sido privada de voz.⁵ La transformación de los hombres y mujeres de la montaña en actores sociales del proceso revolucionario ocurrió como parte de una praxis que, junto al derribo de las antiguas estructuras de dominación y de las clases sociales que se servían de ellas, puso la maquinaria estatal al servicio de los menos favorecidos. El derribo de las antiguas estructuras y la posibilidad de que las clases y grupos sociales explotadas se constituyeran como sujetos sociales, requería de un cambio cultural profundo, entendido este no como mera sustitución de los patrones socioculturales de estos grupos por una concepción del mundo más científica y acabada, sino como articulación creadora de sus creencias, mitos y prácticas de vida con la cultura científica y revolucionaria.

En este sentido, los cambios ocurridos en las montañas en los decenios de los sesenta y los setenta, fueron notables. Tras medidas radicales como las leyes de reforma agraria, la campaña de alfabetización y la creación de organizaciones sociales como la asociación de agricultores pequeños (ANAP), los comités de defensa de la revolución (CDR), la federación de mujeres cubanas (FMC) y las milicias, se garantizó educación primaria, atención primaria de salud y otros servicios indispensables a la población, hechos que sentaron las bases para la erosión de viejos prejuicios socioculturales heredados de la colonia y

«Desde las más disímiles tribunas, [Fidel] no solo exhorta y convoca a apoyar las medidas adoptadas en beneficio de los trabajadores sino que sugiere los mecanismos para lograr la incorporación organizada de las personas en la materialización de los diferentes proyectos. El respaldo en las plazas públicas se consolida con la participación en los procesos de nacionalización, reforma agraria, alfabetización, los planes masivos de educación, la formación de las milicias, la creación de los Comités de Defensa de la Revolución» (Nieves Ayús, 2002, p. 2).

⁴ La campaña de alfabetización llevada a cabo en 1961 enseñó a leer y a escribir al 90% de la población analfabeta del país en las zonas rurales. La primera ley de reforma agraria hizo dueños de sus tierras a 100 000 familias campesinas que la cultivaban y no eran dueños de ella. La formación de médicos, enfermeras y otros profesionales y técnicos de la salud, a la par que la construcción de instalaciones médicas, permitieron llevar una salud gratuita y de calidad al 100% de la población sin cobertura médica en las zonas urbanas y rurales.

⁵ El congreso campesino en armas, desarrollado en 1958 en plena epopeya liberadora, representó un adelanto de la tónica que predominaría una vez triunfada la revolución.

la neocolonia. A la par que se transformaban las condiciones de vida y trabajo, fueron también cediendo terreno muchas de las verdades enraizadas en el sentido común de la población, y en su conciencia se abrieron paso nuevas formas de ver e interrogar al mundo. Ello fue, por supuesto, un proceso que hoy continúa mostrando sus complejidades. Pero es en los años sesenta y setenta que las montañas se abren a un desarrollo integral que cambia por completo sus condiciones de vida y trabajo, e incide de manera significativa en la conciencia de sus hombres y mujeres.

Los años ochenta y, sobre todo, la crisis socioeconómica por la que transitaban los noventa, pusieron de manifiesto las limitaciones de varios de los proyectos socioeconómicos puestos en práctica en las montañas. En general, estos apostaron por «la especialización en un tipo de cultivo y un paquete tecnológico cada vez más especializado y de estructura productiva poco flexible» (González, s.f.),⁶ lo cual condujo a la movilización de trabajadores desde las zonas urbanas para suplir la carencia de fuerza de trabajo y, en paralelo, a la construcción de asentamientos para propiciar la estabilidad de la fuerza laboral.⁷ El Programa Integral de Desarrollo de los Territorios de Montaña, conocido como Plan Turquino, surge en 1987 como respuesta al deterioro de indicadores importantes del desarrollo socioeconómico. Su objetivo específico era propiciar «el desarrollo integral y sostenido de estas zonas conjugando armónicamente los requerimientos productivos [...] y las necesidades sociales [...] con una utilización racional de los recursos naturales» (Martínez Suárez *et al.*, 1999, p. 128). Aparejado a este programa, se crea el Programa Nacional Científico-Técnico (PNCT) *Desarrollo Integral de la Montaña*, devenido en 1995 *Desarrollo Sostenible de la Montaña*, entre cuyos objetivos estaban

diseñar, poner en práctica y evaluar modelos de desarrollo socioeconómico sostenibles en los ecosistemas montañosos, que tengan en cuenta la participación local, el manejo racional del medioambiente, y permitan brindar alternativas que contribuyan a la transformación y consolidación de la economía, el desarrollo social comunitario y la estabilidad de la población. (1999, p. 129)

⁶ Según este mismo autor, «esto condujo a reproducir la gran explotación monoprodutora, ahora más mecanizada y tecnificada, con déficit crónico de fuerza de trabajo que se pretendió suplir con mas tecnificación y frecuentemente con trabajadores movilizados de las zonas urbanas. Como resultado de estas políticas las empresas estatales concentraron el 79% de las tierras agrícolas y los campesinos el 21%» (s.f., p. 2)

⁷ Las comunidades surgidas para garantizar el despliegue de planes y programas de desarrollo económico en zonas específicas de la serranía, se proyectaron y construyeron a partir de la visión de especialistas que no tuvieron en cuenta las características de la población a las que estaban destinadas. Florecieron entonces problemas sociales típicos del modo de vida urbano, acrecentados con la entrada del país en la crisis económica de los noventa. Para entonces en muchos casos se evidenciaban la falta de compromiso con el territorio y la existencia de expectativas sociales, culturales y laborales incompatibles con el modo de vida serrano; lo cual, asociado con el deterioro paulatino de las condiciones y la calidad de vida y trabajo, propició el surgimiento en las personas de una visión de futuro, para sí y para sus hijos, alejada de las montañas

ARTÍCULOS

Los centros científicos y el desarrollo local sostenible en Mayarí, Holguín

La crisis económica de los noventa limitó en gran medida el alcance de los objetivos del Plan Turquino, pero son evidentes logros incuestionables en el orden social y ambiental. En particular, la interacción cara a cara con los actores locales y comunitarios alcanzada por los grupos de trabajo de las comisiones municipal y provincial del Plan Turquino en las visitas de evaluación del programa (en las cuales la población de las comunidades expresa sus problemas, inquietudes e incertidumbres, y donde se conciertan acciones para enfrentarlos), ha representado durante más de treinta años un ejemplo concreto de puesta en práctica del control popular de la población sobre las instancias de gobierno, las instituciones y las organizaciones sociales, y las empresas agropecuarias y de servicios. Sin embargo, el Programa Integral de Desarrollo de los Territorios de Montaña, sus sucesivas revitalizaciones y reenfoques,⁸ al igual que los proyectos agropecuarios surgidos en la década del setenta, se ha desarrollado desde una óptica de gestión asistencialista e instrumental, que en la práctica no ha logrado la integración de los actores socioeconómicos y comunitarios en función de alcanzar sus objetivos. Ello ha repercutido de manera negativa en el proceso de objetivación y subjetivación de varias generaciones de mujeres y hombres en las montañas, para quienes el estudio y el trabajo dejaron de ser esferas que contribuyeran a la transformación de la realidad y al mejoramiento humano, y devinieron, en gran medida, mecanismos de enajenación individual y colectiva. Es decir, los altos índices de escolarización, empleo, pertenencia a organizaciones sociales y productivas, condiciones de vida, etcétera, no han sido razón suficiente para dar lugar al sujeto que, de manera consciente, lleve adelante un proyecto colectivo de desarrollo. Cabe destacar que, para lograr lo anterior, no basta con la articulación de actores, sino que debe darse un cambio profundo en la manera en que las empresas agropecuarias, las entidades de servicios, las organizaciones sociales y los hombres y mujeres concretos encaran la vida cotidiana y el hecho productivo y de servicios.

En el perfeccionamiento empresarial y otras formas de gestión en que han estado enfrascadas las empresas agropecuarias, con el apoyo del trabajo sindical y sus organizaciones políticas, ha prevalecido el enfoque de gestión instrumental centrado en la obtención de resultados productivos, en el cual se obvia la conversión del trabajador y los colectivos laborales, en sujeto consciente de transformación. Este enfoque ha conducido a desestimar las relaciones entre las empresas agropecuarias y las comunidades, y a desligar la vida laboral de la vida

⁸ En 1995 se crea la Comisión Nacional del Plan Turquino-Manatí como comisión interorganismos subordinada al Comité Ejecutivo del Consejo de Ministros y se estructuran comisiones, en una concepción territorial, a los niveles provincial y municipal. En 1998, la Comisión Nacional consideró necesario «estudiar y elaborar un Reenfoque Estratégico Integral de la montaña, ajustado a las realidades y posibilidades existentes, efectuándose previamente un diagnóstico de cada una de las actividades de la montaña, así como la recogida de criterios sobre las bases en que debía sustentarse» (citado por Hernández Gil, 2007, p. 3). En el año 2002, se aprueban los elementos rectores que rigen el desarrollo agropecuario y forestal de las montañas, sometiéndose a revisión y actualización las temáticas y medidas del reenfoque estratégico. A partir de esa fecha, se realizan sucesivas actualizaciones.

cotidiana de los trabajadores. A la par de los efectos de esa relación dicotómica,⁹ la vida de los trabajadores y sus familias en las comunidades ha enfrentado las carencias asociadas a la crisis económica y las limitaciones impuestas por el bloqueo imperialista. Debe destacarse en este contexto, el papel del gobierno y sus organismos a todos los niveles para mantener, mejorar e incrementar los servicios y prestaciones sociales que están en la médula del proyecto socialista,¹⁰ a la vez que debe señalarse su reincidencia en la verticalidad, sectorialidad y falta de carácter participativo e integrador de sus acciones. Ello se pone de manifiesto en las nuevas inversiones realizadas en las montañas asociadas al desarrollo estratégico del país hasta el 2030.¹¹ Si los trabajadores y los actores sociales comunitarios y locales no son sujetos de una praxis desenajenante que se empeñe en la construcción de una sociedad revolucionaria, emancipadora y socialista, el desarrollo próspero y sostenible en las montañas seguirá los derroteros de los proyectos tecnocráticos e instrumentales fenecidos en el decenio de los ochenta.

Los centros científicos y el desarrollo local sostenible

Los centros científicos de montaña pueden desempeñar un gran papel en la incentivación de esa praxis. Punto de partida para ello debe ser el abandono del enfoque disciplinario de sus proyectos y la adopción de una perspectiva multidisciplinaria e interinstitucional que avance hacia un abordaje verdaderamente crítico de la realidad.¹² Para erigirse sobre las barreras disciplinarias, la perspectiva multidisciplinaria debe articularse en un pensamiento crítico que hunda el escalpelo en una realidad dicotomizada por un relacionamiento social que, a pesar de sus potencialidades de liberación humana, se ha tornado cosificador y enajenante. Es aquí donde las disciplinas

⁹ Dicotomía que, además de expresarse en la vida laboral y comunitaria del trabajador y el colectivo de trabajadores, se constata también en la falta de compromiso de las empresas agropecuarias y las empresas y entidades de servicios con el desarrollo comunitario. Ello se hace notar, en específico, en la ausencia de un trabajo dirigido a la formación vocacional de los niños y jóvenes de las escuelas primarias y secundarias, destinada a garantizar la reproducción de la fuerza de trabajo y a fortalecer los vínculos de las empresas con las comunidades.

¹⁰ Además de contar con escuelas primarias, consultorios médicos de la familia y servicio eléctrico del sistema nacional o, en su defecto, de grupos electrógenos en todas las comunidades, se ha ampliado la telefonía digital, creado zonas wifi, eliminado zonas de silencio de la televisión nacional, remozado e inaugurado nuevas instalaciones sociales, construido nuevos pueblos.

¹¹ Ejemplo de accionar vertical y poco participativo de la población, son las asociadas a la construcción de nuevas comunidades como resultado de las afectaciones acarreadas por la construcción de la presa Mayarí, en el municipio del mismo nombre, en la provincia Holguín.

¹² La mayor parte de estos centros responde a líneas de investigación que tributan de forma más o menos directa a producciones de empresas del ministerio de la agricultura: forestal, cafetalera y cacaotera. Aunque en ocasiones algunos toman en cuenta lo social y lo ambiental, en la mayoría prevalece la investigación disciplinar. Este hecho, sumado a que también en su mayor parte los proyectos han sido elaborados de manera inconsulta con los actores sociales, la falta de capacitación multidisciplinaria y de una perspectiva de trabajo que tome verdaderamente en cuenta la complejidad de las montañas, lastra su impacto dinamizador de un verdadero proceso de desarrollo local sostenible.

ARTÍCULOS

Los centros científicos y el desarrollo local sostenible en Mayarí, Holguín

sociales y el desarrollo comunitario están llamadas a desempeñar un rol rector. El papel que desde el primer lustro de los años 2000 ha desempeñado la gestión ambiental comunitaria y, en específico, la educación ambiental, como eje articulador de diferentes proyectos disciplinarios, puede ser un primer paso para que los centros científicos de montaña se conviertan en entes propiciadores de esa praxis.¹³

Pese a su intención sinérgica y relacional, en lo logrado a partir de la gestión ambiental en las empresas agropecuarias, las cooperativas de producción agropecuaria y las comunidades, subyace el instrumentalismo metodológico y la concepción del hombre como un ente ahistórico propios de este conjunto de tecnologías. Algo semejante puede afirmarse del enfoque participativo que acompaña a los proyectos de gestión ambiental y a aquellos que, auspiciados por organismos multilaterales, procuran mejoras tendientes a la inclusión social de sectores vulnerables.¹⁴ Para ser tal, una praxis transformadora tiene que rebasar la gestión ambiental y el enfoque de participación instrumental que la acompaña, y adoptar un pensamiento crítico¹⁵ que asimile lo mejor de ambas y avance hacia la comprensión de las comunidades montañosas, y los hombres y mujeres que la habitan, como seres históricos en relación con el mundo y como parte de él, a la vez que dotados de una identidad concreta que se enriquece y transforma.¹⁶

¹³ A partir del año 2000 comenzaron a desarrollarse por la EIIIM en Pinares de Mayarí, proyectos centrados en el medioambiente y, sobre todo, la educación ambiental, que iniciaron una relación distinta entre los investigadores y especialistas de los centros de investigación y los actores sociales. Al cabo de veinte años, las comunidades montañosas del municipio Mayarí han sido objeto de más de 15 proyectos preocupados por capacitar a las personas en tecnologías que propician una relación cuestionadora con su entorno comunitario y ambiental.

¹⁴ La investigadora Beatriz Díaz señala: «Entre el conjunto de organizaciones que se declaran interesadas en erradicar la pobreza mediante un enfoque participativo, el Banco Mundial (BM) merece un análisis diferenciado. En 1990, el Banco dedicó su informe anual al tema de la pobreza. En 1994 publicó un libro de consulta sobre participación... Una misión central del banco, dijo [una] funcionaria, es combatir la pobreza en alianza estratégica con las organizaciones no gubernamentales [...] Bajo un sistema que genera sobreproducción, las corporaciones internacionales y las compañías comerciales pueden “expandir” sus mercados solamente destruyendo la base productiva interna de los países en desarrollo; esto es, mediante el desmantelamiento de la producción doméstica destinada al mercado interno. En este sistema, la expansión de las exportaciones de los países en desarrollo supone la contracción del poder adquisitivo interno. La pobreza es un insumo en el lado de la oferta. Los programas de alivio a la pobreza son instrumentales a los objetivos de los intereses económicos y financieros que el BM y el FMI representan» (2004, pp. 366 y 367).

¹⁵ Acerca de la noción pensamiento crítico es posible ver en Cuba el trabajo de la investigadora Yohanka León *El pensamiento crítico en pos de la emancipación humana. Fundar políticas, éticas y simbólicas sin exclusiones* de 2010. Respecto a la noción de teoría social crítica, igualmente desde Cuba, ver los artículos del profesor Jorge Luis Acanda (2008 y 2016).

¹⁶ Para el doctor Rigoberto Pupo «[L]a identidad nacional no es una entelequia a priori que se sitúa por encima de los pueblos y naciones. Es, en su realidad concreta, un proceso y resultado de la actividad humana en su historia particular, como vía de acceso a la universalidad de su ser esencial. Proceso que transcurre como afirmación y reafirmación del ser histórico, singular, en tanto condición imprescindible para participar de la universalidad. Resultado que encarna y despliega en síntesis lo singular auténtico, enriquecido, expresado ya como universal concreto» (s.f., pp. 3 y 4). Por su parte, el doctor Jorge Luis Acanda señala: «Nuestra identidad no es un resultado natural, ahistórico y homogéneo. Es un producto histórico [...] Si nuestra identidad y nuestra cultura son fenómenos contradictorios, debemos entonces pensar qué estrategia asumir con respecto a su evolución y transformación. Pensar cómo vamos a interactuar con ellas, para reconstruirlas de acuerdo a nuestros intereses liberadores» (2002, pp. 168 y 169).

El abandono del enfoque lineal y dicotómico es fundamental para encarar problemas no menos importantes y decisivos que el ambiental. La integración en la esfera del trabajo de las dimensiones económica, política, ambiental, cultural, comunitaria, ética, etcétera, es imprescindible para que el proceso de producción y sus resultados no sean ajenos al trabajador.¹⁷ Además de depender de formas y métodos de organización productiva, ello tiene que ver con la motivación y el grado de conciencia individual y colectiva de los trabajadores. Una clase obrera reclutada por años entre los jóvenes de menos éxito en el sistema nacional de enseñanza, tiene que concientizarse y fortalecer su identidad a partir de su integración al sindicato y bajo la influencia de las organizaciones políticas, pero a ello también tienen que contribuir la comunidad e instituciones y organizaciones sociales como la familia, la escuela, los Comités de Defensa de la Revolución (CDR) y la Federación de Mujeres Cubanas (FMC). En este sentido hay que destacar el papel de la Secundaria Obrero Campesina (SOC) y la Facultad Obrero Campesina (FOC) en el aumento del nivel escolar de la mayoría de los trabajadores, hecho que ha permitido a una parte de ellos la continuidad de estudios en los Centros Universitarios Municipales (CUM) con el imprescindible apoyo de la dirección de las empresas.

Las relaciones sistémicas y sinérgicas promovidas por la gestión ambiental en las comunidades, las empresas agropecuarias y de servicios, las instituciones sociales y los medios de comunicación a todos los niveles, deben complementarse con el abordaje crítico y participativo de problemas sociales impostergables como son el de las relaciones de género, las diferencias generacionales, la pobreza y otros con presencia en las montañas. Todo ello en medio de un contexto caracterizado por el aumento sostenido de diferentes denominaciones religiosas protestantes que, en ocasiones, pudieran actuar como factores desmovilizadores. La objetivación y subjetivación de los hombres y mujeres de las montañas en una praxis que libere sus potencialidades de transformación revolucionaria de la sociedad,¹⁸ en la que su actuación cotidiana esté fundamentada por resultados científicos en cuya obtención hayan incidido de manera activa, y cuya sostenibilidad dependa de su apropiación consciente, representa el punto de partida para la creación de una comunidad emancipada en la que no haya cabida para ningún tipo de discriminación, desigualdad, violencia y explotación.

¹⁷ Es oportuno señalar que no basta una elevada retribución salarial y una adecuada atención material al trabajador para que el proceso y el producto de su trabajo no se erijan ante él como entes alienantes. Los trabajadores de las brigadas extractivas de madera pertenecientes a las empresas agroforestales de las montañas de la provincia Holguín, con salarios que triplican a los de las brigadas de atención silvicultural, módulos de ropa y calzado semestrales y buena alimentación, son de los que más bebidas alcohólicas ingieren durante la jornada laboral (trabajo en zonas a veces intrincadas y por demás peligroso), de los que más atentan contra el medioambiente y protagonizan casos de violencia doméstica, y de los que menos participan en las acciones comunitarias.

¹⁸ Aunque no existen estudios específicos que analicen el grado de presencia del ideal socialista en las comunidades montañosas cubanas, es posible apreciarlo en los planteamientos de las asambleas del poder popular, reuniones de los CDR, la FMC, grupos comunitarios y reuniones del Plan Turquino. En esos escenarios son frecuentes apelaciones a un ideal socialista inamovible en la conciencia colectiva, que pareciera ser traicionado por las condiciones concretas de vida y trabajo que le impone la actual situación del país.

ARTÍCULOS

Los centros científicos y el desarrollo local sostenible en Mayarí, Holguín

El pensamiento crítico que fundamente el enfoque multidisciplinario de los centros científicos en las montañas, deberá beber de lo más avanzado del pensamiento revolucionario mundial, lo cual presupone la articulación del marxismo emancipador con el pensamiento nacional liberador de los pueblos del tercer mundo y lo más genuino de los movimientos sociales que desde mediados del siglo XX luchan por sus derechos. La totalidad que interrelacione los conocimientos particulares y las diferentes esferas de la realidad debe ser dialéctica, es decir, darle sentido a lo en apariencia particular y fragmentario y, a la vez, ser capaz de incorporar lo fragmentario de manera enriquecedora al todo sistémico. Solo de esa manera las demandas particulares dejarán de ser funcionales a la dominación y podrán articularse para engrosar un sujeto con un proyecto colectivo de emancipación humana. La lucha en las montañas por producciones ecológicamente limpias y por una población con una elevada educación y conducta ambiental, debe ser parte de la lucha mayor que sostienen sus hombres y mujeres para construir una sociedad en la que no tenga cabida ningún tipo de dominación y desigualdad.

Ciencia en las montañas de Mayarí

La necesidad de colocar a la ciencia en función de resolver los problemas sociales, económicos y ambientales del país, condujo a que la comunidad científica en las montañas del municipio Mayarí dotara a sus proyectos de un enfoque participativo que cada vez más orientado hacia lo multidisciplinario. En ello desempeñó un papel aglutinador la gestión ambiental, a través de cuyos instrumentos y herramientas los investigadores y especialistas comenzaron a interactuar con el gobierno y los organismos e instituciones conformadores de la comisión municipal del Plan Turquino, y con los actores sociales a nivel de consejo popular y comunidades. A la gestión ambiental se sumaron metodologías y enfoques provenientes de las ciencias sociales, la gestión de la ciencia, organismos internacionales, organizaciones no gubernamentales, etc., a partir de las cuales se abordó una gama mayor de problemas. Metodologías recientes diseñadas e implementadas en el CISAT, encaminan los esfuerzos hacia una mayor articulación de sus resultados de investigación con la realidad socioeconómica, política y ambiental de la provincia (Guerra et al., 2014), incluyendo una etapa muchas veces desestimada, y sin embargo de crucial importancia, como la conclusiva (Fornet *et al.*, 2019). Lo alcanzado por los proyectos de investigación del CISAT en las montañas en el periodo que va de 2015 a 2020, en lo concerniente a interacción con los actores sociales, capacitación y socialización,¹⁹ corrobora la voluntad de que los resultados

¹⁹ Conectando paisajes (proyecto del Fondo Global de Medioambiente liderado en Cuba por el Instituto de Ecología y Sistemática, con correlatos institucionales en el Cisat en los proyectos *Conectividad de especies de la flora y la fauna en las sierras de Nipe y Cristal* (2014 a 2016) y *Ordenamiento Ambiental* (2017 a 2019)); *Gestión ambiental en comunidades del Plan Turquino holguinero* (2015 a 2017); *Revitalización*

científicos trasciendan la habitual relación sujeto-objeto de investigación y comiencen a ser fruto de un diálogo real de saberes.

Sin embargo, aunque lo anterior representa un logro indiscutible para la ciencia que se hace en el territorio montañoso holguinero, persisten retos que será necesario dejar atrás si se quiere abandonar el verticalismo, profundizar el diálogo de saberes entre actores y propiciar en mayor medida la utilización de los resultados en la práctica social. En este sentido, deben darse pasos más sólidos hacia metas tales como:

- Fortalecimiento de la concepción interdisciplinaria de los proyectos y su avance paulatino hacia una multidisciplinaria articulada alrededor de valores éticos, culturales, políticos, sociales, económicos, ambientales y jurídicos.
- Concepción de proyectos coherentes en núcleo y estructura, cuyas salidas resuelvan con eficacia una necesidad prioritaria, generando efectos e impactos positivos, e indicadores verificables tales como (Fornet *et al.*, 2019, p. 81): a) prospecto para la introducción y generalización del resultado, b) socialización en el territorio y la nación, c) evaluación de efecto (al concluir el proyecto), d) programación de la evaluación ex post (de 1 a 3 años, después de concluido), e) programación de la evaluación de impacto (de 3 a 5 años, después de concluido).
- Fomento de la participación de los actores sociales en todas las etapas y fases de los proyectos, fortaleciendo las relaciones horizontales de trabajo y el diálogo de saberes con la utilización de tecnologías participativas que contribuyan a definir y enfrentar los problemas de investigación de manera colectiva, con la participación activa de todos los actores (sobre todo los comunitarios y territoriales, cuyas necesidades continúan queriéndose resolver desde fuera: es decir, para ellos, pero no con ellos) y dotando a la misma de un sentido emancipatorio que rebase la dimensión instrumental de la gestión.²⁰
- Formulación explícita de objetivos que tributen a la formación de mujeres y hombres con proyectos de vida, individuales y colectivos, congruentes con el proyecto social emancipatorio que defiende el socialismo cubano.

de bosques en el municipio Mayarí, provincia Holguín (2015 a 2017); Bases para el manejo y conservación de especies y ecosistemas amenazados de la Sierra de Nipe (2016 a 2018); y Desarrollo local sostenible en comunidades montañosas de la provincia Holguín (2017 a 2019).

²⁰ Mario Rodríguez Brandao, plantea que «[...] mientras para la educación de adultos y sus variantes (inclusive la educación participativa) el sentido del trabajo pedagógico es revertir el trabajo político del movimiento popular en trabajo social de la comunidad local, para la educación popular y sus variantes el sentido del trabajo pedagógico es convertir el trabajo social de la comunidad local (donde habita el movimiento social de la comunidad) en movimiento popular de dimensión política. Lo que presta sentido político a la educación popular es su capacidad de no solo comprometerse con los movimientos populares como una dimensión pedagógica de reproducción-circulación del saber necesario, sino reproducirse ella misma, como un movimiento político de expresión pedagógica» (en Preiswerk, 2004, p. 126).

Consideraciones finales

Lo expuesto revela la necesidad de que los documentos estratégicos del proyecto social cubano se concreten en cambios estructurales en la economía y los servicios a los niveles territorial y local y que, con ello, propicien que el pueblo se afiance como dueño de los medios y los resultados de producción. En las comunidades montañosas, como en las del resto del país, la dirección de este proceso social debe realizarse de manera colectiva y consensuada, procurando la unidad de los actores que interactúan en ellas con intereses de emancipación diversos. Ello entraña la asunción de una praxis que, sustentada en valores solidarios y humanistas,²¹ le de unidad a la diversidad haciendo resaltar lo común sobre lo diferente y dejando sentadas las tareas pendientes no resueltas en el consenso.

En este contexto, hacer realidad en las montañas la misión que el modelo económico y social cubano asigna a la ciencia, requiere de un esfuerzo que conduzca a que esta se piense a sí misma al tiempo que trata de objetivarse en la práctica social. La articulación de sus resultados con los programas de desarrollo socioeconómico solo será posible si se avanza hacia la interdisciplinariedad, la concepción y puesta en práctica de proyectos que resuelvan necesidades prioritarias (diseñados, ejecutados y evaluados con la participación consciente y proactiva de los actores sociales), y se plantean objetivos que contribuyan al fomento de una praxis congruente con los objetivos propugnados por el proyecto socialista cubano.

Para ello, uno de los retos de los centros científicos de montaña es el fomento de relaciones dialógicas entre los actores sociales, la producción colectiva de conocimientos a partir «del diálogo problematizador como método: la permanente reflexión crítica de los sujetos acompañando a la práctica [...] una praxis entendida como la articulación de la teoría y la práctica, de la práctica y la teoría» (Bellido, 2013, p. 47), en la cual se produzca un «salto hacia una nueva amplitud, una nueva complejidad» (Gramsci, 1970, p. 11), donde se creen las condiciones para que lo social fertilice a lo comunitario y, a su vez, lo comunitario fertilice lo social. Es decir, la potenciación de la sociedad cubana con elementos presentes en la comunidad (socialidad, solidaridad, justicia social, ideal socialista) y, al mismo tiempo, propiciar que, desde el todo social, se contribuya a eliminar en la comunidad características negativas como el machismo, el patriarcado y todo tipo de violencia.

Lo alcanzado entre los años 2014 y 2021 por los proyectos del CISAT, con la participación de los actores sociales en comunidades y otros espacios de la zona montañosa del municipio Mayarí, es muestra de los pasos dados por la ciencia para colocarse a la altura de los imperativos impuestos por el desarrollo socioeconómico sostenible del país. Al paralelo, varias tesis de doctorado y de

²¹ Resulta sintomática la aparición en ciertos sectores de la sociedad cubana de un ideario social que propugna abiertamente el egoísmo y el individualismo como valores a defender, en tanto ataca y procura deslegitimar la solidaridad y el humanismo propios del ideal socialista cubano.

maestría²² resultado de esos proyectos, y otras realizadas desde el CUM, han abordado las implicaciones epistemológicas que representan estos pasos para los fundamentos de la ciencia y su praxis social.

Praxis que contribuya a la existencia de mujeres y hombres capaces de actuar de manera creadora y crítica, de cuestionar, analizar y asimilar lo mejor del nuevo conocimiento y las nuevas prácticas propiciados por la ciencia y la tecnología, y de engrosar un proyecto colectivo de desarrollo para la comunidad y su territorio en el cual se articulen tradición y modernidad, historia e identidad comunitaria, y cultura, historia e identidad nacional. Capaces, en resumen, de articular el desarrollo socioeconómico del territorio montañoso con el desarrollo comunitario, los objetivos de las empresas agropecuarias y forestales con los objetivos de las instituciones comunitarias, las metas de los colectivos laborales con la misión cohesionadora y movilizadora de las organizaciones sociales, los proyectos individuales de los trabajadores y sus familias con el sueño colectivo de forjar una comunidad social, económica y ambientalmente sostenible.

Referencias bibliográficas

ACANDA, J. L. (2002). Una clave mariateguiana para pensar el tema de la identidad. En VV. AA., *Mariátegui* (pp. 163-170). Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Juan Marinello.

—. (2008). La problemática del sujeto y los desafíos para la teoría de la educación. *Rebelión*. <https://rebellion.org/la-problematICA-del-sujeto-y-los-desafios-para-la-teoria-de-la-educacion/>

—. (2016). La confluencia que se frustró: psicoanálisis y bolchevismo. VV. AA., *Cultura y política. Ensayos para una cultura de la resistencia* (pp. 189-211). El Sudamericano. Colección Socialismo y libertad. <https://elsudamericano.files.wordpress.com/2016/12/82-cultura-y-polc3adtica-coleccc3b3n.pdf>

²² Cuatro tesis de doctorado han reflexionado sobre la articulación entre ciencia y programas de desarrollo en las montañas desde el enfoque de paisajes, el desarrollo local sostenible, la comunicación social y los procesos sustantivos universitarios: *Enfoque geoecológico para la gestión de los paisajes en la provincia Holguín*, del investigador del CISAT Sergio Sigarreta Vilches, defendida en 2019 ante el tribunal de la Facultad de Geografía de la Universidad de La Habana; *Metodología para contribuir al desarrollo local sostenible en comunidades montañosas*, tesis en proceso que el autor de este artículo aspira defender ante el tribunal del instituto de filosofía adscrito al ministerio de ciencia, tecnología y medioambiente (CITMA) de Cuba; *Metodología para la construcción de proyectos comunicacionales; una contribución a la praxis de los programas integrales de desarrollo municipal. Estudio de caso Mayarí*, defendida en 2019 ante el tribunal de la Facultad de Comunicación de la Universidad de la Habana por Rafael Ángel Salazar Martínez, profesor del CUM de Mayarí; y *Gestión integrada de los procesos sustantivos en el centro universitario municipal como contribución al desarrollo local*, tesis del entonces profesor del CUM de Mayarí, Ángel Juan Otero Méndez, defendida en 2018 ante el tribunal de la Facultad de Ciencias Empresariales y Administración de la Universidad de Holguín.

ARTÍCULOS

Los centros científicos y el desarrollo local sostenible en Mayarí, Holguín

- ALONSO, A. (2009). La sociedad cubana en los años noventa y los retos del comienzo del nuevo siglo. En *El laberinto tras la caída del muro* (2da ed., pp. 309-332). Ruth Casa editorial / CLACSO.
- ASAMBLEA NACIONAL DEL PODER POPULAR. (2019, 10 de abril). Constitución de la República de Cuba. *Gaceta Oficial de la República de Cuba*, 117 (5), edición extraordinaria, 69-116.
- BELLIDO, R. (2013). *El oro nuevo. José Martí en la educación popular*. Centro de Estudios Martianos.
- DÍAZ, B. (2004). «El enfoque participativo en ciencias sociales: Una apreciación de los 90». En María Isabel Romero y Carmen Nora Hernández (comps.), *Concepción y metodología de la educación popular. Selección de lecturas* (tomo 1, pp. 351-392). Editorial Caminos.
- FORNET, E. B.; J. M. MARTÍNEZ; K. GUERRA y A. REYES. (2019). Gestión del conocimiento y valorización de resultados de proyectos de investigación desarrollo. *Ciencias Holguín*, 25 (4), octubre-diciembre, pp. 74-85.
- GONZÁLEZ ERNEL. (s.f.). *Sociología agraria y desarrollo local. Reflexiones a partir de estudios de caso* [Documento inédito].
- GRAMSCI, A. (1970). *Introducción a la filosofía de la praxis*. Ediciones Península.
- HERNÁNDEZ, J. L. (2007). *Ciencias Sociales en Territorios de Montaña. Proyección para el trabajo*. Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS).
- KOSÍK, K. (1965). *Dialéctica de lo concreto*. Grijalbo.
- MARTÍNEZ, M.; B. GAREA y G. HERRERO. (1999). El desarrollo sostenible de la montaña en Cuba. Perspectiva de la actividad científica y tecnológica. En Carlos J. Delgado (sel. y comp.), *Cuba Verde. En busca de un modelo para la sustentabilidad en el siglo XXI* (pp. 126-135). Editorial José Martí.
- NIEVES, C. (2002). *La participación como vía democrática de interacción entre dirigentes y dirigidos*. Ponencia en el V Encuentro de Estudios del Trabajo. Instituto de Filosofía.
- NÚÑEZ, C. (2012). Educar para transformar, transformar para educar. En José R. Vidal, María I. Romero y Martha Alejandro (comps.), *¿Qué es la Educación Popular?* (pp. 199-214). Editorial Caminos.

LIMIA, M. (s.f.). *Interacción sociedad civil-sociedad política en la revolución cubana*. En Portal de filósofos cubanos filosofí@.cu.

PREISWERK, M. (2012). Raíces y plataformas de la educación popular. En *¿Qué es la educación popular?* (pp. 31-52). Editorial Caminos.

PUPPO, R. (s.f.). Praxis, enajenación, cultura. *Monografías*. En <https://www.monografias.com/trabajos55/praxis-enajenacion-cultura/praxis-enajenacion-cultra>

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. (2003). *Filosofía de la praxis*. Siglo XXI.

André M. Voisin y la introducción de resultados en Cuba: Influencias de la Academia de Ciencias de Cuba

André M. Voisin and the introduction of results in Cuba: Influences from the Cuban Academy of Sciences

MSc. Yorlis Delgado López

Investigador Auxiliar. Academia de Ciencias de Cuba.
yorlis.delgado82@gmail.com

RESUMEN. La Academia de Ciencias de Cuba tiene entre sus fines introducir los adelantos de la ciencia y la innovación en el terruño patrio. Esta función es histórica. El científico André Voisin y la introducción de su teoría del pastoreo racional en 1964, así lo ilustra. Se pretende analizar, desde una perspectiva histórica-jurídica, la misión de socializar resultados científicos de la Academia de Ciencias y el caso del mencionado investigador, para valorar el rol desempeñado por esta institución académica en 1964 y a posteriori.

Palabras clave: Academia de Ciencias de Cuba, introducción de resultados, André Marcel Voisin, ciencia, agricultura, pastoreo, aportes científicos.

ABSTRACT. The Cuban Academy of Sciences has several purposes, one of them is to observe and introduce the advances of science and innovation in the homeland. This function is historical. The scientist André Voisin and the introduction of his rational pastoralism theory in 1964 illustrates this. The present text analyzes the mission of Academy of Sciences for socializing scientific results from a historical and legal perspective and the particular case of the aforementioned Voisin, to evaluate the role played by that entity in 1964 and later.

Keywords: Cuban Academy of Sciences, introduction of results, André Marcel Voisin, science, agriculture, grazing, scientific contributions.

LA ACADEMIA DE CIENCIAS DE CUBA, EN LO ADELANTE LA ACADEMIA, HA tenido la misión de vigilar y coadyuvar la introducción de los más avanzados adelantos de la ciencia y la innovación en Cuba. Desde su creación, en 1962, como ente asesor de la Revolución, esta entidad ha estado alerta y ha dado el debido seguimiento a este mandato en función de lograr el desarrollo científico patrio. Esta función, dada mediante mandato legal, se pondera para países en vías de desarrollo. De su adecuada gestión y eficacia en la realidad social se socializan y gestionan importantes adelantos científicos en países como Cuba, ávidos de saberes y conocimientos para mejorar la calidad de vida de sus habitantes. El caso Voisin, a pesar de no tener los resultados esperados, ilustra el papel de seguimiento que desempeñó la Academia en su momento.

André Marcel Voisin fue un destacado investigador francés, que dedicó su vida y publicaciones a la agricultura, especialmente al uso de los suelos y la ganadería. Un hombre que, aunque en su época no se hablaba en esos términos, indujo a pensar en vocablos como desarrollo sostenible, agricultura ecológica y productos orgánicos. En 1964, a la edad de 61 años, visitó La Habana. Fue invitado por el entonces Primer Ministro Fidel Castro Ruz, quien gestionó y auspició su viaje con el propósito de que introdujera la técnica del *Pastoreo Racional de Voisin*. La Academia fue la entidad mediante la cual el gobierno cubano acompañó y gestionó esta encomienda.

Este ensayo se propone analizar, desde una perspectiva histórica, el caso del científico André M. Voisin en 1964, para reflexionar sobre el papel que ha desempeñado la Academia de Ciencias en la introducción de resultados científicos en Cuba. Se emplearon métodos de investigación como el histórico jurídico, el analítico deductivo y como técnicas, el análisis de documentos históricos, la observación y la entrevista. La aplicación de estos instrumentales investigativos permitió analizar, desde una perspectiva jurídica, lo relacionado con el mandato funcional dado a esta entidad; evaluar concretamente del hecho que nos ocupa, su relevancia y consecuencias; e inducir al análisis histórico de este significativo suceso de la historia científica cubana.

La Academia de Ciencias de Cuba, en lo adelante la Academia, ha tenido la misión de vigilar y coadyuvar la introducción de los más avanzados adelantos de la ciencia y la innovación en Cuba. Desde su creación, en 1962, como ente asesor de la Revolución, esta entidad ha estado alerta y ha dado el debido seguimiento a este mandato en función de lograr el desarrollo científico patrio. Esta función, dada mediante mandato legal, se pondera para países en vías de desarrollo. De su adecuada gestión y eficacia en la realidad social se socializan y gestionan importantes adelantos científicos en países como Cuba, ávidos de saberes y conocimientos para mejorar la calidad de vida de sus habitantes. El caso Voisin, a pesar de no tener los resultados esperados, ilustra el papel de seguimiento que desempeñó la Academia en su momento.

La asignación de la función de introducir los resultados científicos a la Academia de Ciencias de Cuba

La Academia cubana ha tenido varias denominaciones,¹ pero su misión asesora ha sido una variable de su accionar a lo largo de su historia. Para lograr un análisis específico, que permita valorar la importancia del mandato funcional en el actuar de esta entidad, se analiza la disposición que la crea en 1996 (Consejo de Estado, 1996, art. 1). Este análisis se desarrolla sin desconocer los demás instrumentos jurídicos que regularon el actuar de la Academia en este periodo de tiempo.

En el año 1996 el Estado cubano crea la Academia de Ciencias de Cuba,² en su nueva etapa funcional, como una entidad oficial e independiente (Consejo de Estado, 1996, p. 293, art. 1). Esta es heredera de sus antecesoras, pero en especial de la creada en 1962 (Ley No. 1911, 1962, art. 1-8), con la misma denominación con el interés de acompañar y asesorar a la naciente revolución social por los caminos de la ciencia. Desde su artículo 1, el Decreto Ley No. 163 resaltó su carácter consultivo en materia de ciencia en sentido general, ahora con un enfoque integral y multidisciplinario. No por azar, desde la propia disposición, se reconoce que esta nueva Academia es heredera de su antecesora fundada en 1861. El desarrollo lógico de la sociedad y el derecho, dieron al traste con un desmembramiento de esta función consultiva para su mejor entendimiento. Por esta razón, al citar los objetivos principales en el artículo 2 (Consejo de Estado, 1996, p. 293), no se obvió la contribución necesaria al desarrollo de la ciencia cubana y la divulgación de los avances científicos con una mirada inclusiva a lo universal.

Seguidamente en el artículo 3 (Consejo de Estado, 1996, pp. 293 y 294) se enumeran las atribuciones de la Academia. En esta redacción se logró, en primera instancia, una generalidad ilustrativa que, en algunos aspectos, implica no solo mirar a la ciencia nacional como referente de la regulación. El inciso f (Consejo de Estado, 1996, p. 294) de este artículo refiere la atribución de desarrollar las formas de difusión que permitiera conocer los adelantos científicos nacionales, y también los internacionales buscando siempre, desde la educación, su introducción en Cuba.

La Academia, a lo largo de su historia, ha tenido una función general en la sociedad cubana: figurar como el órgano consultivo en el cual el gobierno descansa en su actuar científico. Esto, evidentemente, tiene un reflejo en los documentos rectores, que se asumen desde una perspectiva holística e integral. En esta configuración el seguimiento, promoción e introducción de resultados científicos

¹ En 1861 se funda la Real Academia de Ciencias Médicas, Físicas y Naturales de La Habana (Pruna, 2011, p. 7). Ya desde el año anterior se había elevado a la Metrópolis el proyecto de estatutos que, en lo adelante, regiría el trabajo de esta institución. Este documento, debidamente aprobado el 6 de noviembre de 1860 (2011, p. 557), estableció, entre otras cuestiones de índole organizativa, las funciones que debía cumplir la Academia.

² Con la denominación actual: Academia de Ciencias de Cuba.

universales ha desempeñado un rol especial. Se pondera el papel de estos procedimientos, como mecanismo impulsor del desarrollo nacional.

Breve introducción a la vida del científico

El 7 de enero de 1903 en Dieppe, Sana Inferior provincia de Normandía, Francia, nace André Marcel Voisin, quien sería un prestigioso investigador, hijo de Albert Voisin y de Marie Antoinette Morthé Legendre. Sus primeros estudios los realiza en el Liceo Johan Ango, de Dieppe, en 1910, donde obtuvo permanentemente la calificación de excelente. En 1924 ingresó en la Escuela Superior de Física y Química de París y se graduó como primer expediente de la Promoción 40. Se reintegró a la vida civil en 1926 y comenzó a trabajar en la industria del caucho en la firma Jacques Bergonneau. (SOCUP, 2011, pp. 1 y 2).

En 1936 decidió trasladarse a Alemania donde perfeccionó sus conocimientos de la lengua de ese país en la Universidad de Berlín. Al culminar sus estudios recibe un reconocimiento por su tesis y el título de Ciudadano de Honor de Heidelberg. De vuelta a su ciudad natal en 1937, regresó a la industria del caucho. Allí da sus primeros aportes y se encamina en el quehacer científico técnico al elaborar un método de cronometraje del trabajo en la organización industrial (SOCUP, 2011, p. 21).

En 1939, al comenzar la Segunda Guerra Mundial, decidió servir a su patria y participó en diferentes y complejas misiones, en una de las cuales resultó herido. En 1940 retornó a su país natal y desarrolla hasta 1945 una gloriosa hoja de servicios por Francia, que devienen importantes condecoraciones como la Cruz de Guerra con dos estrellas y citación por ejército francés y la Cruz del Mérito Agrícola. En 1943 se casó con Marta Rosine Fernagu, su compañera para toda la vida (SOCUP, 2011, p. 22).

En 1945 considera cumplido el deber con su patria y causa baja del Ejército. Decidió administrar una finca, propiedad familiar, de 130 hectáreas en Gruchet. A partir de entonces, inició una importante labor: organiza los granjeros y hace una recogida de leche; funda una cooperativa de pasteurización ante la demanda del cuerpo médico de los municipios de Dieppe y de Le Havre. Esta organización se transformó en un centro patrocinado por la Federación Departamental de Cooperativas Lecheras del Departamento Marítimo, la cual presidió desde 1949 a 1954 (SOCUP, 2011, p. 22).

Su interés por el estudio sobre la agricultura le permite acumular documentos y leer constantemente. Se especializó en temas relativos al suelo, la salud en el animal, su alimentación y la salud humana. Ofreció conferencias en el Instituto Agronómico de Francia. Su principal laboratorio fue su propia finca por lo que científicos de todas partes lo visitaban para observar sus resultados. En 1951 viajó a Estados Unidos en una misión designado por los Servicios Agrícolas del Ministerio de Agricultura Francés y acompañado por diez personalidades de la

ARTÍCULOS

André M. Voisin y la introducción de resultados en Cuba

ciencia francesa de la época. Regresó con su libreta llena de notas y más de 500 fotografías para rendir su informe al Ministro de Agricultura. Esta información se publicó más tarde bajo el título: «Productividad forrajera. Misión francesa a los Estados Unidos», aunque no permitió que apareciera su nombre por considerar que se elaboró en colectivo (SOCUP, 2011, p. 22).

En 1956 es nombrado Miembro Correspondiente de la Academia de la Agricultura de Francia y en 1957 publicó su primera obra científica bajo el título «Productividad de la hierba», editada en ese mismo año en idioma inglés y en alemán. En 1959 recibió el premio Nicolás Zvorikine. En 1960 la Academia de Agricultura de Bonn, Alemania Federal, le confirió el título Doctor Honoris Causa de la Universidad de dicha ciudad, con lo cual se convirtió en el primer francés en recibir ese galardón, después de Louis Pasteur. En 1963 es laureado por la Academia de Ciencias Agrícolas Lenin de Moscú (SOCUP, 2011, pp. 22 y 23).

Como científico consagrado tuvo mucha vocación por la docencia. Sus dotes como comunicador lo llevaron como conferencista y profesor por universidades de su país, Alemania, Gran Bretaña, Irlanda, Viena, Hungría, España, Polonia, Austria, Moscú y Canadá. Formó parte de numerosas sociedades científicas en Francia y en el extranjero. Su amplia relación de libros no solo se publicó en francés. Se tradujeron en nueve idiomas, entre ellos: español, japonés, inglés, ruso, polaco y alemán. Su voluntad de aprender lo hizo un hombre realmente culto. Su pasión por los idiomas era una de sus mayores virtudes. Decidió estudiar la lengua de cada uno de los países que visitó para leer las obras científicas en sus originales, por lo que sabía inglés, alemán, ruso y español (SOCUP, 2011, pp. 22-25).

Voisin se especializó en las Ciencias Agrícolas y se enfocó en la alimentación efectiva del ganado. La importancia del suministro de una hierba no contaminada con los productos químicos, que ya en su época inundaban el mercado, fue el objeto principal de sus estudios. Su implicación para la salud humana y las consecuencias que tendría consumir una carne que se haya contaminado a la luz de los productos industriales (Pruna, 1999, pp. 1-8). Profundizó sobre la influencia que los diferentes modos de explotación de los pastos sobre la evolución de su Flora. Propuso soluciones, desde una perspectiva ecológica, para que los campesinos labraran y mejoraran ese pasto tomando en consideración los diversos factores que beneficiaban o perjudicaban la evolución de un pastizal (Rúa, 2009, pp. 1-5). Por estas razones, su obra bibliográfica es amplia, su mayor interés estuvo siempre en la aplicación de sus teorías por aquellos que laboraban las tierras.

Otra de sus investigaciones estuvo encaminada a la genética animal. Pionero en el mundo en utilizar estos términos y con una visión muy futurista avizoró sobre la importancia de la disciplina que iniciaba y experimentaba. La preparación y las investigaciones desarrolladas llevaron al estudioso a promover un Sistema Racional de Pastoreo Intensivo que lleva su nombre. En esencia, esta tecnología propone crear fincas con cuatro cuartos separados por cercas e ir

rotando el ganado por cada una de ellas, de manera tal, que en los espacios que no se empleaban los sistemas pastoriles, fuesen creciendo de manera natural. Este sistema era ecológicamente sostenible y completamente sustentable, toda vez que no se emplea ningún tipo de producto químico adicionado a los fertilizantes y los costos eran aminorados (Rúa, 2009, pp. 1-33).

Las concepciones de Voisin tuvieron muchos detractores en su época. Es lógico, por el desarrollo que ya en ese período histórico habían alcanzado las compañías productoras de fertilizantes químicos y su aceptación en el tráfico mercantil. Esto conllevó a que su teoría solo fuera, efectivamente probada, en su finca privada que devino útil laboratorio para el investigador (Soto, 2014, pp. 6-8).

Influencias de la Academia de Ciencias durante la visita a Cuba en 1964³

Fidel Castro, entonces Primer Ministro del Gobierno revolucionario, y acucioso lector, conoce de la existencia del eminente investigador, y atraído por sus resultados, da la misión a una funcionaria de la embajada cubana en Francia de su localización. En pocas semanas, el investigador estaba localizado e invitado a impartir un curso en la Universidad de La Habana con el objetivo de introducir su Sistema Racional de Pastoreo en el país. Mediante la embajada cubana, él hace llegar las conferencias a impartir. El experimentado docente sugirió que sus discípulos pudieran estudiar y prepararse para los temas que unas semanas después iban a recibir. La Habana y toda Cuba se preparó para acoger a tan importante personalidad de la época (SOCUP, 2011, pp. 611-614).

El 3 de diciembre de 1964, el prominente investigador francés acompañado de su esposa, llega a La Habana. Brasil y Cuba fueron los únicos países de Latinoamérica que visitó. El amor y la adoración por esta tierra se suscitaron desde que arribó al Aeropuerto José Martí, donde el mismo Primer Ministro lo esperó, cual colegial espera a su mentor y donde se fundieron en un cálido abrazo fraternal.

La Academia, en la figura de su Presidente Antonio Núñez Jiménez, tuvo entonces el encargo de acompañar y guiar la introducción de los resultados del investigador en el archipiélago. La preselección de los integrantes del alumnado, repartir los folletos e impulsar su estudio estuvieron entre las premisas. Voisin vino con el propósito de ofrecer un curso sobre sus teorías en el campo de la agricultura y la ganadería, sin importarle la propaganda negativa que se hacía en Europa contra la Revolución Cubana (Ruiz, 2008, pp. 3-8).

Fidel junto al investigador recorrieron varias universidades e institutos como preámbulo del curso a impartir. Además, influye indirectamente en su preparación y muestra el avance de Cuba en el cultivo experimental de distintas hierbas en el Wajay. Luego, durante más de quince días, se impartió el tan esperado

³ La información que aparece a continuación fue obtenida a través de la observación y las entrevistas realizadas por el autor a las personalidades científicas cubanas que se relacionan en las referencias.

evento. Fidel y Núñez Jiménez asistieron todos los días (Ruiz, 2008, pp. 3-8). El antiguo Colegio Médico de la Universidad de La Habana sirvió de paraninfo para la impartición de sus conferencias. Fidel, con una carga emotiva visible, al inaugurar el curso expresó: *A través de todas sus obras, de todo su trabajo, se puede apreciar que el factor humano, el hombre, la salud humana, la felicidad humana es el objetivo fundamental de las obras del profesor Voisin* (SOCUP, 2011, p. 611).

Voisin impresionó a alumnos y condiscípulos por su sabiduría y la manera diáfana de dialogar en cada una de sus conferencias. Sus ejemplos, sus vivencias inculcaron un amor a la tierra, al ganado y a los pastos. El curso fue ampliamente televisado y se repartieron miles de ejemplares de su obra *Influencia del suelo sobre el animal a través de la planta*, editada en Cuba según su propia sugerencia. De la traducción y posterior distribución se encargó la Academia bajo el estricto control del jefe de la Revolución. Este texto incluía todo el contenido a impartir en sus conferencias. Además, se prepararon vaquerías con un diseño de veinte y cuatro cuartones como mínimo, cercas figas y postes de concreto (SOCUP, 2011, pp. 612 y 613).

Vale destacar el impacto social de sus elementos científicos en Cuba. Su teoría generó gran expectativa en el pueblo. Todos, hasta los adolescentes y jóvenes, según testimonios de la época, conocían como proceder para instalar el Pastoreo. El procedimiento de Voisin fue asumido, en gran medida como algo acabado, cuyo éxito dependía en gran medida de su conocimiento y aplicación adecuada. La Academia de Ciencias fue la institución del terruño encargada de atender y cubrir, como ya históricamente le ha tocado a esta entidad, las necesidades para introducir en Cuba estos estudios y adelantos tecnológicos.

La Academia de Ciencias de Cuba después de la muerte del investigador⁴

Todos los alumnos esperaban ansiosos la clase habitual. Era el 21 de diciembre de 1964. En su lugar apareció Fidel Castro con la noticia del fallecimiento del notable estudioso, a causa de un infarto cardíaco. Solo pudo impartir ocho de las diez conferencias concebidas. La desaparición física del científico dejó un vacío en cubanos y franceses.

El 22 de diciembre de 1964, un día después de su muerte, su cadáver fue tendido en el Aula Magna de la Universidad de La Habana. Frente a su féretro, se envistió oficialmente con el título de Doctor Honoris Causa de esta alta casa de estudios. Al decir de muchos, fue el acto más solemne de investidura en la historia académica cubana. Una bandera de su natal Francia y una de Cuba cubrían su ataúd, como dos alas de un sentir (SOCUP, 2011, p. 613).

La más alta dirección política, científica y gubernamental de Cuba y la representación consular de Francia en La Habana le rinden la última guardia

⁴ Información obtenida mediante la técnica de observación en la Academia de Ciencias de Cuba.

de honor. Lo acompañaron en apretada composición hasta el campo santo. A pesar del seguimiento dado por la alta dirección y la Academia, el experimento iniciado por Voisin, no se estudió a profundidad su teoría con una mirada adaptativa del proceso y una aplicación sistémica de la teoría. Esto, unido a otras variantes objetivas, provocaron una distorsión de la teoría exportada (Álvarez, 2003, pp. 1-7).

Sus restos mortales descansan en la Necrópolis de Colón en La Habana, en una bóveda propiedad de la Academia de Ciencias de Cuba. Se construyó de mármol traído de la actual Isla de la Juventud. Obedecía así, la vida o la providencia, a un deseo del propio Voisin de que sus restos quedaran allí donde muriera. Esta es, sin lugar a dudas, la más excelsa evidencia de su paso por La Habana.

Marta Rosine Fernagu, esposa de Voisin, fue una gran amiga de Cuba y su Revolución. Volvió sistemáticamente en ocasión de la conmemoración de la muerte y natalicio de su esposo, hasta su muerte en 2012. En todas sus visitas, la Academia siguió el curso de sus hechos y tuvo la responsabilidad de acompañar a la viuda en la humana tarea de homenajes y conmemoraciones.

Rosine donó a la Academia, en gesto de retribución al afecto demostrado por el pueblo y comunidad científica cubana, su biblioteca personal compuesta por más de novecientos (900) ejemplares de textos, fundamentalmente literatura científica de agricultura, ganadería, pastos, entre otros. Contiene títulos escritos por su esposo y otros mayoritariamente en francés, pero no se escapan otros materiales en español, ruso, inglés, entre otros. Además, cedió su archivo personal conformado por más de mil trecientos (1 300) expedientes. La documentación está fundamentalmente en idioma francés, alemán e inglés. Las fechas extremas de este fondo son 1947 a 1964 y contiene sus notas de investigación, manuscritos de libros, correspondencia, recortes de prensa, folletos, entre otros. Abarca áreas temáticas tan diversas como aminoácidos, pastos, cáncer (de 65 expedientes), actividad del calcio, el cobre en el desarrollo social, agricultura, entre otros. También reposan entre los bienes patrimoniales de la Academia sus medallas, condecoraciones y mascarilla mortuoria.

Voisin continúa en el recuerdo y su pensamiento es parte del patrimonio histórico de la Academia. Su esfinge reposa y visualiza a las jóvenes generaciones en un busto de bronce, junto a su biblioteca personal. Imponente, pero al resguardo de una sonrisa que siempre dará un aliento de paz a los nacidos en este lado del mundo. Sus huellas en la colección pictórica, en los objetos museables y en el fondo histórico bibliográfico y documental, son entrañables. Las peregrinaciones a su encuentro en la Metrópolis de Colón cada aniversario de su natalicio, persiste cual tributo de los académicos al hombre que tanto quiso hacer por Cuba y su gente.

ARTÍCULOS

André M. Voisin y la introducción de resultados en Cuba

Conclusiones

La introducción de resultados científicos ha marcado el actuar de la Academia de Ciencias de Cuba, desde su creación. Apreciación lógica y coherente en el desarrollo científico del país. De este estudio se ponderan las siguientes conclusiones: 1) La Academia de Ciencias de Cuba ha tenido una única función general en la sociedad cubana: ser el órgano consultivo en materias de ciencias. Esto ha tenido, a lo largo del tiempo, un reflejo en los documentos rectores, que se asumen desde una perspectiva holística e integral. En esta configuración el seguimiento, promoción e introducción de resultados científicos universales ha desempeñado un rol especial, pues se evalúa su papel impulsor del desarrollo nacional. 2) La Academia de Ciencias de Cuba coordinó y desempeñó su papel en la introducción de los resultados de Voisin en el archipiélago. Esta tarea se asumió por mandato gubernamental y le sucedieron un grupo de pasos que, tecnológicamente, propiciaron la preparación de los funcionarios para la introducción de técnicas de pastoreo de ganado vacuno en Cuba. 3). En su momento, la introducción de los resultados investigativos de Voisin en Cuba tuvo un impacto social importante; con gran repercusión en la población en sentido general, investigadores y campesinos. Este hecho coadyuvó a elevar la percepción de la Academia de Ciencias como impulsor del desarrollo científico de Cuba. 4) El caso Voisin demuestra el rol a desempeñar por las Academias de Ciencias de países en vías de desarrollo para lograr un equilibrio científico y tecnológico a escala mundial.

Referencias bibliográficas

ÁLVAREZ, LL. (2003). *Discurso en ocasión de un aniversario del natalicio de André Marcel Voisin el 7 de enero de 2003*. Archivo de la Academia de Ciencias de Cuba.

CONSEJO DE ESTADO DE LA REPÚBLICA DE CUBA. (1996, 29 de mayo). Decreto Ley No.163. *Gaceta Oficial de la República de Cuba*, 94 (19), edición ordinaria, 293-294.

CONSEJO DE MINISTROS DE LA REPÚBLICA DE CUBA. (1962, 22 de febrero). Ley No. 1011. Colegiación. Comisión Nacional de la Academia de Ciencias de la República de Cuba. Creación. *Gaceta Oficial de la República de Cuba*, 37.

PRUNA, P. M. (2011). *Ciencia y científicos en Cuba colonial: la Real Academia de Ciencias de la Habana. 1861-1898*. Academia de Ciencias de Cuba.

- PRUNA, J. (1999). André M. Voisin, una vida excepcional. *ACPA*, 2, 64-70.
- RÚA, M. (2009). Las leyes de André Voisin para el pastoreo racional. *Sitio Argentino de Producción Animal*. https://www.produccion-animal.com.ar/produccion_y_manejo_pasturas/pastoreo%20sistemas/115-Voisin.pdf
- RUIZ, R. (2008). Vida y pensamiento científico de André Voisin. *ACPA*, 4, 35-37.
- SOCIEDAD CUBANA DE PRODUCCIÓN Y UTILIZACIÓN DE LOS PASTOS (SOCUP). (2011). *André Voisin: Experiencia y aplicación de su obra en Cuba*. Sociedad Cubana de Producción y Utilización de los Pastos.
- SOTO, C. (2014). *Establecimiento de un sistema de pastoreo Voisin y evaluación de la productividad forrajera en una finca de ceba en Puerto Berrio Antioquia*. Trabajo de grado para optar por el título de Zootecnista. Corporación Universitaria Lasallista. http://repository.lasallista.edu.co/dspace/bitstream/10567/1505/1/Establecimiento_sistema_pastoreo_Voisin_Puerto_Berrio_Antioquia.pdf
- VOISIN, A. (1966). *Dinámica de los pastos*. Ediciones Granma.

Coordenadas epistemológicas para descolonizar lo humano

*Epistemological coordinates
to decolonize the human*

Lic. Olivia Norton Peña
Investigadora Agregada.
Instituto de Filosofía.
onorton@filosofia.cu

RESUMEN. Las luchas políticas en América Latina dan cuenta de que la historia de la mal llamada conquista española hasta hoy, ha sido una historia de transfiguración de lo humano; recogidas en las diferentes epistemes existentes en los conflictos y voces de opresión. Ya no vale decir *yo soy tú, tú eres yo*, sino desde dónde se está sentipensando ese lema, sabiendo que tener solidaridad no es estar en la piel del/la otro/a. Dialogar para continuar conectando con la humanidad del corazón, es la propuesta.

Palabras clave: epistemes, voces de opresión, luchas de opresión, resistencias, Abya Yala, América Latina.

ABSTRACT. Political struggles in Latin America realize that the history of the so-called Spanish conquest until today has been a history of transfiguration of the human; collected in the different epistemes existing in conflicts and voices of oppression. It is no longer worth saying *I am you, you are me*, but from where that motto is being felt, knowing that having solidarity is not being in the skin of the other. The challenge will be connecting with our humanity.

Keywords: epistemes, voices of oppression, struggles for oppression, resistances, Abya Yala, Latin America.

SI AL RASGAR EL TIEMPO Y SUS CENIZAS LA HISTORIA NOS MOSTRARA LOS señuelos que provocaron la sangre escurriendo lágrimas, punzones y manos bruscas; ahí, entre ceso, cruz y resistencia, el relato de lengua y tinta fuese otro. ¿Cómo insistir en el amor? No hubo tal acto espontáneo en la «conquista». Esas anécdotas de parques, aguas saladas escurriendo las risas de los transeúntes al preludio de las estrellas, sigue relegada a las búsquedas de poetas. Cuando media el sometimiento huye la libertad. América no fue descubierta, sus rituales, plantas y gente propia ya daba vida a cada esquina en su existencia. En Colombia se encontraban los Chibcha adorando a Súa (Sol) y entonando cantos a Chía (Luna); gran parte del territorio mexicano estaba poblado por los mixtecas, triquis y zapotecas, tribus todas de campesinos, más tarde territorio azteca; los Kaqchikel en Guatemala ritualizando al fuego, liderados por Ajpu (guerrero Sol); o el Cusco en Bolivia poblada por los Incas, antes territorio Aimara, hasta que llegara un hombre de baja estatura, acorazado, con nombre y dialecto raro, Pizarro. Cada pueblo tuvo su eufórico «descubridor» de metro y medio junto a una gran comparsa de artefactos flotantes, corte celestial con lenguaje chocarero invocando a un dios ajeno, masculino, todopoderoso. Así se iba alistando la maquinaria para demoler la «podredumbre», al «otro» extraño, se preparaban los moldes modernos para alinear a la barbarie a su imagen y semejanza.

La experiencia de los sacrificios iba castrando el vuelo de los pájaros, la espiral del tiempo perdía su forma helicoidal para devenir en esa línea de progreso, se iba esfumando toda conexión entre las mujeres, su feminidad y los calendarios lunares. La mutilación por «Europa fuera de Europa», como afirmara Dussel, esa masacre tangible hace que, al mirar en retrospectiva, cara a la historia perdida sin detalles, nos cuestionemos por nuestra condición de seres humanos o por esa posibilidad de *ser y estar* ahora conformados por rastros envueltos de esa historia. Esta ruptura en los *modos* de conocer, de aprehensión de lo existente en ese «antes de» contrastado con lo nuevo emergente, por demás impuesto, al decir de Arturo Escobar, nos permite hablar de un «paradigma otro», es decir, «sobre mundos y conocimientos de otro modo» que colonizaron los saberes viejos.

Episteme de la «coetaneidad»

Debemos tener como horizonte que cuando una cultura se establece, imponiéndose por la fuerza, en un sitio al que no pertenece y lo hace suyo, no va a contrastar su sistema cultural con el que ya está ahí, no calca ni dialoga, sino que lo superpone. Se van a producir condiciones para un modo de subjetividad que, sin estar definidas las dos formas de vida en conflictos, la foránea y la ya existente, responde a una articulación que se va gestando y un mundo de vida «otro», enunciado desde esa esquina nueva que ya no es la modernidad; sino desde su contracara, la colonialidad.

La diferencia colonial crea condiciones para el desarrollo de situaciones dialógicas en las que una enunciación fracturada es representada desde la perspectiva subalterna como una respuesta al discurso y la perspectiva hegemónica. [...] El pensamiento fronterizo es algo más que una enunciación híbrida. Es una enunciación fracturada en situaciones dialógicas que se entrelazan mutuamente con una cosmología territorial y hegemónica (ideología, perspectiva).

El proyecto Modernidad-Colonialidad tiene como uno de sus ejes medulares el Eurocentrismo. Una de las críticas abiertas que el pensamiento descolonial lanza contra la modernidad es la fragmentación consciente de cada esfera de la vida, del ser, del actuar, creando pares dicotómicos polarizados. Surgen así los opuestos bueno-malo, pueblos bárbaros y civilizados, atrasados-avanzados, dominados-dominadores etcétera, dándose lo que se conoce como «negación de la coetaneidad»; es decir, una relación asimétrica, de dependencia y subordinación a favor de una jerarquización contenciosa que encapsuló nuestra humanidad.

La Europa que consideró que su destino, el destino de sus hombres, era hacer de su humanismo el arquetipo a alcanzar por todo ente que se le pudiese asemejar; esta Europa, lo mismo la cristiana que la moderna, al trascender los linderos de su geografía y tropezar con otros entes que parecían ser hombres, exigió a estos que justificasen su supuesta humanidad. (Zea, 2010, p. 11)

Se trataría de una forma otra de humanidad, un modo otro de subjetividad.

Hagamos un paréntesis para rasguñar ese «modo otro» de producción de subjetividades que se asomaba del desgarro de la mayéutica colonial. Epistemología es una palabra que tiene su origen en la filosofía clásica griega. La forma en cómo se produce un conocimiento legítimo viene desde los filósofos presocráticos, Parménides es uno de los primeros que plantea ese tipo de distinción y sobre todo Platón, en el que a través de sus diálogos bosqueja la disyuntiva de cuál podía ser la manera adecuada de producir conocimiento. Pone sobre la mesa el mundo de las creencias (doxa) y por otro el mundo del conocimiento. En el primero se encierra todo lo que hemos aprendido acerca de las cosas, con un carácter más subjetivo, lo que he aprendido en el entorno de mi cultura, pero sin tener una fundamentación estricta y rigurosa de correspondencia con la verdad. El conocimiento sería la equivalencia, mejor dicho, la convergencia entre creencia y verdad, lo que realmente sería un estado de cosas en el mundo. Lo que permite que mis creencias lleguen a constituirse en conocimiento es episteme. La episteme es la forma de conocimiento fundamental que se apoya en la capacidad racional de argumentación.

La historia de la filosofía occidental da cuenta de esas mutilaciones epistémicas que atravesaron los cuerpos. Existe un debate durante el siglo XVIII entre empiristas y racionalistas. Entre los que protagonizaron el debate se encuen-

tran, David Hume y René Descartes. El primero no le interesa tanto las ideas sino los hechos que le dan validez a las ideas, ninguna idea es válida sino tiene una correlación con un hecho de la realidad. Las ideas provienen de nuestras impresiones, estas no son más que el resultado de las vivencias cotidianas; en tanto necesitan estar soportada en un hecho empírico, cuantificable, científicamente demostrable.

Cuando Descartes introduce en su *Discurso del método* el principio de la duda metódica al decir, «duda de todo excepto aquello para lo cual no hay razón de seguir dudando», es un movimiento permanente de cuestionamiento por algo para encontrar la certeza. El tan llevado y traído cogito cartesiano descansa en su noción dual de sustancia extensa (cuerpo) y sustancia pensante (alma). La condición de posibilidad de la sustancia pensante, de la razón, está dada por la desconexión con la forma corpórea; «el pienso, luego existo» desprovee el cuerpo de toda sensibilidad humana, sumiendo a las(os) mujeres/hombres en una nulidad de emociones logrando así la condición de ser seres racionales. Por tanto, la realidad se puede conocer solo a través del pensamiento no a través de los sentidos, el cuerpo queda excluido del pensamiento científico, no importa lo que yo sienta, es lo que el pensamiento pueda deducir por sí mismo y es lo que te permita llegar al momento de la certeza, porque los sentidos engañan.

Dando un salto en el tiempo, Immanuel Kant define la discusión al decir que el conocimiento es la reunión entre la experiencia y el concepto. El giro copernicano de Kant da un vuelco precisamente a las nociones de sujeto que se conocían hasta el momento. Hasta aquí la filosofía se había ocupado de estudiar la cosa en sí,¹ en adelante se preocupará por el estudio del sujeto cognoscente. Interesa el sujeto, las categorías de pensamiento y las condiciones de posibilidad en las que este sujeto pueda conocer la cosa. Sin embargo, el concepto es la unidad mental que permite pensar la realidad, que tiene una definición conceptual, no son palabras comunes, no son metáforas, tiene una definición precisa, lógica. La experiencia no es la experiencia subjetiva sino los datos de la realidad que me permiten corroborar el concepto. Cuando pensamos en el concepto temperatura se puede medir con un termómetro y nos dice los grados a los que está el ambiente, poco interesa a Kant el calor o el frío que puedas sentir, eso es subjetivo, no es comprobable, lo que te dice la física es que hay 35 grados.

No es casual que la problemática academicista-positivista que rige el siglo de las luces sea «naturalista y antropocéntrica». El ser humano como centro del universo. La modernidad supone que para llegar a conocer algo, tiene que existir tiempo y espacio que son formas a priori que están fuera de toda experiencia, a esto era lo que Kant llamaba condiciones de posibilidad. El sujeto nunca llegará a conocer el árbol en sí mismo, nunca podrá conocer su esencia, ni siquiera pensar en la atemporalidad de la cosa. Solo conocerá su epidermis, lo que se expone,

¹ En el Medioevo en tanto Dios como centro que rige cada rincón y cosa existente, la preocupación giraba en torno al en sí mismo, pero este en sí mismo era creación de Dios. Para el pensamiento tomista el problema no era si conozco al árbol, más bien si voy a conocer al ente que crea y sostiene desde la interioridad metafísica a ese árbol.

el *phenomenum* de la cosa para sí. Lo importante es que ese árbol se le muestra al sujeto, la cosa inaprensible estará supeditada a un sujeto que le impondrá todo su sistema categorial de pensamiento y acción.

El andamiaje capitalista moderno está montado sobre la lógica del pensamiento cartesiano, donde los sentimientos, las sensaciones son descalificados y lo que prima es el conocimiento que llegue a ser constatado científicamente. Interesa la cifra independientemente de la subjetividad. Pero, ojo, el entorno y su contenido a disposición de un ser racional despojado de todo sentir, robotizado, impersonal al punto de que ese conocimiento que va a producir será en nombre de la ciencia. Entonces, si la debilidad se encuentra en las lágrimas que salen de los ojos de las mujeres; la robustez y fortaleza en los bíceps, trices tonificados de los varones vueltos narcisos con espejos; la conexión con la energía de los ríos, árboles, el sol, se reemplazó por el dato empírico de la probeta; si nos encontramos en un mundo donde todo está dispuesto en paridades y roles organizados, más que indagar ¿dónde está el amor?, interesaría saber entre todo ese amasijo de manos, vértebras con funciones delimitadas positivamente ¿qué órgano fue dispuesto para el amor?

¿Una crítica cristalizada?

A entender de Aníbal Quijano, para el nacimiento del nuevo patrón de poder mundial nacido en América, se mixturán dos procesos disímiles: por una parte, la articulación de las formas históricas de control del trabajo, sistematizadas ya por el marxismo, sus recursos y productos en torno al capital y el mercado mundial; por otro lado, la absurda «superioridad» natural que posee su raíz biológica en la pigmentación de la piel, lo que trae consigo la relación de inferioridad que se establece entre conquistados y conquistadores, entre mestizos y blancos. El crudo neoliberalismo² que sesga la existencia de los entes sociales alienados perdidos en el simple acto del consumo por el consumo en tanto proyecto hegemónico posee la capacidad natural, la «benevolencia» genética de presentar al mercado como el sitio flagrante a mano de todas(os), donde adquieres las necesidades y los productos para satisfacerlas. Pensar en la crítica, en una crítica emancipatoria, debemos dejar los asombros cuando los colores de la bandera de los trans, homosexuales nos haga cosquillas en las narices; cortar los eufemismos que se refieren a los negros como gente de «color» o lo susurran como si en el acto hubiese una criminalización; permitir que las niñas griten hasta quedarse sin garganta cuando unas manos familiares rocen su libertad ingenua.

² El neoliberalismo «[...] es un proyecto político impulsado por agentes sociales, ideológicos, intelectuales, y dirigentes políticos con identidad precisa, pertenecientes, [...] al servicio, de las clases sociales propietarias del capital en sus diversas formas» (Ornelas, 2004).

No solo se reduce a su aspecto económico, sino que es una transformación de corazón y mente, parafraseando al cientista teólogo coreano Jung Mo Sung, este sistema busca cambiar corazón y mente del pueblo; no solo busca cambiar la razón del mundo. El corazón no es visible, queda disuelto en el sistema de representación cultural.

Luchar, un término que aun cuando no ha tenido variaciones morfológicas, sí encarna los diversos, plurales movimientos tales como «Black Live Matters», LGBTI, movimientos feministas, ambientalistas; integrados desde un «yo soy», «yo vengo» a cuerpo abierto mirando fijo a los ojos de la gorgona Medusa. Cuando decimos a viva voz «se va a caer», tal pareciera que el grito no se escuchara o que el desespero atrae la ansiedad por percibir un colapso triunfal del sistema. Llegan a las comunidades equipos intentando usurpar territorios, en los uniformes de futbol que obsequian va el señuelo del desarrollismo, el gol resuena más que el hambre. Diariamente muchas son las Berta Cáceres asesinadas, las niñas desaparecidas. Los ríos cada vez más se quedan sin defensoras. Las comunidades son desalojadas por transnacionales mineras amparadas en palabrejas verdes, la resistencia no siempre sostiene las manos, claudican y se aferran a vivir lejos de sus parajes comunitarios. Sí, claudican ante discursos amparados en una fuerza económica que se transnacionaliza cobrando sentido el culto a la maximización del capital, fungido con la idolatría al sistema de relaciones que los reproduce, respaldados por una falsa seguridad que no solo responde a la concreción objetiva material, sino más bien a los procesos que se encuentran imbricados en las propias estructuras del poder.

[T]al «transversalización» de la violencia implica que no se presupone la existencia insoslayable de una pulsión de muerte intrapsíquica, constantemente al acecho, dispuesta a arrasarlo todo a su paso desde el momento en que los Territorios del Yo pierden su consistencia y su vigilancia. La violencia y la negatividad siempre son el resultado de Agenciamientos subjetivos complejos; no están intrínsecamente inscritas en la esencia de la especie humana. Se construyen y se mantienen mediante múltiples Agenciamientos de enunciación. [...] Sin una tolerancia y una inventiva permanente para «imaginarizar» los diversos avatares de la violencia, la sociedad corre el riesgo de hacerlos cristalizar en lo real. (Guattari, 1996, pp. 59 y 60)

Tal pareciera que el propio sistema capitalista posee esa capacidad de absorber para sí estas luchas, de coexistir con ellas y naturalizarlas. Si ya existen diferentes corrientes de pensamiento descolonial, ¿por qué no es suficiente? Cada quien dialoga desde su voz de opresión, pero necesita desarrollar la escucha de esas otras opresiones. Si el movimiento feminista entiende que el patriarcado es la matriz de todas las opresiones, no desarrolla la escucha del grito del LGBTI, se cierra al movimiento ambientalista por la lucha de los territorios, y viceversa; simplifica un problema más complejo porque cada lucha no puede darse como única encapsulada en su propio microcosmos. Existe una fragmentación entre los movimientos sociales. Lo que comienza siendo una formulación comunitaria, los zapatistas en México, ahora se transforma en un principio ético y político que puede tener un alcance continental como modelo de vida alternativo con aspiraciones globales. En el principio *Yin rat, rat yin* (yo soy tú, tú eres yo), surge

una cuestión sensible en el sentido de que tú no eres yo, en tanto tú estás ubicado en una posición política muy diferente a mis atenuantes de vida, en situaciones concretas muy diversas, encaramos posicionamientos políticos heterogéneos.

Para pensar en una crítica verdaderamente emancipatoria nos enfrentamos a varios desafíos: se necesita comprender cómo nuestras luchas están entrelazadas, cómo se corresponden, cómo se complementan. Entender que tener solidaridad por alguien no estar en su piel, no tengo la capacidad todavía de asumir su perspectiva de lucha pero, necesitamos espacios de acción que nos conecte. Estamos en presencia de dos niveles de complejidad: uno es de pensamiento teórico, para comprender como las luchas están entrelazadas, como se corresponden a pesar de que a simple ojeada parecieran distantes, cómo cuando aún tienen objetivos específicos de lucha se articulan unas con otras. Pero, por otro lado, necesitamos espacios de acción que nos conecte, que nos haga interiorizar la lucha, la dominación, la opresión del otro.

Estamos ante la presencia de una hegemonía neoliberal y patriarcal que insemna el egoísmo y desarticula los sentidos, absorbe los espacios de debate de lucha, fomenta la prisa, el insomnio soportados en transnacionales farmacéuticas; un sistema en el que la producción y reproducción de la vida están supeditadas a la maximización no solo del capital sino a su autorreproducción como sistema único, por demás con saber único. Un sistema que perpetúa la creencia contenciosa de que la multitud, a través de la cuota de poder que confiere la dominación, tiene la *voluntad*, o eso hace creer, de producir mundos culturalmente propios, individualizados de la construcción del modelo de mundo hegemónico. Se hace eco el presupuesto de Hannah Arendt que formulaba que una verdad privada es siempre menos convincente que una mentira pública, precisamente por ser las primeras públicas y las segundas privadas. Una sociedad de masas divididas por marionetas con hilos y manos de acero inoxidable, establecidas ya las mitades en sustancias, cavilado el molde de vida diluidas en esa ilusión falseada de la realidad aceptada tal cual se anuncia en sus luces. Recordando a Guy Debord, toda una sociedad del espectáculo.

Si recordar es volver a vivir, la memoria transita hasta el Taller Internacional sobre Paradigmas Emancipatorios del año 2019, en una de las salas donde los diálogos rosaban la efervescencia revolucionaria se levanta una compa indígena y proclama algo así: «dejemos ya la victimización colonial, de lo que se trata ahora, una vez comprendido el problema —histórico— es de descolonizar el saber»; era de esperar que para alguien que comenzaba a comprender esas epistemes otras, salida de una universidad occidentalizada, se le quedara el verbo tatuado en la memoria.

Nombramientos y sentidos en disputa

Es usual que los colonizadores, los que dominan acarreen con el privilegio (incluso pudiera sonar a desdicha) de monopolizar la palabra, la expresada y la

que aun se mantiene relegada al plano del pensamiento, la verdad, los sentidos. Razón esta por la que el pensamiento descolonial tiene entre sus pretensiones asumir, vivenciar la fórmula «pienso desde donde soy», despojándose de las categorías colonizadas movidas por los intereses imperiales. Se vuelve intencional en este camino de descolonizar el saber, hacer sentir la voz de la subjetividad con su singular perspectiva, la de la «herida colonial». Entonces ya no hablaríamos desde el lugar de la ciencia, como si por sí misma creara conocimiento, tal ente oculto; hablaría la vivencia que formó y transversalizó el cuerpo, un cuerpo con lugar de enunciación propio. ¿Una se hace feminista con su propia historia?

Trascender la colonialidad en un claro acto de voluntad política, existencial viene dado por el mismo movimiento polarizador, histórico suscitado de la relación colonizador-colonizado. Los desdichados, los que tienen sus venas abiertas desde ese lado oscuro de la modernidad, vivencialmente sufrido el desgarró, parafraseando a Eduardo Galeano, guardan sus propias memorias, son la forma pura de otras expresiones de subjetividad. Trascender, el suceso de sobrevuelo, de traspasar la llanura, posee un camino que se transita en acto de negación, distanciada de la repetición incauta pudiéndose tomar por ingenua; sí, la necesidad del fénix y las cenizas. Mutar en otra piel significa rasgar las vestimentas, toca lidiar después con las llagas que se encontraban tapadas.

El simple acto de categorizar, de nombrar al continente América Latina, teniendo en consideración que nombrar es también un acto ontológico en un intento constante de trascender. Aquí estamos en presencia de una ontología otra, es decir, transitamos de esa visión más clásica en la que se pensaba que la ontología era el estudio racional de la esencia de las cosas, como si hubiese una realidad oculta en las cosas que se pudiera abstraer con la mente. Después de Heidegger y otros filósofos contemporáneos estamos en presencia de una ontología post metafísica, independientemente de que esa noción tenga una correspondencia material o no con la realidad, tiene una existencia histórica, social, cultural que le da sentido a las cosas.

Hay un debate interno en cómo nos vamos a llamar América Latina o Abya Yala. Existe una relación dialéctica entre ambos términos, esas dos realidades coexisten y nos constituyen nos sentamos o no identificados. Por muy reivindicativo que seamos en nuestros territorios, estamos encapsulados dentro de la concepción de América Latina. No estamos en un estadio de la historia en el que América Latina haya desaparecido. Conocer la episteme occidental es importante a razón de conocer la matriz con la cual estamos siendo confrontados y constituidos todo el tiempo. Es la matriz contra la cual estamos ofreciendo las resistencias, reexistencias y el esfuerzo por autoproducirnos como colectivos, como individuos frente a un entorno civilizatorio. Precisamente esto es trascender desde la negación, teniendo claro el horizonte, aun cuando haya claramente una coexistencia histórica y política, a dónde me quiero anclar, en esa búsqueda nueva que me constituye no en sujeto de *praxis*, sino de *mi* praxis política, cultural, histórica, y las disímiles dimensiones que traspasan mi *yo*.

Hoy en día no basta con decir que cosa es pensamiento crítico, sino desde donde está pensándose ese pensamiento. Una vez que se constituye la episteme moderna se constituye sobre el resto de las epistemes, el colonialismo moderno es un modelo civilizatorio a escala global, es un modelo excepcional porque incorpora todas las dimensiones de la vida, coloniza incluso la espiritualidad. Pensemos que la evangelización es una forma de transformación de la realidad, la cristianización del indígena representa una trasfiguración de la humanidad. El pensamiento descolonial nos convence que la modernidad no nació con la Revolución Francesa ni con la revolución industrial, sino con la Conquista en 1492.

Por demás, no se trata de una mera episteme nacida en 1492 en el propio proceso de colonización de la existencia, sino que es la episteme hegemónica. De la misma forma que los colonizadores construyeron sus templos encima de los altares originarios de los pueblos, construyeron el conocimiento encima de las otras formas de conocimientos. Se trata de entender la lógica de poder que constituye nuestro sistema mundo y que ha generado esas diferencias vueltas jerarquías epistémicas. Aquí hay un debate político indispensable para poder generar la emancipación. Lo que estamos haciendo a la hora de jerarquizar los saberes es jerarquizar las culturas y jerarquizar las comunidades que pertenecen a esas culturas, y en última instancia jerarquizar a los seres humanos.

El pensamiento crítico no está tan interesado en identificar un estado de cosas en el mundo y establecer una relación de síntesis entre el pensamiento que está produciendo y esa realidad tal cual, lo que le interesa es deconstruir, superar, desmontar la dominación. El pensamiento crítico es una forma de pensamiento político. Utiliza las herramientas de la academia, pero las utiliza con el objetivo de aportar a las luchas emancipatorias. Somos sujetos de lucha con pensamiento crítico cuando hacemos coincidir los conocimientos de la academia, de los espacios teóricos en los que cohabitamos y están pensando precisamente esas formas de protestas y alza contra el sistema, con los objetivos de las luchas políticas y emancipatorias. Como tal, debemos hacerle frente a los modismos que están surgiendo en negación rotunda a la academia haciendo coincidir luchas emancipatorias con marchas desorganizadas sin objetivos claros, sin desmontar los entresijos y códigos bajos los cuales opera la dominación. Dar rienda suelta a este eufemismo es aceptar la derrota o quedarnos sin voz frente a la gran corneta del tío Sam. Por consiguiente, lo que no debe suceder es que hagamos coincidir pensamiento crítico con cualquier forma de rebeldía.

Seres más allá del corazón

Si le pidiésemos a un niño que nos dibujara lo que entiende por amor, quizás muchos se pintarían junto a sus padres, otros tantos entrelazarían a sus seres importantes a un corazón, y no muy pocos pintarían un corazón a secas. Puede variar los colores, los tonos y las texturas, no faltaría el único órgano dispuesto

para amar; ya es cosa del tiempo hacerles entender que va en rojo. Sería descabellado pensar una crítica emancipatoria alejada del marxismo (específicamente a Carlos Marx), lo mismo que pedirle a un niño que se imagine el amor sin corazón. ¿Y por qué? Carlos Marx pretende con su pensamiento dar legitimación a la revolución, a la praxis revolucionaria y por consiguiente asienta las bases de un sistema filosófico, económico, político para entender cómo funcionaba el sistema capitalista del siglo XIX.

El marxismo surge en el contexto de la modernidad occidental, precisamente esto es uno de las mayores atenuantes por la que el pensamiento descolonial niega a Marx. Según los descoloniales el marxismo, al poseer su génesis histórica en este contexto de las luces es una forma de modernidad, no rompe con ella, produce un pensamiento que no rompe con el eurocentrismo quedando atrapado en los límites occidentales. Para este pensamiento a el filósofo alemán le cuesta trabajo entender que la revolución se dé en un país que había salido del zarismo, como fue Rusia que, sin un proceso de modernización ni con un proletariado extenso ya estaba dando el paso revolucionario; mucho menos entendía la revolución China que venía estrictamente de campesinos.

Critican, siendo esta una de las tesis más fuertes que lanzan, la caracterización que Marx hace entre modernidad, capitalismo y colonialismo, al considerar al colonialismo un apéndice más del capitalismo y de la modernidad. Los descoloniales afirman que Marx entiende la colonialidad como una dimensión más de la modernidad y no como su lado más siniestro, ese lado inaccesible de la mirada ingenua, como lo llamarían, del «intencional eurocéntrico». Hay una conexión profunda entre colonialismo, eurocentrismo, racismo y patriarcado, no significando esto una asunción de presupuestos epistémicos, o un rechazo a un corpus teórico u otro. Volvamos al problema del conocimiento. Cuando Michel Foucault decía saber es poder, se refería a que el poder estaba produciendo el conocimiento. Que el poder es productivo, no solamente se limita a castrar, a prohibir, sino además en producir realidades que terminan constituyendo a los otros. Y ese poder lo tiene la ciencia moderna, el conocimiento es poder en la medida en que constituye a la realidad, en que constituye a los otros y a las otras. Foucault nunca entendió el colonialismo, nunca lo incluyó dentro de sus perspectivas de análisis, se situaba en la época clásica europea. Su análisis es el último intento crítico de la modernidad.

¿Qué pasa cuando este tipo de conocimiento se constituye en la instancia de validación del resto del conocimiento y la instancia que produce las jerarquías epistémicas? No es que la ciencia esté falseada, la cuestión es que los conocimientos están jerarquizados, los saberes están jerarquizados. La ciencia ha sido constituida a partir del proceso de la modernidad que estableció las jerarquías epistémicas. Lo que es episteme no es tanto la relación entre el conocimiento, la realidad y un estado de cosas en el mundo, sino tiene que ver con la forma de producción de conocimientos considerados válidos por una determinada sociedad o comunidad. Esto es una manera de historiar lo que entendemos por

episteme. Lo que es la episteme, es la regla de producción de conocimientos válidos por una determinada sociedad. Cada forma de producción de conocimiento permite una manera de intervención en la realidad, pero también limita, deviene alcance y en limitante. Es necesaria la complementariedad en tanto ninguna forma de conocimiento en el mundo permite todas las soluciones ni tiene todas las formas posibles de intervenir en la realidad.

El marxismo con Marx abrió el camino para entendernos sujetos de praxis en un mundo mediado por relaciones mercantiles. Para entender cómo se nos presenta el capitalismo salvaje, cuáles son sus estructuras de dominación sobre los cuerpos, territorios, intrusión en todas las instancias del yo para así poder emanciparnos; es decir, esa lucha política consciente por acceder a un estado de soberanía que apueste a favor de la vida, de la autonomía plena, que rompa con la ceguera inducida que provoca la naturalización de una forma hegemónica de poder sin cuestionamientos solo acatamientos alienados; ser marxista entonces es un posicionamiento político cuando lo que se busca no es el asomo de cualquier forma de emancipación, sino de la emancipación humana. La afirmación se vuelve consciente aun cuando late el peligro del roce ante cualquier pragmatismo acuciante, incluso cuando absolutizar sea herencia modernista. En un orbe donde se globalizó el mercado en lugar de globalizar la solidaridad, parafraseando a Miguel Díaz Canel; la interrogante sería la que retumbó en el mismo XIII Taller Internacional sobre Paradigmas Emancipatorios, celebrado en 2019: «soy marxista ¿y qué?».

Amar deviene en acto político, sublime al estilo kantiano. Cómo pensar solo en el corazón, quedaría relegado el sentimiento. A veces, en un acto románticamente iluso, hemos deseado que las mariposas permanezcan en el estómago. Luchar es un acto de amor que involucra al cuerpo en nuestra condición de seres sentipensantes. La legalización del aborto en Argentina, involucró cada órgano, célula, del ser, ambas sustancias se diluyeron en una, las mariposas metamorfosearon las huellas, se sentía la energía de la victoria fracturando la retina del pulpo. La modernidad hasta eso jerarquizó, qué parte podía amar y de qué color debía ser. Las victorias que preludian aplaudiendo «se va a caer» rompen con esos engavetamientos positivistas. «Arriba», «abajo» y los chasquidos de los dedos retumban.

Coordenadas epistemológicas de un proyecto emancipatorio

Entre esta fórmula de amor y emancipación que se mezcla para luchar por una vida justa, sostenible; abrevando de esos saberes que transversalizan el cuerpo caminante y aprendiz. La modernidad nos enseñó a pensar con certezas, la posmodernidad en incertidumbres, ahora todo parece ser entonces «una cuestión cultural». ¿Qué está detrás de ese cambio de paradigmas?, esta sería la ruta trazada por las epistemologías del sur: crear certezas a partir de las incertidumbres. Es tarea descolonizar el poder, el ser y el pensar. Somos seres colonizados,

occidentalizados, pensamos y actuamos colonialmente por ende el poder está ejercido en tal sentido.

Los entes sociales, contenidos en una sumatoria de espejismos, deslumbrados por esas luces chispeantes y carteles elocuentes que inducen al desorbitante consumo; convirtiéndolos en zombis enajenados, sin posibilidad a la autonomía del deseo de desear y no del deseo condicionado por la atomización de imágenes e ídolos alentadoras del buen vivir. Este dispositivo sistémico, el neoliberalismo, encuentra un éxito rotundo, al encontrarse enraizada en lo propio de su ser social, la violencia simbólica como mecanismo de dominación neoliberal. ¿Sería un eufemismo (re)pensar lo simbólico y su transfiguración en violencia, en un contexto de disputas, que tal pareciera, ostentan problemas más acuciantes pronunciándose en contra de los racismos, clasismos, fundamentalismos, feminicidios, infanticidios, epistemicidios, la heteronormatividad? ¿No será que ante un posicionamiento crítico que permita deconstruir estos contextos de rebeldía y los males que lo originan, la jerarquización de problemáticas sociales, políticas, validada por la teoría del descarte en tanto privilegia unas luchas negando otras, reproduce el mismo sentido fragmentario occidentalista que ha sumido a Abya Yala poco más de quinientos años en sus crudas realidades?

En tiempos de resistencias y opresiones, de un continuum cúmulo de posibilidades negadas a los deseos que tal parecieran eufemismos de esas mismas resistencias; se hace necesario transgredir las realidades y sus modismos absolutizados para comprender los códigos a través de los que se reproduce, coacta y articula los patrones de mundo que nos dan existencia. Urge entender y concebir las luchas políticas presentes en Abya Yala como espacios en el que colinden el reconocimiento y la inclusión, la vida en comunidad, la necesidad de visibilizar cosmogonías ancestrales que han quedado atrapadas en las lógicas del olvido histórico; en tanto la ontología implícita de estas luchas se basa en relaciones de poder por la tenencia del control de los bienes comunes y gestión de los *territorios*, explícitas en relaciones de fuerza, sabiéndonos parte de la producción de ese poder. Presente, por demás, en pares dicotómicos como diversidad y diferencia, deviniendo pilares clave en la comprensión del trasfondo de categorías que parecieran inclusivas como multiculturalidad, y que por el contrario polarizan en universalismos o particularismos a ultranza que sesgan la comprensión del fenómeno.

Hoy lo simbólico, ese espacio en el que se producen sentidos, nos invita a repensar lo emancipatorio. No solo como esa categoría que pareciera permite el vuelo, más bien como aquel horizonte que muestra las múltiples formas de cómo volar. Caminar, acto oportuno de negación y avance, ya no solo teniendo como horizonte la utopía sino el latir del amor que no se esconde para gritar «se va a caer», y que el estruendo provoque la caída; entonces sí, que sea el amor el que nos haga caminar. Aunque este propio acto pareciera una metáfora, no existe otra receta más que la de «hacer se hace haciendo» y caminar, caminando a la par que agradeciendo a todos/as las que anduvieron antes y dejaron huellas para los/as que íbamos detrás.

ARTÍCULOS

Coordenadas epistemológicas para descolonizar lo humano

Referencias bibliográficas

- ACANDA, J. L. (2011). *Ciclo de Conferencias. Las virtudes humanas en la sociedad. La autonomía del individuo*. Cuadernos del Aula.
- BOURDIEU, P. (1987). The Force of Law: Toward a Sociology of the Juridical Field. *Hastings Law Journal*, 38 (5), 814-853.
- . (1999). *Meditaciones pascalianas*. Anagrama.
- DUARTE, K. (2015). Violencias en jóvenes, como expresión de la violencia social. Instituciones para la práctica política con investigación social. *Revista Pasos*, 120, segunda época, julio-agosto, 5-24.
- GRUPO DE ESTUDIOS PARA LA LIBERACIÓN. (2010). Breve introducción al pensamiento descolonial. <https://ahf-filosofia.es/wp-content/uploads/pensamientodescolonial.pdf>
- GUATTARI, F. (1996). *Las tres ecologías*. Pre-textos.
- MACHADO ARÁOZ, H. (2011). *El auge de la minería transnacional en América Latina*. En H. Alimonda (coord.), *La naturaleza colonizada. Ecología Política y minería en América Latina* (pp. 135-174). CLACSO / CICCUS.
- MANCINI, S. (2015). *El humanismo etnográfico: ocho lecciones sobre la historia de la Antropología y el debate sobre cultura popular*. Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello.
- ORNELAS DELGADO, J. (2004). Globalización neoliberal: economía, política y cultura. *Rebelión*. <http://www.rebelion.org/globalizacion-neoliberal-economia-politica-y-cultura>
- SOUSA SANTOS, B. DE. (2008). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Editorial Universidad Bolivariana.
- ZEA, L. (2010). *La filosofía americana como filosofía sin más*. 9na reimpresión. Siglo XXI.

La filosofía práctica de al-Farabi (II). Sistema de pensamiento

Al-Farabi on practical philosophy (II). Thinking system

Dr. Miguel Manzanera Salavert

Investigador. Consejería de Educación de la Junta de Extremadura
sodepaz.extremadura@gmail.com

RESUMEN. La filosofía práctica de al-Farabi (870-950) expone los principios que deben regir las diferentes ciencias sociales, teniendo un fundamento metafísico que explica y justifica los ideales de perfección a los que aspiran los seres humanos, sin los cuales no serían capaces de actuar racionalmente. En este artículo se examinan esos principios metafísicos de la ciencia social islámica, contenidos en la ideología metafísica de la clase dominante, e implícitos al mismo tiempo en la práctica religiosa del Islam para elevación moral del pueblo trabajador.

Palabras clave: utopía; racionalismo; ciencia social; ética; política.

ABSTRACT. Al-Farabi's practical philosophy (870-950) exposes the principles that most rule the different social sciences. It is based on a metaphysics fundament that explains and justifies the ideals of perfection to which human beings aspire and without which they would not be able to achieve acting rationally. On the present article are examined the principles of the Islamic social science. They are contained in the metaphysical ideology of the dominant class and at the same time in the religious practices for the moral promotion of working people.

Keywords: utopia, rationalism, social science, ethics, politics.

EL CONTEXTO DE LA LABOR INTELLECTUAL DE AL-FARABI, ALTO FUNCIONARIO del Estado califal, nos explica la importancia que cobró la filosofía práctica en su trabajo intelectual y en sus enseñanzas, con el objetivo de construir una ciencia útil para el gobierno del estado y promover la conducta racional de los ciudadanos. A través de esta investigación podemos comprobar la hipótesis de Amin sobre el papel de la metafísica como ideología racionalizadora de la actividad social en el sistema tributario, descubriendo al mismo tiempo la concepción de al-Farabi sobre la función de la religión monoteísta como explicación simbólica de los conceptos racionales al pueblo llano. Se debe demostrar también la continuidad de la tradición racionalista, que ya entonces se remontaba más de mil años desde la Grecia clásica, descalificando la tesis eurocéntrica de una Edad Media oscurantista opuesta al esplendor del Renacimiento. Ese oscurantismo debe adjudicarse a la conservadora jerarquía católica, reticente frente al desarrollo científico e intelectual, asociada posteriormente a la promoción del Imperialismo hispánico desde el Renacimiento, y opuesta a la revolución burguesa y la libertad de conciencia en la época de la Contrarreforma.

El racionalismo metafísico que heredaron los filósofos musulmanes se originó en la reflexión griega sobre la compleja estructura de la acción humana; unía la ética y la política en la filosofía práctica como dos aspectos de la misma realidad social, el individual y el colectivo (Ramón, 2002, p. 16).¹ Un tercer componente de la ciencia social aristotélica trataba de la administración de los bienes familiares bajo la denominación de economía, como mediación entre el individuo y su sociedad. En la *Política* de Aristóteles, los grupos humanos menores que componen la ciudad se consideran colectivos imperfectos y no se toman en gran consideración; de ahí que este autor centrara su reflexión en la ética y la política.² Esa comprensión de la acción humana proveía técnicas para el manejo de la conducta por el ser humano consciente dentro de la Ciudad Estado griega; pero quedó superada en el desarrollo histórico de la civilización, cuando la filosofía griega se convirtió en la ideología de las clases dominantes de los Estados helénicos. Tuvo que adaptarse al nuevo marco social, fundiéndose con las religiones nacionales que establecían una moral tradicional, en un largo proceso histórico que duró 500 años, entre el siglo III a. n. e. y el II; y de esa manera surgió el neoplatonismo que fue la filosofía central en la Alta Edad Media.

¹ «La filosofía política se divide en dos clases: la primera es aquella por la que se adquiere el conocimiento de las acciones bellas, los hábitos morales de los que proceden las acciones bellas y la capacidad de adquirirlos, por lo que las acciones bellas se convierten en adquisición para nosotros. Esta se llama ética. La segunda comprende el conocimiento de aquellas cosas por las que los habitantes de las ciudades alcanzan las cosas bellas y la capacidad de adquirirlas y conservarlas para ellos. Esta se llama filosofía política y ciencia política» (al-Farabi, 2002, p. 68).

² Los musulmanes medievales no conocieron la *Política* de Aristóteles (Martínez, 2015, pp. 63 y 64). Esa ignorancia puede deberse al desinterés por esa obra, teniendo en cuenta la glorificación de la cultura helénica que realiza su autor, quien explica la esclavitud de los bárbaros por su inferioridad cultural y la subordinación de las mujeres por su incapacidad racional. El orden político de la Ciudad Estado era un patriarcado clasista y Aristóteles centra su atención en el ciudadano libre de la República elitista. Su filosofía tiene un componente imperialista que busca justificar la conquista asiática de su discípulo Alejandro Magno y que dio origen al helenismo.

En el Mediterráneo occidental, a partir del triunfo del cristianismo en el siglo IV al proclamarse religión oficial del Imperio Romano, el monoteísmo se establecía como ideología de la sociedad feudal, que se consolidó al mismo tiempo por los decretos de los emperadores romanos convertidos al cristianismo; en la zona oriental, incluyendo las costas mediterráneas y Oriente Medio, el estado tributario se consolidaba mediante esa religión monoteísta, que proporcionaba una moral pública modelando la conciencia de los pueblos a través de las instituciones y símbolos de la religión. Esa moral servía de mediación entre lo individual y lo colectivo, inculcando en la población conceptos racionales para una conducta socializada y haciendo posible la coherencia colectiva del comportamiento individual autónomo. En ese desarrollo el racionalismo filosófico fue desechado por las clases dominantes del Imperio cristianizado; sin embargo, permaneció latente en el neoplatonismo filosófico y las herejías populares hasta dar origen al Islam. El renacimiento del racionalismo acompañó a un importante momento histórico en el desarrollo de las fuerzas productivas del califato abbasí, cuyos representantes intelectuales más destacados fueron al-Farabi y sus discípulos.³ Estos filósofos se plantearon en primer lugar las relaciones entre religión, que contiene la fe de los creyentes, y el pensamiento racional desarrollado por la filosofía, como fundamento de la investigación científica y de la propia creencia religiosa. En el mundo islámico la moral religiosa establece la mediación entre la libertad del individuo y el orden social basado en la justicia. Tenemos, pues, que explicar ese sistema filosófico como índice de la construcción científica de un orden social racional, donde la religión no se opone a la razón y la ciencia, sino que la complementa, proporcionando conceptos y técnicas para el control personal y colectivo de la conducta humana.

La filosofía práctica musulmana

Herederos de la tradición racionalista helénica, los intelectuales musulmanes desarrollaron una perspectiva científica de la sociedad a partir de la síntesis clásica de Platón y Aristóteles, fundida con numerosas aportaciones de otras corrientes filosóficas: estoicismo, epicureísmo, pitagorismo y gnósticos. Esa perspectiva se asienta en una metafísica racionalista que toma en cuenta los ideales humanos, tanto como los principios generales de la investigación científica, y que se suele denominar «neoplatonismo».⁴ Es posible definir ese materialismo

³ The historical parameters 870-1023 provide a neat, if artificial, framework and structure within which to examine the phenomenon of Farabism, enclosing as they do four other major thinkers, apart from al-Farabi (870-950) himself, who in one way or another interacted with, or were profoundly influenced by, the thought of the Second Master. These thinkers were 1) Yahya ben 'Adi (893/4-974); 2) Abu Sulayman († 987/8); Abu 'l-Hasan al-'Amin († 992); and Abu Hayyan al-Tawhidi († 1023). (Netton 1992, p. 1).

⁴ Lo que se entiende aquí por neoplatonismo no es la escuela de Plotino, identificación que es un tópico de la *historia europeísta* criticada por Yabri, sino la escuela de Numenio: «lo que se conoce como neoplatonismo surgió en *Oriente*» (Yabri, 2001, p. 173). Esa opinión contrasta con la de Mahdi, para quien al-Farabi es «un filósofo que se sirvió de elementos tomados de la filosofía neoplatónica pero cuyo

científico como dialéctico, o al menos como precedente del materialismo dialéctico en cuanto miembro ilustre de la corriente racionalista en la historia de la filosofía. Ese racionalismo es una confianza en la *razón* humana, considerada la facultad distintiva de la humanidad con carácter universal, frente a la particularidad de las diferentes confesiones religiosas.

La razón tiene varios aspectos cultivados por los filósofos medievales:

1. Capacidad para descubrir las causas materiales de los acontecimientos por debajo de las apariencias.
2. Empezar cursos de acción consecuentes, tanto en sentido técnico y como moral, para alcanzar fines ideales establecidos conscientemente.
3. Procedimientos intelectuales para construir un sistema coherente de ideas que le permiten al ser humano alcanzar la armonía y la felicidad.
4. Construcción de una experiencia colectiva sobre la base del diálogo y la comunicación de las experiencias individuales a través del lenguaje.
5. Reconocimiento de la capacidad crítica de la persona que puede desarrollarse desde diferentes criterios y puntos de vista.

Sobre esa base de principios racionales, sintetizados en una ideología filosófica, se constituye la ciencia social racional, que sistematiza la experiencia histórica y se orienta hacia la ordenación de una sociedad perfecta según el modelo ideal. La importancia que adquieren los ideales para la ciencia social, viene subrayada en *La ciudad ideal*, la utopía que al-Farabi construye basándose en las experiencias de la comunidad musulmana. Esa utopía es la comunidad de Medina, fundada por el Profeta Mahoma, que funciona como un modelo comparativo para establecer el valor de las sociedades presentes, y su existencia en el pasado asegura la posibilidad de su realización en el presente.

El primer principio de las ciencias humanas es el reconocimiento de la realidad social: el ser humano es el animal sociable y por eso es el animal racional. Como consecuencia, la plenitud del ser humano se encuentra indisolublemente unida a la justicia, la construcción de un buen orden social. Al mismo tiempo, la personalidad humana está edificada sobre la libertad, que debe ser entendida como autonomía del individuo para dirigir su conducta hacia fines racionales, sobre el fundamento de un desarrollo de la conciencia. La metafísica racionalista establece las condiciones que hacen posible ese ideal del individuo libre en una sociedad justa: proporciona la ontología y el método a la filosofía práctica: por un lado, se asegura la viabilidad del planteamiento racional, su coherencia intrínseca para ordenar la sociedad con justicia; y por otro, presenta al sujeto humano la superioridad de los valores espirituales, como medio para realizar ese ideal de libertad dentro del orden justo.

neoplatonismo debe permanecer bajo sospecha» (Mahdi, 2003, p. 23). Efectivamente, su neoplatonismo no es el occidental de los discípulos de Plotino, sino el desarrollado en Siria y Harrán en los siglos II-VI. Descubrir las raíces del racionalismo musulmán exige pues reconstruir la historia de la filosofía durante la época helenista y cristiana, desechando los prejuicios etnocéntricos de la historiografía europea.

Se desprende de esa reflexión clásica que la constitución del ser social atraviesa dos niveles, individual y colectivo, que deben combinarse de forma coherente para hacer posible una vida social armoniosa. Así en el diálogo sobre *La República*, Platón establece la identidad estructural entre la personalidad individual compuesta por sus tres almas y el orden de las tres clases sociales organizadas en la división del trabajo. Ese isomorfismo platónico contiene un concepto político fundamental: la forma constitutiva de la personalidad individual debe estar en correspondencia con el orden social colectivo. En la Ilustración europea ese isomorfismo se pensó bajo la forma de sujeto en su doble versión individual y colectiva: una instancia que planifica su acción para alcanzar fines ideales. Previamente, en la Edad Media la coherencia entre el individuo y su sociedad se estableció a través de la religión monoteísta, cuyo simbolismo se formó a través de la metafísica neoplatónica, como síntesis del racionalismo griego y las religiones populares egipcia, mesopotámica, persa y hebrea. Se consigue así establecer la identidad de valores y conceptos en la conciencia de las diferentes clases y naciones que componen el ser social.⁵

¿Cómo se construye ese isomorfismo entre el sujeto individual y el sujeto colectivo en la filosofía práctica de al-Farabi? A través de la creencia religiosa monoteísta que proporciona a la clase gobernante conceptos racionales para la dirección coherente de las relaciones sociales: y que permita a los sectores populares desarrollar una actitud cooperativa de la conducta personal. El Uno metafísico de los neoplatónicos se hace Allah, Yaveh o Deus, de la religión, y representa la unidad de la sociedad como una estructura de funciones complementarias, en la que emerge la vida espiritual de la humanidad: el saber, el arte, la ciencia, la moral. A su vez esa unidad se proyecta en el cosmos natural, entendido como uni-verso, cuya cohesión estructural viene dada por el alma del mundo, la tercera hipóstasis de la divinidad: Uno, Logos, Alma del Mundo.

El Estado islámico como representante de la colectividad establece los fines histórico-políticos de la sociedad musulmana atendiendo a *la ciudad ideal*, utopía de sociedad feliz establecida por la comunidad del Profeta. Esa unidad no es monolítica sino pluralista. Para los filósofos islámicos todas las religiones son válidas, pero la musulmana es la mejor por el contenido de su fe que trasmite principios racionales de actuación moral. El monoteísmo es la explicación de la metafísica neoplatónica al pueblo y el Islam la más excelente de esas religiones: «la mejor comunidad que se ha hecho surgir para los hombres» (Corán 3, 110). Por otro lado, la persona como sujeto individual se constituye por la reflexión consciente, apoyándose en los ritos y las creencias religiosas que transmiten el valor social de la vida humana.

En términos generales, se debe entender la metafísica neoplatónica como el sistema intelectual elaborado para comprender la sociedad organizada por el Estado tributario —según la definición de Samir Amin—. Esa metafísica ofrecía

⁵ «La filosofía política medieval es en gran medida una filosofía de la religión, de la misma manera que la filosofía política clásica es una filosofía de la ciudad y la filosofía política moderna es ante todo una filosofía del Estado» (Mahdi, 2003, p. 125).

una comprensión de la totalidad cósmica desde una perspectiva holista, como imagen del Estado constituido por una estructura de funciones sociales especializadas, que deben armonizarse para garantizar su perpetuación en el tiempo. El monoteísmo es la versión religiosa de esa metafísica y se predica como explicación popular del racionalismo filosófico, de modo que se haga coherente la comprensión de la vida social humana. La religión popular se considera una explicación de los conceptos racionales a la población trabajadora, haciendo posible la cooperación entre las diferentes clases sociales. En la filosofía farabiana la metafísica racionalista y la fe religiosa son dos aspectos complementarios de una misma concepción de la naturaleza y la vida social. Del análisis que realiza al-Farabi del conocimiento humano se desprende que todo ser humano es filósofo, como afirmó también Gramsci en su *filosofía de la práctica*: «se sigue necesariamente que la filosofía se realiza como existente en todo hombre en la medida de lo posible para él» (al-Farabi, 2017, p. 148).⁶

La reflexión ético-política de al-Farabi se funda en un ideal utópico, que toma como modelo la perfección advertida en la naturaleza, el cosmos percibido en toda su maravillosa belleza y majestad. Combina el ideal platónico de la República ordenada según la justicia y la virtud, con la ética aristotélica de la personalidad consciente que planifica su vida en pos de la felicidad. Su racionalismo le hace exponer la felicidad como un objetivo universal de la naturaleza humana en la vida terrenal, independiente de la creencia religiosa en el otro mundo: «la felicidad es un fin que todo hombre desea y que todo aquel que se dirige a aquella con su esfuerzo tiende a ella en tanto que es una cierta perfección» (2002, p. 43). Del mismo modo, su utopía política no es una descripción detallada de las instituciones que constituyen el modelo social, sino que se limita a exponer los principios racionales de la organización social. Distingue en el ser social dos aspectos en su constitución, a la vez individual y colectiva, que dan lugar a dos formas de la conducta humana: a) la acción natural, ejecutada bajo la necesidad de mantener la existencia, constituye las funciones sociales que contribuyen al sostén de la estructura colectiva; y b) la acción voluntaria, realizada conscientemente por la persona en libertad, debe ajustarse a la cooperación en sociedad.

Ambas perspectivas son consideradas aquí complementarias en la consecución de la sociedad perfecta, única meta digna para las aspiraciones humanas y fundamento de la felicidad colectiva. En ese cuadro, la religión ocupa un lugar central en la tarea de organizar las relaciones sociales; su misión consiste en inculcar la moralidad al pueblo a través de símbolos fáciles de entender, al tiempo que integra al sabio en la vida colectiva al participar en los rituales de la comunidad religiosa. Pero la religión debe ser entendida desde la filosofía racionalista. Primero como un instrumento para modelar la conciencia popular que facilita la labor del gobierno de la sociedad. El Estado califal se erige como defensor de las creencias de sus súbditos, siempre que estas creencias estén orientadas a fomen-

⁶ El talante democrático del racionalismo musulmán ha sido subrayado por Martínez Lorca en lo que se refiere a Averroes (Martínez 2015).

tar la sociabilidad —las ‘religiones del libro’ según la enseñanza de Mahoma—. En segundo lugar, como apoyo para la ética, que el filósofo trata bajo el nombre de «ciencia propia de la voluntad» (2017, p. 88); esta transmite las técnicas del alma que han de servir para que el sujeto moral pueda conducir su vida hacia la felicidad en el pleno desarrollo de sus posibilidades.

La primacía de la razón sobre la fe deriva de la exigencia de tolerancia hacia las diferentes creencias presentes en la sociedad. La propia fe islámica puede interpretarse de formas diferentes, según las escuelas teológicas, y el significado del texto coránico adquiere diferentes significados entre los diferentes lectores. «Pronto a través de esta lectura e interpretación se pusieron de manifiesto los diferentes niveles de significación que podían funcionar en el texto sagrado» (Ramón, 2002, p. 13). Hay una interpretación racionalista, predominante en la época clásica del Islam en el califato abbasí, que es la que corresponde a al-Farabi. Está relacionada con la visión neoplatónica del Uno inmanente, que es la divinidad desprovista de su representación antropomórfica. Las normas y recomendaciones coránicas son objetivamente buenas porque se corresponden con las características de la naturaleza humana, y deben ser interpretadas bajo criterios de la razón. Pero otra interpretación acabará imponiéndose tras la crisis del siglo XI-XII, según la cual la norma coránica es buena no como instrumento de la racionalidad personal, sino porque ha sido establecida por Dios. Desde ese punto de vista la fe es una actitud subjetiva superior a la razón, que en la filosofía de al-Ghazali (1058-1111) no se considera independiente sino subordinada a aquélla.

La primacía de la razón

Al-Farabi —el segundo maestro según los árabes, tras Aristóteles— fue un notable metafísico y lógico que adaptó la filosofía clásica proveniente de la antigua Grecia a la lengua árabe.⁷ Avicena decía que no pudo entender la metafísica aristotélica hasta que leyó la explicación de al-Farabi (Yabri, 2001, p. 122). Sus dificultades son comprensibles: las lenguas semitas no poseen un equivalente a la cópula —el verbo ‘ser’ de las lenguas indoeuropeas—, por lo cual deben utilizar dos palabras que cubren su espectro semántico. La traducción de los textos griegos exigía, por tanto, una importante labor filológica y un análisis interpretativo del significado de la palabra ‘ser’, a partir de la cual Aristóteles construye la metafísica. Más tarde, la traducción latina de los textos aristotélicos a partir de la versión árabe, produjo una innovación creadora en la distinción entre *esencia* y *existencia*; esta fue primero introducida por al-Farabi para la traducción de la *Metafísica* al árabe, y luego estuvo en la base de la reflexión de Tomás de Aquino. Es posible que al-Farabi pudiera realizar esa hazaña intelectual, por haber

⁷ La sabiduría de al-Farabi fue proverbial en la Edad Media. Una anécdota graciosa de su fama nos viene dada por la lengua portuguesa, donde la palabra ‘alfarrabista’ —seguidor o docto en al-Farabi— se utiliza para designar a los libreros que se dedican a los libros antiguos.

ARTÍCULOS

La filosofía práctica de al-Farabi (II). Sistema de pensamiento

estudiado en Bagdad con monjes cristianos seguidores de Nestorio —considerados herejes y expulsados de Bizancio—, transmisores de la tradición científica y filosófica que el cristianismo católico y ortodoxo abandonó.

La metafísica de al-Farabi, expuesta en los primeros capítulos de *La ciudad ideal*, libro dedicado a describir la utopía política, tiene la función de asegurar la realidad existencial de los ideales racionales. Si el ideal orienta la práctica humana, debe tener alguna realidad. Pero no se trata de una narración fantástica acerca de la vida feliz de un pueblo iluminado por la razón, sino de construir los conceptos que sirven para interpretar racionalmente la vida social práctica de la humanidad, fundada en un ideal de perfección. Por un lado, las estructuras sociales determinan la acción humana por las necesidades de la organización social; por otro, la acción individual se auto-determina por la reflexión consciente de personas que aspiran a alcanzar la felicidad participando en la vida social. Se trata de explicar la conducta humana condicionada por varias normativas distintas, ya natural, ya legal o moral, estableciendo el ideal utópico en la coincidencia de la moralidad ciudadana y el ordenamiento legal, si ambas son adecuadas a las necesidades de la naturaleza humana.

En cierto modo es un planteamiento similar al que tendrá la Ética de Spinoza en la modernidad europea, donde la metafísica de la substancia divina inmanente, eterna *causa sui*, sirve de fundamento a la filosofía práctica de un sujeto que aspira a la felicidad a través de la comprensión de los acontecimientos que atraviesan su vida. Es la misma tradición de pensamiento con un método de investigación y exposición: de modo paralelo a como Spinoza deduce la ética desde los principios metafísicos —mediante una exposición racional de las pasiones humanas—, al-Farabi utiliza la metafísica para construir el modelo de racionalidad que ha de servirle para pensar la filosofía práctica y el orden político de la ciudad perfecta. Con la diferencia de que en Spinoza está subrayado el acusado individualismo de la reforma protestante como ideología de la sociedad capitalista.

Puede resultar sorprendente en nuestra época que un tratado de filosofía política, dedique más de la mitad de su contenido a descripciones metafísicas, físicas, biológicas y epistemológicas. Se trata de una cuestión de método: la ciencia política es la culminación del conocimiento y necesita el concurso de las demás ciencias a la hora de establecer el programa racional para la acción social. El trasfondo de ese esquema es el intelectualismo ético, proveniente de la racionalidad clásica, según el cual la condición para obrar bien es conocer la verdad. El saber científico, tanto como los ideales metafísicos, sirven de base a la técnica política. Lo que a su vez está fundamentado por la convicción de que la razón humana puede alcanzar, a través de su propio esfuerzo, las verdades que necesita comprender para su pleno desarrollo; gracias a eso la sabiduría conducirá a la personalidad moral hasta el logro de la felicidad.

La condición para lograr la felicidad es tener un conocimiento adecuado de ese bien supremo; la metafísica es la exposición del bien supremo y la filosofía práctica el medio para conseguirlo. La misión del gobernante consiste en dispo-

ner las relaciones sociales, de modo que hagan posible la actividad consciente de los ciudadanos en pos de la felicidad. La política se basa en un modelo ideal de perfección que puede realizarse en la vida mundana —hecho que ya sucedió en la comunidad del Profeta Mahoma en Medina—. Esa perfección es actual en el plano metafísico, puesto que es intrínseca a la naturaleza cósmica del Uno inmanente, pero solo potencial en el plano sociológico, sometido a las imperfecciones de la materialidad y la degradación de los sistemas sociales sometidos a los avatares de la historia.

Este idealismo, necesario para conducir racionalmente la vida personal y colectiva, se apoya en la confianza en los valores espirituales, que vienen a estar representados por la metafísica. Los nombres de Dios: Ser Primero, Uno, Bueno, Sabio, Hermosura, Verdadero, etcétera, dan cuenta de esa consistencia profunda de la perfección a la que aspira el ser humano. Podemos reconocer las obras buenas que nos proporcionan la felicidad por la belleza que encierran: Verdad, Bien y Belleza son aspectos de la misma realidad esencial que descubre el intelecto humano para alcanzar su perfección.

El conocimiento es una parte de la realización personal y una condición para obrar el bien. Pero la salud del cuerpo resulta tan importante como la del alma. La civilización islámica desarrolla una cultura donde la vida adquiere un valor fundamental. Las ciencias de la vida —medicina, botánica, zoología, agricultura— son centrales en la revolución islámica de los siglos VII-X. De ahí que el holismo aristotélico, como concepto correspondiente a la biología aristotélica, haya servido de modelo para pensar el universo e interpretarlo metafísicamente.

Pero conseguir ese objetivo requiere también saber los medios con los que cuenta el ser humano en su naturaleza material. Tras la exposición de los ideales metafísicos, la ciencia empírica construye los conocimientos que hacen posible la plenitud del ser humano. De ese modo se combina sin dificultad las dos escuelas del racionalismo filosófico, idealista y materialista. Se trata de un intelectualismo explícitamente asumido, del que forma parte también otro elemento fundamental: la investigación sobre el lenguaje humano conduce a la convicción de que existen estructuras lingüísticas fundamentales, idénticas para todas las lenguas. La doctrina del entendimiento agente, que orienta los procesos abstractivos de la mente humana, sirve como explicación de esa convicción racional acerca de los universales lingüísticos. De ahí la conclusión de su libro sobre *El camino de la felicidad*: la lógica, como construcción racional de las ideas obtenidas mediante la comunicación lingüística, debe valorarse como un instrumento fundamental del que dispone la persona para lograr la felicidad, por cuanto que constituye el método adecuado para alcanzar la verdad. La lógica se basa en la gramática, pero se diferencia de esta en que contiene las reglas válidas en todas las lenguas.⁸

⁸ Véanse al-Farabi, 2002, pp. 68-70, y al-Farabi, 1953, p. 22 (Artículo 2, Sobre la utilidad de la lógica). Esta concepción de la lógica concuerda con la posición racionalista moderna de Noam Chomski en la gramática generativo-transformacional acerca de los universales lingüísticos y justifica las pretensiones de universalidad de las ciencias.

En resumen, la filosofía práctica de al-Farabi, reconociéndose parte de una tradición filosófica milenaria, comienza por establecer la forma racional de la naturaleza humana, para deducir a partir de ella en qué consiste la práctica del bien, tanto en su vertiente política colectiva como en la ética personal, y para ello se ayuda de observaciones empíricas sobre la psicología humana y la sociología. En esas ideas podemos comprobar la distancia con la teología dogmática, que dominó en la Iglesia católica desde el siglo IV, y que acabaría imponiéndose también en el Islam desde el siglo XII. Frente a la doctrina del pecado original y la culpabilidad universal de género humano, la confianza en la razón y la bondad natural de la humanidad; frente a la doctrina de la subjetividad individual aislada en comunicación directa con la divinidad, la constatación del ser social del hombre y el espíritu como emergencia de la vida social; frente a la doctrina de la iluminación del alma por la divinidad, el conocimiento como resultado de la experiencia colectiva obtenida por medio de la comunicación lingüística; frente a los mitos irracionales en que se recrea el dogma católico —como la resurrección de los muertos—, la coherencia de los ideales metafísicos en su eternidad conceptual, que ilumina la vida moral de la humanidad. Esa manera de pensar no fue fruto de un milagro cultural; fue el resultado de un notable progreso en el desarrollo de las fuerzas productivas durante el medievo, apoyadas por una cultura que desarrollaba la ciencia y el arte bajo una notable libertad de pensamiento.

El modelo metafísico

Los primeros capítulos de *La ciudad ideal* contienen la metafísica racionalista; están destinados a construir una gradación del orden cósmico, como trasunto del orden social, y conceden un importante, aunque desvalorizado papel a la materia: los seres del mundo terrestre están constituidos por una composición de forma y materia.⁹ Los seres inmateriales son puro pensamiento, si bien aparecen asociados a la descripción cosmológica del mundo natural y residiendo en los cuerpos astrales. El sabio musulmán debe reconocer la existencia del Uno eterno y simple sin mezcla de materia, que es una interpretación racional de la religión monoteísta. El Ser Eterno no es una divinidad personal, sino una entidad cósmica, y nuestras facultades son demasiado débiles para alcanzar su pleno conocimiento, aunque se puedan afirmar ciertas características mediante la exploración de su esencia por la razón. Como consecuencia, sin un padre celestial, ni una iglesia que controle su conciencia, el sujeto humano está abandonado a sí mismo para establecer las normas que rigen su conducta. La Revelación coránica, inspirada en el espíritu de profecía de Mahoma, establece el comportamiento racional del ser humano de modo más perfecto que cualquier otra religión, sin constituir un dogma intolerante.

⁹ «La doctrina ética de al-Farabi, que desemboca en una política, está enmarcada en una tradición aristotélica, que, a su vez, supone una explicación metafísica de la realidad» (Ramón, 2002, p. 28).

La metafísica farabiana establece los ideales racionales descubriendo la racionalidad esencial del cosmos, para exhortar a un comportamiento ético regido conscientemente por el sujeto moral. Como Spinoza, que se nos muestra así continuador de la tradición racionalista medieval, la reflexión ético-política se establece a partir de los principios descubiertos por la razón. La formación de la conciencia requiere la asimilación de criterios que permitan valorar la experiencia, y esa capacidad de juzgar se forman a partir de los ideales metafísicos, los cuales a su vez sirven de base para la justificación del orden jurídico-político que hace posible la emergencia del sujeto colectivo.

Para establecer esos principios, al-Farabi elabora una concepción del mundo heredera del neoplatonismo: la realidad cósmica es una emanación del Ser Primero, cuya esencia es existir; *más excelente y antiguo que otro ser cualquiera*, contiene la perfección en el *grado supremo*. Siendo la *causa primera* de todo lo que existe, simboliza la confianza en la bondad radical del ser y su existencia garantiza a la persona el logro de su propio perfeccionamiento. Esa perfección es espiritual: no es materia, ni subsiste en la materia, puesto que es *entendimiento en acto* y no tiene existencia en potencia. Ni tampoco tiene forma, *porque la forma no puede existir más que en la materia* (1985, pp. 3 y 4). El Uno es la realidad emergente del cosmos, compuesto como una estructura de elementos funcionales complementarios.

Después de sentar la esencia del Ser Primero, como perfección sin límite que da realidad al universo, al-Farabi demuestra que no puede haber otro ser semejante a este —lo que puede ser entendido como un argumento contra el antropomorfismo de la divinidad dentro de la polémica anti-trinitaria—. Y a continuación, nos dice que no tiene contrario —como refutación de las creencias maniqueas—. Indefinible puesto que indivisible, lo que caracteriza al Ser Primero es su unidad, que no conoce oposición, ni igualación posible. Su existencia habría de ser el más evidente de los conocimientos, si no fuera por la debilidad del entendimiento común de los seres humanos.

Esa Unidad cósmica, causa de toda entidad, produce la totalidad de la existencia. Su propiedad más evidente es la sabiduría: se conoce a sí misma y conoce toda la realidad emanada de sí; cognoscente a la vez que cognoscible, es así sabia. Pero no es un sujeto creador, sino una existencia sobreabundante desde la que emanan todos los seres del mundo. Esa emanación tiene una primera estación en el *Logos*, que se presenta en la auto-contemplación del Uno. El Uno es la visión de sí mismo como conteniendo toda la realidad, y esa visión genera el *Logos* que se proyecta en los seres cósmicos a través del *Alma del Mundo*.

Por cuanto es entidad excelente, la verdad, la belleza y el bien se equivalen en su existencia, garantizando la racionalidad de los ideales. Es verdadera en su misma esencia, constituida por el mero hecho de existir dando existencia al mundo. Es vida, pues capta la realidad natural con la sensibilidad más perfecta que pueda darse. Nuestra limitada capacidad intelectual no puede conocerla en toda su extensión universal, si bien podemos acercarnos a su comprensión

descubriendo los principios racionales de la existencia: es una divinidad incognoscible y solo intuida conceptualmente. Grandeza, majestad y gloria en sus más plenas dimensiones, le pertenecen; hermosura y gozo supremos, son las cualidades que adornan su existencia.

A partir de la Causa del mundo se produce una gradación de seres que van alejándose de la Perfección Suprema, acercándose a la existencia material del mundo físico, al tiempo que constituyen el sistema cósmico de las esferas celestes según el modelo geocéntrico. Los seres emanados pueden ser espirituales o materiales, pero todos están íntimamente entrelazados entre sí, formando la totalidad única del universo, como un organismo compuesto de partes complementarias, unidas en el orden total. Y por debajo de la esfera de la luna se encuentran los seres materiales, cada vez más inestables y existencialmente frágiles, hasta llegar a la materia prima, pura posibilidad de ser y constituyente esencial de los cuerpos naturales.

Esa cosmología presenta un orden donde lo espiritual y lo intelectual adquieren valor superior. La materia primera está afirmada como sustento inseparable de las formas que constituyen el cosmos natural, elemento fundamental de todos los seres reconocibles por la sensibilidad humana. El concepto de materia fue elaborado por Aristóteles para dar cuenta de una naturaleza en perpetuo movimiento y transformación; pero la metafísica contiene una valoración según la cual los principios eternos y universales del pensamiento racional, cognoscibles por el intelecto humano, constituyen el elemento más valioso del universo, su esencia inmutable y eterna que instituye el orden universal, justificando los principios racionales de la investigación científica. El racionalismo se funda en la confianza de que las realidades descubiertas por la ciencia tienen una existencia real, y la metafísica consiste en garantizar esa confianza de la razón en sí misma.

La materia explica el cambio permanente de los fenómenos naturales, siguiendo leyes universales inscritas en su propia esencia emanada de Uno inmanente; el principio rector del movimiento universal es la coherencia del Uno consigo mismo, y los entes metafísicos, que emanan de este, representan las leyes que el pensamiento humano se da para conocer la naturaleza por sus causas. La causa eficiente asociada al principio material de todas las cosas está subordinada a la causa final que promueve el orden cósmico, como trasunto de los ideales racionales. Ese orden es espontáneo, emanado de la perfección suprema, no depende de la voluntad de la personalidad divina, que no está pensada como sujeto intencional. La visión del Uno neoplatónico está desprovista del carácter antropomorfo que transmite la teología; no consiste en una voluntad que crea el mundo según planes preestablecidos, sino que el universo se origina por la sobreabundancia de ser que emana desde él. Lo que rige el universo es un principio de funcionalidad, que ordena las acciones particulares para la armonía del todo universal. En ese sentido el Uno no es una voluntad autónoma, sino que está determinado por las necesidades del

orden cósmico. La principal explicación de los fenómenos naturales reside en la finalidad de orden, armonía y belleza, que preside el desarrollo de los acontecimientos mundanos.

El universo es una estructura funcional, cuyos elementos se corresponden y complementan para alcanzar la plenitud existencial. Las características de esa composición holista del universo, son:

1. el papel esencial de la unidad cósmica dotando de existencia al universo, sin la cual no se daría la existencia de los elementos parciales;
2. la estricta gradación de los seres desde el Uno hasta la materia prima, que pueden reconocerse como espirituales o/y materiales, según la teoría hylemórfica;
3. el carácter intelectual de la entidad que emerge desde la unidad estructural;
4. el papel degenerativo del movimiento, interpretable como *entropía* cósmica desde el punto de vista moderno, y que da a su concepción republicana un aire rousseauiano: la utopía ya se realizó en el pasado y los sistemas sociales posteriores muestran una degeneración respecto del aquel ideal.¹⁰

La metodología holista que explica la constitución del organismo biológico ocupa aquí un lugar importante: sirve de apoyo para explicar bajo la metáfora funcionalista el modelo de la realidad natural en su dimensión cósmica; por su lado, el cosmos se convierte en un espejo de la estructura social, resultado de la interacción de actividades complementarias de los individuos que la componen.¹¹ En esa descripción de al-Farabi destaca el papel fundamental del gobernante, que dirige el conjunto y representa la unidad, capaz de establecer un orden beneficioso para todos. Esa cualidad viene destacada por la realidad metafísica del Uno inmanente, el elemento esencial de cosmos, cuya función consiste en asegurar su coherencia y sistematicidad. Ni materia, ni forma, el Uno es pura existencia unificada de la realidad cósmica. Alcanzar la identificación con el Uno, será el objeto de la mística islámica, heredera del neoplatonismo, lo que significa la identificación del alma con la naturaleza universal. De ese modo la metafísica inspira también la ética: la unidad de la vida moral humana, representada por el

¹⁰ Podría asimilarse el Uno neoplatónico al moderno concepto de *emergencia*. Entiendo que el *emergentismo*, propio de la filosofía de la ciencia en la modernidad, es un resultado de pensar procesualmente la idea aristotélica de *holismo* metodológico —hazaña que corresponde a Hegel—. Aplicado a la teología nos daría el pensamiento de Teilhard de Chardin: se trata de lo que en terminología moderna podríamos llamar una *emergencia ontológica* de la divinidad, donde el pensamiento metafísico subraya la eternidad del Uno, de modo que la causa final es primaria respecto de la causa eficiente. Sin embargo, no se descubre en al-Farabi un concepto de desarrollo o progreso humano —aunque como muestran Ibn Tufail o Ibn Jaldún, esa noción no es ajena a la cultura musulmana—. Lo que se produce en la historia, según su opinión, son los procesos de degeneración de la vida social y política, a partir de la sociedad ideal fundada por el profeta. De ahí la afirmación de que «*el movimiento es el más vil y bajo entre los accidentales que pueden darse en un cuerpo*» (al-Farabi, 1985, p. 41).

¹¹ El isomorfismo estructural que presenta la filosofía neoplatónica entre el cosmos, el organismo vivo y el ser social había sido ya advertido por Ibn Jaldún: «nuestro autor ha comprendido que, desde un punto de vista epistemológico, la metafísica griega se basa en la analogía entre el hombre y el universo» (Yabri, 2001, p. 358).

ARTÍCULOS

La filosofía práctica de al-Farabi (II). Sistema de pensamiento

alma, trasunto de la unidad cósmica, se consigue mediante la coherencia total de los actos personales desarrollados a lo largo de su existencia física.

El alma es única para cada organismo, una unidad con diferentes potencias que representa la personalidad humana asociada al cuerpo vivo. En sucesivos capítulos al-Farabi expone las facultades psíquicas del ser humano: sensibilidad, imaginación, apetito, intelección, racionalidad práctica y especulativa o teórica, como funciones del alma que enraízan en el cuerpo material y ascienden hacia el mundo espiritual del conocimiento. Se demuestra el carácter unificado de la personalidad por el alma que alcanzará la eternidad por la comprensión de las ideas universales y su identificación con el mundo del espíritu. La intelección se hace posible porque el entendimiento agente interviene para transformar la percepción en idea, transmitiendo los inteligibles en el alma racional humana. Ese entendimiento agente es una entidad cósmica de carácter espiritual, que actúa para todos los seres humanos por igual, siempre que estos se encuentren abiertos a la recepción de las ideas.

Conclusión

La metafísica contiene los principios y conceptos que inspiran el trabajo científico, así como los ideales que orientan la acción práctica del ser humano. Las diferentes construcciones metafísicas expresan puntos de vista alternativos, que contribuyen al desarrollo conceptual en debate permanente entre sí. El racionalismo filosófico manifiesta una confianza en las capacidades humanas que se corresponde con épocas de importante desarrollo de las fuerzas productivas. En cambio el escepticismo y el fideísmo dogmático se corresponden con momentos históricos conservadores, cuando se estanca ese desarrollo. En la filosofía medieval, al-Farabi representa el racionalismo progresista de la 'revolución islámica', mientras que al-Ghazali, poniendo a la fe por encima de la razón, expresa el momento conservador derivado del estancamiento de las fuerzas productivas.

El racionalismo de los filósofos medievales es una modificación del neoplatonismo para adaptarlo a la religión monoteísta musulmana, cristiana o judía; considera que todas las religiones son verdaderas y que la razón es una cualidad universal del ser humano, por tanto superior a las diferentes fes religiosas particulares. El Uno neoplatónico garantiza la unidad del cosmos, la uniformidad de sus leyes y la permanencia de la sustancia; de tal modo el universo es una estructura funcional, como los cuerpos vivos y las sociedades reguladas por el Estado. El ser humano puede conocer la naturaleza de las cosas, porque el conocimiento está dirigido por el Entendimiento Agente, que ilumina la mente humana haciendo posible la formación de ideas y conceptos adecuados a la realidad natural.

Al-Farabi distingue dos formas diferentes de causa final en la explicación de los fenómenos sociales: la finalidad promovida por las necesidades de la estruc-

tura social –esto es la funcionalidad de las instituciones en el sostenimiento de la totalidad social-; y la finalidad que nace de la voluntad de un sujeto que toma decisiones acerca de los fines que quiere conseguir y los medios adecuados para conseguir esos fines. En otros filósofos musulmanes, como Avicena (989-1037) y Maimónides (1138-1204), aparece también esa distinción en perspectivas diferentes. Como deseo de existencia de las formas en Avicena, frustrada a veces por las necesidades estructurales; y como distinción entre el determinismo y el indeterminismo de la conducta moral en Maimónides.

Referencias bibliográficas

- AL-FARABI, ABU NASR. (1985). *La ciudad ideal*. Presentación de Miguel Cruz Hernández. Tecnos.
- . (2002). *El camino de la felicidad*. Introducción y traducción de Rafael Ramón Guerrero. Trotta.
- . (2008). *Obras Filosófico-Políticas*, introducción y traducción Rafael Ramón Guerrero. Trotta (1ª edición en Madrid: CSIC, 1992). Contiene tres textos de al-Farabi: *El libro de la religión*, *Sobre el gobierno de las ciudades*, *Artículos de la Ciencia Política*.
- . (2017). *Las filosofías de Platón y Aristóteles*. Introducción y traducción de Rafael Ramón Guerrero. Ápeiron.
- AMIN, S. (2011). ¿Primavera árabe? El mundo árabe en la larga duración. El Viejo Topo.
- El Corán*. Traducción Juan Vernet. Madrid, 1973 (3ª edición).
- CRUZ, M. (1996). *Historia del pensamiento filosófico en el mundo islámico*. Alianza.
- DAVIDSON, H. A. (1992). *Alfarabi, Avicenna and Averroes on intellect*. Oxford Press University.
- NETTON, I. R. (1992). *Al-Farabi and his school*. Routledge.
- GÓMEZ NOGALES, S. (1980). *La política como única ciencia religiosa*. Instituto Hispanoárabe de Cultura.

ARTÍCULOS

La filosofía práctica de al-Farabi (II). Sistema de pensamiento

- IBN JALDÚN, ABU ZAYD. (1997). *Introducción a la Historia Universal, (Al Muqaddimah)*. Estudio preliminar, revisión y notas Elías Trabluse. Fondo de Cultura Económica.
- MAHDI, M. (2003). *Alfarabi y la fundación de la filosofía política islámica*. Herder.
- MANZANERA SALAVERT, M. (2011). *El Periplo de la Razón. El racionalismo musulmán en la Edad Media*. Fénix.
- MARTÍNEZ LORCA, A. (2015). *Averroes. El sabio cordobés que iluminó Europa* (4ª edición). El Páramo.
- RAMÓN GUERRERO, R. (2002). *Introducción a «Abu Nasr Al-Farabi. El camino de la felicidad»*. Trotta.
- YABRI, M. (2001). *El legado filosófico árabe*. Trotta.

Dossier

a

Los textos que incluimos en este dossier, fueron presentados inicialmente como ponencias en el panel «Retos del marxismo en la Cuba actual», durante la segunda jornada de la IV Escuela de formación teórica-política, Paradigmas críticos de la emancipación en el Caribe y América Latina. Desafíos prácticos del marxismo en la Cuba de hoy (24 y 25 de febrero de 2022, Instituto de Filosofía).

A 60 años de la Reforma Universitaria en Cuba: historia y propuestas sobre la enseñanza del marxismo

*The University reform in Cuba, sixty years later:
history and proposals for teaching the Marxism*

Dra. Natasha Gómez Velázquez
Profesora Titular. Universidad de La Habana.
nagove@ffh.uh.cu

Un país nuevo exigía una «Universidad renovada» que tuviera como «aspiración, el cambio total»: «¿qué se va a estudiar?; ¿cómo se va a estudiar?; y ¿quiénes van a estudiar?» (Rodríguez, 2012, pp. 279 y 280). Los colores humanos señalados por el Che (negro, mulato, obrero, campesino, pueblo), fueron la síntesis de un cambio político, siempre cultural por su carácter revolucionario (Guevara, 2008, p. 284). Ya en 1925, Mella decía que las reformas pertenecían al «campo de la cultura», por lo que no eran reductibles a la esfera educativa (2008, pp. 217 y 218).

Reforma Universitaria y enseñanza del marxismo-leninismo (M-L)

La Reforma constituyó una de las expresiones hegemónicas de enseñanza del M-L, al igual que las Escuelas de Instrucción Revolucionaria (EIR), fundadas en diciembre de 1960, antes incluso de la declaración del carácter socialista de la revolución.

La Reforma normaba la enseñanza del «Materialismo Dialéctico e Histórico» 1, 2, y 3; y «Economía Política» 1 y 2, es decir: del M-L (Reforma, p. 1962, p. 32). Esto resulta evidente, en la segmentación temática del marxismo, y en su nomenclatura. Su objetivo era la «formación ideológica», según Carlos Rafael Rodríguez, aunque este advertía que los estudiantes se «harán marxistas en el proceso mismo de la vida, bajo la influencia de las transformaciones económico-sociales» (2012, pp. 284 y 285).

Lo que en brevísimos años se reveló como problemático, fue la decisión de enseñar marxismo en su muy específica versión de M-L. No parece haber sido un acto deliberado. Las circunstancias políticas concurrentes, y la inexistencia de una cultura marxista, favorecieron la adopción del M-L.

Esto obedeció a un conjunto de factores, identificados desde hace décadas en numerosas investigaciones; pero las sensibilidades y personalidades que involucra este asunto, limitan aún hoy, la publicación total de esos resultados; incluso, el tema aguarda por hacer su debut fuera de ciertos espacios intelectuales.

Entre los factores que concurrieron en 1962 a la constitución del complejo político que propició la enseñanza universitaria del M-L en particular, se encuentran los de orden práctico. El M-L compendia —aparentemente— el conjunto íntegro de teorías y «partes» del marxismo (no había que buscar en libros dispersos); comprendía todas las definiciones (no había que construirlas críticamente), y estaba sistematizado (no había que integrar conocimientos). Se dispondría de programas, manuales, asesores, y traducciones soviéticas.

Factores de naturaleza más precisamente política: uno de los más controvertidos, fue la responsabilidad otorgada a miembros del Partido Socialista Popular (PSP) en tareas relativas al campo intelectual y de la cultura, a la enseñanza y divulgación del marxismo, y a lo que suele denominarse «ideología». El PSP tuvo su origen en el Partido Comunista fundado en 1925 bajo el influjo de la Tercera Internacional y su marxismo oficial: el M-L. Dicho marxismo era entendido, dentro de los estrictos límites de la Komintern (pero no de manera homogénea), como *EL* marxismo, precisamente por autocalificarse como el «único, auténtico, y verdadero» en comparación con el resto de los marxismos existentes («tergiversados»).

A la llegada de la revolución, el PSP sostenía ese M-L: estaba en su *Programa* para 1959-60 (Programa, 1960, p. 658), en su revista teórica *Fundamentos* (1941-1961), y en la columna *Aclaraciones* (1962-1964) de Blas Roca en el periódico *Noticias de Hoy* (1938-1965), que promovían los *Manuales*; documentos del PCUS y discursos de Stalin con mención al M-L; etcétera. *Los fundamentos del socialismo en Cuba* (reeditado en 1960) de su secretario general Blas Roca, recoge los conceptos esenciales del M-L que, no lograban captar las especificidades de Cuba; por ejemplo, se dice que Cuba ha transitado por cuatro tipos de sociedad: primitiva, esclavista, feudal, capitalista, y transitará por la socialista (Roca, 1961, p. 22). Esto, son solo indicadores de la adhesión del PSP al M-L, que también se había expresado antes, por ejemplo, en su valoración ante el acontecimiento del Asalto al Cuartel Moncada.

La convicción personal condujo al sectarismo (propio del M-L), más allá de la disolución del PSP: por ejemplo, cierto grupo consideró que el Che era «trotskista». Eso equivalía a que el Che no era M-L, pues el M-L se había autodefinido, precisamente, en oposición al «trotskismo» (también al luxemburguismo, al sindicalismo, a la socialdemocracia, etcétera) (Castro, 1968, pp. 16-18).

Por otra parte, en la identificación del proceso con el M-L, se encontraba la agresividad de EE. UU., la declaración del carácter socialista, el acercamiento inicial y posterior alineamiento con la URSS y el movimiento comunista internacional en condiciones de un mundo bipolar; y al curso seguido hacia la fundación del PCC en 1965 —que integró justamente al PSP. Esto condujo —entre otras causas— a la adopción del M-L por el naciente PCC, y así pasó a la *Constitución*

de 1976, y antes a la conciencia social, al discurso político, a la enseñanza y a la instrumentación de política.

Además, el M-L era sustentado por el movimiento comunista internacional y la URSS, que hacían de garante de su corrección política. Poseía una denominación que se identificaba con Lenin como símbolo de revolución; y se acompañaba de la leyenda de ser el «único» marxismo «científico, verdadero, auténtico».

Respecto a los pronunciamientos de Fidel y el Che, incluso del PSP, acerca de su identificación con el M-L, deben ser interpretados en el contexto de la época, y su reiteración posterior en el caso de Fidel, forma parte de un discurso incorporado justamente bajo condiciones históricas de alianza con la URSS. Sin embargo, una mirada a la historia de la revolución cubana y a la proyección de Fidel, bastará para percibir cómo el proceso cubano trascendió en la práctica, el dogmatismo del M-L en muchos aspectos. No en todos, ni de manera homogénea.

A diferencia del PSP, Fidel y el Che no habían estado expuestos a la instrucción militante y disciplinada del M-L, más bien, lo habían incorporado como parte de su cultura general y política, siempre mediado por otras fuentes teóricas y experiencias políticas. No hubo en ellos una identidad dogmática, lo que se evidencia en variados episodios contradictorios con la URSS en la década del sesenta, en ciertos discursos de Fidel (crisis de octubre (1962); constitución del Comité Central (1965); Tricontinental (1966); OLAS (1967); acontecimientos de Checoslovaquia (1968)), en la polémica económica del Che, en sus notas a las lecturas personales de Filosofía, en el discurso en Argel, en su crítica al manual de Economía Política, y en las experiencias revolucionarias e internacionalistas de Cuba en distintos países y la del Che en el Congo y Bolivia; todo lo cual, contradecía la coexistencia pacífica de la URSS en medio de la guerra fría.

Al inicio, se hizo lo que se pudo, pero también, se dejó de hacer lo que se pudo, cuando a mitad de los sesenta sonó la alarma académica respecto al M-L.

A partir de la Reforma Universitaria, el M-L se entronizó no solo en la dimensión cognoscitiva y metodológica, ni a través de los medios empleados (Manuales, monografías, asesores, traducciones, etcétera). También determinó el destino de ciertas carreras, cuya pertinencia o no pertinencia, fue medida con el dogma M-L. La *Sociología* (Muñoz, 2005, pp. 367 y 368) y la *Ciencia Política*, fueron calificadas de «burguesas», se dijo que lo apropiado, era estudiar el «materialismo histórico» del M-L, y se decidió cerrar la carrera de *Sociología* (reabrió en 1990). *Ciencia Política*, nunca ha abierto, a pesar de su obvia pertinencia para el socialismo en Cuba (Alzugaray, 2005, pp. 140-142). Y se cerró el primer departamento de Filosofía de la UH, que había comenzado a desmontar el M-L, en favor del marxismo todo.

También se postergó la apertura de la carrera de *Filosofía*. Cuando abrió en 1976, ya sería como *Filosofía marxista-leninista*. Su *Plan de Estudio* no com-

prendía al resto de los marxismos, y solo se estudiaban tres marxistas: Marx; Engels; Lenin. Tampoco se estudiaban otras experiencias históricas de socialismo. No comprendía el pensamiento cubano y latinoamericano marxista o no (se incorporó en 1987). Y toda la Filosofía contemporánea se presentaba como «burguesa» —nombre y contenido unilateral—, a pesar de los aportes de esos filósofos a la comprensión crítica del capitalismo y su episteme, y sin los cuales, no habría surgido incluso, el marxismo. Se omitían los contextos de génesis de las distintas teorías, y el marxismo y la Carrea se estructuraban a partir del dogma de las «fuentes» y «partes». Incluso, existían las subpartes como el Materialismo Dialéctico (MD) y el Materialismo Histórico (MH). Esta fragmentación, traía por consecuencia la prioridad del primero sobre el segundo —como herencia del texto de Stalin *El materialismo dialéctico y el materialismo histórico*, 1938—, relegando lo que fue prioridad en Marx, Engels, y Lenin: el estudio de la historia, la economía, la política, la sociedad.

La apertura como carreras independientes de *Economía Política y Filosofía Marxista-leninista* (la de *Comunismo Científico* se estudiaba en la URSS), consagró de manera institucional, el saber que ya el M-L dividía erróneamente en «partes». Consecuencia: la formación unilateral de especialistas en marxismo. Los graduados en *Filosofía marxista-leninista* no dominamos a plenitud la *Economía Política*, y viceversa.

Además, la división del marxismo en «partes» y «fuentes» opacaba la complejidad crítica y revolucionaria del discurso marxiano en particular, en favor de su presentación como discurso positivo (no crítico). Y cambiaba el sentido de lo que en el marxismo originario constituyó una teoría unitaria de la revolución social. Ese dogma de las «partes» del marxismo, permanece hasta hoy en la organización del saber establecido en la Disciplina de M-L.

El origen de la crítica al M-L desde el primer Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana (1963-1971)

En la academia y con fecha tan temprana como la mitad de los sesenta, se había iniciado el cuestionamiento al M-L en la enseñanza, desde el primer Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana (en su etapa más creativa, dirigido por Fernando Martínez Heredia). Después de una formación inicial en el M-L, un segmento insatisfecho de ese colectivo comenzó otras búsquedas marxistas, que fueron recogidas en numerosos documentos del Departamento, de carácter docente, de superación, y de proyecciones editoriales. Estas intenciones y el rechazo a la enseñanza del M-L, se materializaron en el segundo lustro de los 60. A continuación, algunos ejemplos:

1- Durante la «polémica de los manuales» de 1966, Aurelio Alonso (actualmente Premio Nacional de Ciencias Sociales) argumentaba que el M-L (no precisamente sus manuales), no enseñaban marxismo ni a pensar (1966, pp. 13 y 17).

2- Mientras en la actualidad las acciones para mejorar la enseñanza permanecen en el ámbito pedagógico y metodológico, aquel primer Departamento de Filosofía se interrogaba a sí mismo: «¿qué define al verdadero marxismo?», «¿es o ha sido realmente la Filosofía marxista el cuerpo teórico del que hemos hecho el centro de nuestra docencia [...]?, ¿qué es, [...] la Filosofía marxista?» (Alonso, 1972; Departamento de Filosofía, s. f.), interrogante que Fernando Martínez Heredia (Premio Nacional de Ciencias Sociales) formulaba aún en 1995 (2001, p 110).

3- El programa docente «Historia del Pensamiento marxista» (1968), que suponía un enfoque histórico contrario al Programa de M-L abstracto y segmentado en MD y MH (Departamento de Filosofía, 1968).

4- Interés, superación docente, y política editorial relativos al marxismo (no solo al M-L). Por ejemplo, numerosos documentos del Dpto., *Ediciones Revolucionarias* y la revista *Pensamiento Crítico*.

Los cuestionamientos al M-L y su enseñanza desde la academia (y no solo desde ella) se acumulan por casi 60 años, y han sido recogidos en artículos, ensayos, libros, y documentos de trabajo docentes hasta hoy. Lamentablemente han sido planteamientos que se han mantenido fuera de consideración de la agenda institucional.

El error consiste en perseverar, desconociendo las voces que conformaron y conforman ese sector intelectual que, ciertamente, no ha sido ni es mayoritario. Sin embargo, la dimensión de la obra intelectual marxista de la mayoría de los citados, que ha sido reconocida y premiada en Cuba y América Latina, avalan la calidad de sus planteamientos. La situación en la actualidad, acumula un daño que solo podrá ser recuperado a nivel de conciencia social, en otras décadas de política realista y científica, hacia el marxismo y su enseñanza.

Regresemos a la historia. A partir de 1970/71, el M-L se volvió hegemónico en la enseñanza (no solo), con la ocurrencia de ciertos eventos políticos. Esa decisión privó a las sucesivas generaciones, del estudio del marxismo *todo*: obras, autores, teorías, polémicas, estrategias y tácticas, etc. Fenómeno de consecuencias muy negativas, para el conocimiento del marxismo, y para su desarrollo y empleo efectivo con fines prácticos.

Sobre el proceso erróneo de identificación del marxismo con el M-L

Stalin comienza por definir el «leninismo» en abril de 1924 (e impone su definición frente a otras): «el leninismo es *el* marxismo de la época del imperialismo, y la revolución proletaria» (Stalin, 1979, p. 54). Atender a la frase: «es el». Significa que para la época que Stalin caracteriza, no se reconoce validez a ningún otro marxismo, de los que componían la ya heterogénea y plural tradición marxista. Esto pronto deriva en las siguientes declaraciones de sus representantes: el M-L es el «único científico, verdadero, y auténtico» marxismo. Por otra parte, Stalin afirma que Lenin «es el» continuador de Marx (no hay otro),

en tanto lo actualiza en otras condiciones históricas. Entonces se trata de la misma teoría. Presentado así, se pudo ir conformando la expresión gramatical ilustrativa: «marxismo-leninismo». Esta expresión identitaria, fue concebida como autodenominación.

Consecuencias: 1) si el M-L es el «único auténtico» marxismo (se legitima a sí mismo), entonces el M-L es *EL* marxismo. Ecuación que pasaría a ser intercambiable con la siguiente: el marxismo es el M-L. De ahí la (errónea) identidad entre M-L y marxismo, que va a ser legítima (*solo!*) para los partícipes del propio M-L. Para el resto del universo marxista y los especialistas, el M-L es una tendencia más del marxismo, dentro de esta tradición heterogénea, múltiple, plural, y policéntrica, compuesta por distintas corrientes desde las décadas finales del siglo XIX; 2) al autolegitimarse como el «único científico, verdadero, auténtico», el M-L nace definiéndose desde una posición sectaria, que censuró o ignoró cualquier otro marxismo. Resultado: las organizaciones políticas que adoptaron el M-L, (casi siempre) asumieron esa actitud sectaria que ha afectado al movimiento comunista.

Marxismo y M-L: precisiones históricas y conceptuales necesarias

1) El «marxismo», es un concepto de máxima generalidad que incluye a *todas* las corrientes marxistas, las históricas y las actuales (a Lenin y al leninismo, a Fidel, al Che, al M-L): a TODOS los marxismos y marxistas. 2) El «M-L» es el nombre propio de *una* sola y específica corriente del marxismo (entre muchas otras que conforman esa tradición). De manera que no incluye al resto de las corrientes marxistas, que también tienen nombre y contenidos propios. 3) Había marxismo desde la segunda mitad del siglo XIX; y había leninismo desde 1902-1903. Es decir, tanto del marxismo como del leninismo, existían distintas interpretaciones con anterioridad a 1924, y siguieron desarrollándose otras interpretaciones diferentes del marxismo y del leninismo, al margen del M-L. 4) A pesar de lo que indica su nombre, el M-L nunca ha tenido el monopolio del marxismo ni del leninismo. De hecho, el resto de la tradición marxista —y por eso, es marxista—, sigue a Marx; y la mayoría de esa misma tradición, sigue a Lenin. Además, el peculiar marxismo y el peculiar leninismo del M-L, han sido cuestionados con frecuencia por el resto de la tradición marxista desde su propia génesis (también en Cuba, tal como se ilustra en este texto). El importante intelectual argentino Atilio Borón explica, por ejemplo, la diferencia entre «Lenin, el leninismo y el “marxismo-leninismo”», asunto que suele pasar inadvertido para quienes participan del M-L, o para quienes se encuentran al margen de los estudios históricos y conceptuales del marxismo (2020, p. 484). 5) nominalmente, Engels desaparece del M-L (de forma paradójica, pues el M-L utiliza más a Engels que a Marx (ambos a su manera)); y resulta curioso que apenas se suele inquirir sobre esto.

Marxismo o M-L: un debate pertinente en Cuba

«M-L» y «marxismo» no constituyen simples denominaciones. Son expresiones conceptuales distintas. A cada una le asiste un contenido y significado específico e identitario, que se fue constituyendo e identificando a través de la historia de la tradición marxista, y que es reconocido por los historiadores y especialistas del marxismo. De manera que sus significados no se pueden redefinir arbitrariamente.

Por tanto, no se debe subestimar el debate actual sobre el asunto bajo el calificativo de «escolástico», o argumentando que lo importante es el contenido y no el nombre, pues la cuestión no es de nomenclatura, es de concepto.

Esto es lo que está en debate: ¿seguimos enseñando y socializando 1 solo marxismo (en este caso, el «M-L», de nocivas consecuencias, además); o abrimos a los jóvenes estudiantes y socializamos el conocimiento crítico del «marxismo» *todo*? Téngase presente, que permanecer en los marcos del M-L tiene, un costo simbólico.

Por otra parte, la opción de continuar empleando la denominación de «M-L», y bajo ese concepto, incorporar arbitrariamente otros marxismos que tienen (otros) nombres y contenidos propios, nos situaría, desde el punto de vista de la práctica, la teoría, y la historia del marxismo, en una situación de incomunicación (Limia, 2019). Y, si de enseñanza institucional se trata (Disciplina), se debe obrar con estricto rigor científico e histórico.

Por otra parte, la denominación y contenidos del M-L (su interpretación de Marx, del marxismo, de Lenin, del leninismo, y la fusión resultante) no fueron determinados ni conocidos por Lenin, pues el M-L surge después de su muerte. Por lo que una consideración crítica sobre el M-L, o su sustitución en favor del «marxismo» *todo*, no agravia la voluntad de Lenin. Más bien, le hace justicia, abriendo la posibilidad de comprender su legado, fuera del dogma M-L.

Premios Nacionales de Ciencias Sociales (especialistas en marxismo) que enjuician críticamente el M-L: Aurelio Alonso; Juan Valdés Paz; Fernando Martínez Heredia. Este último expresó:

El dogmatismo marxista, que se autodenomina “marxismo-leninismo” [creía]... poseer todas las preguntas...y todas las respuestas [...] Eso lo único que posibilitaba era acostarse a dormir [...] En medio de una revolución...es inadmisibles. Era una filosofía para obedecer y legitimar [...] No explicaba [...] la revolución cubana. Ajeno a la teoría marxiana [...] Y es trágico cómo se le añadió la calificación de “leninista” [a lo que] cerraba el cauce abierto por Lenin al marxismo y a la revolución socialista mundial [...] Carecía de legitimidad, de moral [...], era antisocialista por sus propósitos y resultados. (Kohan, 2018, 1231).

Teoría que había sido desnaturalizada y manipulada ... durante décadas [...]. Lo grave era que [...] parecía avalada por [...] el prestigio soviético, y pretendía que el llamado marxismo-leninismo fuera la guía de la formación política [...] en Cuba y el juez de las ideas [...] del campo revolucionario. (Martínez, 2012, pp. 10 y 17).

Premios Nacionales de Ciencias Sociales que se abstienen de manejar el concepto de M-L, en favor de «marxismo» o «marxismo y leninismo»: Isabel Monal (especialista en marxismo) y Eduardo Torres Cuevas (proviene del Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana).

Especialistas cubanos, también críticos del M-L: Jorge Luis Acanda; Pablo Guadarrama; Joaquín Santana; María del Pilar Díaz Castañón; Wilder Pérez Varona; Orlando Cruz Capote, y —hasta donde conocemos—, un segmento de profesores en ejercicio de la Universidad de La Habana.

Entre los latinoamericanos, menciono solo dos, de los muy conocidos en Cuba: Atilio Borón y Néstor Kohan.

Sumario de calificativos al M-L: dogmático; stalinista; autoritario; sectario; impuesto; doctrinario; desnaturaliza al marxismo originario; vulgar; antisocialista; antimarxista; antileninista.

Consecuencia del sectarismo y autoencierro del M-L: limitó el desarrollo del marxismo en el socialismo europeo y Cuba: 1) desconoció(ce) y no dialoga con otros desarrollos marxistas y sus investigaciones actualizadas; 2) no interactuó (úa) con otras teorías no marxistas; 3) no metabolizó(a) críticamente la cultura de su tiempo.

La enseñanza del M-L y su problema jurídico

La Constitución de la República de Cuba, aprobada en 2019, no se acoge al M-L: ni lo nombra ni lo norma (la de 1976 sí, aunque en su reforma de 1992 solo quedó en el Artículo 5) (Asamblea Nacional del Poder Popular, 2019).

Desde el punto de vista de la observancia jurídica, el cambio constitucional de 2019 obliga a un cambio en el marxismo a socializar y enseñar, en correspondencia con la *Constitución* (que es norma jurídica suprema de la República). La Disciplina debe ser por su nombre y contenidos: Disciplina de «marxismo».

Una precisión: desde el punto de vista jurídico y político, puede ser correcta la fórmula «marxismo y leninismo», pero desde el punto de vista científico, es redundante: pues el concepto de «marxismo» ya incluye al «leninismo» (¿o es que el leninismo no es marxismo?). De manera que sustituir la Disciplina de el «M-L» por la Disciplina de «marxismo», no significa de ninguna manera renunciar a la enseñanza de Lenin. Al contrario, permitiría estudiarlo fuera de la versión dogmática y particular del «M-L».

Marxismo, ciencia, praxis, y enseñanza

La reparación de los problemas acumulados en la enseñanza y la socialización del marxismo, no depende de la rectificación de las reales falencias de la enseñanza. El problema no tiene una solución iluminista (como, por ejemplo, enseñar más y mejor). Hay que invertir esa lógica que responsabiliza a la instrucción marxista (y a sus profesores), con el comportamiento político de los jóvenes. Más bien es a la inversa: por ser ciudadanos con activismo político, es que aparece la necesidad del acercamiento al marxismo. Lo determinante es el contexto social todo y la praxis política ciudadana.

El ser revolucionario o el ser marxista no se aprende en las Escuelas, como bien dijo Rosa Luxemburgo. Actuar sobre las formas escolares, es necesario y urgente, pero tiene alcances limitados, pues sus resultados suelen quedar confinados a los registros, mientras, de forma paralela, las personas se entregan al frenesí del empirismo y el pragmatismo (que también tienen una ideología, otra).

Y el hecho de que la escuela se presente como reducto del marxismo (donde se habla, investiga, y se encuentran sus símbolos), significa que la labor por realizar es más profunda: hay que recuperar no el marxismo en sí, sino más bien, la necesidad orgánica de la sociedad por el marxismo.

Un balance autocrítico de lo sucedido con el marxismo y su enseñanza en los sesenta y setenta, resulta esencial, pues es parte decisiva de los problemas de hoy. La autocritica es necesaria también, para proyectar el deber ser. No se puede operar en ciclos, repitiendo lo anteriormente experimentado negativamente, haciendo más de lo mismo.

Recuperar esa historia, no es hacer arqueología, es aprender de los errores, es tener el honor de hacer justicia, es no perseverar en el equívoco (por ejemplo, de continuar enseñando M-L solo), es no seguir perjudicando a jóvenes que se interesan por todo el marxismo, ni a la revolución que lo necesita (recordar lo expresado por estudiantes en meses recientes en televisión nacional). La instrumentación en 1962 de la enseñanza específica del M-L, debe ser considerada a la luz del tiempo transcurrido y de sus negativas consecuencias.

Hay que cambiar lo que debe ser cambiado. Un punto de partida deben ser las preguntas radicales: ¿qué marxismo se enseña? y ¿cuál enseñar? El marxismo no puede permanecer ni en estado de ciencia rutinaria, ni en estado de pedagogía rutinaria. Si de enseñanza académica se trata, hay que empezar por cuestionar y fundamentar científicamente su concepción y contenidos.

Debe ser potenciado el debate, siempre sobre bases científicas. Resulta vital incorporar y naturalizar la polémica o los criterios diferentes, encauzar alternativas de pensar y enseñar marxismo.

También desde la ciencia, la institucionalidad académica debe propiciar la salida revolucionaria de la situación presente, es decir, estimular las propuestas de ruptura, extraordinarias, y radicales. La proposición, por ejemplo, sobre la

enseñanza del marxismo todo y no solo del M-L, ha de encontrar vías de consideración institucional y socialización de argumentos, con vista a su reflexión atenta, informada, científica, y consciente. Esa proposición debe entrar en la agenda. Después de casi 60 años de planteamiento explícito por parte de Premios Nacionales de Ciencias Sociales, y de especialistas en marxismo, no puede continuar marginada de los escenarios institucionales y de decisión.

Para finalizar dos problemas identificados por Fernando Martínez Heredia:

- 1) la resistencia del M-L a comprender el perjuicio que ocasiona:
[L]a crisis es exacerbada por el defensismo remanente del “marxismo-leninismo” [...], que es estéril y contraproducente, porque se presenta como defensor de la ideología de la revolución [...] Me preocupa mucho que la agonía vergonzante del “marxismo-leninismo”, que durante casi 20 años fue confundido con todo el marxismo, aumente el desaliento y la confusión actuales. Hay que evitar que esa ideología arrastre en su caída a todo marxismo. (Martínez, 2001, pp. 104 y 106)
- 2) no basta con declarar «soy marxista», hay que estudiar marxismo para emplearlo, y desarrollarlo en su práctica:
[R]eivindico a Marx, que [...] reclamaba [...] que el pensamiento sea una palanca [...] para cambiar las circunstancias sociales. No me limito a declarar “soy marxista”, pues no soy una pieza de museo ni quiero serlo [...] Ser marxista como una profesión de fe me parece estúpido: el marxismo no es un talismán, ni da buena suerte. (Martínez, 2001, p. 113)

Referencias bibliográficas

ASAMBLEA NACIONAL DEL PODER POPULAR. (2019, 10 de abril). Constitución de la República de Cuba. *Gaceta Oficial de la República de Cuba*, 117 (5), edición extraordinaria, 69-116.

ALONSO, A. (1972). *El estudio del marxismo en una perspectiva histórica* [Documento inédito]. Universidad de La Habana.

ALZUGARAY, C. (2005). La Ciencia Política en Cuba: del estancamiento a la renovación (1980-2005). *Revista de Ciencia Política*, 25 (1), 136-146.

BORÓN, A. (2020). Lenin y la actualidad del ¿Qué hacer? En *Bitácora de un navegante: Teoría política y dialéctica de la historia latinoamericana: antología esencial* (pp. 477-537). CLACSO.

CASTRO, R. (1968). Informe del Comandante Raúl Castro, Presidente de la Comisión de las FAR y de la Seguridad del Estado del Comité Central, ante la reu-

DOSIER

A 60 años de la Reforma Universitaria en Cuba: la enseñanza del marxismo

nión de este organismo del Partido. Reunión del CC del PCC durante los días 24-25-26 de enero de 1968. *El militante comunista*, suplemento, febrero, 1-70.

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA. (s.f.). *La enseñanza de la Filosofía Marxista* [Documento inédito]. Universidad de La Habana.

—. (1968). Programa Historia del pensamiento marxista [Documento inédito]. Universidad de La Habana.

GUEVARA, E. (2008). Discurso al recibir el Doctorado Honoris Causa de la Universidad Central de Las Villas. En E. Sader; P. Gentili y H. Aboites (comps.), *La Reforma Universitaria: desafíos y perspectivas noventa años después* (pp. 284-289). CLACSO.

KOHAN, N. (2018). *Cuba y el Pensamiento Crítico*. En M. Sánchez Quiroz (comp.), *Pensar en tiempo de revolución: antología esencial. Fernando Martínez Heredia (1227-1249)*. CLACSO.

La Reforma de la enseñanza superior en Cuba. (1962). *Universidad de La Habana*, 154, 27-150.

LIMIA DAVID, M. (2019). La ideología de la revolución cubana. *Cuba Socialista*. <http://www.cubasocialista.cu/2019/09/12/la-ideologia-de-la-revolucion-cubana/>

MARTÍNEZ HEREDIA, F. (2001). Izquierda y marxismo en Cuba. En *El corrimiento hacia el rojo* (pp. 82-115). Editorial Letras Cubanas.

—. (2012). Prólogo. En M. del C. Ariet (comp.), *Apuntes filosóficos. Ernesto Che Guevara* (pp. 5-23). Ocean Sur.

MELLA, J. A. (2008). ¿Puede ser un hecho la Reforma Universitaria? *La Reforma Universitaria. Desafíos y perspectivas noventa años después* (pp. 214-220). CLACSO.

MUÑOZ, T. (2005). Los caminos hacia una Sociología en Cuba. Avatares históricos, teóricos y profesionales. *Sociologías*, 7 (14), 338-374.

ROCA, B. (1961). *Los fundamentos del socialismo en Cuba*. Ediciones Populares.

RODRÍGUEZ, C. R. (2012). La Reforma Universitaria. *Economía y desarrollo*, 148 (2), 273-293.

STALIN, J. (1979). Fundamentos del leninismo. En *Obras Escogidas* (pp. 54-95). Editorial Nentori.

La enseñanza del marxismo: ¿Tarea o problema?

The Marxism teaching: a task or a problem?

Dr.C. Carlos Jesús Delgado Díaz

Profesor Titular. Universidad de La Habana

cdelgado2001@gmail.com

La enseñanza del marxismo en la universidad cubana preocupa a estudiantes, docentes y autoridades. Parece bastante unánime la idea de que se necesitan acciones de cambio, aunque sería más arriesgado aventurar coincidencia con respecto a qué cambios exactamente y la magnitud de los mismos. Los asuntos referidos al marxismo siempre tienen naturaleza teórica y práctica, abarcan cuestiones científicas, políticas e ideológicas, lo que le confiere gran complejidad a los análisis, argumentaciones y debates. Las necesidades de cambio hoy responden sobre todo a un contexto que genera situaciones nuevas, modula las heredadas y obliga a reconsiderar los derroteros que nos han traído a la situación actual.

Tres circunstancias generales caracterizan el contexto en que se desenvuelve la enseñanza actualmente:

- 1) Existe una agenda de cuestiones heredadas y discusiones postergadas más de una vez sobre asuntos que inciden en la enseñanza del marxismo.
- 2) Las circunstancias nacionales y las de la educación superior, aportan especificidad a los problemas de la enseñanza en general y del marxismo en particular.
- 3) Estamos en medio de un proceso de cambio en la práctica humana, que se realiza de la mano de las tercera y cuarta revoluciones industriales, e impacta directamente en la socialización de las personas y la educación, el presente y futuro de las profesiones y las necesidades de quienes se preparan para ejercerlas.

Podemos entender las situaciones y asuntos que se nos presentan como triviales o no triviales. Los triviales no significan para nosotros algo absolutamente novedoso, imprevisto o desconocido, y suponemos previsible y manejable lo que traerán como consecuencias. Pueden ser entendidos y atendidos como *tareas* a solucionar. Por el contrario, los no triviales nos enfrentan a lo novedoso, imprevisto y desconocido. Para manejarlos necesitamos generar nuevos conocimientos, por lo que deben ser entendidos y atendidos como *problemas* a investigar y resolver.

La enseñanza del marxismo implicará la identificación y realización de muchas tareas, pero el cambio en la práctica humana nos indica que estamos ante un problema. Su novedad es irreducible porque el contexto ha cambiado, pero se nutre de herencias y debates omitidos que repercuten en las necesidades e insuficiencias actuales y cambian al compás de la vida social nacional e internacional. Desde finales de los ochentas hemos vivido bajo la influencia determinante de la crisis interna provocada por el agotamiento del modelo de desarrollo, el derrumbe en los noventas y el recrudecimiento del bloqueo norteamericano, simultáneos con cambios fundamentales en la vida humana —especialmente en la socialización de las personas—, que iniciaron globalmente en los setentas con la revolución de las TICs, y se completan actualmente en el espacio real y virtual de la metatecnología convertida en medio donde se realiza la actividad humana. Necesitamos preguntarnos cuánto depende el éxito de la enseñanza del marxismo de que seamos capaces de reconocer el lugar de los estudiantes en esa urdimbre teórica y práctica que a su vez incide en lo que debe ser revisado y cambiado radicalmente en los programas de estudio y la enseñanza.

Vivimos en nuevas condiciones históricas y la enseñanza requiere ser cambiada radicalmente, para ponerla a la altura de los tiempos y las nuevas necesidades educativas de los estudiantes, estrechamente unidas también al contexto específico de la especialidad que estudian y la sociedad en que viven.

Antecedentes

Desde finales de los noventa desarrollé algunos estudios teóricos sobre marxismo y autores marxistas (Delgado 2001, 2002, 2009a, 2009b, 2009c, 2014, 2015, 2017 y 2018b; Ubieta *et al.*, 2018), a lo que se añadió la atención específica a la problemática de la enseñanza del marxismo en trabajos desarrollados desde 2013 a la actualidad (Delgado 2013, 2016a y 2018a). Las cuestiones más generales con respecto al cambio científico-tecnológico y educativo actual se abordaron en los libros *Hacia un nuevo saber* (Delgado, 2007) y *Reinventar la educación*. (Morin y Delgado, 2017), además de otros textos (Delgado, 2016b, 2018c y 2019).

La ponencia «Comprensión y enseñanza del marxismo hoy: algunos retos» fue presentada a debate en forma de diez tesis en el evento de la Cátedra Julio Antonio Mella en diciembre de 2013. Las tesis se estructuraron en cuatro grupos (generales, teóricas, sobre la formación de los profesionales, sobre cuestiones pedagógicas y de organización curricular) y motivaron un amplio debate.

Volví sobre el tema en el artículo «La enseñanza del marxismo-leninismo en la universidad cubana actual: reflexiones y propuestas» (Delgado, 2016a), revisado y publicado nuevamente en el año 2018 (Delgado, 2018a). Contribuyeron a la revisión las investigaciones realizadas entre 2014 y 2018 (Delgado 2014, 2015, 2017 y 2018b; Ubieta *et al.*, 2018).

El artículo centra la atención en tres cuestiones teóricas: 1. El lugar del marxismo-leninismo en el marxismo; 2. La delimitación de la disciplina docente Marxismo-Leninismo, su estructura y componentes; 3. Lo que oculta/devela el tan conocido y quizás poco comprendido problema de los manuales de marxismo. Propone definir e incorporar conscientemente ocho direcciones estratégicas para la recuperación de la disciplina docente y convertirla en una disciplina de marxismo, mediante una revisión crítica de lo heredado y la atención a los procesos nuevos. Hasta donde conozco, las críticas, recomendaciones y propuestas que contienen los textos comentados no han sido ni refutadas ni asimiladas críticamente. Son tesis a considerar para analizar la situación actual.

¿Qué cambios se requieren en la actualidad?

Las propuestas de cambio que se presentan a continuación están basadas en el análisis de cuestiones de fondo¹ que afectan la enseñanza en las condiciones actuales y la abordan como problema. Son cuestiones que deberían incluirse en una agenda general de trabajo y ser transversales a la realización de cualquier tarea para atender el problema de la enseñanza del marxismo.

1. Enseñar marxismo en su riqueza histórica y crítica.

Dos cuestiones distinguen los cambios a realizar en esta dirección. Primero, ganar en precisión terminológica para corregir el uso poco riguroso que tiene en la actualidad el manejo de varios términos y conceptos, comenzando por marxismo y marxismo-leninismo que se siguen abordando como sinónimos sin serlo. Segundo, enseñar marxismo como totalidad, en su historia, riqueza de tendencias, debates y críticas entre tendencias e interpretaciones.

Cuando se enseña marxismo con base en una de sus tendencias, se introducen sesgos inevitables que vician la enseñanza con los cánones de interpretación que le son propios, lo que resulta en distanciamiento con respecto al método de Marx. Se requiere a la vez enseñar la obra originaria de Marx y Engels, los autores relevantes y las diversas tendencias partiendo de sus orígenes históricos y teóricos para en el proceso hacer visibles y debatir sobre las interpretaciones y los problemas nuevos. Cada tendencia aporta perspectivas, debilidades y fortalezas, errores y aciertos que hacen parte del acervo marxista. En su trama histórica el marxismo muestra que rara vez se está ante una única y posible opción, lo que revela a su vez la complejidad y enorme responsabilidad que se asume cuando se deciden cursos de acción y se opta por alguna de las diversas alternativas que se presentan en la praxis.

¹ Cada un remite a asuntos teóricos y prácticos que emanan de la contrastación de lo nuevo con obras clásicas de necesaria consulta. Véanse Gramsci, 1966; Marx 1843a, 1843b, 1859, 1875, Marx y Engels, s.f.; Lenin 1906, 1914, 1919, 1921a, 1921b, 1921c, 1921d y 1922.

No se trata de enseñar en las aulas universitarias todo el marxismo, lo que sería pedagógicamente imposible además de innecesario. Se requiere revisar el sistema de asignaturas y los contenidos —que llevan todavía la impronta de la organización disciplinaria que generó el marxismo-leninismo soviético—. También tomar en cuenta la dosificación pedagógica y didáctica. La orientación de la enseñanza debería tomar el marxismo en su diversidad de tendencias e interpretaciones críticas, y problemas integradores reales transversales a las asignaturas. La perspectiva es recuperar el espíritu crítico de la teoría y la praxis marxista, y contribuir a la formación de un pensamiento crítico en los estudiantes.

2. Rediseñar la estructura de la disciplina actual y sus asignaturas para enseñar abordando problemas transversales e integradores reales.

La estructura actual centra la atención en contenidos, problemas y asignaturas separadas. La reestructuración deberá inevitablemente plantearse el marxismo como *teoría*, lo que implica un conjunto de contenidos básicos, y como *praxis*, lo que implica abordar problemas transversales e integradores reales, donde no se pierda la riqueza de la diversidad de conocimientos que el marxismo involucra para atenderlos. Los problemas deben ser *transversales* en el sentido de no pertenecer a una asignatura sino a todas, e *integradores* porque requerirán el ejercicio de conocimientos diversos, tal cual ocurre en la praxis social. Son problemas integradores transversales el método dialéctico, la revolución social, la transición al socialismo, la tecnología, las ciencias... Seleccionar los que se abordarán requiere deliberación, trabajo curricular, didáctico y pedagógico de los colectivos.

Cambiar el sistema de asignaturas por completo tendría consecuencias de todo tipo y podría resultar irrealizable inmediatamente, pero debería estar en el horizonte de lo alcanzable y realizable. Pueden emprenderse experimentalmente allí donde existan condiciones. Para ello es necesario concebirlos posibles y hacer el trabajo fino de planeación y construcción colectivas.

El problema de fondo radica en no presentar el marxismo desmembrado, como si cada asignatura fuera capaz por sí misma de presentar el marxismo como totalidad o cada una fuera una pieza del rompecabezas “marxismo”. El profesional en formación en la mayoría de las carreras necesita comprender el sentido de teoría y praxis del marxismo como totalidad y dotarse de herramientas para enfrentar la toma de decisiones que tendrá que realizar en su ejercicio profesional y de vida. La trama actual del desenvolvimiento profesional es política-científica-técnica-económica, y por la profundidad y alcances de los conocimientos contemporáneos su desempeño profesional afectará directamente la vida cotidiana de muchas personas y de la humanidad. Para lograr que el profesional acceda y aprenda a utilizar esas herramientas, es necesario orientar la enseñanza a problemas históricos y actuales, que sirvan como base fáctica y motivacional que convoque los conocimientos que se requieran para atenderlos, y prepare a quienes estudian para abordarlos cuando se presenten los nuevos en su ejercicio profesional y la vida social.

Orientar la enseñanza a través de estos problemas depende de muchos factores específicos. Una parte de ellos son contextuales, incluidos los maestros disponibles y sus competencias, la especialidad profesional en que se preparan los estudiantes, etcétera.² En dependencia de las características de cada contexto la enseñanza que priorice el análisis de problemas reales transversales e integradores podría incluir infinidad de fórmulas que podrían implementarse en cada contexto. El marxismo que se enseña en cada institución y carrera podrá responder a mínimos comunes, pero no tiene por qué ser ni el mismo sistema de asignaturas, ni el mismo contenido en ellas. Esto es fundamental para que en la enseñanza se atiendan las necesidades específicas vinculadas a las especialidades que se estudian.

3. Recuperar como elemento clave en la enseñanza la crítica despiadada de todo lo existente, para a través de ella contribuir a la formación del pensamiento crítico de los estudiantes.

Al ser el marxismo una teoría y una praxis de la revolución, su enseñanza no puede quedarse ni en la abstracción teórica, ni en la crítica al orden burgués, seguida de la complacencia ante las experiencias de construcción socialista. El orden político existente y las decisiones que se adoptan en el transcurso de esas experiencias nunca pueden ser, por razones obvias, infalibles, o la consagración y realización del pensamiento teórico y el orden social perfectos. La construcción del socialismo es una obra humana que requiere ser criticada, y esa crítica es medular para enseñar marxismo.

Marx lo comprendió tempranamente:

Pero si construir el futuro y asentar todo definitivamente no es nuestro asunto, es más claro aún lo que, al presente, debemos llevar a cabo: me refiero a la crítica despiadada de todo lo existente, despiadada tanto en el sentido de no temer los resultados a los que conduzca como en el de no temerle al conflicto con aquellos que detentan el poder. (Marx, 1843a)

Crítica despiadada no es crítica irrespetuosa, irresponsable, sin fundamento. Es una crítica que no tiene compromisos, que no es condescendiente ni con un postulado teórico, ni con un autor, ni con una autoridad científica o política. Es una crítica centrada en los argumentos.

Marx y Engels insistieron más de una vez en que nunca se propusieron programar o decir cómo sería la sociedad futura de manera definitiva, ni propusieron un determinismo absoluto y cerrado (Marx y Engels, s.f., pp. 694, 705, 714-715, 716, 717-719, 722, 726, 730-732). Lenin por su parte, subraya la crítica despiadada de todo lo existente como rasgo esencial del marxismo en su ensayo

² Leal-Rosales *et al.*, 2018, se acercan a este asunto, cuando abordan la enseñanza del marxismo-leninismo desde un enfoque profesional y de autogestión del aprendizaje.

Carlos Marx (1914, p. 8). Consecuentemente, no dudará un instante en criticar el proceso de transición y la vida política y social revolucionarias en Rusia, los procesos sociopolíticos de su época, multitud de asuntos teóricos, filosóficos, políticos, ideológicos.

Para comprender el lugar de la crítica despiadada en la enseñanza hay que preguntarse por su propósito. Si se concibe la enseñanza del marxismo como adoctrinamiento, formación en la repetición de verdades preestablecidas, no tiene sentido que forme parte del currículo universitario. Si, por el contrario, se la concibe como contribución a la formación del pensamiento crítico, tiene mucho sentido que forme parte del currículo en cada carrera, que su enseñanza se vincule al resto de los contenidos que se estudian, a los objetivos de formación profesional, y se realice en diálogo directo con el pensamiento político social, e indirecto con el resto de las asignaturas del ciclo de ciencias sociales que se estudian.

En un aula de marxismo la crítica despiadada de todo cuanto existe debe ser la práctica diaria. Estará presente al organizar contenidos, seleccionar problemas, implementar debates, balancear argumentos. Apartarse de la crítica aleja la enseñanza del marxismo, pierde atractivo para los estudiantes, —ávidos tanto por la formación científica que reciben como por la vida social en que participan, de ejercer la crítica sobre esas realidades—, se abandona la dialéctica y se convierte en justificación del orden social existente.

4. Trabajar la dialéctica como método de descubrimiento, sin perder la integralidad del método de Marx en el abordaje de los problemas: develar la lógica característica del objeto característico.

La integralidad de la dialéctica en Marx está delimitada desde su *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel* (1843b), cuando la plantea como estrategia para develar la lógica característica del objeto característico. La lógica marxista y el método no se imponen, porque no están previamente preparados de una vez y para siempre, por el contrario, debe descubrirse a la par de la realidad que se está explorando, se retroalimenta en cada proceso que se está estudiando. La enseñanza de la dialéctica no puede ser una enseñanza basada en ejemplos y mucho menos en ejemplos positivos, como suele ocurrir.³

No puede enseñarse con un mismo programa de marxismo en todas las carreras. Se necesita adecuarlos al contenido de lo que está estudiando el futuro profesional y a las realidades históricas que se están viviendo. La enseñanza no puede mantenerse en un nivel tan abstracto, que el marxismo esté tan “purificado” que se aparte de la praxis.

5. Comprender y asumir pedagógicamente la incidencia en la enseñanza del marxismo de varias debilidades del marxismo-leninismo como tendencia marxista.

³ Para un examen más detallado de la argumentación, véanse Delgado 2009a y 2018a.

La tendencia marxista-leninista es la más influyente en la enseñanza del marxismo en Cuba. Mejorarla exige tomar conciencia de sus debilidades y cuánto inciden en la enseñanza.

En 2018 enunciamos tres elementos que trajo consigo la herencia estalinista en los orígenes del marxismo-leninismo (La interpretación objetivante del marxismo y la historia; la reducción del marxismo a una interpretación única posible de la realidad, a la verdad única...; el empobrecimiento de la dialéctica...) (Delgado, 2018a). Por su impacto en la enseñanza al análisis de esas debilidades es necesario añadir al menos las cuatro siguientes:

1. La reinterpretación del pensamiento original de Marx, Engels y Lenin, y la construcción de una especie de sistema simplificado y descontextualizado para aplicarlo como un modelo interpretativo universal y para todos los tiempos.
2. La crítica desproporcionada contra cualquier otra tendencia dentro del pensamiento marxista, considerándolas una especie de enemigas intelectuales y políticas.
3. La elaboración de una interpretación del leninismo que pasa por alto planteamientos leninistas fundamentales.
4. La simplificación de la comprensión teórica y política de la transición, que abre las puertas a interpretaciones que sobredimensionan el papel de lo económico y lo ideológico en la transición.

A través de ellas se expresa una octava debilidad: la ausencia de una autocrítica marxista-leninista de su propia interpretación del marxismo. Son debilidades que se manifiestan de diferentes formas en los actores y las orientaciones de la enseñanza. Es importante hacerlas visibles y tomarlas en consideración críticamente. El listado de debilidades podría ser mucho más amplio, pero las enunciadas son suficientes para evidenciar la necesidad de una revisión profunda de los contenidos de la enseñanza del marxismo y su organización.

Incluso si la perspectiva con que se enseña es marxista-leninista, entonces ejercer la crítica despiadada sobre esa perspectiva es una necesidad para no abandonar el terreno del marxismo. Ubicados en el contexto actual, es necesario tomar en cuenta que la influencia del marxismo-leninismo se presenta en los actores del proceso educativo como ideas preconcebidas, algunas en forma exacta, otras como sesgos, y unas terceras como prejuicios, porque han formado parte del proceso en que han sido educados una parte importante de quienes estudiaron marxismo antes, están presentes en prejuicios y obstáculos que se oponen a los cambios políticos y sociales, incomprendidos y resistencias, a veces ingenuas, otras burocratizadas e intencionales, en fin, no son cuestiones del pasado, hacen parte del entorno en que se realiza la enseñanza actualmente.

6. No confundir ciencia, doctrina e ideología

En la enseñanza del marxismo han tenido lugar cambios importantes desde los noventa, aunque una parte de ellos a destiempo, y se mantienen inercias y herencias que deberían ser revisadas a profundidad para decantar lo que debe ser superado. En esto se expresa fehacientemente la problemática ideológica, pues la disciplina marxismo y su enseñanza, aunque pretendiera ser exclusivamente científica nunca lo es ni puede serlo. El marxismo muestra tres rostros distintos y correlacionados: el de la teoría científica, el de la doctrina política, y el de la ideología. Participa de esas tres formas en que se organizan los sistemas de ideas, porque cada una de ellas está dirigida a funciones sociales y públicos distintos. Este delicado asunto no debería abordarse desde la dogmática heredada que supone no existe contradicción entre esos tres sistemas de ideas. Es imperativo reconocer el error lógico en que se incurre cuando se identifica la teoría científica con la doctrina política y con la ideología, y el valor específico que tiene cada uno de estos sistemas de ideas, profundizar en las diferencias entre ellos (Ubieta *et al.*, 2018). Desandar el asunto de esta triple y contradictoria identidad es uno de los problemas teóricos que demanda atención en el presente y cambios en la enseñanza del marxismo.

7. Entender y enseñar marxismo en el sistema del conocimiento contemporáneo.

Ubicados en el siglo XXI salta a la vista el rápido avance de los conocimientos humanos y la diversidad de sus fuentes cotidianas, científicas y tecnológicas. No es posible enseñar marxismo con base exclusivamente en los sistemas de conocimientos de los dos siglos anteriores en que surgió y se desarrolló el marxismo. Se requiere una intensa actualización que implica cambios curriculares, pedagógicos y en la preparación continua de los docentes.

Es retador para estudiantes y docentes realizar el ejercicio de un pensamiento dialéctico y crítico en diálogo permanente con el estado del conocimiento en las ciencias y las humanidades, con las prácticas humanas y la formación de nuevas entidades y procesos en la vida económica, política y social. No hay manual ni texto clásico que tenga las respuestas a los problemas del presente, por lo que se requieren docentes investigadores capaces de dialogar con esos conocimientos, y con las interpretaciones que de ellos se han hecho en el pensamiento contemporáneo, sea marxista o no. El volumen creciente de información requiere de autonomía, responsabilidad, rapidez y trabajo colectivo para manejarlas científica y pedagógicamente.

8. Considerar en la enseñanza el lugar del marxismo en el conjunto de las necesidades de formación humanística universitaria.

Cada carrera universitaria identifica un conjunto de necesidades de formación humanística que incluye en el currículo. Los programas y los docentes de marxismo deben dialogar permanente con los contenidos de las asignaturas y

disciplinas sociales y humanísticas que forman parte del currículo que cursa el estudiante. Debe construirse una relación de doble canal, para incorporar los resultados de lo que se trabaja en esas asignaturas en la que imparte, y para que lo que se trabaje en la suya pueda conectarse con aquellas.

En la actualidad los contenidos de ciencias sociales presentes en las carreras universitarias son prácticamente invisibles para el profesor de marxismo que se ocupa de su pequeña tarea a veces en aislamiento, a veces desconectado o de espaldas al resto de lo que se imparte. Se necesita hacerlos visibles en las aulas de marxismo, y conectarlos con los problemas integradores transversales. Se requiere trabajo curricular, didáctico y pedagógico, lo que incluye el problema práctico de la inserción plena del profesor que imparte marxismo en el colectivo docente de cada carrera.

9. Poner la enseñanza del marxismo en función de las necesidades de formación profesional y diversificarla.

En la actualidad es limitado el diálogo de los profesores de marxismo y los de otras asignaturas que tienen que ver directamente con la formación que recibe el estudiante. Existe una barrera invisible entre el profesor de marxismo y el resto de los docentes. Ese tipo de barreras no se rompe sin contacto personal y colaboración, sin la realización de actividades conjuntas. Por muy distantes que sean las especialidades de cada uno, si se coloca la atención en lo fundamental —la formación del profesional capaz de desempeñarse en la profesión y la vida—, se encontrarán puntos de encuentro y colaboración. Se necesitan espacios y acciones de comunicación pedagógica colectiva que lo faciliten.

En Cuba existe una estructura académica funcional, sólida y rigurosa en todas las carreras que se llama Comisión Nacional de Carrera. Es necesario sembrar el marxismo en diálogo con las comisiones nacionales de carrera, y superar la situación actual, donde el marxismo se recibe como un dictado que emana de decisiones tomadas en otros niveles y llega a las carreras como la imposición de una disciplina por razones políticas e ideológicas.

Asumir esta propuesta implica iniciar el camino de la descentralización sobre la base de reconocer las necesidades específicas de formación profesional. El primer paso consistiría en acercar la disciplina de marxismo a la lógica de formación de cada carrera, para lo que se necesita una coordinación permanente con las comisiones nacionales de carrera hasta llegar a la descentralización completa, cuando la disciplina de marxismo esté en el mismo rango de subordinación a las comisiones nacionales de carrera como el resto de las disciplinas académicas.

10. Aprovechar al máximo en la superación de los docentes la formación de posgrado y otras fortalezas de la educación superior cubana.

Al valorar las necesidades de formación continua de los docentes de marxismo que emanan de las nueve propuestas anteriores debemos considerar cuatro

fortalezas de la educación superior cubana que contribuyen a manejar las necesidades de cambio en cualquier disciplina académica:

Primera, la consolidación del sistema de la educación superior cubana, que permite el manejo de las carreras universitarias con una proyección nacional, y cuenta con la Comisión Nacional de Carrera como un órgano académico competente y colegiado en cada una de ellas, que permite tomar decisiones académicas funcionales a la formación profesional en su totalidad.

Segunda, la existencia de dos vías que permiten cambios curriculares con relativa agilidad: la vía permanente a través de la introducción de modificaciones parciales y asignaturas electivas y optativas; y la vía del cambio global cuando se promueven nuevos planes y programas de estudios.

Tercera, la consideración de la formación humanística como parte integral de todas las carreras, no un añadido o complemento de la formación profesional específica, sino una parte relevante del proceso formativo.

Cuarta, la existencia de un sistema de formación de posgrado amplio, diversificado y potente. Sus dinámicas fortalecen la formación continua de los docentes, lo que incide positivamente en las capacidades y competencias individuales y la cultura de los claustros como entidad colectiva.

Estas cuatro fortalezas de la educación superior cubana ofrecen un marco profesional competente para debatir y encauzar la toma de decisiones académicas en cualquier área de conocimiento, y permiten manejar las especificidades de la formación profesional y de las disciplinas cualesquiera que estas sean. Considero que el sistema de posgrado del MES debiera ser el entorno natural para la elevación de la calidad de la formación de los docentes de marxismo, su actualización y avance, tanto vinculados a investigaciones, como a la realización de estudios de maestría y doctorado que las requieren.

Prestar mayor atención a las oportunidades que ofrece la formación de posgrado en la educación superior es fundamental, porque mejora a largo plazo la calidad académica del profesorado, tanto para el desempeño docente como investigativo. Por una parte, la formación académica continua de un profesor de marxismo no debería concebirse o centrarse en actividades propias de las escuelas de adoctrinamiento político, mientras por otra, debería priorizarse la realización de tareas de investigación propias de los ejercicios de superación en maestrías y doctorados. Esa formación continua debería buscar niveles de especialización con la totalidad del marxismo como horizonte, y no debería tampoco mezclarse o confundirse con la formación de docentes de otras especialidades como historia de Cuba, por las consecuencias de desprofesionalización que tendría. Debería asimismo incursionarse en la formación posdoctoral.

Una reflexión final

La enseñanza del marxismo en las carreras universitarias en la actualidad es un problema abierto que tiene numerosos ángulos que reclaman acciones de cambio. En este artículo se argumentó la pertinencia de diez propuestas que de ser tomadas en consideración podrían encauzar debates y conducir a transformaciones para alcanzar una enseñanza a la altura de las circunstancias actuales. Seguramente no serán las únicas a considerar, y si se reflexiona críticamente sobre ellas, serán modificadas y ampliadas. Han sido expuestas en sentido positivo como acciones que deberíamos realizar.

Referencias bibliográficas

- DELGADO DÍAZ, C. J. (2001). *Diccionario Temático Ernesto Che Guevara*. Editorial de Ciencias Sociales.
- . (2002). Marxismo y ecología: complejidad de un problema, o ¿un problema de complejidad? *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, 32, 5-12.
- . (2007). *Hacia un nuevo saber. La bioética en la revolución contemporánea del saber*. Ediciones Acuario.
- . (2009a). La filosofía dialéctica deseada. Ponencia presentada en el Panel «De qué filosofía hablamos. Aportes del pensamiento cubano y latinoamericano», desarrollado en el Taller Un mínimo de filosofía acerca de la necesidad de la modestia, organizado por la Oficina del Programa Martiano. <https://carlosjdelgado.org/ponencias/filosofia-dialectica-deseada/>
- . (2009b). El valor de una polémica. Sobre el texto de A. Bogdánov. *Marx Ahora*, 28, 196-205.
- . (2009c). Tesis para un diálogo sobre la dialéctica y su enseñanza. *Pensamientos filosóficos*. <https://carlosjdelgado.org/recursos-educativos/ponencias/tesis-para-un-dialogo-la-dialectica-y-su-ensenanza/>
- . (2013). Comprensión y enseñanza del marxismo hoy: algunos retos. Ponencia presentada en el evento de la Cátedra Julio Antonio Mella, en diciembre de 2013. *Pensamientos filosóficos*. <https://carlosjdelgado.org/ponencias/comprencion-y-ensenanza-del-marxismo-hoy/>
- . (coord.) (2014). *Filosofía, política y dialéctica en Materialismo y empiriocriticismo*. Editora Política.

DOSIER

La enseñanza del marxismo: ¿Tarea o problema?

- . (2015). Cambio social, teoría de la revolución y alternativas revolucionarias en América Latina. *Marx Ahora*, 39, 128-136.
 - . (2016a). La enseñanza del marxismo-leninismo en la universidad cubana actual: reflexiones y propuestas. En J. L. Santana Pérez y C. Nieves Ayús (comps.), *El ideal socialista en la sociedad cubana: ayer y hoy* (pp. 239-260). Filosofí@.cu
 - . (2016b). Educar a partir del pensamiento complejo. *Complejidad*, 32, 61-69.
 - . (2017). Prólogo. En R. Piedra Arencibia, *Marxismo y dialéctica de la naturaleza* (pp. VII-XVIII). Editorial de Ciencias Sociales.
 - . (2018a). La enseñanza del marxismo leninismo en la universidad cubana actual: reflexiones y propuestas. En N. Gómez Velázquez y D. Vilá Blanco (coords.), *Pensar Cuba Hoy: forzando los bordes* (pp. 159-184). Editorial UH.
 - . (2018b). *Intervención en el panel Marxismo, epistemología y cambio social*. Segunda Escuela Internacional de Postgrado «Paradigmas críticos de la emancipación en el Caribe y América Latina. La Habana, 25-29 junio 2018. *Pensamientos filosóficos*. <https://carlosjdelgado.org/dialogos/panel-marxismo/>
 - . (2018c). Capítulo Transdisciplinariedad: Involucrarse con la complejidad. En M. Bin Mussallam & F. Jobin (eds.), *Guía Global de Ética, Principios, Políticas y Prácticas en la Educación Equilibrada e Inclusiva* (pp. 35-53). The Education Relief Foundation.
 - . (2019). Reinventar la educación desde el pensamiento complejo. *Orbis Cognita*, 3 (2), 20-40.
- GRAMSCI, A. (1966). Notas críticas sobre una tentativa de Ensayo Popular de Sociología. En *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce. Obras escogidas* (tomo 1, pp. 122-173). Edición revolucionaria.
- LEAL-ROSALES, V.; B. CORTÓN-ROMERO y E. CÉSPEDES-ACUÑA. (2018). La enseñanza del Marxismo Leninismo desde un enfoque profesional y de auto-gestión del aprendizaje. *Maestro y Sociedad* 15 (4), 618-632.
- LENIN, V. I. (1906). *La guerra de guerrillas*. *Marxists Internet Archive*. <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1900s/30-ix-06.htm>
- . (1914). Carlos Marx. (Breve esbozo biográfico con una exposición del marxismo). En C. Marx y F. Engels (s.f.), *Obras escogidas*. Tomo único (pp. 7-10). Editorial Progreso.

- (1919). Una gran iniciativa. En V. I. Lenin (1973), *Obras escogidas en 12 tomos* (tomo 10, pp. 3-14). Editorial Progreso.
 - (1921a). Informe sobre la gestión política del CC del PC(b) de Rusia, presentado el 8 de marzo. En V. I. Lenin (1973), *Obras escogidas en 12 tomos* (tomo 12, pp. 4-14). Editorial Progreso.
 - (1921b). Informe sobre la sustitución del sistema de contingentación con el impuesto en especie, presentado el 15 de marzo. En V. I. Lenin (1973), *Obras escogidas en 12 tomos* (tomo 12, pp. 15-22). Editorial Progreso.
 - (1921c). Sobre el impuesto en especie. En V. I. Lenin (1973), *Obras escogidas en 12 tomos* (tomo 12, pp. 28-44). Editorial Progreso.
 - (1921d). La nueva política económica y las tareas de los comités de instrucción política. En V. I. Lenin (1973), *Obras escogidas en 12 tomos* (tomo 12, pp. 72-79). Editorial Progreso.
 - (1922). Informe político del Comité Central del PC(b) de Rusia, presentado al XI congreso del partido. En V. I. Lenin (1973), *Obras escogidas en 12 tomos* (tomo 12, pp. 116-135). Editorial Progreso.
- MARX, C. (1843a). *Carta a Arnold Ruge*, (septiembre de 1843). <https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/m09-43.htm>
- (1843b). *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*. Biblioteca Nueva.
 - (1859). Prólogo de la Contribución a la crítica de la economía política. En C. Marx, y F. Engels. (s.f.), *Obras escogidas*. Tomo único (pp. 181-185). Editorial Progreso.
 - (1875). *Glosas marginales al programa del partido obrero alemán*. En C. Marx, y F. Engels. (s.f.), *Obras escogidas*. Tomo único. (pp. 329-346). Editorial Progreso.
- MARX, C. y F. ENGELS. (s.f.). *Obras escogidas*. Tomo único. Editorial Progreso.
- MORIN, E. y C. J. DELGADO DÍAZ. (2017). *Reinventar la educación. Abrir caminos a la metamorfosis de la humanidad*. Editorial UH.
- UBIETA GÓMEZ, E.; I. MONAL; M. LIMIA DAVID; C. J. DELGADO DÍAZ; R. ZARDOYA LOUREDA; P. P. RODRÍGUEZ y F. FERNÁNDEZ. (2018). Panel La ideología de la revolución cubana. *Cuba Socialista*, 8, junio-agosto, 123-159.

¿Qué marxismo para cuál socialismo?

What kind of Marxism to wich Socialism?

Dr. Wilder Pérez Varona

Investigador Auxiliar. Instituto de Filosofía

wilpvarona@gmail.com

Este panel, titulado «Retos del marxismo en la Cuba actual», invita a problematizar varias cuestiones: ¿cuál es la situación de ese abanico de tradiciones que englobamos como marxismo en la Cuba de hoy?, ¿qué desafíos plantea esta situación, o este conjunto de condiciones, para los análisis marxistas?, ¿de qué marxismo hablamos?, ¿para qué Cuba? De hecho, es difícil avanzar en una problemática sin las restantes. Las sesiones del III Pleno del Comité Central, del pasado mes de diciembre, ofrecen un contexto inmediato para tales interrogantes (Puig, Tamayo y Perera, 2021). El «eterno retorno» del marxismo-leninismo, en texto y alma, ha desatado posturas diversas entre quienes aún se interesan por estos problemas.

¿Por qué es relevante, siquiera, ocuparse de problemas concernientes al marxismo en la Cuba actual? Claro que hemos identificado las últimas seis décadas de existencia nacional con un proyecto de transición socialista; sin embargo, ¿qué distingue hoy estos problemas, respecto de otros contextos y debates, como aquellos de los años sesenta?

No pretendo responder aquí tales interrogantes. Solo apuntar elementos que pienso deben estar contenidos en las posibles respuestas.

El primer momento al que quiero referirme, que marca la peculiaridad de nuestras condiciones actuales y posee varias implicaciones hasta hoy, es el de la *desintegración del bloque soviético*.

En primer lugar, este evento supuso el descrédito del socialismo y del marxismo que institucionalizó mundialmente, sea como práctica de integración de las clases subordinadas a un partido político, sea como ideología de legitimación de un orden social «superior». El marxismo en pleno recibió, una vez más, su acta de defunción, y conceptos tan distintivos como *dictadura del proletariado*, *lucha de clases*, *teoría del derrumbe*, *partido vanguardia*... jamás se han repuesto de una debacle que dura ya más de tres décadas. En cualquier caso, el marxismo deja de ser una doctrina ajustada a una organización política;¹ y hasta hoy no

¹ La conformación de la ortodoxia marxista primero, y del «marxismo-leninismo» luego, compartieron como rasgos distintivos su codificación y divulgación en periodos de derrotas y retroceso revolucionario (fracaso de la Comuna de París y de las revoluciones europeas de la primera posguerra, respectivamente), así como su sujeción al control de organizaciones políticas (los partidos socialdemócratas de la II Internacional y los partidos-Estado de tipo soviético).

hemos vuelto a ver nada similar a un marxismo hegemónico, menos aún, una hegemonía marxista de la izquierda internacional.

Otra consecuencia fue la agudización de la crisis de instituciones políticas a nivel mundial, y del Estado en particular, con el desmantelamiento de los estados de bienestar por la restauración neoliberal, que ha refrendado desde entonces un Estado mínimo: entrega de bienes públicos a actores privados, fragmentación de la fuerza laboral, reducción de salarios y derechos, etcétera. La debacle del socialismo del Este reforzó la gestión socialdemócrata de esta globalización productiva y financiera de cuño neoliberal.

Finalmente, la debacle de la alternativa sistémica al capitalismo produjo una quiebra de las certidumbres y la crisis de las izquierdas, desprovistas práctica y teóricamente, no solo del referente socialista universal, sino debido a que sus concepciones y victorias, sus formas organizativas y redes institucionales, sus bases sociales populares, se vinculaban a la gestión del Estado, entonces en proceso de remodelación.

Un segundo proceso a considerar sobre tiempo actual es el de la *recomposición de la hegemonía estadounidense* a nivel global. A raíz de la crisis de sus dictaduras satélites en todo el planeta y, sobre todo, de las nuevas dinámicas de globalización de la producción y los mercados financieros, uno de sus rasgos más relevantes ha sido el cambio de estrategia de subversión hacia la promoción de la democracia; es decir, el tránsito del control del orden social por medio de la coerción a la promoción de consensos. Entidades como la Fundación Nacional para la Democracia (NED) y la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) son criaturas propias de una nueva infraestructura organizativa afín con la nueva estrategia (Robinson, 1995). Este cambio hacia fines y mecanismos de promoción de cambio de régimen lo hemos vivido en Cuba con particular beligerancia desde los años noventa. De su mano, nos hemos familiarizado con conceptos como transición democrática, sociedad civil, derechos humanos, ciudadanía. Se trata, en todo caso, de conceptos aún pendientes de resignificar y teorizar, de metabolizar desde nuestras tradiciones, condiciones y desde nuestro proyecto, en lugar de asumir sus acepciones hegemónicas.

Finalmente, desde 2008 y de modo más agravado con la pandemia de COVID-19, se ha insistido en que vivimos una *nueva configuración de la crisis del sistema del capital* en tanto crisis civilizatoria: a un tiempo económica, ecológica, política y socio-reproductiva.

Esta crisis integral no debe ser deslindada del surgimiento de nuevas formas de lucha anticapitalistas, de nuevos antagonismos, ejes y modos de movilización sociopolítica. Tales ejes llevan a afrontar desafíos para una alternativa anticapitalista, capaz de renovar hoy la internacionalización de diversos procesos: a) de democratización política y económica del conjunto de estructuras e instituciones sociales; b) de luchas contra la explotación (concepto central para la tradición marxista, relegado o diluido en otros como dominación u opresión), que incluye no solo la redistribución de la riqueza sino también el control sobre

las formas de concentración de la propiedad; c) de desracialización y descolonización de las relaciones sociales y de los vínculos entre los pueblos y al interior de organizaciones e instituciones; d) de despatriarcalización y reivindicación de la soberanía de las mujeres sobre la gestión de sus cuerpos y de sus vínculos; e) de propuestas y demandas para restablecer el metabolismo racional entre el ser humano y la naturaleza (García Linera, 2022, p. 59).

II

A la complejidad de tales condiciones y procesos en curso se añade un hecho fundamental: la polisemia que ha dominado toda la existencia del marxismo.

Durante siglo y medio, se ha entendido como marxista cosas muy distintas. Desde su primera acepción negativa a raíz de las pugnas dentro de la Internacional que Marx lideró, y a contrapelo de haber sido codificado, divulgado y consagrado como «ortodoxia» por los partidos socialdemócratas, que asumieron por marxismo una concepción del mundo del movimiento obrero empalmada con una doctrina atribuida a Marx. Su pregonada muerte tras el descalabro del socialismo real, y, en todo caso, el final de la pretensión soviética de hegemonizar tanto los contenidos marxistas como su plasmación social, solo hicieron más evidente una pluralidad que siempre existió. Por ejemplo, los movimientos anticolonialistas de la segunda mitad del siglo XX (a un tiempo anticapitalistas y de liberación nacional) portaron, en su amplia diversidad y extensión, el código genético marxista. Como teoría e ideología, el marxismo marcó una época llena de contradicciones. Al mismo tiempo, este periodo histórico, con su amplio registro de contextos, tradiciones e imbricaciones intelectuales, dejó su huella en los aparatos categoriales del marxismo. Semejante densidad histórica y semántica ha hecho recurrente la pregunta acerca de *qué sobrevive del marxismo hoy*, para saber de qué hablamos cuando hablamos de marxismo.

Como ya apuntamos, el fin del bloque soviético fue la clausura de un ciclo que afecta a lo que podemos entender por marxismo. Un periodo en que el marxismo pudo funcionar como ideología de Estado, como un modo de organizar y administrar la sociedad según determinadas normas, metas, jerarquías y funciones. Pero también como doctrina de organizaciones políticas y sociales (comunistas o socialdemócratas) que intentaron disputar ese poder del Estado, con fines de cambio social, contenidos, alcance y radicalidad muy diversos. En cualquier caso, la caída del muro de Berlín ha simbolizado hasta hoy un antes y un después para todo el universo de las ideas, instituciones y movimientos de la izquierda internacional.

Muchos rescatan como marxismo un proyecto de emancipación social, conservan su sentido en tanto proyecto de crítica y transformación del orden existente. En buena medida, las últimas décadas han estado marcadas por la indagación sobre los contenidos vigentes de ese proyecto. Sobre qué elementos

conforman ese núcleo que ha podido resistir a las sucesivas metamorfosis del sistema del capital, objeto de su crítica y de sus programas de cambio, y luego de la historia de fallidas alternativas concretas a ese orden global. Sin duda, mucho del ADN capitalista que Marx analizara en sus expresiones y tendencias, en su modo de producir relaciones sociales, ha adquirido hoy impactos y realidades inimaginables en la segunda mitad del siglo XIX. Es también evidente que los problemas y demandas de los movimientos sociales anticapitalistas, a los que Marx brindara una traducción científica y política, conforman hoy un repertorio mucho más amplio y complejo.

Sin embargo, el sentido en que puede ser pensado el fin de ciclo ya mencionado advierte sobre un modo en que ya no debe concebirse el cambio social que el marxismo propone: bajo la forma del *modelo*. La expansión de regímenes autoproclamados socialistas en Europa, Asia, América Latina y África durante la segunda posguerra resaltó la importancia de lo que entonces se denominó «transición al socialismo». Entre 1945 y 1985, «transición» significaba, sobre todo, transición al socialismo. La expansión de movimientos de liberación nacional en esa etapa propició que, desde los centros de poder del bloque regido por la URSS, se desarrollara una rama teórica específica a la que se le denominó «teoría de la transición», que fue colocada dentro del «comunismo científico», una de las «partes integrantes» del marxismo-leninismo, según este cuerpo teórico se denominó a sí mismo.² Esa teoría de la transición se preciaba de haber establecido las leyes y regularidades de la transición al socialismo, que regían para cualquier país donde una revolución radical tomara el control del Estado y emprendiera la tarea de construir una nueva sociedad no capitalista, con independencia de sus condiciones económicas, culturales e históricas (Acanda, 2009).

Como resultado del fin del socialismo real, desapareció una hoja de ruta trazada según etapas, un esquema evolutivo de dinámicas y metas a alcanzar, y su fin ha abierto paso a la pluralización de las vías de tránsito anticapitalistas. Antes, el modelo de socialismo realmente existente era de obligada referencia incluso para procesos que asumieron, con distinto éxito, «peculiaridades» o «características propias». Hoy el mundo ha cambiado. La conciencia crítica de los fallidos experimentos del pasado siglo XX, sin las certezas ideológicas de antaño, se da de la mano con una búsqueda de nuevos y diversos horizontes de cambio, de nuevos y diversos agentes y medios para ese cambio, de nuevas dimensiones deseables del cambio.

El fracaso del modelo universal de evolución y transición al socialismo propio del sistema soviético brindó también ocasión para tildar de mito de vocación totalitaria al proyecto comunista. La traducción de ideales de igualdad y justicia

² El «marxismo-leninismo» es entendido aquí como la doctrina oficial que la contrarrevolución burocrática liderada por el secretario general Stalin impuso finalmente en la URSS de los años 30, y luego al movimiento comunista internacional. Aunque tiene su origen en las conferencias de Sverdlov (1924) sobre el leninismo, publicadas en Pravda y luego compiladas como *Fundamentos del leninismo*, fue consagrado en el famoso capítulo, «El materialismo dialéctico y el materialismo histórico», de la *Historia del PC (b) de la URSS*, de 1937.

social en una instrumentalización del Estado, que sacralizó su capacidad para planificar la economía, motivó una condena general. No solo de sus resultados, de los medios empleados para su alcance, del trayecto que prescribieron tales procesos, sino de la propia idea de comunismo. Mal se defiende al ideal comunista abriendo un hiato entre la idea y el sistema que la representa, entre el proyecto social y el poder que propone hacerlo viable. La denuncia de desviaciones y deformaciones de su concreción histórica, al tiempo que se «rescata» al proyecto de toda contaminación con las condiciones cambiantes y las impurezas de procesos y comportamientos, reduce el ideal a una cuestión de interpretación autorizada, a una existencia discursiva y vacía de toda referencia real.

III

Este ideal comunista no es solo premisa de cambio, sino también resultado de determinadas condiciones sociohistóricas. Tales condiciones han promovido la diversidad del marxismo y de su proyecto de sociedad poscapitalista. Quiero referir dos perspectivas que dan cuenta de las contradicciones del marxismo, dos tendencias que han dirimido sobre cómo entender el ideal que promueve, y que han de verse como matrices para comprender esa diversidad realmente existente.

A lo largo de su accidentada historia, ha sido advertida una bifurcación dentro del socialismo (Martínez Heredia, 2005). Un primer camino ha podido reclamar la herencia de la racionalidad moderna, de su panoplia de derechos y valores cívicos, de sus soportes institucionales y logros civilizatorios. Para este socialismo el tránsito hacia una nueva sociedad supone la superación del capitalismo, de su explotación de las clases trabajadoras y de la polarización social que de ella resulta. Propone desarrollar el proyecto ilustrado que el sistema del capital hiciera alcanzable pero irrealizable bajo su lógica, expandir la emancipación política a través de la emancipación económica y social, dar pasos firmes hacia la extinción del Estado, de la economía mercantil, de las fronteras entre las naciones, etcétera.

Frente a esta propuesta, dominante en los centros del capitalismo mundial, ha existido un hecho irrecusable. Virtualmente en todos los países donde los comunistas han llegado al poder, la prioridad para la dirigencia política no ha sido disolver el aparato de Estado, sino construir un Estado capaz de lidiar con la amenaza permanente de sometimiento colonial o neocolonial, y de acortar distancias respecto a los países industriales más avanzados. Este socialismo histórico ha padecido la cara opuesta del proyecto moderno de civilización: la deformación de siglos de opresión y explotación en su nombre. De ahí el imperativo de preservar la soberanía nacional y de crear las condiciones de cultura material necesarias, de desarrollar las fuerzas productivas a fin de garantizar la emancipación económica y tecnológica. Su desarrollismo modernizador le

ha conducido a hacer del Estado agente y garante por excelencia de tales metas progresistas. Como proyecto, no ha podido desentenderse de llevar a término la revolución anticolonial a todos los niveles, ni desligar la emancipación social de la emancipación nacional.

Condiciones históricas y culturales tan desiguales han dado lugar a marxismos que han asumido posiciones políticas e intelectuales ubicadas en las antípodas, respecto a un amplio diapasón de eventos, procesos y fenómenos (Losurdo, 2019).

Vinculada a la distinción anterior, el marxismo ha cargado con la contradicción entre dos grandes paradigmas que echan raíces en la obra de Marx y Engels. Esta obra no debe ser tomada como un cuerpo homogéneo y acabado de doctrinas, sino como un proceso tan contradictorio como el mundo que intentaron comprender y cambiar, abierto a nuevas y diversas interpretaciones. Esta dualidad permite distinguir entre el marxismo como crítica y el marxismo como ciencia, entre el marxismo como filosofía de la praxis y el marxismo como economía política de las leyes del capitalismo. Este conflicto parte de la difícil conjugación que el proyecto de Marx propone entre elaboración científica y programa político, entre teoría y práctica, entre análisis histórico y utopía. Es resultado entonces de la peculiar simbiosis que Marx realizara, y de intentos sucesivos de reducir las tensiones que la han atravesado.

En términos generales, este conflicto ha dado lugar a la distinción de dos clases de marxismo, que difieren en sus premisas epistemológicas y ontológicas, en sus teorías sobre la sociedad capitalista como en sus posiciones políticas (Gouldner, 1983). Uno, centrado en el análisis de estructuras sociales objetivas, delimita marcos categoriales comunes a toda sociedad y considera a las fuerzas productivas como determinantes en la evolución social. Otro marxismo, que prioriza la crítica de las formas de enajenación social, enfatiza la totalidad de las relaciones sociales y la interpretación historicista y contextualizada de fenómenos y procesos concebidos, en esencia, como culturales. Uno reflexiona sobre la dimensión instrumental de la sociedad, otro, sobre la producción de una nueva subjetividad; aquel tiende a fetichizar las condiciones objetivas y medios institucionales y organizativos para alcanzar el cambio, este, a sobrevalorar la conciencia y la voluntad que emergen del proceso. Si bien el marxismo crítico ha hallado suelo fértil en aquellos procesos convencidos de que «la historia no está de su lado», que han debido sobreponerse a la carencia de condiciones suficientes para la revolución social, se trata más bien de tipos ideales para analizar casos concretos de figuras, movimientos, procesos, que no se avienen del todo a una categoría u otra.

En cualquier caso, la vitalidad del ideal comunista depende de que funcione como herramienta para conocer nuestros propios límites como sociedad, para repensar el pasado y plantear de otro modo los problemas del presente. Y tal vez hoy estemos en mejores condiciones para concebir lo que el marxismo propone no como algo idéntico a sí mismo, sino a través de su historia diversa, conflictiva y policéntrica.

IV

¿Qué puede ser rescatado entonces del proyecto crítico de Marx de cara a las condiciones actuales de Cuba?

Si reapropiarnos nuestra memoria histórica tiene sentido para promover un nuevo proyecto de sociedad, entonces el modo de acercarnos a nuestra realidad debe ser diferente al que prevalece hoy. En este punto podemos sacar partido del bagaje crítico del proyecto emancipador que inauguró Marx. Quiero señalar tres dimensiones o formas bajo las cuales la pluralidad de la crítica marxista puede ser aprovechada para comprender las contradicciones sociales actuales, en general.³

Una primera, es la *crítica del objetivismo*, de la ontología espontánea que asume a la realidad como un agregado de objetos. Nos encontramos aquí en el ámbito de una filosofía de la praxis, en el terreno de la teoría del conocimiento científico de Marx. Su documento fundacional son las *Tesis sobre Feuerbach*, donde proclama la ruptura con todo el materialismo anterior, porque este reduce la realidad a la forma de objeto. En cambio, Marx afirma que nuestra acción es siempre parte de una realidad que nos incluye. Si concebimos la actividad de conocimiento como parte de la realidad, entonces debe alterar el objeto de conocimiento para entenderlo. En palabras de Bertolt Brecht: «no podemos conocer nada que no podamos transformar, ni tampoco nada que no nos transforme» (citado en Haug, 2009, p. 8). No hay conocimiento objetivo fuera de un conjunto de relaciones sociales concretas que condicionan toda actividad intelectual, que a su vez modela las condiciones de las que forma parte.

La *crítica de la ideología* se refiere a los mecanismos de reproducción de la dominación, de las formas instituidas del poder del Estado, y a la crítica de su lógica propia. Muchas veces encontramos que el concepto de ideología se identifica a la «falsa consciencia». Más bien, apunta hacia la aceptación de relaciones «invertidas» en el sujeto, es decir, problematiza la identificación de los dominados con las relaciones de dominación. Se trata de la doble eficacia de la dominación de las instituciones, verdaderas cartas de navegación social: son fruto de luchas pasadas y sirven a la dominación actual; pero dominan, con el tiempo, sin aparecer como tales estructuras de dominación. Que a este concepto luego se le amputara su sentido crítico para hacer de él un término positivo, y que se declarase a Marx como «ideólogo del proletariado», es parte de la inversión del marxismo que predominara en el siglo XX, convertido en ideología de Estado. Pero también se ha arrebatado a la ideología su idea central sobre la reproducción de la dominación, al divulgar una versión descafeinada que se limita a tomar nota de que nuestras formas de representación están condicionadas por la posición social.

La tercera es la *crítica del fetichismo*, que deriva de la generalización de la forma mercantilizada de intercambio. Como es sabido, la crítica de la economía política marxiana indaga en las formas, dinámicas y tendencias de desarrollo del

³ Ver el desarrollo de estas dimensiones críticas en Balibar, 2000.

capital, en sus consecuencias, en los modos en que moldean espontáneamente nuestra consciencia. A primera vista, las formas de valor como la mercancía o el capital aparecen como cualidades de objetos. El dinero, pongamos por caso, cumple su función de permitir el intercambio de productos a escala universal gracias a que sustituye el encuentro directo entre los productores, y a que apela a una abstracción común de las cualidades concretas de los productos (el trabajo humano abstracto). Como regla, las relaciones sociales están mediadas por una abstracción de la acción concreta de los productores, que adquiere autonomía, validando y consagrando la separación entre ellos, que concurren al intercambio como productores privados. Mediante este intercambio económico experimentamos así el poder de los productos sobre quienes los han producido: nos convertimos en apéndices de su proceso social de cambio y valorización. Este poder paradójico es la esencia del capitalismo, y es a lo que se refiere el concepto del carácter fetichista de las mercancías. Marx destacó que el capitalismo es un modo de producir las necesidades materiales y espirituales del ser humano, y un modo de representar y satisfacer esas necesidades. Un fenómeno cultural, en el sentido más amplio y profundo del término.

Tal repertorio crítico del marxismo puede ser eficaz si el socialismo no es tomado como una meta predefinida, un fin en sí o punto de llegada. Entendido como transición, posee un tiempo heterogéneo, que no puede ser reducido a esquemas prefabricados, ni a una lógica externa y anterior. Como proceso no programado, coexisten en el mismo, y luchan entre sí, lógicas, relaciones, instituciones, heredadas y reproducidas del capitalismo, con elementos y tendencias de la futura sociedad comunista. El socialismo constituye, necesariamente, una sociedad contradictoria, conflictiva, desgarrada, abierta. No hay modo de alcanzar una «conducción científica y armoniosa» de la misma, a través de una hoja de ruta elaborada de antemano (Acanda, 2013).

El socialismo puede ser visto, entonces, como una revolución permanente, constante proceso de luchas y de rupturas, y por ello de búsqueda, de invención, de ensayo. Como tal revolución ininterrumpida, necesita no solo de proyectos, sino de la existencia de fuerzas (sociales, políticas, intelectivas), de instancias e instituciones encargadas de la continua confrontación del proyecto con la marcha de los procesos reales, que hagan posible su rectificación, afinación, mejoramiento.

V

Este carácter abierto, heterogéneo y contradictorio de la transición socialista requiere de un marxismo no enclaustrado en predios académicos, ni domesticado por organizaciones políticas subordinadas a una razón de Estado. Tanto la historia de los partidos comunistas del siglo XX como la academización del marxismo que se extendió tras el desplome soviético, muestran que, en uno y otro caso, el marxismo como proyecto de emancipación social queda amputado.

Y esta pérdida de potencial transformador pasa por la relegación de la lucha de clases, de las posibilidades del marxismo como herramienta de y para la lucha por un orden social más justo.

¿Pensar la relevancia del marxismo para la Cuba de hoy pasaría entonces por reabrir la cuestión de la lucha de clases en nuestra sociedad? Antes de su desacreditación durante las últimas décadas, el devenir de los procesos del socialismo histórico, incluyendo el nuestro, estigmatizó el tratamiento de este concepto, como solo adecuado para regímenes capitalistas.

Ya en su informe sobre el proyecto de Constitución ante el VII Congreso de los Soviets (1936), Stalin había declarado la inexistencia de clases explotadoras en la URSS, y con ello, la superación de la lucha de clases en el mundo soviético. Consagró desde entonces la identidad de las relaciones de clase con las formas jurídicas de propiedad. Lenin (quien sí reconoció la continuidad de la lucha de clases durante la transición, si bien «en otras condiciones, bajo otra forma y con otros medios» (1961, p. 123)), había ofrecido en *Una gran iniciativa* (1919) una definición devenida canónica de clases sociales, a partir del «lugar que ocupan en un sistema de producción social históricamente determinado [...]» (1961, p. 123), interpretada y reproducida en sentido economicista, descontextualizada de sus reflexiones sobre el antagonismo. El marxismo institucionalizado fue el vehículo por excelencia de esta concepción, luego incorporada como premisa política y conceptual a los restantes procesos socialistas.

Como sabemos, el concepto de lucha de clases ha sido relegado dentro del campo de las ciencias sociales, pese a haber definido tanto la especificidad de la crítica marxista al sistema del capital como de su proyecto alternativo de sociedad. Así sintetizaba Fernando Martínez (2018) este principio esencial de la propuesta de Marx:

Su teoría social privilegia los conflictos, y considera que la dinámica social fundamental proviene de la lucha de clases moderna. Mediante ella es que se constituyen del todo las clases sociales, se despliegan sus conflictos y tienden a resolverse mediante cambios revolucionarios. Las luchas de clases no “emanan” de una “estructura de clase” determinada a la cual las clases “pertenecen”. [...] La teoría de las luchas de clases es el núcleo central de su concepción [...] (pp. 736 y 737)

Tal vez algunas interrogantes puedan acercarnos a la pertinencia del análisis marxista sobre el proceso de cambios y de recomposición de relaciones de clases en la Cuba de hoy.

¿Acaso el concepto de clases sociales, como todos los principales conceptos de Marx, no es un concepto estrictamente relacional? ¿No se vincula, en el nivel más general, a la división internacional del trabajo, a la gestión y metamorfosis internacional de procesos relativos a la fuerza de trabajo? ¿No ha afectado nuestra composición clasista los modos en que el Estado cubano ha procurado reinsertarse en el sistema global capitalista? ¿Los modos en que esta reinsertación ha reajustado nuestro modelo de socialismo, han reorganizado nuestras relaciones económicas y nuestros procesos laborales?

Si la lucha de clases es condición para la conformación plena de las clases sociales, ¿nos basta estudiar la situación de las clases sociales dentro de una estructura socioeconómica, basta entenderla como un proceso de reestructuración socioclasista? ¿O analizar cómo las dimensiones objetivas y subjetivas se condicionan mutuamente? ¿No fue un precepto del marxismo revolucionario que solo mediante la lucha y la propia organización para la lucha, en situaciones sociales concretas, las clases sociales toman conciencia de su condición de clase? Tras la pérdida del referente socialista internacional, tres décadas de sometimiento a la pedagogía sistemática del mercado han devaluado el arraigo social de valores de igualdad y justicia social; aún más, esta creciente mercantilización de nuestras relaciones sociales ha duplicado y naturalizado las desigualdades, empobreciendo y marginalizando territorios y grupos sociales, sobre todo racializados ¿Cómo estos fenómenos han remodelado las relaciones entre grupos y clases sociales en nuestra sociedad, y la percepción que tienen de sí mismos? ¿Cómo este proceso de mercantilización ha reconfigurado antagonismos y legitimado luchas y demandas de otros grupos sociales subordinados en la Cuba actual?

En nuestra región, y en Cuba en particular, conjugar un proceso de lucha de clases y un proceso de liberación nacional, articular la lucha de clases y la reproducción de identidades nacionales y étnicas, ha sido una de las cuestiones más arduas para el pensamiento marxista. El propio Fernando Martínez reconocía que nuestra revolución avanzó más en su resolución práctica que teórica. ¿Es esta aún nuestra situación actual?

El Estado, el poder y la política suponen nudos de relaciones sociales (materiales e ideales), al tiempo que procesos y espacios de lucha de clases. El Estado conjuga la socialización de principios que organizan la vida material y simbólica de la sociedad, y la gestión centralizada de tales bienes comunes. Como muestran los debates en torno al Estado de derecho de los últimos años, debe hacer compatibles ámbitos y funciones de coerción y consenso. Pese a décadas de pérdida de la capacidad estatal para regular la sociedad, y de recomposición de las relaciones entre el Estado y la ciudadanía, la lucha por descentralizar y horizontalizar las estructuras del Estado conserva una dimensión emancipadora, en tanto proceso de democratización de la gestión de un proyecto social anticapitalista en nuestro país.

En todo caso, lo que podamos reconocer y analizar como lucha de clases está sobredeterminado por la permanente amenaza de recolonización y por las condiciones que nos impone el bloqueo estadounidense. Durante los años sesenta, la victoria revolucionaria en una guerra civil y éxodo de la burguesía nativa pareció haber externalizado la lucha de clases, colocando a la orden del día la lucha antimperialista y el apoyo a los movimientos de liberación anticoloniales, regionales, como tercermundistas en general. La movilidad social de entonces y la homogeneización de nuestra composición socioclasista y de nuestra vida política organizada, parecieron reforzar esta idea.

DOSIER

¿Qué marxismo para cuál socialismo?

Al cabo de seis décadas el imperativo de unidad revolucionaria parece tan urgente ahora como entonces. Sin embargo, ¿se trata ahora de una unidad ya dada, que solo requiere ser conservada y fortalecida? ¿O se trata de promover y favorecer la unidad de una diversidad revolucionaria o potencialmente revolucionaria presente hoy en nuestra sociedad? ¿De una unidad que debe ser pensada sobre la base de la articulación y la convergencia, de la creación de consensos, del derecho a la discrepancia, en lugar de la homogeneización de antaño?

Tales interrogantes pueden y deben ser analizadas desde un marxismo que participe de los cambios en función de un proyecto socialista que se haga cargo de las mismas. La respuesta a las mismas decidirá sobre la urgencia de recomponer una hegemonía socialista que requiere de toda la creatividad disponible para ampliar consensos en torno a un proyecto de nación cuya soberanía sea cada vez más efectivamente popular.

Referencias bibliográficas

ACANDA, J.L. (2009). Transición. En F. Martínez Heredia *et al.*, *Autocríticas. Un diálogo al interior de la tradición socialista* (pp. 40-60). Ruth Casa Editorial / Editorial de Ciencias Sociales.

—. (2013). Por una cultura revolucionaria de la política. En M. Alejandro, A. Dacal, M. I. Romero, J. Figueredo y A. Mirabal (comps.), *Concepción y metodología de la Educación Popular* (t-1, pp. 121-128). Editorial Caminos.

BALIBAR, E. (2000). *La filosofía de Marx*. Ediciones Nueva Visión.

GARCÍA LINERA, A. (2022). Tiempos de crisis, tiempos de rupturas. En C. Proner, C. Nicolini, C. Gonçalves y P. Gentili (coords.), *Estado, política y democracia en América Latina* (pp. 50-60). Escuela de Estudios Latinoamericanos y Globales, ELAG / Página 12.

GOULDNER, A. W. (1983). *Los dos marxismos: Contradicciones y anomalías en el desarrollo de la teoría*. Alianza Editorial.

HAUG, W. F. (2009). Sobre la actualidad filosófica de Karl Marx. *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, 29, 7-13.

LENIN, V. I. (1961). Una gran iniciativa. En *Obras escogidas* (t-3, p. 123). Editorial Progreso.

LOSURDO, D. (2019). *El marxismo occidental: cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar*. Trotta.

MARTÍNEZ HEREDIA, F. (2005). *Socialismo*. UNAM.

—. (2018). Socialismo. En *Pensar en tiempos de revolución. Antología esencial* (pp. 736 y 737). Selección e introducción de M. Sánchez Quiróz. CLACSO.

PUIG MENESES, Y.; R. TAMAYO LEÓN Y A. PERERA ROBBIO. (2021). Que la enseñanza del Marxismo y de la Historia sea parte natural de la vida cubana. *Granma*. <https://www.granma.cu/cuba/2021-12-16/que-la-ensenanza-del-marxismo-y-de-la-historia-sea-parte-natural-de-la-vida-cubana>

ROBINSON, W.I. (1995). El rol de la democracia en la política exterior norteamericana y el caso de Cuba. En H. Dilla (comp.), *La democracia en Cuba y el diferendo con los Estados Unidos* (pp. 9-38). Ediciones CEA.

Entrevista



El feminismo es una propuesta política para subvertir las relaciones de poder patriarcal.

Entrevista a Irene León

Feminism, a political proposal to subvert patriarchal power relations. Interview to Irene León

El Grupo América Latina, Filosofía Social y Axiología (GALFISA) y la Cátedra de Pensamiento Crítico Franz Hinkelammert, tuvieron la oportunidad de convidar a una entrevista para las páginas de la Revista Cubana de Ciencias Sociales, a la reconocida intelectual, la doctora Irene León, feminista, coordinadora de la Red en Defensa de la Humanidad de Ecuador. Invitada por el espacio Feminista Berta Cáceres para intervenir en un diálogo con las participantes del curso de posgrado «Feminismo y marxismo. Encuentros y desencuentros. Historia, teoría y actualidad del debate feminista y marxista por la emancipación humana», conversamos en la tarde del 27 de abril de 2022, en la sede del Instituto de Filosofía. Irene ha sido una fiel compañera de los Talleres Internacionales sobre Paradigmas Emancipatorios, promueve de manera incansable la solidaridad con Cuba y su Revolución, desde su pensamiento crítico feminista y anticapitalista nos acompaña en los derroteros del socialismo cubano, para lograr cada vez más la necesaria radicalidad de la emancipación, que es ir a la raíz de ser humano y de la vida toda.

Yohanka León: La realidad en su variabilidad acelerada impuesta por la lógica del capital y del mercado total cada vez más devorador, injusto e inhumano ha tocado fondo en contradicciones insalvables y crisis permanentes, arrasadoras de la diversidad de la de la naturaleza, de la vida humana, su espiritualidad y cultura. Como feminista preguntamos a Irene cómo ve esta situación y en cuanto impacta en la vida de las mujeres.

Irene León: El patriarcado y el capitalismo están estrechamente imbricados. El patriarcado, que marca la desigualdad sistémica entre los géneros, precede al capitalismo, pues ya se expresó en los modos de producción previos e históricamente aparece mimetizado a varios tipos de modelos en todas las sociedades y en cada una con expresiones específicas. En cada sociedad ha tenido y tiene sus especificidades, sus expresiones en los distintos modos de concebir la historia

ENTREVISTA

El feminismo es una propuesta política para subvertir las relaciones de poder

y organizar la vida. El análisis de esas singularidades es clave entre otros para definir las construcciones políticas, las estrategias para cambiar, desde el feminismo por ejemplo, e incluso para pensar en perspectiva de un mundo diverso, complejo y en movimiento.

Hubo y hay una tendencia a enfocar el patriarcado solo desde su universalismo, muchas veces incluso desde una mirada linear e ahistórica, que toma como referente único la progresión occidental, presuponiendo que todo comenzó en un punto y evoluciona hacia otro, y no, las sociedades en el mundo entero han tenido distintos modos de organizar la vida, de organizar las interrelaciones entre las personas, de relacionarse con la naturaleza y de construir sus propias cosmovisiones, culturas, creatividades.

Entonces, importa dilucidar las manifestaciones singulares en cada forma societal, cultural y, en la América Latina y el Caribe, donde la diversidad es consustancial a la historia, esto es indispensable y se muestra como una clave del feminismo que, como la principal expresión política antipatriarcal, se nutre tanto de una perspectiva situada como de una visión distinta de mirar al mundo y de enfocar lo global.

Con ese matiz, luego de decir que el patriarcado es un elemento constitutivo y fundante del capitalismo, importa poner en perspectiva cuales son los elementos gravitantes en la simbiosis entre capitalismo y patriarcado en el siglo XXI, especialmente ahora que el mundo experimenta un momento de importantes cambios geopolíticos y geoeconómicos, que marcarán importantes cambios en la vida de las mujeres.

Es cada vez más evidente que se está operando un cambio de modelo de acumulación capitalista, signado principalmente por dos factores clave: la hegemonía de los poderes fácticos globales —las corporaciones transnacionales, el capital financiero, los complejos militares, industriales, comunicacionales— que actúan incluso por encima de los estados, las instancias multilaterales y la legislación internacional, y por otro lado, está en curso un cambio impulsado por la transición tecnológica digital, que apunta hacia la digitalización del mundo, que implica una reorganización de la vida, con la producción totalmente mimetizada con la reproducción del capital, al igual que el trabajo, reformateado por la digitalización y tecnologías, como la robótica por ejemplo.

En ese escenario, es imprescindible visualizar las implicaciones de estos cambios para las mujeres, en el trabajo, por ejemplo, urgen interrogantes sobre cómo se expresarán las conocidas brechas de desigualdad en las llamadas sociedades digitales; cómo se podrán cristalizar las formas asociativas para reivindicar los derechos de las trabajadoras en las modalidades de trabajo digitalizado, donde se viven importantes niveles de aislamiento (trabajo en casa, salas virtuales, etcétera).

También nos preguntamos sobre cómo se podrán cristalizar los derechos económicos de las mujeres, en un contexto de aguda concentración de las riquezas y el poder relacionado, ahora constituido por pocas corporaciones de cor-

poraciones, que concentran índices mayores al producto interno bruto (PIB) de varios países, como es el caso de la gestora de inversiones BlackRock,¹ que ya ha sido ya considerada como el tercer poder del mundo, después de Estados Unidos y China. Cómo se concretarán los derechos de las mujeres en un contexto de la «autorregulación» que las corporaciones están imponiendo, según sus propios intereses y valores corporativos, en sus propias instancias privadas ajenas a las legislaciones nacionales y a la normativa internacional.

El Centro Internacional de Arreglo de Diferencias Relativas a Inversiones (CIADI), por ejemplo, que empezó como una instancia de arreglo de controversias entre países y corporaciones, creado bajo la égida del Banco Mundial, es reconocido por actuar en función y beneficio de las corporaciones. Estamos transitando hacia ese poder omnímodo, sin regulación, sin corresponsabilidad humana, sin rendición de cuentas a nada ni a nadie, por encima de todo.

La misma geopolítica está en una suerte de transición o disputa, pues las corporaciones que han declarado obsoletos a los estados, proponen una organización social o más bien una no organización social, constituida por individuos, un modo de organización del mundo en la que ellos se proponen como mediadores entre los «individuos» y el poder, pero el poder son ellos mismos autorregulados.

En esa misma línea, esta fase del capitalismo proyecta la plena realización del mercado total, con los poderes fácticos del capital a la cabeza de una reorganización del mundo, con la acumulación como ideología. Es un proceso que se emprendió desde la segunda mitad del siglo XX, con la globalización y con el neoliberalismo como su instrumento. Ahí puedes decir no hay novedad, que el capitalismo siempre tuvo esos lineamientos, pero la diferencia ahora es que la mundialización ya opera.

Pero esos planes del capital no solo están en disputa, pues también están sobre la mesa iniciativas como las del mundo multipolar que ha ganado fuerza, sino que el capitalismo lleva en sus entrañas sus contradicciones y crisis constantes, por pretender organizar a la humanidad en función de la reproducción del capital, de la acumulación, lo que implica servidumbre y desigualdad, como hemos visto en todo su trayecto.

Entonces hay una suerte de punto de llegada del capitalismo en tanto ha logrado *casi* el mercado total, ha colocado en el mercado casi todo, incluso la vida de las personas, que están siendo abiertamente comercializadas en el mercado global, como se puede constatar en la trata de personas que es uno de los negocios más lucrativos del mundo. Se venden personas, órganos y también la movilidad humana es parte de los negocios «liberados» en el mercado. Todo tiene su precio, las mujeres sobre todo.

Con el mercado total y la expansión capitalista como objetivo, el mundo enfrenta una reorganización en la que el vínculo productivo es cada vez más

¹ BlackRock (BLK) es una empresa de gestión de inversiones, con sede en New York, fundada en 1988. Es considerada la empresa más grande del mundo en gestión de activos y es uno de los principales grupos de presión política tanto en Estados Unidos como en Europa. Actualmente la lidera el politólogo estadounidense Larry Fink. (N. de la R.).

ENTREVISTA

El feminismo es una propuesta política para subvertir las relaciones de poder

escaso, las personas, sobre todo ciertas personas aparecen como accesorias y hasta descartables, mientras las nuevas modalidades tecnológicas y financieras apuntan a todo menos a la inclusión. Se coloca así la contradicción capital-vida como característica de la época.

Se percibe un ejemplo concreto de estas dinámicas en la producción de alimentos, área que involucra a mujeres, donde se ha puesto en jaque la pequeña agricultura, su concepto de modo de vida, con las respectivas culturas campesinas, para ser reemplazadas por cultivos/ fábricas de gran extensión dirigidos al mercado global, mismos que ahora están transitando hacia la digitalización de la agricultura, con su respectiva des-organización social.

Immanuel Wallerstein, advertía sobre los riesgos de que el capitalismo en esta fase llegue a una suerte de callejón sin salida, puesto que su reproducción exige cada vez más demandas hacia el planeta, hacia las personas, y que ese punto implique una bifurcación, que se solvente por un cambio para la reificación humana, o que su recomposición y expansión de mercado total solo se consigan con una dictadura global, un fascismo global como estamos presintiendo ahora.

No cabe duda, el destino del mundo está en disputa y, en ese marco, el feminismo tiene por delante el reto de apurar sus desarrollos políticos y teóricos sobre el lugar de las mujeres en estas perspectivas de reorganización de la sociedad. Entre otros porque de concretarse ese capitalismo de mercado total e individuos, esas sociedades o más bien esas no sociedades, sino ese todo distópico de individuos a su suerte y/o entidades identitarias en lugar de las colectividades históricas, el escenario relacional entra en unas reglas del juego, inéditas, porque hasta aquí, hasta donde conocemos, los seres humanos somos interdependientes, somos relacionales, necesitamos de los principios de vida colectivamente, para poder crecer como individuos y sociedades.

Yohanka León: Muchos y diversos feminismos hoy beligeran en el entorno social, político de la región de América Latina y el Caribe. Cuál es tu opinión sobre los signos de estos y sus impactos en la lucha antipatriarcal.

Irene León: En América Latina, el siglo XXI sí está marcado por el surgimiento del feminismo, que es una de las propuestas más efervescentes, más creativas que están sobre la mesa ahora. Es un feminismo diverso, hay una bandeja muy heterogénea, que corresponde a las realidades múltiples que las mujeres experimentan en todas las esferas de la sociedad.

Hay un feminismo antisistémico que articula sus enfoques antipatriarcales con las aspiraciones de cambio de toda la configuración socio económica y cultural de América Latina y el Caribe. Es un feminismo que dialoga con las búsquedas de alternativas anticapitalistas o antineoliberales, es más, es un eje gravitante de las visiones de cambio, con perspectiva de horizonte histórico, tales como el buen vivir/vivir bien o el socialismo en el siglo XXI, que se contextualizan en la región. En ese marco, están en construcción iniciativas feministas con

alcances inéditos, como lo es la despatriarcalización del Estado, planteada en el Estado Plurinacional de Bolivia como un eje de los cambios de paradigma que conlleva el horizonte del vivir bien. Asimismo, el socialismo feminista, conceptualizado por Hugo Chávez como condición ineludible del proceso revolucionario: «sin feminismo no hay socialismo» o «el socialismo tiene que ser feminista», marca la pauta de unos cambios sistémicos de amplio alcance, para la construcción de una nueva Venezuela.

Estas concreciones resultan, sin duda, de las propuestas antisistémicas gestadas y planteadas por los movimientos sociales y populares, en cuyo seno el feminismo se ha abierto un espacio sustantivo, con enfoques innovadores en todos los campos, es un ejemplo el posicionamiento de los cuidados en el marco de la economía, pero también como un modo de reorganizar la gestión de la vida.

El feminismo campesino y popular es una de las expresiones más interesantes de esta perspectiva de cambio integral. En este caso, su originalidad es que las propuestas antipatriarcales se contextualizan en las transformaciones que se operan en la ruralidad, como resultado de la transnacionalización y la mercantilización del agro. Las iniciativas de igualdad entre los géneros se articulan ahí con reivindicaciones en torno a la soberanía alimentaria, la preservación y curaduría de las semillas nativas, el reconocimiento de los conocimientos, tales como los asociados a la invención de la alimentación, la gastronomía incluso, entre otros. Varios elementos tienen que ver con la defensa del modo de vida campesino y el derecho a continuar existiendo como forma de organización social, que ha sido puesto en jaque por el avance de las transnacionales y las dinámicas de libre comercio. De ahí también grandes resistencias simbólicas, tales como aquellas contra los desiertos verdes, en defensa de la agroecología, como se expresan en Brasil por ejemplo.

Estas son perspectivas de cambios sistémicos que no teníamos antes. Son grandes aspiraciones que no han llegado todavía a su concreción histórica, no obstante, es un avance de gran magnitud el haber colocado perspectivas de tanta amplitud.

Hablaba de la efervescencia del feminismo y de su gran diversidad, de sus múltiples tendencias. Y entre esa heterogeneidad hay también vertientes asociadas al poder institucional, neoliberal, liberal y otros, que se visibiliza especialmente por sus presencia en las grandes instituciones, desde las nacionales hasta las internacionales, tales como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional e incluso la Conferencia de Davos o la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN), donde se enfoca la igualdad para las mujeres principalmente a través del acceso a diversas esferas y con una búsqueda de superación de ciertas brechas, pero dentro del sistema, con una organización de la sociedad con algunas mujeres en algunas partes de ella.

Por su asociación al poder, más de una vez, se ha legitimado a esta última corriente como «el feminismo», al punto que varias de las iniciativas que se asociaban al cambio socioeconómico se han visto, paradójicamente, forzadas a colo-

ENTREVISTA

El feminismo es una propuesta política para subvertir las relaciones de poder

car un «apellido» a su feminismo para marcar su diferencia. Paradójico decía pues el feminismo siempre fue una propuesta política de cambio, para subvertir las relaciones de poder patriarcal.

En síntesis, la irrupción del feminismo en todos los escenarios es interesante y desencadena un proceso rico en propuestas transformadoras de diversos tonos y matices, que plantean retos a todas partes. En el caso de las corrientes anti-sistémicas, que han colocado propuestas de cambios en profundidad, el reto es mayor en tanto alude a la integralidad socioeconómica, cultural, geopolítica que deberá reconceptualizarse desde una perspectiva antipatriarcal.

Yohanka León: Agradecemos a Irene profundamente su amistad invariable y su saber compartido en el caminar de las luchas y las resistencias del movimiento de mujeres de la región y el mundo.

Memoriam

M

Eduardo Dominic Oliva, de la razón pura a la razón poética

*Eduardo Dominic Oliva,
from pure reason to poetic reason*

Lic. Yosnier Rojas Capote

Profesor Asistente. Universidad de La Habana.

yosnier.rojas@ffh.uh.cu

*Rosa Daisy, por acogernos y compartir el espacio de su hogar
con estos hijos errantes de la Filosofía...*

Y se recorren también los claros del bosque con una cierta analogía a como se han recorrido las aulas. Como los claros, las aulas son lugares vacíos dispuestos a irse llenando sucesivamente, lugares de la voz donde se va a aprender de oído, lo que resulta ser más inmediato que el aprender por letra escrita, a la que inevitablemente hay que restituir acento y voz para que así sintamos que nos está dirigida (...) abriéndose así un claro en la continuidad del pensamiento que se escucha: la palabra perdida que nunca volverá, el sentido de un pensamiento que partió.

Zambrano, 2011, p. 127.

Para los estudiantes de la carrera de Filosofía de la Universidad de la Habana, el segundo año constituía —más allá del característico sobrevuelo de la historia de la filosofía sobre un apretado bastión de etapas, y pensadores concatenados en definidas o restrictivas problemáticas— un encuentro mismo con el filosofar. Tal suceso acontecía con la tan esperada, como temida, Filosofía Clásica Alemana.

Aseguraban los estudiantes de otros años superiores que con clásica alemana se *chocaba de verdad* con la filosofía. Si para algunos aún no quedaba claro qué habían venido hacer a la carrera, si se había elegido o no la carrera correcta, con clásica alemana se tendría la respuesta. Así acudimos los estudiantes de muchas generaciones a aquel oráculo, confirmación o negación de una elección que pocos hicieron conscientemente, aun para aquellos que escogieran la carrera como primera opción.

En esas condiciones conocimos muchos a ese gran maestro que fue Eduardo Dominic, profesor de una asignatura que tenía fama de difícil, de inaccesible, donde el filosofar puro venía a coincidir con la síntesis del arquetipo del chamán y el ilustrado moderno; libro en la mano, fumando un habano y con aquellos ojos verdes que miraban como acechando algún misterio. De su voz grave escuchamos nuestras primeras lecciones de Kant y la *Crítica de la razón pura*. Poco sentido tenía escribir en una libreta a riesgo de perderse el espectáculo de ver en acción al que algunos estudiantes llamaban «Kant con tabaco», como si de alguna extraña antinomia se tratara.

Muchos recordaremos aquellas histriónicas lecturas y explicaciones de la *Crítica de la razón pura* como una pantomima de lo intangible. No recuerdo que nadie me dijera, aun siendo estudiante, que había comprendido del todo a Kant. Cualquier pasaje de la *Crítica de la razón pura* nos parecía oscuro, pero en contraste con aquel lenguaje inaccesible, venían la voz y las expresiones de Dominic a encarnar el pensamiento. Aquellas clases se parecían más a un drama sobre el periplo del sujeto que a una teoría del conocimiento. La estética y la analítica trascendental eran más una fundamentación de la creación poética que una teoría elemental de la sensibilidad y el entendimiento. Coqueteo con los límites de la razón y sus juegos quiméricos e ilusorios. Región a la que solo se llegaba abandonando la isla de la verdad¹ y entrando en ese mar sin orillas² que es la metafísica; intuición intelectual de lo absoluto —imposible de alcanzar, pero inevitable de buscar— que recordaba a la capacidad visionaria de los profetas y místicos.

Con tales presupuestos no sería difícil ver con Fichte, padre del romanticismo alemán, y sobre todo con Schelling —en su concepción estetizante de la naturaleza como obra de arte que expresara lo sublime de lo infinito— y el Hegel de la *Fenomenología del espíritu*, que su interpretación de Kant fuera la de un romántico. La misma que reclamaran poetas como Coleridge, Schiller, Novalis y Baudelaire, que ya anunciaba el *Sturm und Drang* desde Hamann, Goethe y Herder. Influenciados todos por esa facultad sonámbula e inconsciente pero imprescindible que es la imaginación «[...] arte escondido en las profundidades del alma humana, bien difícil de arrancar a la naturaleza su procedimiento y

¹ «Pero esta ciencia es la metafísica, y esto cambia enteramente la cosa. Ésta es un mar sin orillas, en el cual el progreso no deja huella alguna, y cuyo horizonte no contiene ninguna meta visible con respecto a la cual se pueda percibir cuánto se ha acercado uno a ella. Con respecto a esta ciencia, la cual casi siempre ha existido tan sólo en la idea, la tarea propuesta es muy difícil, casi como para desesperar de la posibilidad misma de resolverla; y aunque se pudiera llevarla a buen término, esta dificultad aumenta todavía por la condición prescripta, de poner a la vista en un discurso breve los progresos que ha hecho. Pues la metafísica es, por su esencia y por su intención última, una totalidad acabada: o nada, o todo». (Kant, 2008, p. 7)

² «Pero esta tierra es una isla, y está encerrada por la naturaleza misma en límites inalterables. Es la tierra de la verdad (un nombre encantador), // rodeada de un océano vasto y tempestuoso, que es el propio asiento de la apariencia ilusoria, en el que mucho banco de niebla, y mucho hielo que pronto se derrite, fingen nuevas tierras, y, // engañando incesantemente con vacías esperanzas al marino que viaja en busca de descubrimientos, lo complican en aventuras que él jamás puede abandonar, pero que tampoco puede jamás llevar a término». (Kant, 2009, pp. 273 y 274)

secreto» (Kant, 2009, p. 196), cópula que conectara los abismos de lo finito y lo infinito, del hombre y lo divino, rara alusión que aparecía en el *opus postumum* del filósofo de Königsberg cuando veía en el hombre un habitante poético del mundo³ y que se cumplía en los versos de Hölderlin: «Pleno de méritos, pero es poéticamente como el hombre habita esta tierra» (Heidegger, 1996, p. 103).

De ahí que Dominic alternara con sus explicaciones, y a manera de ejemplos, lecturas de libros y autores sobre poesía y literatura; o estableciera extrañas analogías que iban desde los místicos de todos los tiempos, tanto de oriente como occidente, hasta las cuestiones metafísicas que se inferían de la física moderna y del psicoanálisis profundo.

Nadie sabía con qué libro raro aparecería. Los más curiosos le preguntaban antes de entrar al aula qué libros traía esta vez. Para suerte de muchos, aquellas conversaciones podían convertirse en la entrada a la cultura universal, a la formación de un intelectual o de un artista, o a la satisfacción del filosofar. Entonces nos llegaron de sus manos libros prestados, libros que no aparecían ni en los centros espirituales, que no estaban en ninguna librería de La Habana, y a veces ni en Internet.

Gracias a aquellas conversaciones en los bajos de la Facultad de Filosofía e Historia y Sociología, fue como algunos de sus estudiantes llegamos a encontrar a un excelente interlocutor o a un tutor de tesis, pero sobre todo a un amigo que abriría las puertas de su sabiduría a todo aquel que la buscara. Así se llegaba a su casa de San Miguel del Padrón, por una conversación pendiente, para una sesión de trabajo de tesis o para recoger y entregar un libro.

En cualquiera de los casos, el encuentro con su biblioteca era un acontecimiento. En nuestras conversaciones, al comienzo como estudiante de filosofía bajo su tutela, después de graduado como un amigo que frecuentaba su hogar, le veía ir y venir de su librero para buscar algún libro de donde quería leerme algo que guardaba relación con nuestro diálogo.

De este modo vi desfilar frente a mí su frondosa cultura heterodoxa, a través de lecturas y comentarios de libros que en sus manos parecían un tesoro escondido. Por lo general, las conversaciones acontecían en la salita pequeña de su apartamento y a tan solo cinco metros de distancia, se dejaba ver un librero de madera que atravesaba un estrecho pasillo. Recuerdo que la primera vez que me asomé ante aquel librero, sentí una mezcla de ignorancia con asombro. Mi angustia no era la de las influencias, como diría Harold Bloom, sino la de las ausencias. Él se acercó y, con una sonrisa pícaro, me dijo que a la cultura no se llegaba por asalto sino por analogía.

En aquella ocasión me confesó que fue a través de la obra del poeta y escritor cubano José Lezama Lima que aprendió esa visión del conocimiento, y que más tarde confirmaría, con sus lecturas de la filósofa y poeta María Zambrano, la posibilidad de un filosofar poetizante como alternativa al tronchado sendero de

³ «Cosmotheoros: aquel que crea a priori los elementos del conocimiento del mundo, a partir de los cuales ensambla en la idea la contemplación del mundo, al mismo tiempo que es su habitante» (Kant, 1983, p. 643)

occidente. Un camino que, al dejar en entredicho el mito y la poesía a favor de un logos sin alma, dejaba a la criatura humana desamparada,

[...] criatura errante que parece haber perdido su “puesto en el cosmos” ha de reencontrar la razón que le haga asequible su propia vida, la razón que rescate sus muchas almas perdidas en la historia y que le haga diáfano su tiempo, el suyo, cuanto sea posible [...] (Zambrano, 2012, p. 124).

Razón otra, reconductora del alma del hombre hacia lo divino, religadora de los opuestos más extremos que en el Círculo Eranos,⁴ otra de las fuentes predilectas de Dominic, hallaba el espacio para un diálogo interdisciplinar e intercivilizadorio. Diálogo entre Oriente y Occidente que permitiera reconstruir la unidad del hombre y el mundo (*unus mundos*) a partir de la mediación simbólica, como punto donde se entrecruzan mito y razón, arquetipos y tipismos, materia y espíritu, inconsciente y conciencia, inmanencia y trascendencia, imagen y concepto.

Por eso su camino discurrió por los intersticios de la razón pura y la razón poética. Camino medio, que bordeaba los límites del mundo para llegar a la ensoñación, al filósofo soñador que quiere despertar las palabras y convertirlas en símbolos, en vehículos del sentido para una experiencia posible: un encuentro con los orígenes.

El mapa de ese camino se hallaba en aquel librero, del que no puedo evitar decir, tomando prestado el título de uno de los ensayos de Lezama, era una biblioteca como dragón «[...] lo inasible, lo inapresable, lo inaudible [...]» (Lezama, 2010, p. 98), donde cada libro constituía un hexagrama preparado para alguna mutación de la vida a la manera del *I Ching* o libro de las mutaciones, donde acontecían las eras imaginarias en las que viajó buscando la sabiduría.

Fuerza decir que una búsqueda tal, nada tuvo que ver con los coleccionistas de libros o bibliógrafos que acumulan mapas del pensamiento sin jamás recorrer el camino del autoconocimiento. Ágrafo para las instituciones y burocracias del libro y las publicaciones científicas, Eduardo Dominic practicó la escritura íntima como una especie de alquimia del pensamiento, dejándonos tan solo una antología de filosofía clásica alemana. En este sentido, sería un creador desde el habla y el pensamiento, que quiso hacer de la filosofía un ejercicio espiritual (vivir para la filosofía y no de la filosofía como tantas veces me dijera). La filosofía como obra de arte, como acto poético, como acontecimiento en que se vive y se esperan más preguntas que respuestas. Escritura íntima para el alma que luego devolvía a sus estudiantes sin la pretensión de exhibir títulos o nombramientos. Como en el antiguo arte del tiro con arco Zen, concentró su energía en el disparo

⁴ El Círculo de Eranos es una de las escuelas de pensamiento que con más profundidad abordó los problemas de la imaginación simbólica en el siglo XX. Surgido en 1933 y disuelto en 1988, este círculo, inspirado por C.G. Jung, reunió en torno suyo a especialistas y sabios de las más disímiles áreas del saber y procedencias geográficas-culturales; que, ante los efectos alienantes de la racionalización instrumental y crisis espiritual de su tiempo, pretendían dar una visión holística y no fragmentada del sentido de la existencia, a partir de la exploración del imaginario cultural y el universo simbólico de las religiones, el arte y la mitología de todos los tiempos y regiones del planeta. Para más información en torno a la historia y las concepciones del Círculo de Eranos, véase Ortíz Osés, 2012.

IN MEMORIAM

Eduardo Dominic Oliva, de la razón pura a la razón poética

y no en la diana, no quiso ser «el maestro», sino despertar al maestro que habita en nosotros.

Coherencia que mantuviera hasta sus últimos días de vida, cuando me confesó que lo único que deseaba hacer era regresar a las aulas. Así partió el doce de febrero del presente año a la edad de setenta y siete años, dejando esculpido en el libro de su vida y quienes le conocimos no el saber sino la sabiduría.

Referencias bibliográficas

HEIDEGGER, M. (1996). *Arte y poesía*. Fondo de Cultura Económica.

KANT, I. (1983). *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (Opus Postumum)*. Editora Nacional.

—. (2008). *Los progresos de la metafísica*. México: Editorial F.C.E, UAM.

—. (2009). *Crítica de la razón pura*. Estudio preliminar, traducción y notas de Mario Caimi. Fondo de Cultura Económica / UAM / UNAM.

LEZAMA LIMA, J. (2010). *La cantidad hechizada*. Editorial Letras Cubanas.

ORTÍZ OSÉS, A. (2012) *Hermenéutica de Eranos: Las estructuras simbólicas del mundo*. Anthropos Editorial.

ZAMBRANO, M. (2011). *Claros del bosque*. Ediciones Cátedra.

—. (2012). *El hombre y lo divino*. Fondo de Cultura Económica.



*Páginas
Salvadas*

Autopsia del comunismo*

Communism: A Post-Mortem

Zygmunt Bauman (1925-2017)
Sociólogo polaco.

Traducción de **Susana Haug Morales**.
Licenciada en Filología. Escritora.
Profesora Auxiliar en la Facultad de Artes y Letras,
Universidad de La Habana.

EL COMUNISMO FALLECIÓ A CAUSA de muchas enfermedades. La más grave e incurable de ellas, probablemente congénita, fue la *irrelevancia*.

El comunismo se hizo a la medida de las esperanzas y promesas modernas. Hermano menor del socialismo, impulsivo e impaciente, compartió sin reservas la confianza de la familia en las maravillosas promesas y perspectivas de la modernidad, y quedó deslumbrado por el impresionante panorama de una sociedad capaz de eliminar la necesidad histórica y natural, y por la idea de la subordinación final de la naturaleza a las necesidades y deseos humanos. Pero, a diferencia de su hermano mayor, no confió en que la historia supiera encontrar el camino hacia el milenio. Tampoco estaba dispuesto a esperar a que la historia le demostrara lo contrario. Su grito de guerra fue: «Reino de la Razón, ¡ahora!»

Al igual que el socialismo (y todas las demás creencias acérrimas en los valores modernos del progreso tecno-

lógico, la transformación de la naturaleza y la sociedad de la abundancia), el comunismo fue absolutamente moderno en su apasionada convicción de que la buena sociedad solo podía ser una sociedad cuidadosamente diseñada, racionalmente gestionada y rigurosamente industrializada. En nombre de esos valores modernos con los que comulgaba, el socialismo acusó a los administradores capitalistas del progreso moderno de mala gestión, ineficacia y despilfarro. El comunismo acusó al socialismo de no haber sabido sacar conclusiones a partir de los cargos imputados, deteniéndose en meras críticas, denuncias y aguijonazos cuando se requería el despido inmediato de una administración corrupta e inepta.

La redefinición de Lenin de la revolución socialista como una *sustitución*, en vez de una *continuación de* la revolución burguesa, fue el acto fundacional del comunismo. Según el nuevo credo, el capitalismo era un tumor cancerígeno en el cuerpo sano del

* Tomado de *Praxis International*, 10 (3-4), octubre 1990-enero 1991, 185-192.

progreso moderno y había dejado de ser una etapa necesaria en el camino hacia una sociedad que encarnara los sueños modernos. A los capitalistas no se les podía confiar (como hicieron en su día los fundadores del socialismo moderno, Marx y Engels) ni siquiera el trabajo preliminar de limpieza del terreno, de «fundir lo sólido y profanar lo sagrado». De hecho, la limpieza del terreno en sí no era una necesidad, ni un trabajo lo suficientemente útil como para justificar la pérdida de tiempo invertido en su realización. Como los principios de una sociedad buena y organizada de manera racional (más fábricas, más máquinas, más control sobre la naturaleza) eran bien conocidos y aceptados, se podía proceder sin tardanza a conducir cualquier sociedad (en particular una sociedad sin fábricas, sin máquinas, sin los capitalistas ansiosos de construirlas, sin los trabajadores oprimidos y explotados en el proceso de construcción) hacia un estado diseñado por esos principios. No tenía sentido esperar a que la buena sociedad arribara a tal fin por la acción de los trabajadores, hartos de los sufrimientos causados por la mala gestión capitalista del progreso. Sabido el aspecto futuro de la buena sociedad, retrasar o incluso ralentizar su construcción constituía un crimen imperdonable. La buena sociedad podía y debía ser edificada de inmediato, antes de que los capitalistas tuvieran la oportunidad de torcerla, y los trabajadores de experimentar los resultados de esta mala administración; o, más bien, sus artífices debían asumir la dirección de la sociedad de inmediato, sin esperar a que las consecuencias de

la mala administración empezaran a manifestarse. El capitalismo representaba un desvío innecesario del camino de la Razón. El comunismo, un camino directo hacia su Reino. El comunismo, diría Lenin, es el poder soviético unido a la «electrificación de todo el país», es decir, la modernidad tecnológica e industrial bajo un poder consciente de su propósito de antemano, y sin dejar nada al azar. El comunismo era la modernidad en su faceta más resuelta y en su postura más decisiva; la modernidad en su mayor grado de eficiencia, purificada del último remanente de lo caótico, lo irracional, lo espontáneo, lo imprevisible.

Para ser justos con Lenin y otros soñadores comunistas, debemos recordar que la buena sociedad de los economistas y políticos del siglo XIX, discípulos de Smith, Ricardo, James y John Stuart Mill, no fue una sociedad de *crecimiento* (cosa difícil de comprender hoy en día), sino una sociedad de *estabilidad y equilibrio*, con una economía estable y bien equilibrada, capaz de satisfacer todas las necesidades de la población, en lugar de una economía que reforzara y acrecentara los deseos y capacidades de consumo. La bondad de la sociedad se medía por su rendimiento productivo, por el grado de satisfacción de las necesidades (dadas, «objetivas», finitas), no por la creciente riqueza y espectacularidad de su despliegue consumista. Recordemos también que para los teóricos y practicantes de la política de aquel siglo, discípulos de Hegel, Comte o Bentham, la buena sociedad era aquella en la que la conciencia individual estaba bien orientada al «interés co-

mún», donde el Estado actuaba como encarnación suprema y portavoz de los intereses de todos, mientras que los miembros del cuerpo político eran guiados por nociones de atención y lealtad hacia las necesidades sociales. Los deseos y la conciencia de los individuos *importaban* al Estado y a la sociedad en su conjunto. El bienestar de la sociedad dependía de la aceptación universal de sus valores centrales; para ser efectivo, el cuerpo político tenía que *legitimarse* en términos de esos valores compartidos (lo que significaba que los valores compartidos tenían que ser los defendidos y seguidos por los líderes de la sociedad y los órganos de su dirección).

No olvidemos, además, que mucho *después* de iniciada la aventura comunista, los recuerdos de esa visión decimonónica encontraron su codificación más monumental en el sistema teórico de Talcott Parsons. Incluso en fecha tan tardía, esta visión había sido aceptada por ambas partes del binomio capitalista/comunista como el triunfo de la sociología moderna, la culminación de la sabiduría científico-social, el tan esperado marco universal para el análisis y la comprensión de las realidades sociales, económicas y políticas. Dicho sistema teórico consideraba a la sociedad desde el punto de vista de la directiva (es decir, planteaba la sociedad ante todo como un problema de dirección). Representaba el *equilibrio* en tanto requisito y propensión supremos de un sistema social, la aceptación universal de *grupos de valores* como el medio supremo para el cumplimiento de esa función, la *coordinación* de las necesidades individuales y sociales

como prueba más evidente del equilibrio de una sociedad, y las necesidades mismas (en sintonía con prácticamente todas las enseñanzas psicológicas y el cúmulo de la sabiduría humanista recibida) como incómodos estados de tensión y ansiedad que dejarían de existir al satisfacerse las necesidades.

Por último, recordemos que hasta bien avanzado el experimento comunista, el mundo capitalista observó su progreso con gran expectación, confiado en que, sin contar sus deficiencias en otros aspectos, el sistema emergente constituía un éxito económico y de dirección. Lo que contaba para esta admiración abierta o tácita era que la capacidad productiva de esa sociedad acortaba rápidamente la distancia que la separaba de las economías más antiguas y ricas de Occidente. Las gigantescas fábricas de acero (cuanto más gigantescas, mejor) y los grandiosos planes de riego (cuanto más grandes, mejor) seguían siendo aceptados como el parámetro creíble de una sociedad bien gestionada en vías de lograr su objetivo: la satisfacción de las necesidades de sus miembros. El Estado comunista, a su manera (sin duda poco atractiva), parecía servir a los mismos ideales de la era moderna que incluso sus detractores capitalistas no vacilaban en suscribir.

En aquellos tiempos ahora tan lejanos, el audaz proyecto comunista parecía muy coherente, y fue tomado muy en serio tanto por los amigos como por los enemigos. El comunismo prometía (o amenazaba con, según se lo viera) hacer lo mismo que los demás, pero que más rápido (¿recuerdan el seductor encanto de las teorías de la

convergencia?). Las verdaderas dudas aparecieron cuando los demás dejaron de hacer lo que hacían, mientras el comunismo siguió persiguiendo objetivos ahora abandonados; en parte por inercia, pero sobre todo por el hecho de que, tratándose del comunismo en acción, no podía hacer otra cosa.

En su puesta en práctica, el comunismo era un sistema adaptado de modo unilateral a la tarea de movilizar los recursos sociales y naturales en nombre de la modernización: el ideal decimonónico de vapor y hierro típico de la abundancia moderna. Podía (al menos en su propia convicción) competir con los capitalistas, pero solo con aquellos capitalistas que cultivaban sus mismos intereses. Lo que no pudo hacer, ni se preparó para hacer, fue igualar el rendimiento de la sociedad capitalista, centrada en el mercado, una vez que dicha sociedad abandonó sus fábricas de acero y sus minas de carbón para abocarse a la era posmoderna (cuando pasó, según el acertado aforismo de Jean Baudrillard, de la *metalurgia* a la *semiurgia*). Atrapado en su estadio metalúrgico, el comunismo soviético, en una suerte de exorcismo, disipó sus energías en combatir los pantalones de campana, el pelo largo, la música rock y cualquier otra manifestación de iniciativa semiúrgica).

Heller, Feher y Markus definieron la sociedad comunista como una *dictadura sobre las necesidades*, cosa que fue, aunque solo en esa etapa posterior, «posmoderna»; el imperio de las necesidades se convirtió en una abominación *per se*, independientemente del grado de satisfacción de las necesidades experimentadas por

sus objetos. Ello ocurrió porque la sociedad que a lo largo de su desarrollo moderno se consideró a sí misma como un pacto social orientado a una producción capaz de satisfacer las necesidades establecidas, en su versión capitalista se volcó consciente, explícita y alegremente a la producción de nuevas necesidades. Antes vistas como un estado de sufrimiento que exigía alivio, las necesidades devinieron ahora en algo digno de disfrute y celebración. La felicidad humana fue redefinida como la expansión de nuestra capacidad de consumo y el fomento de nuevas necesidades, más amplias y cada vez más refinadas.

Para el sistema social, esto implicó que la economía equilibrada ya no lograría este objetivo, por lo que se requería entonces el crecimiento constante. Para el individuo, significó el triunfo de la *elección* como criterio fundamental de la buena vida y del éxito personal. La elección del tipo de persona que uno quisiera ser (las tiendas ofrecen hasta kits de ensamblaje de nuevas personalidades); la elección de los placeres que uno quisiera disfrutar; la elección, incluso, de las necesidades que uno desearía buscar, adoptar y satisfacer. La elección pasó a ser un valor en sí mismo; el valor supremo, de hecho. Lo importante aquí es la posibilidad y realización de la elección en sí, no las cosas o estados que se eligen. Y es justo la elección lo que el comunismo, esa dictadura sobre las necesidades, no pudo ni quiso proporcionar, incluso pudiendo sustentar las necesidades que él mismo dictaba (lo que, en cualquier caso, fracasó estrepitosamente la mayoría de las veces).

PÁGINAS SALVADAS

Autopsia del comunismo

Los jóvenes profesionales de Alemania del Este, bien alimentados y vestidos, educados y acomodados, que se fueron en estampida a la Alemania occidental, no pretendían huir de una filosofía política con la que estaban en desacuerdo. Cuando los periodistas les preguntaban, admitían que lo que buscaban (y no podían conseguir en el país que abandonaban) era un mayor surtido de productos en las tiendas y una oferta de vacaciones más amplia. En mi reciente visita a Suecia, unos cuantos intelectuales aún mejor alimentados, vestidos y holgados me dijeron que, con toda la eficiencia de la que se precia, la burocracia del Estado socialdemócrata es cada vez más insoportable, debido a los límites que impone a la elección individual. Pregunté a mis interlocutores si, en caso de poder elegir, dejarían al médico que actualmente les asigna la Sanidad Nacional, o buscarían otra escuela para sus hijos. No, fue la respuesta; el médico es excelente, y también la escuela a la que asisten nuestros hijos; ¿por qué íbamos a ir a otra parte? Pero, me contestaron acto seguido, no entendía bien el punto. Evidentemente, no se trataba de la calidad del médico o de la escuela, sino del sentimiento gratificante de autoafirmación, expresado en el acto de elección del consumidor. Esto es lo que ninguna disposición burocrática, por generosa que fuera, podía ofrecer.

Incluso si el comunismo consiguiera (erróneamente, como resultó al final) superar a los modernizadores, se ha hecho evidente que no puede enfrentar en verdad el desafío del mundo postmoderno. Un mundo en el que

la elección del consumidor es, a la vez, el requisito sistémico esencial, el principal factor de integración social, y la vía a través de la cual se canalizan las preocupaciones vitales individuales y se resuelven los problemas, al tiempo que el Estado, al cimentar sus expectativas de disciplina en la seducción de los consumidores antes que en el adoctrinamiento y la opresión de los sujetos, puede (y tiene que) lavarse las manos en todo lo referente a la ideología y convertir así la conciencia en un asunto privado.

La *privatización* exhaustiva, inflexible y categórica de todas las preocupaciones que el comunismo no podía sino *colectivizar* (dirigiendo así todas las quejas al Estado, tras haberlas politizado en el camino) ha sido el principal factor responsable de que la sociedad posmoderna sea tan espectacularmente inmune al disenso social, al que la versión comunista del Estado moderno resultó ser vulnerable en grado sumo. No se trata necesariamente de que los habitantes de la sociedad posmoderna (privatizada y mercantilizada) disfruten de una mayor cantidad de felicidad (aún no se sabe cómo medir y comparar la felicidad de manera objetiva), o que sus preocupaciones les resulten menos graves y dolorosas. Lo importante es que no se les ocurriría echarle la culpa al Estado por los problemas que se les presentaran, y menos aún esperar que las soluciones vinieran de allí. La sociedad posmoderna ha demostrado ser una máquina traductora casi perfecta, que interpreta cualquier *dilema* social presente y futuro como un asunto *privado* (en desacuerdo directo con la no-

ción simultánea, muy moderna y muy pre-postmoderna, de C. Wright Mills sobre una buena democracia y una buena ciencia social). No es la «propiedad de los medios de producción» lo que se ha privatizado (su carácter «privado» está cada vez más en duda en la era de las fusiones y las multinacionales). La privatización más decisiva fue la de los problemas humanos y la responsabilidad de su resolución. La política que redujo sus responsabilidades a los asuntos de seguridad pública, declarando su retirada de las tareas de dirección social, des-socializó con efectividad los males de la sociedad y tradujo la injusticia social como inepititud o negligencia individual. A esta política le falta atractivo para despertar al ciudadano en el consumidor; sus riesgos y apuestas no alcanzan a ser tan altos como para convertirla en objeto del tipo de ira que estaría abierta a la *colectivización*. En la sociedad postmoderna de los consumidores, el fracaso deviene en culpa y *vergüenza*, no en *protesta* política. Aun cuando desencadena todos los síntomas conductuales del *ressentiment* [resentimiento] de Nietzsche-Scheler, políticamente desarma y gesta la apatía.

El disenso se despolitiza, se disuelve en nuevas ansiedades y preocupaciones personales y, por tanto, se desvía de los centros de poder social a los proveedores privados de bienes de consumo. La brecha entre los estados de felicidad deseables y los alcanzados se traduce en un aumento de la fascinación por los encantos del mercado y la apropiación de mercancías; de este modo se engrasa el mecanismo autopropagador de la economía orientada al consumo,

mientras que las estructuras políticas y sociales salen indemnes e intactas. Con las definiciones y, en particular, las vías y mecanismos de movilidad social privatizados, todos los problemas potencialmente explosivos (por ejemplo, las ambiciones personales frustradas, los rechazos humillantes de la validación pública de autodefiniciones, el bloqueo de los canales de promoción, incluso la expulsión de la esfera donde se distribuyen los significados e identidades vinculados al ámbito laboral que reciben reconocimiento público), conducen, en el mejor de los casos, a una búsqueda aún más febril de las fórmulas, las habilidades y las herramientas para el mejoramiento (personal o de la imagen) proporcionadas por el mercado, cuando no acaban en la desconsolada resignación del beneficiario de la seguridad social (ese dechado de incompetencia e impotencia personales que recibe el aval social). En ninguno de los dos casos los resultados están revestidos de significados políticos. Las ambiciones privatizadas predefinen la frustración como un asunto también privado, inservible por completo para ser rearticulado en un agravio colectivo.

La dictadura comunista sobre las necesidades y el monopolio sobre los medios y procedimientos de satisfacción de las necesidades hacen del Estado comunista un objetivo obvio del desafecto individual, pero no puede sino colectivizar las frustraciones individuales del mismo modo que colectivizó los vehículos de gratificación. Aquí, el Estado es la agencia a la que se dirigen las quejas con la misma naturalidad y pragmatismo con la que se dirigen las expectativas de una vida mejor.

A diferencia del mundo posmoderno de las opciones privatizadas, las fuentes de la infelicidad difusa no son en sí mismas difusas y tampoco pueden mantenerse en el anonimato; se anuncian públicamente, son conspicuas y fáciles de localizar. No cabe dudas de que los regímenes comunistas sobresalieron en la represión del flujo de información y llevaron a cotas desconocidas el arte del secreto de Estado; sin embargo, demostraron tener mucho menos éxito que las sociedades orientadas al mercado a la hora de disipar y ocultar la responsabilidad sobre los males producidos socialmente, sobre las consecuencias irracionales de las decisiones racionales, y sobre la mala gestión general de los procesos sociales. Incluso, no lograron ocultar el mismo hecho de que ocultaban información y, en consecuencia, se les acusó no solo de delitos políticos, sino del tipo de «encubrimiento» que las agencias de mercado de la sociedad de consumo practican a diario, sin esfuerzo y sin llamar la atención (mucho menos suscitar la indignación pública).

La privatización de la conciencia (otro logro de la era posmoderna) puso de manifiesto otra debilidad fatal de los regímenes comunistas. Durante un largo período de su historia, los regímenes comunistas siguieron dependiendo de la anticuada institución de la legitimación ideológica como principal vehículo de integración social (siempre que se confía en la legitimación, esta tiende a juntarse con la opresión y la persecución políticas, con feroces y a menudo sangrientas cruzadas culturales, con el control del pensamiento y con la considera-

ción de toda oposición como herejía y delito político). Debido a esa dependencia, para su vergüenza y furia, los regímenes comunistas permanecieron cautivos de la rama ideológica de la clase intelectual. El comunismo tuvo que elevar a los intelectuales («la intelligentsia creativa») a la posición de importancia sistémica estratégica, proponiéndolos, así, como el soporte y, a la vez, la amenaza constante a las prerrogativas de los gestores políticos. Los gobernantes políticos no podían agredir, refutar o denigrar la importancia de la función intelectual sin socavar al mismo tiempo sus propios reclamos y derechos; por esta razón, eran rehenes permanentes de la conformidad y la voluntad de cooperación de los intelectuales. De ahí la paradoja de la supresión del libre pensamiento (que equivale a la expropiación de los intelectuales, como clase, de su función social) combinada con la posición y capacidad de negociación tan fuerte de las víctimas.

La naturaleza paradójica del estatus de los dirigentes con respecto a los intelectuales se reflejó en la ambigua postura de los intelectuales hacia aquellos. Los intelectuales tuvieron que rebelarse una y otra vez en nombre de la misma función profesional que los hacía tan valiosos para el Estado («se nos debe permitir crear libremente para ser útiles al Estado», fue el argumento más frecuente); a pesar de ello, disfrutaron en otros ámbitos de un mecenazgo estatal sin parangón, prodigado en las artes, la escritura creativa y la cultura en general como recompensa por la docilidad presente y futura, generosidad comprensible

dada la mal disimulada dependencia del régimen de los servicios intelectuales. La opresión del pensamiento libre fue un reconocimiento indirecto de la enorme relevancia del trabajo intelectual; un elogio pervertido, un tributo solapado a una función que los intelectuales, como clase, hace tiempo que dejaron de desempeñar al otro lado de la gran división política.

No obstante, este juego de repulsión y atracción mutua solo podía prolongarse hasta la «acumulación primitiva de autoridad». Una vez afianzados en sus puestos, apoyados en los mecanismos institucionalizados de autopropagación, los gobernantes comunistas no se sintieron tan urgidos de recurrir a la legitimación ideológica. Ahora podían resistir (o eso creían) el debilitamiento del vínculo que les unía tradicionalmente a los servicios intelectuales. Para colmo, los intelectuales, ya limitados en el ejercicio de su libertad, experimentaron el menosprecio de la propia relevancia de su trabajo. Las demandas de mayor agencia esgrimidas sobre la base del «nos necesitan» perdieron su operatividad y, por tanto, resultaron ser aún menos eficaces que antes.

En cuanto a los intelectuales, entendieron la nueva situación como ruptura decisiva de las comunicaciones; como el fin del diálogo y la negociación entre la intelectualidad creativa y los líderes políticos. Las restricciones impuestas al pensamiento y a la expresión ya no podían exonerarse ni hacerse soportables bajo ninguna circunstancia. Cada vez en mayor número, los intelectuales se negaron a cooperar de cualquier forma con los dirigentes. A diferencia

de las sociedades posmodernas, donde el disenso intelectual se encuentra despolitizado debido a la extendida privatización de las necesidades y las conciencias (y la privatización de la censura, dejada a la discreción de agencias comerciales dispersas), la negativa de los intelectuales a cooperar dentro del comunismo se convirtió en una bomba política en condiciones de una dictadura sobre las necesidades. En este caso, se articuló como *oposición* política, como un desafío a los principios básicos del régimen, al propio sistema del gobierno comunista. Al perder las lisonjas patrocinadas por el Estado y desligarse de la relevancia política de las funciones intelectuales, las restricciones a la libertad intelectual terminaron por sentirse (como deberían ser y siempre son) injustificables e insoportables. Pero a diferencia de las limitaciones a la libertad creativa inducidas por el mercado y administradas por los gestores culturales de las corporaciones privadas, esta privación concreta (igual que las demás privaciones sufridas bajo el régimen comunista) podía dirigirse, como lo fue de inmediato, a un culpable bien definido, y ser presentada como un crimen político. El desafecho de los intelectuales no podía sino convertirse en una rebelión política.

En resumen: El comunismo atrae, condensa, politiza y vuelve en su contra el desafecho popular que la sociedad posmoderna, dirigida por el mercado, desvía con éxito de sus instituciones de poder, y luego dispersa y despolitiza. Esta es la base de la irremediable inferioridad técnica de la versión comunista de la modernización y de la

inevitabilidad de su caída. Fue la llegada de la posmodernidad, con su desplazamiento de intereses de la esfera productiva a la del consumo y su privatización total de las necesidades, las identidades y las conciencias, lo que asestó el golpe mortal a la aventura comunista y supuso su desaparición.

Todo esto es, por supuesto, apenas la «causa formal» del reciente desmantelamiento de los regímenes comunistas, pero no su «causa eficiente». Las formaciones sociales no caen solo porque sean irracionales o técnicamente inferiores. Su ineficiencia técnica solo las hace vulnerables frente a las presiones que, en la mayoría de los casos, provienen de fuentes extrínsecas, se relacionan solo de forma oblicua con los problemas de dirección y rara vez plantean frontalmente la cuestión de la ineptitud técnica del sistema. La inferioridad técnica del comunismo explica por qué el sistema resultó ser tan «propenso a los accidentes», y tan difícil de asegurar; por qué se expuso a golpes esperables y, una vez asestados, no pudo resistirlos por mucho tiempo.

En realidad, los golpes (aunque dirigidos al mismo objetivo) provenían de diversos sectores y estaban motivados por múltiples razones. Para empezar, el comunismo de Europa del Este no fue solo una forma alternativa de modernización, sino también una versión igualmente obsoleta y alternativa del colonialismo de inicios de la modernidad. Los nacionalismos reprimidos brindaron integridad y propósito a la rebelión contra el comunismo, al interpretarlo ante todo como una injerencia extranjera y una marca

del dominio ajeno (el gran nacionalismo ruso, que por razones obvias no podía defenderse apelando a las consignas que suelen usar las naciones conquistadas y colonizadas, recurrió a la tan socorrida denigración del régimen opresor con el argumento de una conspiración judía). El factor nacionalista vio acompañado y reforzado su incuestionable poder por las nuevas amenazas (más graves que en el pasado) a los ya bajos niveles de vida, causados por las ineptas respuestas del estático régimen al desafío de la última depresión mundial, por las presiones de la intensificada carrera armamentística, por una serie de errores de planificación y de cálculo, y por la lenta pero implacable pérdida de la «ética de trabajo», sumado a la torpeza general de la economía de planificación centralizada. Existían, pues, razones de sobra para el descontento generalizado, y todos los grupos y estratos de la población añadieron sus propios rencores y frustraciones al fondo común de acusaciones orientadas al Estado comunista y su sistema de gestión social. El punto es, sin embargo, que la excepcional acumulación de múltiples insatisfacciones, al converger en un objetivo bien definido, manifiesto y obvio, acrecentó considerablemente la fuerza colectiva de estas, garantizando una efectividad que no necesariamente hubieran alcanzado en otro marco sociopolítico.

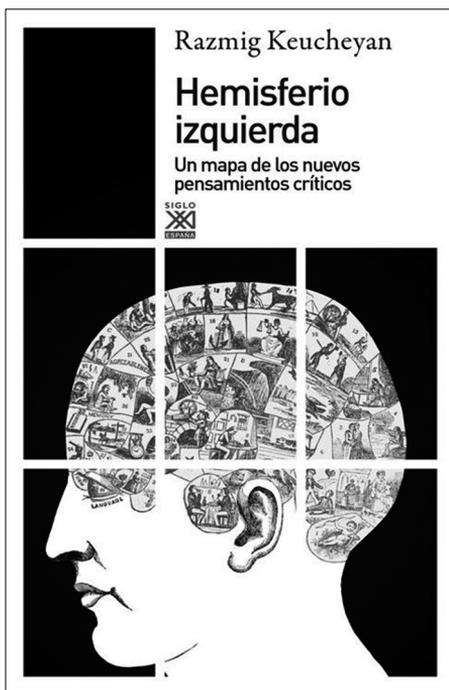
El colapso del comunismo no demostró en sí mismo que estuviera destinado a generar más descontento, o un descontento mayor que el que sus alternativas modernas tienen fama de provocar. Sí demostró, en cambio,

que el comunismo está, por necesidad, mucho peor equipado para hacer frente a ese descontento que genera. El capitalismo en su versión posmoderna tiene una ventaja de tipo técnico-sistémica, de sobra demostrada en recientes confrontaciones, que descansa en su grado de protección contra el descontento, al que el comunismo fue incapaz de acercarse ni siquiera remotamente. Por encima de cualquier

otra objeción esgrimida en lo político contra el régimen comunista, bien de naturaleza ideológica o moral, el proyecto comunista de gran ingeniería social se derrumbó, en última instancia, debido a la tendencia de los sistemas de gestión centralizada a acumular, en lugar de dispersar y desviar, el descontento social, hasta transformarlo en un poder adverso que no pueden contener ni resistir.

Reseñas





Un comentario sobre *Hemisferio izquierda**

*Comments
to Hemisferio izquierda*

Juan Valdés Paz (1938-2021)
Premio Nacional de Ciencias
Sociales y Humanísticas en 2014.

En una primera mirada de conjunto, me parece un libro¹ muy importante, de una enorme utilidad para informarse de las corrientes críticas, de izquierda, filo-marxistas, que pululan desde los años setenta, según la demarcación que hace el autor.

Su publicación en Cuba permitiría que lo que llamamos la intelectualidad cubana se ponga al día. Como se sabe, aquí existe una fenomenología que cada cual lee el libro que pudo conseguir. Nuestras escuelas y tendencias no tienen que ver tanto con una formación teórica, mediada por lecturas y debates necesarios, como que ese es el libro que se consiguió, que le regalaron, que se ha podido leer, y entonces de ahí viene tanto entusiasmo. Me parece que un libro como este, por su carácter divulgador, por la información que posee, por su erudición incluso, sería una formidable guía en nuestro medio para orientarnos sobre lo que se debate hoy en la filosofía, en las ciencias sociales, en las ciencias políticas, a nivel teórico fundamentalmente. Más aun, al tratarse a veces de pensadores que resultan poco familiares por no haber sido traducidos al español.

* Este texto es la transcripción de un archivo de audio de unos veinte minutos, enviado por el autor el 8 de octubre de 2021, como parte de una puesta al día de referentes para una *Introducción a la ciencia política*. El comentario ahora publicado fue parte de un intercambio que el fallecimiento de Juan Valdés Paz dejó trunco. (Transcripción y nota de Wilder Pérez Varona). Se ha respetado el uso de giros y coloquialismos propios del lenguaje oral. (N. de la R.).

¹ Keucheyan, Razmig (2013). *Hemisferio izquierda. Un mapa de los nuevos pensamientos críticos*. Siglo XXI.

Respecto a su autor, es un estudioso de izquierda, más marxista que aquellos a los que cita y menciona, más cercano que los autores que trata al pensamiento de los clásicos. Por otro lado, es un libro bien escrito, que se lee con mucha facilidad. Emplea muy bien las citas, que están bien colocadas y son cortas, precisas. La secuencia de temas que trata está bien presentada, coherente con la lógica del texto, aunque a veces se resiente de cierta dispersión. Su tratamiento de algunos autores o temas incurre en algunas simplificaciones, al tomar solamente algunos aspectos o momentos de la obra de un autor, y no siempre realiza las aclaraciones pertinentes acerca de que no se trata de un resumen del conjunto de su pensamiento.

Aunque el autor reconoce algunas de las omisiones o deficiencias del texto, en general es un texto muy francés, muy centrado en la cultura francesa: virtualmente todos los textos y autores tratados son referidos a las ediciones francesas. Es un libro muy arraigado en los círculos académicos e intelectuales de ese país, y que expresa sus debates e intereses. No obstante, considerando que el francés es una lengua franca académica potente, y que la mayor parte de los autores que escriben en inglés y en alemán son legibles en francés, el texto no pierde la utilidad de ofrecer un amplio abanico de las perspectivas que aborda. De todos modos, el autor llama la atención acerca de que el centro de la producción teórica hoy está ubicado en Norteamérica, en Estados Unidos y Canadá.

Respecto al contenido de la obra, me parece que la demarcación que hace el libro es un poco rígida, al indagar o exponer aquellas corrientes críticas que sobreviven al despliegue neoliberal de los años setenta. Lo que no queda claro es cuánto del liberalismo o del neoliberalismo es realmente emplazado a partir de los años setenta en la academia de izquierda, a nivel internacional. Del mismo modo, es debatible la posición del autor que da a la hegemonía neoliberal por concluida actualmente. Los intelectuales de izquierda que el autor considera relevantes, del modo en que son tratados, dan la impresión de que están más ocupados en impugnar o debatir con otros intelectuales de izquierda, que con posiciones abiertamente neoliberales o liberales. No queda claro qué de ese *revival* del pensamiento crítico supera o se opone al neoliberalismo.

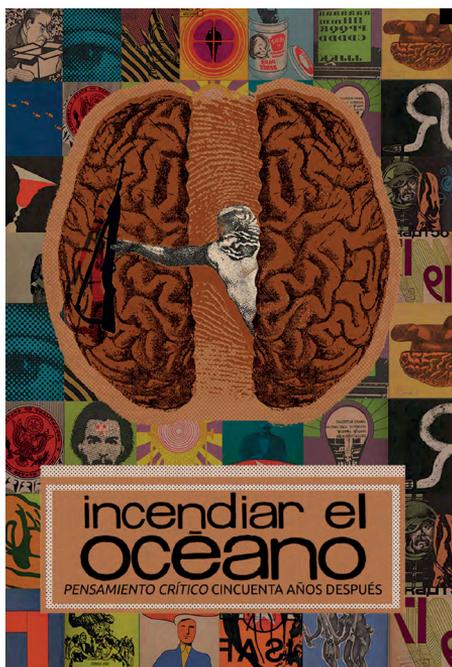
Recuerdo que el profesor argentino Amadeo Vasconi, uno de los exponentes de la teoría de la dependencia, nos brindó varias conferencias en los tiempos del Centro de Estudios sobre América (CEA). En una ocasión nos dijo: «Ustedes tienen que entender, y por tanto estudiar, al contrincante. Con quien el marxismo tiene que saldar cuentas es con el liberalismo. Al igual que el marxismo, el liberalismo posee una amplia connotación cultural: tiene una filosofía, una concepción de la historia, de la sociedad, una psicología propias». Esto tiene una implicación muy grande y con el tiempo me di cuenta de que era así. El bloque ideológico con el que la izquierda tiene que dialogar y confrontar es el liberal. Necesitamos seguir discutiendo con Locke, Hobbes y con todos los grandes exponentes de esa tradición hasta Rawls. *Hemisferio izquierda* debió haber dejado claro con qué derecha está disputando, en lugar de exponer cómo la izquierda,

en su propio seno, ajusta cuentas con el de al lado. El gran contrincante de la izquierda se halla ausente en el texto.

Otra cuestión es que el universo de la izquierda que maneja el autor está muy limitado a los círculos académicos. Si, por ejemplo, aborda a un africano que ha sido funcionario durante muchos años de organismos internacionales o panafricanos, lo que resalta son las obras que escribió, y ese es el motivo de que haya sido incluido en el libro. Dicha figura es tratada como si su práctica como funcionario no aportara nada a su perspectiva o a sus posiciones. Por tanto, circunscribe la noción de intelectual de izquierda o de intelectual crítico a la academia. Al no considerar a los políticos como intelectuales, desecha la labor creativa de los políticos. Cita a Lenin, pero no toma en cuenta que su obra es indescifrable fuera del contexto político en que se produce. No hay cabida en el texto para los dirigentes políticos del Tercer Mundo, que se han visto obligados a elaborar una idea del Tercer Mundo y de la alternativa de sociedad que pretenden, en medio de luchas de liberación nacional, antimperialistas, anticolonialistas, etcétera. Pienso que es excesiva la ausencia de la obra de esos políticos, incluso del periodo abordado.

Una excepción entre tales dirigentes podría ser García Linera, pero su tratamiento ejemplifica no solo el reduccionismo ya señalado, sino una lectura eurocentrista: García Linera es restringido también a cómo su obra dialoga y se relaciona con otros autores occidentales. Incluso, el autor no menciona su propuesta acerca de un capitalismo andino, tan relevante para el debate regional, pues propone no un socialismo sino un tipo de capitalismo alternativo como programa político y de transformación para la sociedad boliviana, lo cual sí supone una ruptura con la tradición revolucionaria de la región. Esta mirada eurocéntrica explica también ausencias notables como la de Samir Amin, cuya obra es tan relevante para los pensadores del Tercer Mundo.

Sin embargo, *Hemisferio izquierda* insiste en que ser de izquierda hoy requiere preservar un núcleo crítico de los clásicos del marxismo, por más que sabemos que ello es insuficiente para comprender los problemas actuales. Su lectura es un referente necesario para una investigación ulterior sobre el tema, más vinculada a nuestros problemas y tradiciones nacionales y regionales.



Incendiar el océano. Pensamiento Crítico cincuenta años después

Lic. Sheila Carbonell Hernández
Investigadora. Instituto de Filosofía
sheilasurkorea97@gmail.com

A pocos años de triunfada la Revolución cubana en el Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana surgía entre algunos de sus miembros una revista que en sus tiempos sería nombrada como hereje, *Pensamiento Crítico*, pues planteaba una forma diferente de hacer marxismo. Criticaba el dogmatismo que poseían los manuales soviéticos del marxismo-leninismo y planteaba la lectura de los clásicos y de los autores occidentalizados que escribían sobre marxismo y que se encontraban en boga en aquellos tiempos como Sartre, Althusser, Marcuse, Gramsci, Rosa Luxemburgo.

Luego de cincuenta años del nacimiento de *Pensamiento Crítico*, en el año 2017 se organizó un coloquio para rendir tributo a esta publicación. Las ponencias e intervenciones devinieron en el libro que reseñamos.

Incendiar el océano. Pensamiento Crítico cincuenta años después reúne, por tanto, los trabajos presentados al Coloquio «Con arreglo a esta opinión trabajaremos. A 50 años de la revista *Pensamiento Crítico*», que celebró, en 2017, los cincuenta años de la revista *Pensamiento Crítico*. Además, el libro reúne varios textos que rinden homenaje póstumo a su director Fernando Martínez Heredia.

El objetivo de esta obra es guardar las memorias del debate-homenaje por los cincuenta años de tan importante revista para la filosofía marxista cubana y desempolvar viejos recuerdos y momentos de una época de cambio social, cultural e intelectual de la Cuba de los años sesenta y setenta del siglo pasado. Esto hace que los artículos presentados en las mesas de debate, y en el

homenaje al intelectual que fue Martínez Heredia, muestren una perspectiva de remembranza por parte de personas que recibieron la influencia, en su desarrollo profesional, de aquel momento histórico de recepción crítica del marxismo en Cuba.

Muy relacionado con el fin del libro se encuentra el estilo usado en sus trabajos, pues en estos confluyen lo histórico, lo teórico, referencial y valorativo. Pero lo más destacable en el volumen es el tono nostálgico presente en algunos de los trabajos presentados. Tal es el caso de «Los 35 sabores de Coppelia» de Jorge Gómez (actual director del grupo Moncada y miembro de la revista *Pensamiento Crítico*) y «De la revista *Pensamiento Crítico* y el Primer Departamento de Filosofía: su historia en mí» de Natasha Gómez Velázquez (quien dirige el Departamento de Filosofía Especialidad de la Universidad de La Habana y puede decirse que asidua lectora de la revista). Esto hace que en los trabajos reunidos se yuxtapongan la perspectiva individual sobre hechos y contextos históricos (nacional e internacional) con la reflexión sobre la incidencia colectiva de una publicación (la revista *Pensamiento Crítico*).

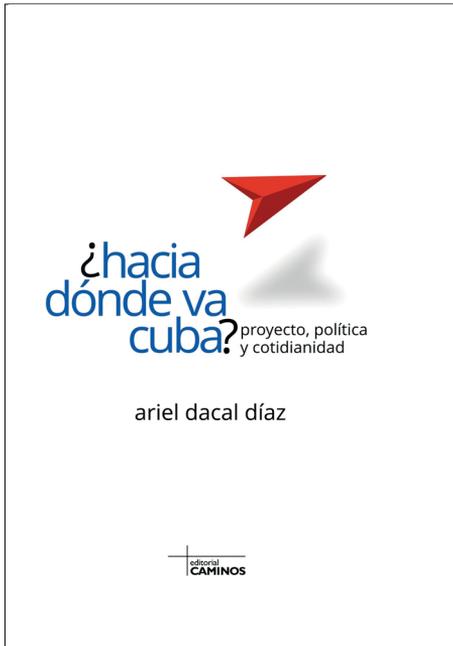
Casi es una muy acertada coincidencia que este volumen fuera impreso en 2021, en un momento en el que comienza, nuevamente, a debatirse en el país sobre la actualidad e importancia de la enseñanza y aplicación de las ideas del marxismo en la reflexión teórica y en el contexto social cubano.

Este compendio de textos va dirigido a un público estudioso, experto, conocedor e interesado en un importante momento intelectual de la historia de Cuba. Por este motivo, sirve de excelente material de investigación, pero a la vez es una forma de guardar en el tiempo a los protagonistas y los textos que conformaron la publicación.

El libro está compuesto por dos partes: la primera consiste en los trabajos presentados en las tres mesas de debates sobre las páginas de *Pensamiento Crítico* y las palabras de agradecimiento en dicho homenaje de manos de Fernando Martínez Heredia. La segunda parte se compone por textos escritos por alumnos, compañeros de trabajo y conocidos cercanos, dedicados a recordar la figura de Martínez Heredia a muy pocos días de su fallecimiento.

Es necesario precisar que *Incendiar el océano. Pensamiento Crítico cincuenta años después* tiene como característica que, debido al tono nostálgico ya mencionado, facilita un viaje al lector a través de las décadas de los años sesenta y setenta del siglo pasado. El lector se convierte en un observador de la realidad pragmática y teórica de la Cuba de esos años, logrando establecer comparaciones del antes y el después del contexto social y cultural de la actualidad cubana.

Es muy recomendable la lectura de este libro, porque ofrece valiosa información sobre el pensamiento cubano y marxista de la segunda mitad del siglo XX. Es casi seguro que los análisis y reflexiones que encontramos en sus páginas se conviertan en fuente de consulta para futuros estudios e investigaciones.



Nada cubano me es ajeno, o cómo cambiar preguntando*

*Nothing from Cuba
is alien to me
or how to change
by asking*

Dr. Wilder Pérez Varona
Investigador Auxiliar.
Instituto de Filosofía
wilpvarona@gmail.com

¿Hacia dónde va Cuba? Proyecto, política y cotidianidad recopila treinta nueve textos de Ariel Dacal, a lo largo de siete años. No se trata de cualquier marco temporal, ni siquiera para un contexto tan peculiar como el cubano. La compilación comienza al año siguiente de aprobados los *Lineamientos* para enrumbar la reforma del socialismo cubano. El último de sus textos da cuenta de los retos de la Constitución de 2019, entonces recién promulgada, verdadero parteaguas para los cambios de la Cuba actual.

La distinción de cinco partes que propone la compilación es tan válida como cualquiera para organizar ensayos, ponencias, entrevistas, presentaciones de libros y artículos de opinión, publicados o inéditos. En todo caso, no se trata de textos sujetos a un diseño previo. En cambio, dicha división permite, de entrada, hacernos una idea del amplio diapasón de intereses de su autor.

Como historiador y estudioso de las experiencias del socialismo real, Ariel indaga sobre la vitalidad del proyecto socialista cubano, mirado desde las crisis y los cambios del presente. Como educador popular y facilitador comunitario, se muestra cronista sensible del imaginario y quehacer cotidianos de quienes deben inventar su día a día en una sociedad jalonada entre el proyecto y lo real, entre lo colectivo y lo individual, entre solidaridades y desigualdades. Como intelectual y ciudadano que hace causa con la gente común, con quienes dan sustento a la nación, no duda en tomar el pulso de las reformas, ni teme escudriñar allí donde

*Palabras de presentación del libro de Ariel Dacal Díaz, *¿Hacia dónde va Cuba? Proyecto, política y cotidianidad*. Editorial Caminos, 2019.

los procedimientos y tecnicismos de profesionales del poder y especialistas del saber desalientan a quienes acatan y se ajustan a lo políticamente correcto.

Sin embargo, esta amplitud de temas e interlocutores que aborda, la forma diversa como lo hace, el cambio de las condiciones en que tales textos fueron pensados y escritos, no debe darnos la imagen de una amalgama de ideas dispersas y circunstanciales, o de análisis y juicios válidos solo para el momento que quisieron aprehender. Lo que hace valioso a este libro es que cada palabra expresa un ideario y una vocación, una angustia y una fe, que son parte de lo que podamos nombrar desde y para Cuba como Revolución, socialismo, pueblo, nación, democracia. Y no cualquier parte, sino una que desvanece la ambigüedad y la polisemia, que tensa la distancia entre utopía y realidad, a través del compromiso de la crítica y de la propuesta.

Ariel nos dice que el título del libro, *¿Hacia dónde va Cuba?*, responde a su propia aspiración sobre la ruta que quisiera para nuestro país. Lo que no dice es que el título encierra la forma misma de su indagación. Rara vez he leído algo en que se cumpla tan de veras que el valor de la pregunta sea tanto o mayor que la propuesta, las más de las veces provisional. Alerta que no pretende exponer ideas novedosas, sino divulgar hacia un público amplio aquellas que le parecen dignas de atención. Y que con ello realiza un acto político, al hacer del lenguaje puente y no obstáculo, campo abierto y no cerco. Sin dudas logra poner en común problemas, desafíos, amenazas, de un modo llano y coloquial, que interpela a mucha gente y no deja indiferente a nadie. Lo que no dice es que su modo de interrogar cuestiones que requieren estudio largo y arduo, abre también el espacio para que otros pregunten y ofrezcan respuestas. Sus preguntas tienen la rara virtud de desvanecer certezas de quienes se abrazan a soluciones únicas. Abren el diálogo y desvanecen la suficiencia de lo que otros han postulado sobre el poder y las garantías del Estado y sus instituciones, sobre el crecimiento económico de la mano del mercado, o sobre la suficiencia de la ley y el Derecho para remediar los males de nuestra sociedad.

Ariel interroga allí donde incomoda a quienes esgrimen verdades que quieren bastarse y rompe el silencio cuando se componen acuerdos que excluyen. Que excluyen dimensiones del problema, que, por lo común, son omisiones de los problemas de mucha gente. Y no hace esto por descreimiento o regodeo en remover autoridades, sino por vocación cívica y pedagógica, por compromiso con un proyecto de sociedad emancipada. En los textos explícitos sobre educación, que para Ariel es otra forma de llamar al proyecto cultural de la nación, esta vocación logra hacer de la crítica un lazo entre poesía y utopía, un no lugar que es creación de vínculos y relaciones múltiples.

Nos conviene ante ideas que se repiten entre un texto y otro, pero tales repeticiones son su modo de ofrecer un lugar para dialogar, de reiterar la invitación a ese diálogo que como pocos defiende por política y humanamente necesario. Es su manera de exponerse para despejar malentendidos. Sobre todas las cosas, tales ideas hablan de lo que cree justo y deseable para la mayoría de cubanas y cubanos. En sentido estricto, no son ideas nuevas, pero la sencillez de su rescate es remedio frente a la naturalidad del olvido. Ariel repite para recordar los porqués de la lucha y la emancipación, allí donde el presente nos invita a aceptar los cómo de aquello que nos presentan como necesario.

RESEÑAS

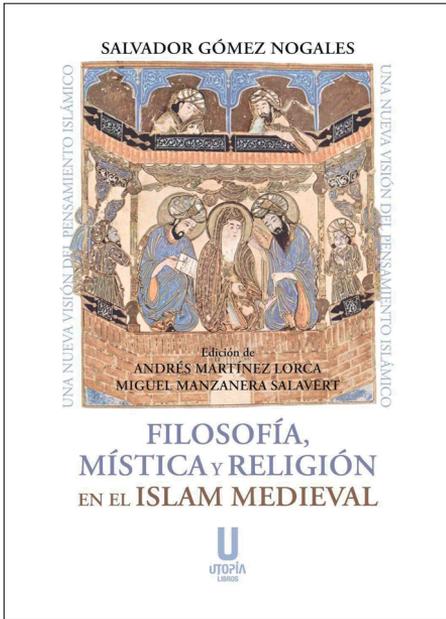
Nada cubano me es ajeno, o cómo cambiar preguntando

Nos recuerda que el socialismo es tránsito y no llegada, conflicto y no armonía artificial, conquista de derechos y despliegue cívico, no imposición ni prebenda. Que el capital y su lógica no es pasado ni entorno foráneo. Que la política, menos si es socialista, no es privilegio del Partido o del Estado, ni la economía de especialistas, sino formas culturales: modos de crear relaciones y personas, y que estos modos importan para los fines de emancipación. Que el trabajo libre para una vida digna es el centro de cualquier proyecto socialista. Que las opresiones y desigualdades no se dan en parcelas, y que requieren de todas y todos para combatirlos, porque se reproducen a través de todas y todos. Que la ley y los derechos deben ser instrumentos con los que el pueblo soberano traza su ruta, y no vía para consagrar fetiches o comulgar con los límites de un contexto largamente adverso.

Esta manera suya de asumir fenómenos y problemas no se regodea con marcar distancias entre lo que debe ser y lo que es. No se blinda desde un discurso normativo, de lo que debe ser. Su crítica coloca el andamiaje de su ideario en función de advertir contradicciones reales, entre lo que se presenta y lo que se oculta o se omite, entre lo que se propone y lo que se alcanza.

Tal vez una anécdota personal me permita ilustrar lo que he dicho hasta ahora. Uno de los textos compilados fue la presentación para mi libro *Marx, política y enajenación*, que le pedí para la Feria Internacional del Libro, La Habana, 2018. Se trataba de una versión de mi tesis doctoral, que procuraba advertir sobre contradicciones y tergiversaciones de la teoría. Para mi sorpresa, Ariel trocó mi libro, histórico y conceptual, en una caja de herramientas para la Cuba del presente. Asumió las preguntas sin respuestas que mi texto dejaba como premisas políticas para interrogar a la sociedad cubana de hoy. Al hacerlo, me extendió la mano para un reencuentro del que esta presentación es solo un momento.

¿Hacia dónde va Cuba? convida a toda clase de inquietudes sobre el presente y porvenir de esta nación. Y no lo hace desde la certeza de las respuestas, sino desde el convencimiento sobre la necesidad de las preguntas.



Filosofía, mística y religión en el Islam medieval

Dr. Miguel Manzanera Salavert
Investigador. Consejería de Educación
de la Junta de Extremadura
sodepaz.extremadura@gmail.com

Salvador Gómez Nogales fue uno de los más importantes investigadores en el siglo XX de lo que me gustaría llamar el *período clásico de la filosofía medieval*, comprendiendo los siglos X-XII de nuestra era dentro de la civilización islámica. El lector puede comprobarlo con un repaso a la ingente producción textual que Andrés Martínez Lorca ha reseñado en las páginas del libro, que se ha publicado recientemente contando con mi colaboración, *Filosofía, Mística y religión en el Islam medieval*.¹ Gómez Nogales destacó por sus múltiples actividades educativas para acercar el pensamiento católico contemporáneo a la cultura árabe, que es una de sus raíces medievales. Y en sus encuentros continuados con los pensadores del mundo musulmán, buscó establecer un diálogo necesario para la convivencia entre las culturas y pueblos que componen la humanidad, en este caso respecto de nuestros vecinos de la orilla sur y este del Mediterráneo.

A menudo, en la Academia europea se entiende por pensamiento medieval la Escolástica cristiana en los siglos XII-XIV, ignorando o minimizando el movimiento intelectual de la civilización islámica que la precedió y que la explica. Sin embargo, no se puede entender bien el pensamiento europeo sin el conocimiento del desarrollo cultural en el mundo musulmán. Y esto, no solo en el Medioevo, sino incluso en la Modernidad y la Ilustración. La tradición racionalista griega tuvo su continuación en Oriente durante los largos siglos

¹ Salvador Gómez Nogales. (2022). *Filosofía, Mística y religión en el Islam medieval*. Utopía.

del helenismo y el Islam, mientras desaparecía en Europa tras la decadencia del Imperio Romano.

Al descubrir los desarrollos que los intelectuales musulmanes de aquellos siglos medievales aportaron en los diversos ámbitos de la cultura, científico, filosófico y artístico, se puede constatar el enorme impulso que dieron a la investigación, y su significación para el desarrollo de la humanidad. El desconocimiento de esos hechos es una herencia de la ideología imperialista que ha dominado la cultura europea en las últimas centurias. La actitud colonizadora tiene en el prejuicio etno-céntrico un importante punto de apoyo. Entre los pueblos de la península ibérica esta herencia es especialmente trágica, ya que el islam medieval es una de las raíces en nuestra cultura. Esa extirpación de la memoria ha tenido dolorosas consecuencias para la historia de los pueblos peninsulares. Especialmente, nos ha traído un sentimiento de inferioridad que deriva de la aniquilación de las mejores tradiciones intelectuales de nuestra historia. Parece necesario superar tan humillante condición de inferioridad.

Gracias a la labor de los investigadores que se han dedicado a desenterrar ese brillante período echado al olvido, vamos descubriendo su importante significado para la historia de la filosofía y el desarrollo del pensamiento racionalista. En nuestro medio cultural, a los importantes arabistas Miguel Asín Palacios y Miguel Cruz Hernández, hemos de añadir a Salvador Gómez Nogales, así como el trabajo editorial y ensayístico de Andrés Martínez Lorca —especialmente por sus trabajos sobre Averroes y la colección de filosofía musulmana que ha dirigido para la editorial Trotta—. Esto sin mencionar a un importante conjunto de otros investigadores que han ido desentrañando aquella extraordinaria civilización. Todavía nos queda mucho por descubrir y esta publicación viene así a reparar una doble ignorancia: la referente a la filosofía musulmana y la que atañe a la personalidad del autor del libro que ahora ha sido editado por la editorial Utopía.

El racionalismo medieval es herencia del neoplatonismo que se difundió por Oriente en el siglo III y constituyó la corriente dominante en los primeros siglos de la civilización musulmana hasta el siglo XII. Fue la filosofía que inspiró la política progresista en Oriente Medio durante el califato Abasí; ese Estado se apoyó en el pensamiento racionalizador para impulsar un importante crecimiento económico y político. Fue entonces cuando se produjo la revolución agrícola de la Edad Media, que también fue introducida en la península ibérica bajo la influencia de la civilización árabe. Son los siglos que el pensador egipcio Samir Amin ha considerado como los más fecundos para el desarrollo de las fuerzas productivas en esta parte del mundo durante la Edad Media. A través de los siglos centrales de aquella época, gracias a los pensadores musulmanes, entre los que destacan al-Farabi e ibn Sina (Avicena), el racionalismo helénico evolucionó en Oriente sintetizándose con la religión monoteísta, antes de penetrar en Europa a partir de la cultura andalusí de la península ibérica con ibn Rusd (Averroes) como figura señera.

La fecundidad de ese periodo medieval es comparable a la eclosión del racionalismo europeo moderno en el siglo XVI, y merece una atención mayor de la que hasta ahora se le ha dedicado en la filosofía académica occidental. Como he señalado, esa indiferencia deriva de un prejuicio etno-céntrico, que no permite reconocer con ecuanimidad las aportaciones de otras culturas. Sin embargo, la mayor parte de las ideas que constituyen el suelo nutricional del pensamiento contemporáneo y sus corrientes principales se encuentran ya en aquellos clásicos medievales. De aquí el interés del trabajo de Gómez Nogales, quien nos descubre la importancia de esas aportaciones. Es interesante y convincente especialmente, cómo el autor nos muestra que tal o cual idea del pensamiento musulmán es un antecedente de la filosofía trascendental kantiana, en el sentido en que esta consiste en una *transcendencia en la inmanencia*, como podemos descubrir en los grandes filósofos medievales de cultura islámica.

Es el suyo un trabajo historiográfico muy pegado a los fondos documentales de las bibliotecas del mundo árabe. Un trabajo nada especulativo que intenta ceñirse al contenido de los textos. El autor ha buceado en los archivos medievales de las bibliotecas orientales y africanas, aportando datos importantes y señalando vías de investigación documental que están todavía por recorrer. Por otro lado, está lejos de pretender mostrarnos una filosofía o una teleología de la historia. Al ser un creyente católico, parte de una base firme en su creencia religiosa, sin pretender imponer a los demás su fe o su visión de la historia. Su apertura al diálogo interreligioso le ha permitido relativizar sus propias creencias de partida, y en sus artículos podemos comprobar cómo, partiendo de su fe y su filosofía escolástica, el desarrollo de su pensamiento acaba por reconocer la validez del pensamiento de un autor musulmán después de haberlo criticado.

Sin embargo, hay determinados prejuicios que no han sido completamente resueltos en la evolución de nuestro autor. Voy a referirme a dos que me parecen importantes: primero, Gómez Nogales depende de la historiografía española tradicional, que ha sido acerbamente criticada por Emilio González Ferrín —profesor titular de la Universidad de Sevilla— en su *Historia General de al-Andalus*. Especialmente es de notar el anacronismo de utilizar el nombre de España para las naciones y estados de la península ibérica en la Edad Media, y el adjetivo español/a para designar a sus habitantes y producciones. Con esto se olvida que también Portugal formaba parte de al-Ándalus, y que la zona cristiana estaba dividida en varios reinos. La palabra latina ‘Hispania’ es una denominación geográfica, no política, que poco a poco fue convirtiéndose en la denominación de una organización estatal a lo largo de la Reconquista, para finalmente dar origen a la palabra ‘España’ en el Renacimiento. Gómez Nogales pretende acercar la cultura española a sus raíces árabes a través de relativizar este detalle, pero con ello se olvida al mismo tiempo el genocidio contra la cultura andalusí que se produjo con la instauración del Estado moderno por los Reyes Católicos.

Segundo, la incompreensión del neoplatonismo como corriente principal de la filosofía desde el final del Imperio Romano y durante toda la Edad Media.

RESEÑAS

Filosofía, mística y religión en el Islam medieval

Esta perspectiva es la que nos ha transmitido el insigne filósofo marroquí Mohamed Abed Yabri. Y esto no solo en Oriente sino incluso en la propia Europa, con filósofos como Escoto Eriúgena en el siglo IX, los andalusíes de los siglos XI y XII, o la importante y perseguida corriente averroísta que eclosiona en el Renacimiento con Giovanni Pico della Mirandola.

Podemos ver en el neoplatonismo el antecedente de Hegel con su teoría del Espíritu Absoluto; y también del materialismo dialéctico como mostró Ernst Bloch en su *Avicena y la izquierda aristotélica*. Esto es, el neoplatonismo nace de la racionalización del pensamiento religioso y se remonta a Filón de Alejandría en el siglo I, con una vuelta al primer plano en el siglo XIX dentro de la filosofía clásica alemana y su continuación en el marxismo. Y esa racionalización consiste principalmente en comprender la religión como una técnica de organización social, que apela a la conciencia personal para hacer posibles unas relaciones sociales racionales.

Para ser justos con nuestro autor, debemos reconocer que su postulación de una *transcendencia en la inmanencia* nos transmite el núcleo esencial del pensamiento neoplatónico. Y si no pudo sacar todas las consecuencias de su descubrimiento, fue porque su educación en la dogmática tomista y su fidelidad a la ortodoxia católica bloqueaban esa evolución. Y además porque el pensamiento musulmán contemporáneo ha abandonado esa forma de pensar. El giro irracionalista que Algazel dio a la cultura del Islam en el siglo XI, hizo que la filosofía musulmana abandonara el racionalismo. En cambio, esta forma de pensar pasó a Europa a través del racionalismo medieval de los filósofos musulmanes.

Estas comprensibles limitaciones no estorban para apreciar la obra de nuestro autor, como un trabajo pionero en la investigación de la filosofía medieval desarrollada por la cultura musulmana, trabajo que necesita ser continuado y ampliado.

Referencias bibliográficas

BLOCH, E. (1966). *Avicena y la izquierda aristotélica*. Ciencia nueva.

GÓMEZ NOGALES, S. (1980). *La política como única ciencia religiosa en al-Farabi*. Instituto Hispano-árabe de Cultura.

—. (2022). *Filosofía, Mística y religión en el Islam medieval*. Utopía.

GONZÁLEZ FERRÍN, E. (2006). *Historia General de Al Ándalus: Europa entre Oriente y Occidente*. Almuzara.

MANZANERA SALAVERT, M. (2011). *El periplo de la razón. El racionalismo musulmán en la Edad Media*. Gordion.

MARTÍNEZ LORCA, A. (2010). *Averroes, el sabio cordobés que iluminó Europa*. El Páramo.

—. (2017). *Hacia un nuevo Averroes. Naturalismo y crítica en el pensador andalusí que revolucionó Europa*. UNED.

YABRI, M. (2001). *El legado filosófico árabe*. Trotta.

Libros recientes

Adriam Camacho Domínguez. (2019). *Betlemitas en La Habana: economía, redes y vida conventual (1704-1842)*. Editorial de Ciencias Sociales.

La investigación acerca de los betlemitas aborda una de las órdenes más interesantes, activas y económicas más poderosas de las establecidas en nuestro país durante el periodo colonial. A diferencia de otras, nació y se desarrolló en América a comienzos del siglo XVIII, y fue portadora de una coherente estrategia de proyección económica y social que le permitió insertarse con éxito en la sociedad, en los campos de la educación, la asistencia hospitalaria, la producción azucarera y en una implementación novedosa de la época, por su magnitud y organización del empleo de la fuerza de trabajo esclava.

La importancia de esta obra se fundamenta a partir del impacto que tuvo la Orden en la sociedad habanera colonial por su influencia cultural y los servicios brindados a la comunidad.

—•—

Ana Cairo Ballester (comp.). (2019). *Audacia cultural. Fidel: imaginarios*. Dos tomos. Editorial de Ciencias Sociales.

Una selección de textos e imágenes asociadas a ocho generaciones de intelectuales cubanos en diversos géneros literarios y artísticos. Todos inspirados en la figura del líder histórico de la Revolución cubana, Fidel Castro (1926-2016), confluyen para entender la audacia cultural de su pensamiento y la praxis de quien desde 1953, y hasta la actualidad, nos mostró sus valo-

res como: orador, su valentía, carácter firme, sus ideas como estrategia militar y su carisma como guía de numerosas generaciones de cubanos.

Artículos, ensayos, cartas, fotografías, caricaturas, dibujos, carteles y cuadros nacidos en diferentes tiempos y circunstancias, facilitan la comprensión pluridimensional de la hazaña cultural del pueblo cubano y Fidel, en el siglo xx y las dos primeras décadas del xxi. El ordenamiento cronológico de los documentos, facilita la lectura y la comprensión del lector para ubicar a los autores en diferentes momentos de nuestra historia.

—•—

Boaventura de Sousa Santos. (2022). *Poscolonialismo, Descolonialidad y Epistemologías del Sur*. CLACSO / CES - Centro de Estudos Sociais.

El ascenso de los estudios interdisciplinarios a lo largo del siglo xx, en el caso de los estudios poscoloniales/descoloniales, ha producido una multiplicidad laberíntica de designaciones. Dicha diversidad se debe a diferencias teóricas y políticas pero también a linajes, rivalidades o lealtades. Las diferencias entre (y al interior de) los estudios poscoloniales y descoloniales implican demarcaciones académicas pero también una oposición al reduccionismo, ya que los problemas e impactos del colonialismo en los últimos siglos han sido heterogéneos y multiformes.

La colección *Epistemologías del Sur* fue concebida en un formato de libros pequeños y ágiles, que más que conformar un gran edificio del conoci-

miento al que accedan unos pocos, se presentan como pequeñas artesanías a descubrir y como potentes brújulas para cruzar la línea abisal que separa las formas de sociabilidad metropolitanas de las experiencias coloniales.

—•—

Boris Groys (comp.). (2021). *Cosmismo ruso. Tecnologías de la inmortalidad antes y después de la Revolución de Octubre*. Caja Negra Editora.

«¡Inmortalidad para todos!», «¡Nuestra tarea es la resurrección de los muertos!», «¡La sociedad comunista debe ser también interplanetaria!». Aquí tenemos algunas consignas que sintetizan el programa de acción que nucleó a fines del siglo xix y principios del siglo xx a un movimiento heterogéneo integrado por anarquistas radicales, activistas revolucionarios, poetas afines a lo oculto, filósofos, novelistas utópicos, científicos y pioneros de la astronáutica. Se trataba de un círculo de autores rusos para los que todos males como la desigualdad, la injusticia y el sufrimiento, tenían su raíz en un problema mayor: la muerte, un lujo innecesario que se podría evitar mediante el mejoramiento tecnológico de la naturaleza. Según los principios cosmistas, los seres humanos debían dejar atrás sus diferencias y organizar sus esfuerzos detrás de este objetivo común, al que seguiría uno no menos ambicioso: la interplanetariedad. Una vez superados los límites temporales de la vida, estaríamos listos para romper nuestras ataduras espaciales y diseminar la revolución por todo el universo.

Estos textos, condenados al olvido durante años y a los que podemos acceder por primera vez en lengua castellana con traducción directa del ruso, sorprenden tanto por la audacia de sus planteos como por las inesperadas resonancias que tienen en el presente. Gran parte de los proyectos del cosmismo se reflejan en la agenda de los titanes de Silicon Valley —que financian programas para revertir el envejecimiento celular o implementar la criogenia— y en corrientes de pensamiento tan actuales como el posthumanismo o el ciberfeminismo, para las cuales también el cuerpo es un dispositivo plástico que podemos modificar a los efectos de superar sus límites. Incluso el temor del primer cosmista, Fiódorov, a «que los millonarios pudieran infectar a otros planetas con su explotación extractivista» parece materializarse en la privatización de la carrera espacial operada por Elon Musk y Jeff Bezos. En este escenario, recuperar la tradición del cosmismo ruso puede servirnos para recrear hoy esa confluencia tan necesaria entre desarrollo tecnocientífico y políticas emancipatorias.

—•—

Camillia Cowling. (2019). *Concebir la libertad. Mujeres de color, género y evolución de la esclavitud La Habana y Río de Janeiro*. Editorial de Ciencias Sociales

En *Concebir la libertad...*, Camillia Cowling muestra cómo el género formó las rutas urbanas de la libertad por los esclavizados durante el proceso de emancipación gradual en Cuba y Brasil

que sólo ocurrieron después de que el resto de América Latina había abolido la esclavitud y aun después de la Guerra Civil Americana. Concentrándose en La Habana y Río de Janeiro de finales del siglo XIX. La autora revisa cómo instigaron las peticiones prósperas innumerables para la emancipación de las mujeres, típicamente analfabetas, pero con acceso a los escribanos, usando la Ley de «Vientre Libre» que declaró que los niños de mujeres esclavizadas eran legalmente libres a menudo. Revela cómo las peleas de las mujeres esclavizadas se conectaban con los movimientos abolicionistas en cada ciudad y en el mundo del Océano Atlántico más ancho, movilizando las nuevas nociones sobre la mujer esclava y libre.

—•—

César Bolaño (coord.). (2022). *Economía política de la comunicación y la cultura en América Latina (1970 y 1980)*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Este volumen presenta una muestra representativa de autores que, en las décadas del setenta y ochenta, presentaron temas, instrumentos y argumentos dentro del pensamiento crítico comunicacional latinoamericano que serían retomados en las décadas siguientes, desde la perspectiva de lo que se definiría en los noventa como «economía política de la comunicación y de la cultura». Los artículos que lo integran, precursores y formadores, dialogan con otras disciplinas como la sociología y las teorías de la depen-

dencia cultural, así como con la microeconomía, el derecho y la ciencia política. De esta manera, la antología que hoy presentamos recupera contribuciones fundamentales para las fuentes y raíces de la Economía Política de la Comunicación en América Latina y vuelve a poner estos textos en debate.

—•—

Corsino Vela. (2022). *La sociedad implosiva*. Traficantes de Sueños

La sociedad implosiva defiende una tesis atrevida: el capitalismo ha entrado en una fase terminal, seguramente definitiva.

La crisis civilizatoria no es, por tanto, un horizonte de futuro; es nuestra realidad presente. Escrito en forma de breves tesis, las cerca de setecientas aseveraciones que nos ofrece este volumen analizan con solidez teórica los pilares del sistema capitalista, para llegar a la conclusión de que, incapaz ya de cumplir los propósitos que el mismo sistema estima como básicos, contemplamos ahora su progresiva degradación. Esto supone la emergencia de nuevos paradigmas económicos y políticos de dominación, pero también la formación de renovadas comunidades igualitarias surgidas del antagonismo al trabajo asalariado y de la autonomía de las luchas. En cualquier caso, el reto para la población proletarizada de todo el planeta consiste en saber enfrentar el colapso del capitalismo sin retomar los caminos trillados de una izquierda que comparte demasiado con aquello que ahora es necesario superar.

Darío G. Barrera y François Godicheau (dirs.). (2022). *Del buen gobierno al orden público. Distancias, actores y conceptos en dos laboratorios: Cuba y el Río de la Plata (1760-1860)*. Fondo de Cultura Económica.

Durante el siglo XVIII, la Monarquía Española experimentó un incremento exponencial en materia de conocimiento de sus territorios americanos así como de sus habitantes. De manera notable durante la segunda mitad de dicha centuria, las nociones de policía y de justicia fueron interpeladas por preocupaciones acerca del fomento de la riqueza y del comercio. El proceso permite constatar una conciencia cada vez mayor sobre los espacios periurbanos y rurales como problema de gobierno secular y eclesiástico.

La problemática, tal y como constatan los trabajos aquí reunidos, no desapareció con las revoluciones ni los constitucionalismos rioplatenses, y aunque ambos espacios siguieron distintos rumbos en materia de organización política durante la primera mitad del siglo XIX, reformularon sus agendas sobre el orden público con diferentes herramientas, pero continuaron enfrentando desafíos similares.

En este libro, nacido de un proyecto franco-argentino para estudiar de manera conjunta los laboratorios cubano y rioplatense, historiadores e historiadoras de Europa y América se preguntan por las claves conceptuales y sociales de la emergencia del orden público en las ciudades y los campos en el largo siglo que se extiende entre 1760 y 1860.

Dora Barrancos y Ana Buquet. (2022). *Mujeres movilizadas en América Latina*. En movimiento / CLACSO.

Por tercera vez en su historia, el feminismo se ha convertido en un movimiento de masas: las mujeres salen a las calles, toman las plazas y las avenidas, sus reclamos ocupan el espacio y el debate públicos. En las distintas ciudades y países de América Latina, se asiste a formas ampliadas de feminismo, con inéditas adhesiones y la participación mayoritaria de jóvenes. Este libro presenta un conjunto de escenarios de la región en lo que va del siglo XXI, caracterizado por movilizaciones masivas con reclamos y prerrogativas que buscan la conquista de sociedades más igualitarias.

—•—

Éric Sadin. (2022). *La era del individuo tirano. El fin de un mundo común*. Caja Negra Editora.

Episodios desconcertantes de la vida contemporánea como la viralización de teorías conspirativas, la polarización cada vez más marcada de la opinión pública o el ascenso de figuras políticas que se alimentan del humor de las redes sociales tienen para Éric Sadin una raíz común. Para comprender estas circunstancias en su conjunto no alcanza con señalar como su principal causa la precariedad a la que nos arroja el actual sistema económico, ni simplemente condenar los hechos en base a un moralismo autocomplaciente. Más bien hay que interpretarlos como manifestaciones de una nueva

condición del sujeto contemporáneo que, si bien se hizo carne en la última década, se remonta a más de dos siglos atrás, y tiene en el individualismo su *ethos* predominante.

Uno de los críticos más agudos de la mutación tecnológica en curso asume en este libro un prisma diferente al de sus anteriores trabajos para hacer foco en el impacto sobre la psicología individual y colectiva. A fin de penetrar mejor en la disposición espiritual de nuestra época, Sadin traza una genealogía que comienza con el proyecto emancipador del individualismo liberal en la figura de autores como John Locke o Alexis de Tocqueville, pasando luego por el mito del *self-made man* propio de la cultura neoliberal y el narcisismo de masas de las sociedades de consumo para terminar con el aporte definitivo de la industria de lo digital a partir de un análisis exhaustivo de plataformas como Facebook, Twitter e Instagram. Este complejo proceso desemboca en lo que el autor diagnostica como «la era del individuo tirano»: el advenimiento de una condición civilizatoria inédita caracterizada por la abolición progresiva de todo cimiento común para dejar lugar a un mundo en el que el «yo» representa la fuente primera —y en general definitiva— de verdad.

—•—

Erich Fromm. (2022). *Anatomía de la destructividad humana*. Siglo XXI.

La Segunda Guerra Mundial, el Holocausto o las purgas de la Unión Soviética son episodios de la historia reciente

te que muestran cómo el mundo, en vez de alcanzar un progreso verdaderamente humano, va sumiéndose en la barbarie hasta el punto de volverse patente la amenaza de una Tercera Guerra Mundial. ¿Qué ha ocurrido para que no se cumplieran las promesas fraguadas durante la Ilustración? Pareciera que a la humanidad le resultara más atractivo el uso de la agresividad y la violencia que el de la racionalidad y la ética. ¿Qué hay en la condición humana que nos arrastra irremediablemente a las orgías de destrucción y violencia a las que se entregó el siglo xx y parece que se entregará el xxi? Erich Fromm abordó el problema de la agresión humana desde todas las aristas para detectar cuáles son las causas que originan esa genuina destructividad. Basándose en los hallazgos de disciplinas como la antropología, la paleontología, la psicología y la historia, y a través de un sorprendente análisis del carácter de Stalin, Hitler y Himmler, en *Anatomía de la destructividad humana* estudia cómo los fracasos de nuestra capacidad para amar y razonar desencadenan un deseo de control absoluto sobre la vida o, ante la imposibilidad de dominio, la total destrucción.



Françoise Vergès. (2022). *Un feminismo descolonial*. Traficantes de Sueños. El colonialismo no se acabó con la descolonización. La jerarquía racial es la muestra más clara de la pervivencia de las estructuras de dominio y explotación de la colonia: la existencia de cuerpos y vidas desechables, la nor-

malización del sufrimiento, el agotamiento físico y la muerte de aquellxs racializadxs como no blancxs.

Las feministas descoloniales estudian cómo el complejo racismo / sexismo / etnicismo impregna todas las relaciones de dominación. Pero no se limitan al espacio-tiempo del mando europeo: la historia del mundo es la historia de las luchas que han revolucionado el orden del mundo colonial. Las experiencias internacionalistas de las fuerzas anticoloniales y los intercambios Sur-Sur han sido cruciales para difundir los sueños de liberación. Estas relecturas son esenciales para estimular la imaginación de los feminismos descoloniales.

El objetivo de las feministas descoloniales no es mejorar el sistema existente sino pelear contra todas las formas de opresión: justicia para las mujeres significa justicia para todas y todos. Y esto será imposible si los feminismos no denuncian la explotación poscolonial de lxs racializadxs como no blancxs, tanto en la periferia como en Europa. Lo que Vergès denomina «feminismo civilizatorio» se dedica a clamar contra la opresión patriarcal sobre las musulmanas (con el velo como su máximo exponente) pero no apoya con el mismo ahínco sus revueltas en el Rif o en las huelgas de limpieza de París.

Precisamente, las feministas descoloniales han señalado la centralidad de los trabajos de limpieza y de cuidados en las actuales configuraciones del capitalismo racial y del feminismo civilizatorio. Las luchas de estas mujeres son una tarea prioritaria y deben estar en el corazón de la agenda feminista global.

Gabriel Vélez Cuartas, Thaiané Moreira de Oliveira, Francisco Collazo, Alejandro Uribe Tirado, Laura Rovelli y Judith Naidorf (comps.). (2022). *Métricas de la producción académica evaluación de la investigación desde América Latina y el Caribe*. CLACSO / Latmétricas.

Existe una creciente presión sobre las revistas científicas, por parte del paradigma internacional de calidad usando indicadores de impacto de citas, con fuerte influencia de empresas comerciales que producen las bases de datos bibliográficas, y de las oficinas de fomento a la investigación, que actúan como organismos evaluadores y determinan criterios de clasificación de revistas, con fines de distribución de recursos para la investigación y educación superior. Estos criterios impuestos tienen consecuencias perversas para las revistas de la región, muchas de las cuales tienen un rol importante en la comunicación científica regional, ya que abordan temáticas de interés local, llenan brechas y tienden puentes de conocimiento, al tiempo que contribuyen a la capacitación de investigadores en principio de carrera. El problema adquiere una dimensión regional porque los cambios implementados en un país tienen el potencial de afectar las revistas de los demás. Es necesario seguir discutiendo este tema, y es hora de proponer una alternativa concreta y acciones conjuntas para la evaluación de la producción científica a nivel regional.

Iacy Maia Mata. (2019). *Conspiraciones de la raza de color. Esclavitud, libertad y tensiones raciales en Santiago de Cuba (1864-1881)*. Editorial de Ciencias Sociales.

El complejo proceso de abolición de la esclavitud en Cuba coincidió con un periodo de conspiraciones y conflictos anticoloniales, marcado por la agudización de las tensiones raciales y, al mismo tiempo, por la construcción de alianzas interraciales. En ese contexto, la proyección de líderes negros y mulatos abrió caminos para la movilización a partir de la identidad racial. La participación en las guerras y conspiraciones anticoloniales, la prensa negra, las críticas al Patronato, la denuncia de la discriminación racial y las reivindicaciones de derechos y ciudadanía hicieron de los activistas los personajes centrales de la lucha por la igualdad racial en las décadas de 1870-1880.

Este proceso tiene un profundo análisis en *Conspiraciones de la raza de color...*, libro que estudia un recorrido amplio, pertinente a tantas sociedades del siglo XIX, concerniente a la decadencia y a la crisis de la esclavitud y a la organización del mundo del trabajo en otros términos. Con una amplia búsqueda documental en archivos y bibliotecas nacionales y foráneas, llega la voz de esta autora para acercarnos a un importante momento de nuestra historia.

—•—

Immanuel Kant. (2021). *Lecciones de metafísica según los apuntes de Volckmann*. Siglo XXI.

Si hay un año revolucionario en la historia de la filosofía, ese sin duda es 1781. La publicación de la primera edición de la *Crítica de la razón pura* cambió los cimientos del pensamiento, desarboló a escépticos y dogmáticos, y viró el rumbo de la metafísica. Su autor, sin embargo, temía que no se reconociera el valor y el alcance de su magna obra; que esta pudiera resultar accesible solo a unos pocos y que dicha minoría pudiera malinterpretarle. Estas inquietudes, la preocupación por que su pensamiento y su esfuerzo cayeran en terreno baldío, se reflejaron en su labor como docente.

Los apuntes tomados por J. W. Volckmann —textos inéditos hasta ahora en español, de gran legibilidad y minucioso detalle, que abarcan las lecciones de metafísica dictadas por Kant en 1784 y 1785— muestran cómo el padre del idealismo trascendental aprovechaba sus clases para divulgar al gran público los frutos de su reflexión madura. Gracias a Volckmann, y a otros alumnos, tenemos la oportunidad de acercarnos, ya no al Kant tratadista y su difícil escritura, sino al profesor y a su ágil oralidad, a un Kant más vivo.

—•—

Jane Bennett. (2022). *Materia vibrante*. Una ecología política de las cosas. Caja Negra Editora.

Una montaña de basura, un trozo de metal, gusanos hambrientos, huracanes y células madre son algunos de los protagonistas de este ambicioso trabajo de Jane Bennett en el que expone por primera vez su teoría de una mate-

rialidad viva. Nuestro hábito conceptual tiende a dividir el mundo en elementos inorgánicos y vida orgánica y a trazar una distinción jerárquica entre lo humano y lo no-humano. ¿Pero qué pasaría si asumiéramos el desafío de dejar de considerar a la materia como una sustancia no organizada o inerte? ¿Y si en lugar de relegar a la naturaleza a ser el escenario pasivo de nuestro drama humano le otorgáramos también capacidad de acción?

La perspectiva materialista ha ocupado, desde Marx para acá, un rol central en el campo de las ciencias sociales. Pero la mayoría de las veces se refiere a las estructuras económicas o a los significados humanos «encarnados» en los objetos y tiende a pasar por alto lo que estos objetos mismos son capaces de hacer. Los nuevos materialismos, un rico campo de investigación crítica surgido en los últimos años del que esta obra es un claro exponente, se proponen profundizar esta preocupación. Valiéndose de autores como Spinoza, Bergson, Deleuze o Latour, Bennett desarrolla aquí una teoría de la agencia distributiva que expresa los poderes activos que emanan de las cosas. La coexistencia y la mutua afectación entre entidades biológicas, tecnológicas, geológicas y climáticas se vuelven cada vez más evidentes en el contexto actual de crisis ambiental por lo que este libro implica un proyecto filosófico, pero también político. Tal como sugiere la autora, los patrones de consumo podrían cambiar si cayéramos en la cuenta de que aquello que vemos como desperdicio es en realidad un mundo sujeto a infinidad de imperceptibles transformaciones. Lo mismo podría

ocurrir en el campo de la salud pública, si el acto de alimentarse, por ejemplo, fuera entendido como un encuentro entre cuerpos diversos. ¿Y qué implicaría para el rumbo de la política energética si no tratáramos a la electricidad simplemente como un recurso o una mercancía sino también como un ensamblaje complejo de electrones, carbón, viento y programas informáticos?

—•—

Javier Fernández Sebastián. (2021). *Historia conceptual en el Atlántico ibérico. Lenguajes, tiempos, revoluciones*. Fondo de Cultura Económica.

Este libro se asoma, desde un momento crítico como el actual, a otro tiempo convulso, el de las revoluciones liberales y de independencia en los mundos ibéricos, y lo hace desde una óptica poco común. El enfoque históricoconceptual aquí adoptado presta una atención muy especial a los cambios en los vocabularios usados por los actores de la época y a las drásticas transformaciones en la conciencia histórica y temporal experimentadas en aquellas décadas decisivas que alumbraron un nuevo paisaje político sobre las ruinas de los imperios atlánticos.

Además de analizar aspectos cruciales de las modernidades ibéricas, como los cambios en los conceptos, mitos, metáforas e imaginarios, así como en las percepciones del tiempo histórico por parte de los agentes de los siglos XVIII y XIX, el autor arroja una mirada fresca sobre algunos puntos teórico-metodológicos de gran interés. ¿Para qué sirve la historia?

¿Es posible recuperar los significados móviles y controvertidos del pasado? ¿Cómo acercarse a la compleja dialéctica tradición-modernidad y a las quiebras en la conciencia histórica? En un mundo hiperacelerado como el nuestro, cuando el interés por la historia se dispara y el tiempo parece una vez más fuera de quicio, es oportuno buscar respuestas para estos y otros interrogantes que ciudadanos e historiadores responsables habrán de afrontar en los difíciles tiempos que se avecinan.

—•—

Jesús Guanche Pérez y Carmen Corral Barrero. (2019). *Diccionario etnográfico de África*. Dos tomos. Editorial de Ciencias Sociales.

El continente africano —en muchas de sus particularidades no suficientemente conocidas— representa la tercera masa terrestre del mundo. En su enorme extensión, con algunas áreas subpobladas, una gran diversidad cultural, lingüística, geográfica y socioeconómica espera a ser estudiada a fondo por especialistas acuciosos. La mayoría, hasta estos momentos, se limitan a describir los grupos humanos africanos con mayor o menor precisión y profundidad. Precisamente, la singularidad y el indiscutible interés de este abarcador —y profusamente ilustrado— *Diccionario...* sobre África reside en que, partiendo del trazado de la riqueza y las costumbres de estos pueblos —y centrados en su complejidad lingüística— muestra el autónomo «propio de cada una de sus lenguas en relación con la variedad de denomina-

ciones étnicas dadas por otros pueblos y las correspondientes referencias a fuentes», que permitan valorar la actualización del concepto referenciado, sin olvidar dejar constancia de los procesos migratorios desde otras latitudes hacia la hoy conocida como «la cuna de la humanidad».

—•—

José M. Ripalda. (2022). *Filosofía en tiempo de descuento o de Hegel a la velocidad de la luz*. Siglo XXI.

¿Queda algo de la subjetividad rebelde que protagonizó las revoluciones burguesas y proletarias? ¿Tiene sentido seguir invocando su filosofía? ¿O es esta la que nos denuncia por hacer de un pasado real nuestro presente ficticio?

Filosofía en tiempo de descuento o de Hegel a la velocidad de la luz traza una línea imaginaria entre un mundo que se movía a 5 kilómetros por hora, vivía en entornos reducidos o viajaba penosamente, y nosotros, que manejamos información no importa dónde y al momento, sin tener siquiera que movernos. De Hegel no nos separa la doctrina, sino la velocidad. Habrá que ser reales a la velocidad de la luz.

—•—

Karina Batthyány y Pablo A. Vommaro (coords.). (2022). *Pensar la pandemia desde las ciencias sociales y las humanidades*. CLACSO.

Este libro reúne los resultados de investigación de la beca homónima impulsada por CLACSO para documentar y producir reflexiones sobre

un momento muy singular y trágico de nuestra historia reciente: la crisis sanitaria causada por la COVID-19. El conjunto de estos trabajos ofrece importantes recomendaciones políticas que consideran las dimensiones de género, etnia-raza, territorio y clase, y que esperamos encuentren eco en la clase política y los movimientos sociales. Los casos de estudio se ubican en Colombia, Cuba, Argentina, Brasil, México y Centroamérica, y ofrecen una dimensión comparativa de los efectos de las políticas públicas, al mismo tiempo que de las desigualdades estructurales. Limitadas por la agresividad de la COVID-19, nuevas metodologías debieron ser creadas, implementadas, revisitadas y reconstruidas, en un trabajo constante que implicó, a la vez, caminar y hacer el camino, en un momento de profundo dolor y conciencia de la responsabilidad histórica de documentar.

—•—

Luis Suárez Salazar (coord.). (2022). *El pensamiento del Che y el legado de Fidel sobre la transición socialista. Aproximaciones a su vigencia en Cuba*. CLACSO / Sociedad Económica de Amigos del País / Centro de Estudios Che Guevara / Casa de las Américas.

Con el fin de mantener vigentes el legado y el ejemplo del Che y de Fidel, así como de otros héroes y mártires de la historia de Cuba, y con el propósito de seguir avanzando en la edificación de lo que se ha llamado un socialismo independiente, soberano próspero y democrático sostenible, se desarrolla-

ron dos paneles con diversos artículos, cuyo resultado es este libro. Estos textos aportan nuevos conocimientos sobre algunas facetas de la obra teórico-práctica del Che y de Fidel, cuyo pensamiento sigue teniendo vigencia y aplicación en el presente cubano.

—•—

Luis Tapia. (2022). *Dialéctica del colonialismo interno*. Traficantes de Sueños.

El colonialismo no ha sido superado. Para Tapia, este se basa en primer lugar en el extractivismo, que subordina las sociedades colonizadas a las sociedades conquistadoras, al tiempo que bloquea el autodesarrollo de las primeras, suprime su autonomía política, en beneficio de la producción de rentas para la metrópoli o, en sus formas modernas, para las grandes corporaciones globales. Y, en segundo lugar, en el establecimiento de una jerarquía entre sociedades y de una relación señorial entre colonizadores y colonizados.

El colonialismo interno sería la incorporación por estos colonizados, más allá del color de la piel o la clase de origen, de este núcleo colonial. Tapia aplica así este desarrollo teórico a los gobiernos posindependencia y también al largo gobierno del MAS de Evo Morales. En los tres ensayos contenidos en este volumen, la elaboración y la crítica conceptual se van conjugando con el análisis del que ha sido la bandera de los gobiernos progresistas de la región.

El paisaje político que dibuja se aleja mucho de la idea de un Estado más democrático. Antes bien, el largo ciclo de gobierno del MAS acaba

por definirse bajo lo que Tapia llama un Leviatán criollo, un proyecto que profundiza el extractivismo, el carácter autoritario y señorial del Estado y la jerarquía intersocietal-racista.

—•—

Martín Arboleda. (2021). *Gobernar la utopía. Sobre la planificación y el poder popular*. Caja Negra Editora.

La sucesión de crisis que se inició en 2008 y llegó a su punto más álgido con la pandemia del coronavirus reveló una verdad categórica: pese a lo que dicta el sentido predominante, el despliegue planetario del capital es un proceso deliberadamente planificado. El espejismo de un mercado «libre» que se autorregula de manera eficiente, con el que el neoliberalismo pretendió enterrar para siempre las discusiones en torno a una gestión social de la economía, se desvaneció frente a la evidencia de un Estado activista que redistribuye riqueza hacia arriba a través de exenciones tributarias, subsidios y rescates a grandes compañías. El auge de megacorporaciones como Amazon, Google y Walmart fue posible gracias a esquemas estratégicos públicos y privados tan metódicos que han sido comparados con los de Gosplan, la agencia de planificación central de la Unión Soviética. Pero si la planificación del capitalismo tardío trajo consigo una era de extinciones masivas y desigualdad extrema, ¿por qué no volver a disputar el diseño y ejecución de los planes, e incluso el significado mismo de la planificación?

Martín Arboleda recorre de mane-

ra exhaustiva algunos de los principales debates que marcaron la historia política e intelectual de la planificación económica para comprender su reaparición en el contexto de experiencias políticas contemporáneas, tanto en América Latina como en España y otros países del Norte Global, e imaginar sus trayectorias posibles. Avances recientes en tecnologías de supercomputación, big data y conectividad logística han reavivado viejas discusiones sobre la capacidad técnica de calcular sistemas económicos complejos y así, por primera vez en la historia, abrir la posibilidad de una sociedad pos-escasez. Otros planteos proponen modos de intervención que puedan superar el registro tecnocrático, verticalista, masculinizado y expansionista que caracterizó a las culturas de planificación del pasado. Pese a los matices y divergencias, estos enfoques coinciden en la necesidad de fundar nuevas instituciones para que el poder popular, que hoy se agita en las calles y territorios, pueda ejercer un dominio colectivo de la economía y redefinir aquello que entendemos por prosperidad.

—•—

Matthew Lange. (2022). *Matar al otro. Una historia natural de la violencia étnica*. Fondo de Cultura Económica.

Matthew Lange ha dedicado gran parte de su trabajo a la investigación de la violencia étnica y su relación con la construcción del Estado, el nacionalismo y la creación de códigos para identificar al Otro. En el presente título, él busca presentar los elementos y com-

ponentes estructurales de la violencia étnica y cómo es que ésta se desarrolla, a la vez también da cuenta de los mecanismos que se han utilizado para hacerle frente. Para incursionar en este estudio el autor presenta casos en los que la violencia étnica han devenido en catástrofe, tal como el genocidio de los tutsis, el de los judíos a manos del nazismo y los crímenes cometidos por parte del KKK, entre otros. A partir de ello realiza un exhaustivo análisis sociológico al cual hace converger otras disciplinas que van desde la historia, la psiquiatría, la antropología, la economía y la religión. De esta manera el autor presenta la gran dimensión del problema que permanece latente en el mundo contemporáneo, a la vez que da cuenta de cómo ciertas medidas han resultado adecuadas como freno ante la propagación de este mal.

—•—

Maurizio Lazzarato y Eric Alliez. (2022). *Guerras y capital. Traficantes de Sueños*.

Desde la acumulación originaria y el cercamiento de las tierras comunales, desde la quema de brujas y el genocidio de los pueblos amerindios, hasta las políticas de ajuste estructural y el despótico gobierno de la deuda, el capitalismo se muestra tanto como un modo de producción que como un modo de destrucción. A partir de esta afirmación, Alliez y Lazzarato elaboran una contundente contrahistoria de la máquina de guerra Estado / Capital. La historia del capitalismo aparece así como con un

continuo bélico. Pero no de una serie de guerras en particular (al modo de las que aparecen en los manuales de historia), ni tampoco de la guerra «como ausencia de paz», sino de una guerra civil, múltiple y constante: guerra de clases, de razas, de sexos y de subjetividades. Guerra también civilizatoria y colonial, que escinde y funda el orden interno y externo de las sociedades.

Entender de este modo la guerra como una «multiplicación de divisiones» permite captar tanto la forma concreta en que opera el Capital como los procesos de resistencia y transformación social. De ahí que los autores se detengan en la Revolución francesa, en la Revolución de Haití y en la Revolución rusa, pero también en el arco que va de las «guerras totales» de la primera mitad del siglo xx a las «guerras fractales» de principios del XXI. La comprensión de la guerra, sostienen los autores, es un arma estratégica, porque nos permite enfrentar las batallas decisivas; batallas para las que debemos prepararnos si no queremos hundirnos en esa continua derrota.

—•—

Pablo Rodríguez Ruiz. (2020). *Moros y cristianos. Una aproximación a las condiciones del consumo de alimentos y el trabajo en Cuba*. Fundación Fernando Ortiz.

El consumo de alimentos y las dinámicas internas sobre el trabajo en nuestro país se presentan, a través de esta investigación, en una dimensión holísti-

ca que rebasa cualquier acercamiento parcial que hayan tenido dichas problemáticas. Nos encontramos frente a un texto transdisciplinar que trasciende el marco del oficio de antropólogo de su autor. Con una base científica, el investigador es capaz de atravesar diferentes herramientas metódicas provenientes de la economía política, la historia y la sociología para develar nos el proceso de producción, distribución y consumo de alimentos en Cuba, durante toda la etapa revolucionaria.

La presente investigación de Pablo Rodríguez, sin obedecer a una linealidad cronológica, se sumerge en los intersticios de la vida real del cubano para arrojar luz sobre un cúmulo de contradicciones que acompañan la historia económica de nuestra nación, durante casi seis décadas. El proyecto político y social revolucionario ha discurrido en paralelo con disímiles tópicos que se han interpuesto en el mundo económico y laboral de los cubanos, en las que inciden diferentes variables de origen externo e interno, el ensayista profundiza en el texto con una sagacidad avalada por décadas de trabajo investigativo. *Moros y cristianos* (en cursivas) deviene libro esencial para la reconstrucción de la evolución de nuestra economía alimentaria y laboral, desde una matriz objetiva y desprejuiciada.

—•—

Peter Linebaugh y Marcus Rediker. (2022). *La hidra de la revolución. Marineros, esclavos y comuneros en la historia oculta del Atlántico*. Traficantes de Sueños.

En esta trepidante historia, Peter Linebaugh y Marcus Rediker nos ofrecen otra interpretación de la formación del mundo moderno. En su vindicación de la «historia desde abajo», los protagonistas no son aquí los grandes Estados y sus ejércitos, las compañías comerciales o la inteligencia burguesa del primer capitalismo. Antes al contrario, estas páginas están pobladas por los marineros, los esclavos, los indígenas, las mujeres y los pobres que sufrieron y a la vez hicieron posible esta primera globalización capitalista. Personajes ignorados y luchas a menudo olvidadas revelan así el negativo de la expansión atlántica de los siglos XVII y XVIII: desde las revueltas contra el cercamiento de los comunes en Inglaterra e Irlanda hasta la Revolución de Haití y la Revolución americana, pasando por las desertiones de los siervos por contrato europeos, las rebeliones de los esclavos africanos, la experiencia de los cimarrones, las comunidades mestizas lideradas por los pueblos amerindios, los motines de los marineros, la eclosión de la piratería atlántica y toda clase de conspiraciones populares en casi todas las ciudades del Océano Atlántico.

Texto considerado ya clásico de la historia social de la primera expansión global del capitalismo, *La hidra de la revolución* ha sido traducido a una docena de idiomas y galardonado con múltiples premios. Es seguramente una de las obras de obligada referencia para entender la constitución del mundo actual.

Reynaldo M. Jiménez Guethón y Enrique Verdecia Carballo (comps.). (2021). *Educación en Cuba. Criterios y experiencias desde las ciencias sociales*. FLACSO-Cuba / Publicaciones Acuario.

Este libro cuenta con la participación de treinta y cinco importantes autores, reconocidos por sus resultados científicos en los tópicos desplegados, quienes supieron responder a la convocatoria de FLACSO-Cuba, no solo aportando materiales relevantes, sino haciéndolo desde una plataforma común de análisis, lo que le da al libro una organicidad meritoria, en consecuencia con la asunción de la educación como ámbito de intelección común.

—•—

Sergio Valdés Bernal y Věra Pravdová. (2019). *Las religiones: dioses, deidades y denominaciones (dos tomos)*. Dos tomos. Editorial de Ciencias Sociales.

En todas las culturas, el hombre, a través de su tránsito por la vida, ha querido hallar explicación a la vida misma, a los fenómenos de la naturaleza y también a la muerte. Así surgieron las diferentes religiones, con sus dioses buenos y malos —a muchos de los cuales atribuyen características humanas y sobrenaturales— que lo protegen y premian o lo castigan y condenan tanto durante la propia vida como más allá de la muerte.

El presente libro, *Las religiones: dioses, deidades y denominaciones*, es un diccionario donde se ofrece al lector un universo de términos relacio-

nados con los orígenes y el desarrollo de las religiones más representativas a lo largo de la historia de la humanidad y su repercusión en la evolución de la sociedad. Especial lugar ocupan en él los cultos afrocubanos que han sintetizado las creencias y tradiciones heredadas de los esclavos en la época colonial con las de la Iglesia católica.

La obra —la primera publicación tan abarcadora sobre el tema en nuestro país— es el fruto de una seria y exhaustiva investigación de sus autores, Sergio Valdés Bernal y Věra Pravdová, y esperamos que sirva de necesario instrumento de consulta a los lectores —creyentes y no creyentes— interesados en conocer la historia de las religiones en nuestro país y en el mundo.

—•—

Silvia Federici. (2022). *Ir más allá de la piel. Repensar, rehacer y reivindicar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo*. Traficantes de Sueños.

¿Qué papel juega el «cuerpo» hoy en día en tanto categoría de acción política? ¿Cuáles son los procesos por los cuales se constituye? ¿Cómo desmantelamos los dispositivos de «cercamiento» de nuestros cuerpos y reclamamos colectivamente nuestra autonomía?

Quizás más que nunca, «el cuerpo» ocupa hoy el centro de la política, tanto radical como institucional. De un lado, los movimientos feministas, antirracistas, trans, ecologistas, etcétera, toman el cuerpo como un terreno de confrontación, así como un vehículo para prácticas sociales transformado-

ras. De otro, el cuerpo se ha convertido en un significante de la crisis de la reproducción empujada por el giro neoliberal del desarrollo capitalista, así como por el resurgimiento de la represión y la violencia.

En *Ir más allá de la piel...*, la activista y teórica Silvia Federici examina estos procesos complejos, en el contexto histórico de la transformación capitalista del cuerpo en una máquina de trabajo, ampliando así uno de los temas principales de su primer libro, *Calibán y la bruja*. En una doble dirección, examina los nuevos paradigmas que hoy rigen la concepción del cuerpo en la imaginación colectiva radical, pero también en los nuevos regímenes disciplinarios que el Estado y el capital están implementando en respuesta a la creciente revuelta contra los ataques diarios a nuestra reproducción cotidiana. El resultado es un libro iluminador y extremadamente contemporáneo.

—•—

Ulises M. González Herrera. (2020). *Crónicas y cronistas de Indias Occidentales en la arqueología aborigen de Cuba*. Fundación Fernando Ortiz.

Este libro tiene como objetivo fundamental analizar las limitaciones presentes en las crónicas para la reconstrucción de las sociedades aborígenes de Cuba. El estudio exhaustivo de las fuentes históricas y la contrastación con el registro arqueológico, ha permitido al autor identificar y definir las contradicciones y ambigüedades constatadas en los textos, así como la demostración de cómo han influido

las mismas en los posteriores trabajos científicos de reconstrucción histórico-social en nuestra nación.

Con un enfoque multidisciplinario, este texto contribuye desde el punto de vista teórico-metodológico a los estudios de reconstrucción etnohistórica, al analizar críticamente determinadas concepciones relacionadas con los conocimientos que se sostienen actualmente en relación con las comunidades aborígenes de Cuba.

—•—

Yeisa B. Sarduy Herrera y Rodrigo Espina Prieto (coords.). (2022). *Cultura y Desigualdades. Rutas teórico-metodológicas*. CLACSO / UNICEF Argentina / ICIC Juan Marinello.

La intención de reflexionar sobre los aspectos teóricos y metodológicos para el estudio de las desigualdades sociales es el eje rector del libro; propósito ineludible para el alcance de mayor rigor en la producción científica y que reconoce la importancia de la teoría en la investigación social y sus nexos con la metodología, en particular la discusión de los fundamentos epistemológicos del conocimiento. Se destaca una orientación multimetódica, que incluye sistematización, enfoque interseccional, diálogo de saberes, análisis configuracional y multiescalar, metodología de escenarios, recopilación y análisis documental. Este texto será de especial utilidad para investigadores/as, estudiantes, directivos/as, gestores/as de programas y proyectos

de desarrollo, representantes de organizaciones sociales y otras personas interesadas en el tema. (Doctora María del Carmen Zabala Argüelles).

—•—

Yuk Hui. (2022). *Recursividad y contingencia*. Caja Negra Editora.

Inteligencia artificial, aprendizaje automático, tecnologías de vigilancia, algoritmos predictivos: desde hace varias décadas que el vigoroso avance de la cibernética consagró el triunfo de una concepción tecnocientífica del mundo. La automatización de las máquinas digitales ya no parece ser la consumación de viejas utopías tecnológicas, sino más bien el telón de fondo sobre el que se recortan las cada vez más habituales catástrofes climáticas, geopolíticas, financieras, psíquicas. Pero, antes de condenar a la cibernética como el origen de todos nuestros males, es necesario pensar en profundidad en la reciente evolución de los sistemas artificiales y de qué manera estos ponen en crisis la distinción entre naturaleza y tecnología, máquina y organismo, sistema y libertad sobre la que se basó la modernidad. Yuk Hui se aboca a esa tarea mediante una reconstrucción histórico-crítica del concepto de lo orgánico en filosofía, que aparece en la Crítica de la facultad de juzgar de Kant y plantea una ruptura respecto a la visión mecanicista del mundo para fundar un nuevo umbral del pensamiento.

NORMAS DE PUBLICACIÓN PARA AUTORES

Revista Cubana de Ciencias Sociales

Los trabajos deben incluir un *resumen en español* y un *abstract*, en ninguno de los casos podrán superar las 100 palabras, además de las correspondientes palabras clave y su traducción al inglés.

En ningún caso los trabajos podrán exceder las *siete mil palabras*. Cualquier énfasis en el texto se hará mediante cursivas. *No se usan negritas ni subrayado*. En el caso de énfasis en la cita, se indicará entre paréntesis si procede del original o procede del autor, siguiendo la convención «énfasis del original» / «énfasis mío».

Las citas y referencias en el texto seguirán siempre el modelo Autor año: página(s). Las referencias bibliográficas irán al final del trabajo, en una lista ordenada alfabéticamente por el apellido del autor o por la primera palabra significativa de un autor corporativo, y seguirán el siguiente modelo:

Libros

APELLIDO, Nombre. (año). *Título*.
Editorial

Tesis

APELLIDO, Nombre. (año). *Título*.
[Tesis inédita]. Universidad

Artículos o capítulos en libro

APELLIDO, Nombre. (año). Título del capítulo. En Nombre y apellidos sin invertirlo, *Título del libro* (página-página). Editorial.

Entrevistas (comunicación personal)

Si la entrevista es recuperable debe tener una entrada en el listado de referencias bibliográficas, siguiendo el modelo: Apellido, Nombre. (año). *Título de la entrevista*. Localización.

Artículos en revistas

APELLIDO, Nombre. (año, día y mes). Título del artículo. *Título de revista, volumen* (número), pág.-pág.

Publicaciones electrónicas

APELLIDO, Nombre. (año, día y mes). *Título del artículo*. Nombre del sitio web. Dirección web.

Artículos en publicaciones periódicas

APELLIDO, Nombre. (año). Título del artículo. *Título periódico*, pág.-pág.

Los autores podrán enviar sus colaboraciones a:

Revista Cubana de Ciencias Sociales

Instituto de Filosofía

Calzada 251 esquina a J, Plaza de la Revolución, C.P: 10400, La Habana, Cuba.

Teléfono: (+53) 78329768

Correo electrónico: revista@filosofia.cu / revistacubanacs@gmail.com

