

Los Cuadernos

Análisis y debates sobre Cuba



Sociedades alteractivas liberadas

Ramón García Guerra

Cuba Ediciones
libertaria

n° 1

DICIEMBRE 2010

Los Cuadernos

Análisis y debates sobre Cuba

Sociedades alterativas liberadas

Ramón García Guerra

© Ediciones Cuba libertaria, diciembre 2010

Contactos :
cesamepop@orange.fr
GALSIC, 145 rue Amelot, 75020, Paris, France

Cuba Ediciones
libertaria

Dialéctica de la otredad

El tema de la esclavitud en Cuba nos remite al análisis del sistema de dominación política que instauró la clase aristocrática isleña en el siglo XIX¹. Nunca antes ni después la clase dirigente en Cuba había sido capaz de articular y realizar un proyecto de país que fuera tan exitoso. Incluso sería difícil hallar pariguales entre las luchas libertarias en América Latina. Luchas que aún siendo las más fieras de todas, fueron al final sofocadas por un poder absolutamente blindado que iba desde el puesto de contramayoral en los campos hasta las tertulias literario-costumbristas de la época en las ciudades. Este modelo de sociedad esclavista resistió el cambio de época, incluso, para seguir adelante por tres décadas más (1848/1871) sin llegar a ser afectada por tales cambios. Cuando las luchas sociales en Europa habían llegado a su momento más álgido con la Comuna de París, y aquel sistema-mundo capitalista iniciaba un proceso de transnacionalización que solo acabaría seis décadas después con el desastre de 1929, dicho régimen en Cuba se conservó por tres lustros más resistiendo

incluso una Guerra Civil (1868/1878) entre diversos segmentos de aquella clase dirigente isleña.

Estos es: ni las luchas sociales más fieras del Continente entre las clases oprimidas, ni los cambios del sistema-mundo que discutían la legitimidad de aquel régimen en la Isla, ni el hecho del sisma de una Guerra Civil al interior de la clase dirigente por una década, ¡y aún más!; nada pudo impedir que la esclavitud fuera una sociedad instituida por casi un siglo en Cuba.

Sobre esta alfombra se mueve el proceso etnocultural cubano que deviene en la nación que resultamos hoy mismo. Decirnos que somos una nación fracturada en dos o tres bandos (motivación en el imaginario de la Negritud), que está en peligro la integridad de la Nación Cubana (recurso de autolegitimación del oficialismo), que debe ser rescatado el *ethnos* cubano (retórica de los capitalistas subalternos desde la diáspora), etcétera sería como engañarnos frente a la problemática que los libertarios han puesto en discusión en Cuba ahora mismo. En tal

1. Este debate fue auspiciado por la Cofradía de la Negritud y se realizó el 31 de octubre de 2010 en la Casa de Cultura de Puentes Grandes acá en la Ciudad de La Habana.

sentido, Mario Castillo y Dimitri Prieto han sido explícitos en medio del debate. Lo que estaría en discusión sería toda la justicia que hemos instituido o aceptado en tanto sociedad real existente en Cuba. Esta es la lúcida tesis de Mario². Dimitri se ha referido en cambio al proceso de transdominación que perpetua en las sociedades periféricas la condición colonial de las mismas³. Tesis que hacen entre ambas una naranja cortada a la mitad. Porque... ¿Quién fue el otro-subalterno en la sociedad esclavista en Cuba y cómo pudo ser creado/sometido este otro-esclavo-negro? ¿Cómo se debe explicar el hecho indignante de que la pobreza en Cuba ha conservado su color de piel por dos siglos?

Después de cinco décadas en el ejercicio del poder, ¿cuáles serían las razones que, frente al racismo en Cuba, nos ofrece la clase política hoy mismo? Las tesis que sostienen estos libertarios en Cuba, en principio, están dotadas de una eficacia que nos permitiría denunciar la infamia que significa el ancien regime que perdura entre nosotros. Entonces no sería difícil hallar líneas de continuidad dentro de la clase dirigente por dos siglos. Consideradas éstas de coloniales, capitalistas o socialistas... daría igual. Serían como un perro

con diferente collar y dados a la ocasión.

Sería esta lógica de la transdominación de que habla Dimitri, entonces, la razón que podría explicar hoy cómo la literatura costumbrista en la Colonia logra cumplir la misma función disciplinaria que ocupa a los manuales de urbanidad en la república caudillista en Cuba dentro del ciclo histórico que estaría cerrando el sistema-mundo entre 1870 y 1930. Esta sería asimismo la lógica que justifica el éxito de cierto proceso de reconducción hacia un modelo de democracia burguesa —que fuera seguido por la clase dirigente en Cuba (1933/1940)— en contra de aquellas clases populares que se rebelaron en 1930 en la Isla. Definitivamente, aquel modelo de dominación colonial fue actualizándose en cada momento del proceso histórico cubano por más de dos siglos. (Proceso que ha sido excluyente para un montón de cubanos, además.) Entendemos estas realidades como la resultante de un proceso de construcción de la otredad en un contexto de confrontación política (Guerra Fría) que ha devenido en identidades imperitinentes y alienadas y que además acrecientan los niveles de contingentividad dentro de las sociedades occidentales periféricas. Ahora bien, esto no justifica que

la clase política en Cuba pretenda sacar partido de la esta situación para conservar una lógica de poder.

Lo que me pregunto hoy es simple: ¿Quiénes será aquellos que quedarán fuera en la actualización que echan adelante el Gobierno cubano con sus reformas? ¿Quiénes será aquellos que se beneficiarán en verdad con tales cambios? ¿Cuándo se iniciará la auténtica liberación de los oprimidos de siempre? ¿Esta lógica colonial podrá ser contestada por el pueblo con eficacia?

El debate de estas cuestiones gana espacios en América Latina. En tal sentido se discute la posibilidad de instituir una sociedad fundada en una “cultura de la solidaridad procesal” (A. Pizzorno). Sostenida en criterios de equidad, la nueva sociedad debe de echar adelante un proceso de inclusión social que iría ensanchando los actuales límites del nosotros; hasta acabar por integrar un *ser social diferente en unidad*: razón de identidad en dicha sociedad. [“Sin equidad no es posible la otredad”, nos dicen.] Lo que perdura en Cuba es una *cultura de negación de la diferencia* aún en pleno siglo XXI. La solución no se hallaría en la producción de sentidos sino en medio de fecundas experiencias humanas de vida amorosa que vayan dándose tales sociedades durante aquel proceso. Las acciones afirmativas de los sectores excluidos se hacen necesarias dado que aquella lógica

poder (colonialista) no deja espacio para un ejercicio soberano de sus derechos como miembros de esa entidad llamada nación cubana. [Darcy Ribeiro se refería a este dilema en América Latina⁴.] Sucede que el Estado-nación no será el espacio en donde los actores políticos pueden hacer y discutir sus apuestas de futuro en libertad.

Pensar que en marcha hacia la libertad el negro en Cuba partió con desventaja tiende a ocultar más de una verdad. ¿Acaso opera la sociedad oficial con aquellos códigos que debe cotidianamente usar el negro en sus ámbitos de vida? ¿Cuál está siendo hoy la situación del negro en Cuba? Esto es: ¿Quiénes sufren en las condiciones de vida peores y hacen los trabajos más sucios en la sociedad cubana? ¿Cuántos negros se hallan presos en las cárceles de la Isla?

Persiste además una subjetividad que estigmatiza al negro cubano. Dentro del imaginario social en Cuba sigue asociándose al negro con lo feo, lo indecente y lo inferior. La imagen social del negro es subalternizada por los medios y la escuela. El negro está exigiéndonos hacer otro país. Éste no pide tan solo recibir un mejor lugar en el actual. Lo cual nos obliga a descolonizar las formas de vida en sociedad.

Cuando se insiste en el miedo a la rebelión del negro en la sociedad esclavista cubana me parece que se da demasiado

2. Intervención como panelista de Mario Castillo en debate auspiciado por la Cofradía de la Negritud (ver no ata 1).

3. Dimitri Prieto Sansonov: “Las ineficiencias de una liberación. Agenciamiento, narrativas jurídicas y trans-dominación en Haití (post-) revolucionario (1791-1826)”; Londres: Magíster en Antropología Jurídica, 2009.

4. Darcy Ribeiro: *El dilema de América Latina*; México: Siglo XXI, 1992.

crédito a cierto discurso político en la Colonia⁵. El miedo al negro es un absurdo para una clase dirigente nativa que se había blindado de pies a cabeza. Encontramos hoy en Cuba, acaso, miedos más vitales. [Como sería el síndrome del Muro de Berlín.] El dilema que enfrentan las izquierdas —incluida la cubana— sería el de una reconstitución neopopulista autoritaria de las sociedades periféricas en Latinoamérica, en principio, que podría hacer funcionales a estos países dentro del sistema de dominación mundial del capitalismo. Gobiernos que se consideran hoy de izquierda en América Latina, sin

Sociedades periféricas

Una situación semejante debió enfrentar la sociedad cubana durante el período histórico de transnacionalización de los aparatos productivos del capitalismo europeo desde finales del siglo XIX a principios del XX. Siguiendo la teoría civilizatoria de Darcy Ribeiro⁶, esta sociedad fue integrada al sis-

embargo, han estado creando las condiciones para una reproducción ampliada de los capitalistas nativos, aclaro: dentro de un sistema-mundo que actualiza las formas sometimiento de las naciones en la periferia del sistema-mundo. [La política eficientista que adopta el Gobierno cubano en la actualidad, por ejemplo, resulta una indigna confirmación de dichas actitudes.] Podrían lograr estas sociedades periféricas mayor equidad, mientras un imperio transnacional belicoso estaría exigiéndoles un tri-butito cada vez mayor.

tema-mundo por *incorporación histórica* y nunca por *aceleración evolutiva* de la misma. Esto explica que todas sus estructuras fueran actualizadas para ser funcionales al nuevo régimen que instituía el capitalismo mundial. (Será este un tiempo de auge de las inversiones norteamericanas realizadas en la agricultura de la Isla, etcétera.)

5. Difícilmente se hallará un análisis histórico de la época que escape a esta lógica de pensamiento que acaba por simplificar la sociedad colonial en Cuba. Estaría entre las excepciones un trabajo del libertario cubano Frank Fernández: *El anarquismo en Cuba*; Madrid: Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 2000.

6. Darcy Ribeiro: *Las Américas y la civilización*. (...); La Habana: Editorial Casa de las Américas, 1992.

Faltaba una clase dirigente capaz a los cubanos, entonces, cuando las clases populares se hallaban enredadas en un dilema de disgregación social aún mayor que las reducía en su condición de actor político en la sociedad. Sucede que el sistema-mundo que emergía —regido por la lógica de transdominación que antes decía Dimitri—, junto con las debilidades de *etnos* cubano, indujo una replicación de las condiciones de exclusión en la nueva sociedad cubana del siglo XX. En esta sociedad el negro ahondaría su condición subalterna como en la anterior⁷.

Este es el peligro que asecha a Cuba hoy mismo.

El dilema nos remite al sistema de contradicciones del sistema-mundo en la actualidad, por cuanto las condiciones de posibilidad para la liberación cruzan las fronteras de los países.

Entender que existen sociedades subdesarrolladas nos ha resultado más sencillo que asumir el carácter subdesarrollantes que cumplen otras sociedades dentro de mismo sistema-mundo. [Distinción que debemos al poeta cubano Roberto Fernández Retamar⁸ y no al sociólogo alemán Max Weber, por ejemplo.] Pero más difícil aún

parece ser el comprender que este sistema-mundo basado en una lógica de exclusiones ha ido yendo adelante hasta forma una integridad a punto de implosionar para dar paso a otro mundo. Desde el ángulo de la sociología nos advierte Fernando Mires sobre el punto de partida del capitalismo en la Europa de la primera mitad del siglo XIX. (Este será el tiempo de las luchas sociales en contra del *ancien regime*.) Estaría detrás el estudio sobre la invención de las Américas de Tzvetan Todorov⁹, que acabó siendo un clásico en la materia. [Este estudio sumaría razones a aquella sentencia de Carlos Marx: el amo que ataca al esclavo se ata a sí mismo.] Considerando estas evidencias se arriba a la conclusión de que la condición centro-periferia sería resultado de un proceso histórico de larga duración, que tiende a integrar al sistema-mundo en una entidad globalizada que no debe resultar inevitablemente en una imagen empobrecida de la condición humana de los hombres en el futuro. Entonces, entraría en la discusión la función subdesarrollante que legitima el sistema-mundo en la actualidad.

Este tipo de análisis podría ser tentador

7. Pronto se confabuló la sociedad caudillista en contra de acciones afirmativas —como aquella de los Independientes de color a principios del siglo XX— para acabar por ahogarlas en sangre a todas.

8. Roberto Fernández Retamar: “Calibán”, en *Para el perfil definitivo del hombre*; La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1985.

9. Tzvetan Todorov: “La conquista de América: la cuestión del otro”; La Habana: *Sociología de la Cultura* (tomo III), Editorial Félix Varela, 2004.

para una clase dirigente en Cuba cuyo proyecto de desarrollo hoy apuesta por ocupar un lugar de privilegio entre los elegidos del sistema-mundo que emerge a ojos vista. La diáspora cubana en Estados Unidos, — más en particular, la situada en Miami— en tal sentido, estaría llamada a cumplir una función “estratégica” dentro del modelo de desarrollo que dicha clase política tiene concebido para el país. (La ciudad de Miami ve crecer una economía basada en el conocimiento que coincide con el proyecto de país de la clase dirigente en Cuba.) Pareciera que el camino se haya expedito hacia el mañana. Lo cierto es que la *actualización histórica* que esta estrategia de desarrollo implica ahondará aún más la estratificación clasista excluyente que padece la sociedad cubana en la actualidad. Pensemos que estando las determinaciones del sistema fuera del mismo, entonces, la nación cubana sería dislocada por agentes exógenos que actuarían en contra de la misma. Constituiría este proceso un tipo de integración dentro del nuevo sistema-mundo que tendría como alternativa un ALBA de los pueblos. Desde luego, tendría poco sentido seguir pensando esta realidad transnacionalizada que vivimos en la actualidad como isleños. Existe al menos la posibilidad de elegir otro mundo.

Sobre este asunto nos alertaba Mario Castillo en el debate de la Cofradía de la Negritud. Entender la realidad actual como resultado de un silogismo de hechos inevitables todos estaría haciéndole el juego

a aquellos que se benefician del estado existente en Cuba.

Específicamente, la crítica que Castillo hace del posibilismo de los oficialistas en el análisis histórico del proceso cubano, indudablemente, recupera para las fuerzas de izquierda en Cuba la función performativa que sería suficiente para la realización de un proyecto de país alternativo al que nos proponen los ortodoxos. Castillo nos sugiere en cambio una visión libertaria sobre los destinos de la sociedad cubana. La visión al respecto que adoptan los ortodoxos, evidentemente, ofende la inteligencia de los cubanos.

Según la opinión de Castillo, existen un montón de futuros que se debaten en la realidad hoy mismo, que nos sólo tendría la posibilidad cada uno de instituirse como nueva sociedad en Cuba, sino, además el derecho de articular su propio discurso histórico frente a otros discursos sin afectar la legitimidad de todos en la totalidad. Lo que estaría en juego es la soberanía de una sociedad para replantearse el estado político de la misma, para hacer de este último una agencia más inclusiva, equitativa y libertaria en lo adelante.

En este punto del análisis nos ocupamos del debate cubano al respecto de cuáles sería la estrategia de subversión de la condición de periférica que afecta a la sociedad cubana en la actualidad. Distinguimos tres posiciones al respecto: estatistas, neocapitalistas y libertarios.

Decíamos sobre las visiones adoptadas por estatistas y neocapitalistas acerca de la nueva sociedad: “Para todos ellos la sociedad sería una pirámide que coronan los elegidos”¹⁰. Explica esto la disyuntiva que se plantean: ¿Estado o mercado? La multitud es apenas un rebaño dentro de esta lógica de pensar la sociedad. Un ente ajeno a la propia sustantividad del ser social lo decide casi todo. (Politicismo o economicismo mediante.) En un ensayo mío¹¹ me refería a la sociedad que acaban por omitir estas visiones sobre la misma. “La sociedad instituyente —entonces decía, siguiendo a Castoriadis— resulta el Ser de lo social-histórico”. Esto es: Estado y mercado son esa sociedad instituida que ofrece resistencia ante un poder instituyente que además hace cambiar la realidad social por sí misma. ¿Cómo sucede esto? En dicho ensayo decía: “Sucede que estarían los individuos obligados a hacer sociedad. ¿Por qué? Porque ésta los produce a ellos mismos”. Cuando hacen ingeniería social, estatistas y neocapitalistas sólo perciben como objeto de manipulación a los densos entramados sociales, así como hallan motivos para una sofisticación de las tecnologías a emplear según se complejizan las relaciones capilares que alcanzan a registrar. La táctica de repliegue que adoptan

hoy los ortodoxos desde el poder en Cuba, entonces, estaría fundada sobre esta absurda visión de la realidad. Pero no menos absurdo sería aquello que los neocapitalistas nos ofrecen alternativa de nueva sociedad.

Entonces, frente al dirigismo o el mercantilismo que adoptan aquéllos, en Cuba, presentan los libertarios una alternativa: la autogestión.

Problemática que afecta al régimen comunitario bajo tutelaje estatalista en Bolivia, por ejemplo; mientras las fábricas recuperadas en la Argentina comulgan con una economía de mercado. Las políticas de Estado en Venezuela y Brasil, en cambio, —militando en la izquierda— acabarán replicando el asistencialismo del Estado (neo)populista. [Cargando las tintas hacia el Estado los unos (venezolanos) y hacia el mercado los otros (brasileiros).] ¿Podrán acaso los bolivianos instituir un *Estado comunitarista solidario* que marchase en paralelo con el *Estado oligárquico mercantil* hoy existente? ¿Sería posible la liberación de los oprimidos en Argentina por la simple apropiación de unas fábricas que continúan integradas al sistema capitalista nacional aún dominado por imperios empresariales nativos y/o foráneos? Decimos esto mientras nos movemos en el campo de las alternativas de cambio (en proceso)

10. Ramón García Guerra: “Socialismo, sí... pero no tanto”; <http://www.kaosenlared.net>, octubre 2010.

11. -----: “Subjetividad, poder, imaginación”; <http://www.monografias.com>, junio 2010.

dentro del Continente. Lo que sí podrán lograr estas políticas de izquierda sería rehacer los soportes tecnológicos, infraestructurales e institucionales que acaban por devolver a la clase capitalista nacional al poder perdido luego de la ofensiva neoliberal en la década de 1990. Sería este un buen servicio al capital global. Indudablemente, un servicio tan inestimable para aquél, como pudo resultar el Plan Marshall para la reconstrucción de Europa de posguerra.

[Equivaldrían estas políticas a la NEP del capitalismo en la región: esto es, consentir ahora un repliegue hacia el “socialismo” para seguir adelante después. Según la ideología liberal el hombre es por naturaleza un ser egoísta y todo intento de fuga lo devolvería al punto de partida. En cambio, según la mentalidad carcelaria de los ortodoxos, el hombre es un animalito que debe ser corregido en sus excesos.]

Entendemos la liberación de los oprimidos, entonces, como un proceso de refundación de la sociedad. (Proceso que implica una rearticulación de las relaciones de aquélla con el Estado, además.) Concebimos

la liberación de los oprimidos, asimismo, como una estrategia de fomento del espíritu de creatividad entre individuos que se empeñan en potenciar el poder instituyente de la sociedad en su conjunto. Combatimos la visión miope que estatistas y neocapitalistas adoptan al lidiar con un imaginario radical que ni resulta de determinismo de los primeros ni del inmanentismo de los segundos. Podría tener ningún sentido —según las mentalidades de aquéllos— el adoptar ciertas políticas que intentan modificar el “magma de significaciones imaginarias sociales” —siguiendo a Castoriadis—, como un efectivo ejercicio de intervención de larga duración. [Lo cual integra el ideal civilizatorio que defienden los libertarios cubanos.] La sociedad no es exactamente lo que imaginan los estatistas y neocapitalistas en Cuba: una entidad-objeto carente de sustantividad y lógica de desarrollo propia. Desadjetivar el consumo, por ejemplo, resulta una demanda política que los libertarios estiman de decisiva en función de liquidar los entuertos que humillan a los cubanos.

Proceso civilizatorio americano

Uarticipamos de una civilización emergente en la actualidad. Civilización que fuera calificada por el sociólogo y antropólogo brasileiro Darcy Ribeiro como *termonuclear* desde la década de 1970. (Es decir, apenas en la alborada de esta última.) Esta teoría sociocultural que ofrece Ribeiro, en principio, resultaba un replanteo del dilema de subdesarrollo que era discutido desde la década de 1960. En aquel contexto dicha propuesta fue calificada de *sugestiva* por intelectuales de izquierda como Roberto Fernández Retamar, por ejemplo. Y esto se entiende por qué. (Suficiente con repasar las ideas hegemónicas entre las izquierdas en Latinoamérica durante las últimas cinco décadas.) [Las ideas nacionalistas de los 60s, por ejemplo, apenas si admitían la posibilidad de cambios en la sociedad dentro de las fronteras del Estado-nación. Los años 70/80s abren espacio a otro fundamentalismo de frente al del capital: el tercermundismo tipo NOAL. Los años 90s, finalmente, asisten a un cambio de época en el mundo. Emergen los nuevos movimientos sociales en la región. Una etapa del proceso actual que empieza en la estrategia de las ONGs y acaba en las protestas de los Foros Sociales.] Los desafíos que

tenemos los libertarios por delante en pleno siglo XXI, exige actualizar esta teoría sociocultural de Darcy Ribeiro, para lograr advertir las oportunidades que se ofrecen ante los mismos.

[Estas últimas dos décadas en Cuba han sido calificadas por nosotros de Período Especial (1989/2012). El estudio que discute dicho proceso ha sido publicado en *Kaos-Cuba*: “Cuba es otra, 20 años después” (octubre, 2010).]

Los estudios antropológicos de Darcy Ribeiro, sobre el proceso civilizatorio de las Américas, en principio, intenta develar las causas del subdesarrollo de estos países —decíamos— en un proceso histórico-cultural de larga duración. Los análisis que realiza Ribeiro en dichos estudios son sofisticados y se mueven en tres tiempos: 1) Cambios en las tecnologías que emplea en su adaptación al medio la sociedad (largo plazo); 2) Dinámicas entre aquellas instituciones sociales que argumentan a la sociedad instituida (plazo medio); 3) Procesos ideológico-culturales que constituyen las matrices identitarias de la sociedad (corto plazo). Sobre esta concepción Ribeiro articuló una tipologización de los pueblos que participan del proceso civilizatorio en las Américas hasta finales del

siglo XX. Los tipos en cuestión serían: pueblos testimonios, trasplantados y nuevos. [Incluiría una cuarta categoría no registrada en las Américas: pueblos emergentes.] Los estudios antropológicos de Darcy Ribeiro, entonces, logran reformular la historia de la humanidad desde un nuevo paradigma para entender la situación norteamericana periférica como resultado de la evolución del sistema-mundo capitalista colonial/moderno.

La sociedad se entiende dentro de esta concepción como una entidad en diálogo permanente con el medio ambiente en que habita; presta siempre a darse formas institucionales que aseguren la convivencia y hagan además viable la vida humana; así como dotada de creencias, conocimientos y valores que justifican tales procesos adaptativos y asociativos de dicha sociedad.

La cuestión es que ha cambiado el mundo en apenas dos décadas de modo radical. Cuando se analiza la reacción conservadora dentro de Estados Unidos o las actitudes de xenofobia en Europa, por ejemplo, resulta hoy obvia la tercermundización de los países ricos. Dilemas que eran propios del Sur —como sería la obscena polarización de la riqueza en la sociedad—, ahora son noticias que saturan las páginas de los diarios en el Norte. La cuestión de las minorías (que llegan a ser mayorías del 30%, incluso) se ha convertido en un dilema que la Democracia en los Estados Unidos logra sólo manejar a duras penas.

[En este instante no hay senadores negros en ese país.] Ciertamente, como un resultado de la ofensiva de los pueblos han estado replegándose (?) los sistemas burocráticos clientelares en algunos de los países de la periferia. Lo cual hace más descarnada las formas de explotación que adoptan las oligarquías en otros países. Los nuevos movimientos sociales han ido revelando con sus críticas la infamia capitalista mundial. En medio de esta situación la crisis sistémica del régimen capitalista se agudiza, hasta crear una situación de desconexión que deben de capitalizar las izquierdas. Situación que resulta muy parecida a aquella que durante el período de entreguerras (años 30/40s) logró capitalizar el Estado populista en América Latina y que haría progresar hacia un acelerado desarrollo de sus industrias.

Quedaría un mundo por hacer. Poco se había realizado en las últimas seis décadas en materia de infraestructuras para una integración regional de los países de la región, —antes de recibir el impacto de las políticas neoliberales durante la década de 1990— cuando se produce un giro de los aparatos de producción de la periferia hacia unos centros metropolitanos que desde entonces se dedican a especular con los bienes y servicios creados por dichos países. [Colombia dejó de producir alimentos para el consumo interno, por ejemplo, para empezar a exportar flores hacia el mercado de Estados Unidos.] Existen un grupo de problemas comunes

a los países del Continente. En tal sentido, todos los países de Latinoamérica están obligados a realizar cambios tecnológicos radicales en sus aparatos productivos para asegurar la sostenibilidad de sus modelos de economía nacional. Los países de la región, asimismo, deben de reducir las asimetrías sociales que hacen explosiva la situación interna de los mismos. Deberían estos países de acelerar la articulación de una economía regional para constituir un balance de complementariedades que ofrezca ventajas a aquéllos de frente al capitalismo de los opulentos. Estaría otros dilemas como aquel de las ciudades situadas en las fronteras de los países, además. (Colombia/Venezuela, por ejemplo.) Esto y mucho más. Pero no más de lo mismo: quise decir. Porque las nuevas tecnologías por adoptar y las formas de integración regional por instituir, en principio, deben de ser alternativas al mundo actual.

Ahora bien, estos aspectos del cambio civilizatorio no se reducen a la institucionalidad que deben de adoptar las sociedades futuras en América Latina. En un ensayo mío¹², decía: "(...) la relación social entre individuos resulta en una materialidad que será cruzada por significaciones sociales que, asimismo, motivan a la sociedad". ["La sociedad es —según Castoriadis— un sistema de interpretación del mundo".] En la agenda política de las naciones del Continente deberán ser incluidos una serie

de puntos que son comunes. Entre otros tantos, incluiríamos: la reducción de la actual balcanización de estas sociedades, la constitución de sociedades abiertas y autónomas, la reforma del Estado político como facilitador del cambio social, la fundación de una ética política de la liberación, la adopción de pactos de convivencia más solidarios e inclusivos, el fomento de modelos de economía de bajo impacto ecológico, etcétera. Pero por encima de todo, los pueblos norteamericanos deben realizar una descolonización radical de las prácticas y estructuras de poder, las subjetividades y las formas de vida cotidiana en la sociedad. Para una política de la liberación sería más importante contar con un potencial sociocultural de auténtica creatividad popular, que, en cambio, con una amplia dotación de activos económicos puestos a disposición de una élite de expertos. Los actuales enemigos deben de convertirse en simples jugadores dentro de la política de la liberación del hombre.

[Después de cinco décadas, sería un menester hacer alguna consideración sobre el proceso civilizatorio socialista que ha ocurrido en Cuba. Este sería el contenido de otro ensayo. Pero algo podríamos decir, acaso. La sociedad resultó del proceso será depredatoria, subdesarrollada, heterónoma... Sobre todo esto último. La sociedad cubana es una sociedad cerrada. En

12. Nota 8, ídem.

otro acápite de este ensayo nos ocuparemos de estimar el modelo de sociedad hoy agotado en Cuba.]

Cuando se analizan la situación de las sociedades periféricas en América Latina en relación con Cuba, entonces, resulta posible conmensurables todas de conjunto. En tal sentido, los desafíos que enfrentan las naciones de las Américas —incluida la sociedad cubana— nos estarían remitiendo al proceso etnocultural que las reconducen hacia la constitución de una macroetnia (sociedad americana) que tendría un rostro definitivo para mediados del siglo XXI.

Evidentemente la teoría sociocultural de Darcy Ribeiro debe ser actualizada según las nuevas figuras histórico-culturales que ha surgido en las últimas dos décadas y que los estudios antropológicos definen con categorías tales como: culturas híbridas, identidades en transición, saberes de la frontera, etcétera. Esta teoría sociocultural aún así conserva toda su vigencia en materia de elaboración de aquellos cronotopos que identifican los contenidos

que se disputan en la actualidad. El dilema de la otredad se situaría en el plano de los procesos ideológico-culturales para los pueblos originarios (colonialidad), para acabar por demandar una aceptación de las diferencias sociales en condiciones de igualdad/justicia/libertad dentro de la sociedad instituida. Para los pueblos nuevos, en cambio, este dilema se presenta como una demanda institucional de inclusión ante el Estado político. Los sectores sociales que en estas sociedades han perdido sus comunidades de origen, han acabado por enfrentarse a formas de exclusión tales como el racismo. Finalmente, entre los pueblos trasplantados la otredad constituye un desafío en la convivencia dentro de la sociedad instituida. Es decir, el dilema de estos pueblos es doble: asociativo e ideológico, dado que estaría aquél exigiéndoles un replanteo de las formas de integración social junto a la apertura de los universos simbólicos hacia modos diferentes de pensar y sentir la realidad.

¿Dependencia versus Soberanía?

El tema en discusión sería si esta civilización emergente que advertía Darcy Ribeiro —basada en las tecnologías actuales— afectará o no la forma centro-periferia que identifica a un sistema capitalista mundial que condenó

al subdesarrollo al 80% de la humanidad en la periferia y si aquella ahondará aún más la dependencia de esta última de centro que le humilla. Sabemos que tal estado de cosas se expresa en una precarización de las vidas de los seres humanos que habitan en el Sur. (Tengamos esta imagen tan dolorosa en mente todo el tiempo.) En este acápite nos ocupamos en un ensayo de Aníbal Quijano¹³ que considera la estratificación que produce dicha civilización emergente en los países de la periferia. Un texto que es coetáneo al de Darcy Ribeiro y que debe considerarse como una segunda generación de estudios sobre pobreza, marginalidad y desarrollo que integrarán la teoría de la dependencia se articula en América Latina.

Pasaron cuatro décadas de aquel trabajo de Quijano. ¿Tendría sentido discutir su actualidad ahora mismo? Pienso que sí, que tendría mucho sentido. Sucede que una discusión de la agenda propuesta por Quijano nos apartaría del objeto de análisis de este ensayo. Una lectura más mesurada de ensayo de Quijano ha motivado en nosotros esta digresión. Sólo que ahora entregamos unas minutas nomás.

Presento a debate algunas hipótesis de trabajo:

Estratificación de las economías. La crisis del patrón oro en la década de 1970 marcó el tránsito del sistema-mundo hacia una nueva época. Los aparatos de producción de las sociedades periféricas fueron primarizados durante la ofensiva neoliberal (años 80/90s)¹⁴, mientras que al aumentar el impacto de la revolución tecnológica van a resultar más sofisticados tales aparatos en las metrópolis. [Desde los años 90s se habla de *aparatos de producción flexible* en los países del Norte¹⁵.] Entonces, los puentes que antes facilitaban cierta “transferencia” hacia el Sur de tecnologías (de segunda) fueron quebrados por tales políticas. En la medida en que las economías del Norte han “exportado” estas industrias hacia el Sur, entonces, han abierto una brecha de trabajo precarizado en los países de origen, —así como han hecho crecer cierta estratificación clasista en los país de destino— para acabar por cubrir estos déficits laborales con inmigrantes que llegados desde la periferia. Sucede que los procesos de acumulación de capitales se producen en

13. Aníbal Quijano: “Redefinición de la dependencia y proceso de marginación social”; en F. Weffort y A. Quijano: *Populismo, marginalización y dependencia*; San José: Universidad Centroamericana, 1973.

14. Aníbal Quijano: “El laberinto de América Latina: ¿hay otras alternativas?”; Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales, 1/2004.

15. Michel J. Piore, Charles F. Sabel: *La segunda ruptura industrial*; Alianza Universidad, 1990.

la actualidad sobre una diversidad estructural tan compleja, quizá, como lo fue aquella que se presentó en el momento en que el capitalismo desbordó las fronteras de las naciones para establecerse como sistema mundial (1870/1930). Lo que sucede hoy es que el repertorio de soluciones se agota en el Norte, en tanto crecen las resistencias desde el Sur. ¿Qué puede aún sostener con vida al imperio? Primero, un sistema de poder fundado en la década de 1940. Segundo, las dosis de colonialidad en el Sur. La ruptura con la dominación y la obediencia nos liberará. Entonces tiene sentido la anarquía en este instante.

Proceso de reproducción de capitales. Las bases financieras del sistema capitalista mundial se han convertido en algo fundamental para el mismo¹⁶. El déficit de instituciones de este tipo durante el proceso de transnacionalización cumplido por el capitalismo entre 1870/1930 resultó una variable decisiva que entraría a explicar la implosión que ocurre en 1929. Después de esta experiencia el capital se dotó de un denso entramado de instituciones financieras que han devenido en un recurso de poder dentro del sistema de dominación mundial del capital sobre el sistema-mundo. Soporte que se pluralizó hasta conformar una gran canasta de monedas que participan del sistema de poder internacional

del capital y que aún mantiene a buena parte de la periferia atado al mismo. El dilema sería desconectarse del sistema en cuestión. En tal sentido, los países de Suramérica en particular han enfrentado la crisis sistémica actual con superávits en sus finanzas internas. Incluso algunos han adoptado una moneda común: el Sucre. Según mi opinión, la función de mediación activa del Sucre debe incrementarse con el tiempo para facilitar la capitalización las autonomías de logradas por los latinoamericanos como un resultado del proceso—en verdad, traumático—que se inició con la crisis de la deuda externa (años 80s), siguió con la ofensiva neoliberal contra los mismos (años 90s), para acabar por situarse en la antesala de la desconexión de aquel sistema financiero que explota hoy mismo. El desafío es no olvidar “la dialéctica del límite” de que hablaba Paulo Freire y no obligar a hacer al Sucre lo que corresponde a las naciones o dejar pasar la oportunidad de seguir adelante por la liberación de los pueblos con auxilio del mismo.

Estrategias de de subversión. Como el rey Midas, el Capital todo lo convierte en valor de cambio. La marcha del proceso de acumulación de capitales no se detiene cualquiera sean las condiciones sociales que enfrente en el mundo. Lo que calificó Quijano de “polo marginal”¹⁷, enton-

ces, resultó al final reciclado en su costado más subversivo: el mutualismo, que podía acabar desconectado a estas economías de la periferia de las metrópolis en el sistema-mundo. Estos modelos de reproducción del capital van desde el cooperativismo en países como Mozambique¹⁸, por ejemplo, hasta formas adjetivadas de integración al capitalismo mundial para países como Corea del Sur¹⁹. La única estrategia de subversión del orden existente que resultaría viable, según nuestra opinión, sería la de replantearnos las prácticas solidarias a escala comunitaria para hacer protagónicos los valores de uso en la sociedad. En tal sentido se hallaría el peligro del mercantilismo traído de soporte de la gran transformación social de la sociedad que se intentará realizar. Pero cabe otro peligro por vencer: reducir la revolución al espacio nacional. (¿ALBA de los Estados?) La clase burguesa gerencial en las sociedades periféricas (asociada, *compradora*, etcétera) haría del proyecto un Caballo de Troya. El empeño por construir aparatos de producción flexibles en los países subdesarrollantes del sistema-mundo en la actualidad, sin embargo, podría facilitar una transferencia de tec-

nologías más sofisticadas hacia la periferia del mismo. Este es todo el potencial subversivo del “polo marginal” que advertía Aníbal Quijano²⁰.

Explorar el mundo con estas hipótesis en mano nos dotaría de algunas verdades.

Confieso que me planteo sólo aquellas que son congruentes con el espíritu libertario del autor del ensayo. Todas estas hipótesis nos conducen a una desconexión del sistema-mundo que asigna posiciones tales como centro/periferia. Pero dicha liberación debe comenzar por una des-colonización de los saberes expertos que distorsionan las realidades que tratan de analizar.

Esta sería la situación que han debido enfrentar los estudios sociológicos, antropológicos y etnográficos en América Latina durante las últimas cinco décadas. Es decir, justo desde aquel momento en que los científicos sociales en el Continente han empezado a dar muestras de cierta autonomía de pensamiento con respecto de los saberes metropolitanos académicos. Incluso, no sería difícil hallar trazas de colonialidad en un pensamiento de la liberación que se articula precisamente en

16. Colectivo de Autores. *Economía mundial. Los últimos 20 años*; La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2002.

17. Nota 13, ídem.

18. Teresa Cruz e Silva: *União Geral de Cooperativas em Moçambique: um sistema alternativo de produção?*; en Boaventura de Sousa Santos (org.): *Produzir para viver. Os caminhos da produção não capitalista*, Río de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

19. Joaquín Arriola. *Los nuevos países industrializados. Transferencia tecnológicas y subdesarrollo*; España: IEPALA Editorial, 1988.

20. Nota 10, ídem.

el contexto de las dictaduras militares en el Continente. Las sociologías cepalina y marxista —por ejemplo— han concebido el proceso histórico como progreso. Progreso que, en principio, sería el resultado de cierta teleología social legitimada por un desa-

rollismo (cepalino) o un etapismo (marxista) que, asimismo, acabará por legitimar a la sociedad occidental burguesa que produce tales exclusiones sociales en las sociedades oprimidas de la periferia.

Socialismo igualitario

Cuando el objeto de estudio resulta algo insólito, —como pudiera ser el replantearse la autenticidad de una revolución que será paradigmática para muchos en el mundo: la cubana— entonces, el trabajo resulta más difícil que de costumbre cuando se cruzar el campo minado por intereses y/o lealtades políticas propias del *ancien régime*. Este ha sido el caso de nuestros estudios sobre la Revolución cubana. (Hasta hallar motivos una joven socióloga mejicana para acusarme de traición a mi patria.) Desde luego, el estudio de estas realidades inéditas nos ha obligado a crear el utillaje que propicie unas lecturas que esquiven las apologías, el nihilismo y los insultos. Empezaría aquí y ahora por confesar mis dudas después de andar un buen trecho del camino.

Consideremos que el objeto de este acápite será un modelo de sociedad que cerró

su ciclo histórico en Cuba entre las décadas de 1960/1990. (Un modelo de sociedad tipo hombre-masa, además.) Entonces, sólo unas preguntas de inicio: ¿Qué tipo de ciencia se ajustaría a este objeto de estudio? En algún momento debió ser la sociología: quizá en la década de 1970. Pero ¿qué tipo de sociología sería la mejor? La cuestión que define al socialismo es el desafío a la política. ¿Sociología política entonces? En fin, se sabe cuál fue la actitud de la élite del poder en esa época. ¡Nada de sociología en Cuba! Y ahora ¿qué? Sobre todo cuando aquella experiencia de *ninguneo* nos dejado como herencia un montón de autoestimas dañadas y formas de convivencia retorcidas y un Estado analógico miope, etcétera, etcétera... ¿Cuál sería la mejor ciencia que debemos de hacer en Cuba? ¿Sociología del poder (Mills) o antropología de la política (Guevara)²¹? Cuando una sociedad se rehace ladrillo

a ladrillo lo mejor sería regresar al hombre de carne y hueso. En tal caso, nada mejor que adoptar la antropología de la política para echar adelante tamaña empresa.

Desde esta perspectiva analítica, en este acápite, me dedico en discutir ciertas experiencias que resultan de la ejecutoria de la Revolución cubana y que cobran actualidad con los cambios que suceden en América Latina hoy mismo. Estas son lo menos tres: a) Eclósión de un sujeto popular que es portador de una cultura oprimida dentro de estructuras de poder coloniales; b) Sociedades que evolucionan desde estados de balcanización hacia formas sociales homogenizadas para resultar en una situación de heteronomía al final del proceso; c) Estados políticos que intentan modificar la precariedad de sociedades periféricas sin alterar la inserción dependiente de éstas en el sistema-mundo. Condiciones de partida que se repiten... ¡todo el tiempo!

Debemos de aceptar que quién “toma el poder” en Cuba, en 1959, no será el pueblo en su totalidad sino un fracción del mismo. La clase media (citadina) de la década de 1950, con todos sus prejuicios a cuestas, asume en esta década la función de “traductora” del sentir y los deseos del pueblo llano. Entendamos que los criterios de bienestar que legitima esta clase dirigente hacen entrar de contrabando los patrones de consumo de la socie-

dad burguesa periférica de la década de 1950. [Los diseños de viviendas por reparos de Pastorita, por ejemplo, serían una versión del patrón norteamericano de clase media; así como el modelo de vivienda de Atabey/Siboney lo sería de clase alta.] Las fuentes de legitimación del cambio revolucionario fueron encontradas entre las clases populares —según una visión política (rousseauiana) de las luchas sociales—. Pero este sujeto popular era portador de una cultura oprimida. Entonces fue fácil que hallara la clase dirigente una confirmación de sus propios patrones de bienestar en cada consulta popular. La política de emergencia adoptada por el Gobierno cubano a principios de la década de 1970, —frente a la crisis económica más severa del proceso— precisamente, apostó por socializar unos mínimos de vida colectiva *pequeñoburgueses* que sólo cabía en la mentalidad de unos líderes populistas. Entonces la historia les ha jugado una mala pasada a los líderes cubanos. La sociedad que imaginan estatista y neocapitalistas cubanos supone una subalternización aún mayor del sujeto político popular en Cuba.

Pienso que los líderes de izquierda en la región han hecho una lectura errada de los cambios que fueron cumplidos en Cuba en los años 60s. (Sobre todo con respecto a la Ofensiva Revolucionaria de finales de esa década.) La sociedad cubana de la década de 1960 será una sociedad tan abierta y plural como resultó ser durante la década de 1990. Porque ser una socie-

21. Estos es: ¿apelar a la élite del poder o apostar por el hombre nuevo? Siempre habrá una solución: llevar la imaginación al poder para realizar la construcción de otro hombre.

dad abierta no la convirtió en más democrática, así como tampoco tanta pluralidad la haría más equitativa por sí misma. Los patrones de igualdad que se instituyeron acaban entonces por enredar el proceso de individuación que los cambios revolucionarios de la sociedad iban induciendo en medio del proceso. [El cineasta cubano Nicolás Guillén Landrián nos dejaría un testimonio de gran valor, acerca de la evolución de la identidad del sujeto popular durante la década de 1960. El análisis antropológico sobre la conflictividad ético-social resultante de la CAME-integración, asimismo, hallaría una constatación de eficacia excepcional en el filme: *De cierta manera*, de la realizadora Sara Gómez.] El dilema consistió en la adopción de una resolución estatista del desafío que entonces exigía articular los nuevos entramados sociales que debían impugnar las bases de reproducción social de la sociedad periférica cubana de mediados del siglo XX. (Después de estas lecciones en cinco décadas, según nuestra opinión, sólo el empleo del recurso de la autogestión nos podría asegurar el triunfo.) La política de repliegue que adoptan los ortodoxos en Cuba hoy mismo, entonces, significa un regreso a condiciones ya superadas: acaso la sociedad abierta y plural de las décadas de 1960/1990.

Urgidos por las exigencias del Desarrollo,

parecen olvidar los gobiernos de izquierda que la transición al socialismo tiene un doble aspecto: a) La tarea de lograr ciertos desarrollos tecnológicos en la esfera de la producción de bienes y servicios. (Proceso que deberá comenzar por una transferencia del utillaje más sofisticado que exista en el mundo, para arribar a un desarrollo endógeno de dichas tecnologías entre los países que iniciaron el mismo.) Y b) El desafío de hacer coincidir la adopción de formas económicas nuevas como aquellos saltos de conciencia que deben producirse durante aquel proceso de transición al socialismo. Debemos de entender, incluso, que estos saltos de conciencia ofician como condición de posibilidad para la eficacia de aquellas formas económicas que deberán de ser adoptadas. [Esta será la visión que asume Che Guevara en medio del Gran Debate que sucede en Cuba entre 1963/1964.] Entonces, sobre la agenda que impone el capital, los cambios que promueve el Estado cubano se fundan en una racionalidad que una inversión de bajo costo, economicista, para acabar por dejar intocadas las viejas estructuras de opresión que dejó el ancie regime en Cuba. Como diría Che Guevara en 1965²², estas últimas hacen su labor de zapa en la conciencia de las masas que al final terminan por hacer sociedad instituida lo más retorcido que aquellas clases opre-

oras dejaron antes tatuado en el alma popular. Cincuenta años después, somos aún una sociedad periférica frente a un sistema-mundo capitalista que se mofa de nuestra heroica aventura... ¿libertaria?

El efecto combinado de estas realidades dará como resultado los desafíos histórico y político que hoy enfrentan todos los gobiernos de izquierda al poder en América Latina. Saben estos gobiernos que la “variante caribeña” de los socialismos históricos —como fuera Cuba calificada por Samir Amin²³— debe actualizar su proyecto si pretende seguir adelante. Cualquiera sea la solución, algo queda en claro: El modelo de socialismo que fracasó en Europa central y oriental será también el fracaso del socialismo igualitario de las últimas cuatro décadas del siglo XX cubano. Sólo que éste se mantiene aún en el poder. La inercia de estos factores puede arrasar con el más cauteloso de los procesos de cambios que se realizan en el Continente ahora mismo.

La gran lección que debe la Revolución cubana tomar de sí misma, entonces, no sólo estaría en lograr entender la mala pasada que le han jugado estos factores, sino, además, en saber recuperar a aquel ser que intentaron ahogar las prácticas de ninguneo que ella misma se empeñó en hacer crecer. Como un fruto de las políti-

cas de Estado que echaban adelante una radical revolución social en Cuba, por ejemplo, surgió la educación politécnica y la especial. Mientras tanto, el modelo de institucionalidad política trataba de sofocar la individualización creciente del sujeto popular²⁴. El dilema entre el hombre individuo (social) y el hombre colectivo (político) resultó con el tiempo tan dramático que acabó por agotar al modelo. La falta de legitimidad del mismo evidencia la fractura de su legalidad. [En algún otro artículo la definimos como *Légalité Gruyère* a esta última.] El estado de diglosia que padece la sociedad cubana, por otra parte, obliga a los cubanos en la vida cotidiana a operar con códigos morales a veces opuestos. Entonces entran en conflicto el tipo de socialización que recibe el individuo y las múltiples demandas cívicas que establece el régimen.

Este análisis suele perderse en una cadena de abstracciones que impiden ver el dilema humano que estaría detrás. Pongamos un ejemplo: Las actitudes racistas y sexistas se mantienen a pesar de los cambios revolucionarios que durante cinco décadas ha ocurrido en la sociedad cubana. Para el común de las gentes todo parece seguir en su lugar. Exactamente esto podría explicar la transdominación que se actualizó en Cuba. Podríamos entrar en detalles para denotar las tantas diferencias

22. Ernesto Che Guevara: “El socialismo y el hombre en cuba”, en Ernesto Che Guevara. Obras 1957-1967, La Habana: Editorial casa de las Américas, 1970.

23. Samir Amin: *La desconexión*. (...)

24. Un dilema en las sociedades modernas: ahogan las alteridades que van creando.

que existen entre la situación anterior y la actual en Cuba. Pero el hecho de que existe una línea de continuidad sigue siendo

cosa de sentido común. En el acápite que continúa nos ocupamos en analizar un ámbito del poder: la sexualidad²⁵.

Sexualidad, heteronomía²⁶ y liberación

Entender la sexualidad del cubano, quizá, obligaría a hacer algunas microhistorias como podría ser la del preservativo en las últimas cuatro décadas del siglo XX. (Protagonismo de este aditamento en las décadas de 1960/1990.) También valdría la pena seguir la evolución del erotismo en medio siglo... entre cubanos. Pero acá hacemos una antropología del poder en una sociedad que cambia. La cuestión estaría en relacionar el cierre que produce el Estado obrerista con las formas de regulación de la vida sexual de los cubanos. Es decir, ¿cómo el control sobre la sexualidad integra el

sistema de dominación política que logra articular dicha filosofía fascista en Cuba? Podríamos analizar, incluso, las luchas sociales que se suceden en el ámbito de una sexualidad que apunta hacia la ruptura de esta sociedad cerrada. Desde luego, emerge una vida sexual diferente de este proceso de acomodados, negaciones y/o recambios que se produce en medio siglo. Entonces me pregunto si acaso tributan tales transformaciones en un proyecto libertario de nueva sociedad.

[Mario Castillo nos advierte sobre la identidad de estos campos de luchas sociales. Frente a una aparente masa amorfa

de individuos que parece ser arrastrada por una corriente de sucesos en la sociedad, Castillo nos dice: Existe ahí un campo de luchas sociales que la visión colonizada de las élites letradas no advierte. En este acápite me adhiero a estas rebeldías propias de Mario Castillo.]

Veamos algunos detalles.

Durante la década de 1960 se produce un salto demográfico que podría ser explicado si se entiende la altísima movilidad horizontal que sucede en esa década, que moviliza a masas de jóvenes dejándolos fuera del control tradicional sobre la sexualidad de estos sujetos sociales. [Un control que integra un sistema de dominación política de la sociedad, que estará además siendo potenciado por el desarrollo urbano de las ciudades y las acciones de adcentamiento de su población bajo criterios burgueses de clase media.] Podríamos indicar la continuidad del proceso de liberación sexual que arranca en la década de 1950 y continúa en la revolución con un recambio del sujeto protagónico en medio del proceso. La función erótica de aquella sexualidad emergente logra esa continuidad en sex-símbolos como Elvis Presley o Marilyn Monroe. La reacción conservadora ocurre desde las estructuras de poder durante el segundo lustro de la década de 1960 (UMAP). Sucede que la clase dirigente de entonces en Cuba comulga con los paradigmas de vida decente que practicaba la clase media del régimen anterior.

En la década de 1970 la clase política

apuesta por un proyecto industrialista de desarrollo cuyo déficit principal para su realización era de fuerza de trabajo. Explica esto el énfasis particular del Gobierno cubano en la construcción de viviendas, la adopción de un Código de Familia, etcétera en este período. Cuando a finales de esta década dicha política se sabía fallida, entonces, ocurre un cambio en el énfasis de dicha política. No será cierta precariedad en las condiciones materiales de existencia de la población las que podrían explicar la reducción abrupta de la tasa de crecimiento de la misma, sino la apuesta que significó el empleo del estímulo material individual como palanca impulsora de un modelo de desarrollo que nos devolvía a la ideología de la burguesía subalterna del régimen anterior. Explicaría esto el resurgir de formas de dominación sexual que fueron propias del período populista de la historia nacional. (Sobre todo durante los años 40/50s.) Instituciones como el adulterio florecen durante el Estado obrerista. Las relaciones matrimoniales no formalizadas de la década anterior retrocede ante un modelo patrimonialista de articular dicha relación familiar, siendo un resultado de la conversión de la cosificación las relaciones sociales como política de Estado. La relación de hombres ya maduros con muchachas muy jóvenes, basada en los bienes posicionales a que accedían aquellos dada una ubicación en la estructura de poder que los prestigia, halla su colofón en el escándalo que provocó la élite

25. Los ámbitos en que se desenvuelve el poder —según Aníbal Quijano— serían los siguientes: trabajo, sexo, subjetividad y autoridad. La crítica que hace Quijano a la colonialidad del poder se extiende a cada uno de estos espacios.

26. Este concepto de heteronomía fue puesto en circulación por Cornelius Castoriadis y se refiere la situación de cierre de una sociedad sobre sí misma. Constituye una matriz teórica sobre la cual articula todo su pensamiento el filósofo griego, junto a otros como sociedad instituyente e instituida, magma de significaciones del imaginario radical, etcétera. Constituye un fecundo encuentro entre el psicoanálisis y el marxismo.

burguesa del Ministerio del Interior en 1989. Sucede sobre tales bases ideológico-culturales el cierre de la sociedad. [Heteronomía, diría Castoriadis.] Estado aquel de clausura que estaría afectando el proceso de reproducción de la sociedad cubana. Podría ser entendido ésta, incluso, como una expresión del proceso de balcanización de esta última a manos del Estado obrerista.

El déficit ético-social que acumuló en tres décadas la Revolución cubana acabó por resurgir en la década de 1990. Los rasgos sexistas del régimen se habían mantenido más o menos velados por la retórica oficial, hasta que en los años 90s reaparecen de la nada figuras del pasado que se creía vencidas en el proceso. Las actitudes machistas de los poderosos de la década de 1980 son recicladas en conductas sexualmente prostituidas entre los opulentos de la década de 1990. Entres las marcas de distinción de las élites ostentosas se hallaba la juvenil mujer-objeto. Fuera ésta la esposa “oficial”, la amante de ocasión o la diligente dama de compañía de algún alto funcionario de un “país amigo”²⁷. (Sometido este último a férreo chequeo.) Calificar de disoluta a la sociedad cubana de la década de 1990 sería un error garrafal. Nunca antes esta sociedad logró mostrar una moralidad en algo superior a la realizada en la década de 1990. Lo que hace evidente el sino hedonista que emerge en el segundo lustro de

esta década será el agotamiento de un modelo de sociedad que había cerrado su ciclo histórico en esta etapa del proceso.

Esta será la lectura que ofrecemos ahora a debate en este evento.

[Durante este proceso se confirma la lógica de transdominación de que hablaba Dimitri Prieto. El sistema de dominación política que articulan los obreristas en las décadas de 1970/1980 seguirá considerando un tema decisivo el control sobre las condiciones ético-sociales de reproducción (física) de la sociedad. Ahora bien, ¿podía ser diferente el resultado final de esta política? Continúa siendo la liberación sexual una asignatura pendiente de la Revolución cubana.]

REFERENCIA: Después de la puesta en circulación de las fotos pornográficas por la capital de estudiantes de la UCI, —situación de real escándalo que la dirección política ha preferido restarle importancia faltando una solución mejor por adoptar— ocurre un fenómeno en los barrios que resultaría dentro del proceso una segunda fase del mismo. Surgen las “estrellas” en aquéllos. Éstas serán las protagonistas de shows porno. En un tercer momento se realizan ciertos concursos eróticos en lugares públicos incluso de la periferia de la Ciudad. Sometidos a la votación del público, recibe como premio la Señorita de la Noche al mejor motorista que había ganador en un torneo previo. Y así el chico más estelar se lleva a la chi-ca más sexy. Siempre se halla a aquél que saca par-

tido de las fotos, los concursos y las orgías que en buena lid forman parte de otra lógica de vida sexual. Los hechos en relación deben ser entendidos como acciones afirmativas que parte de sectores juveniles que además son portadores de una nueva sensibilidad de época tanteando el futuro. Procesos de sentido que se replantean las reglas sociales de conducta.

Celebramos la batalla del CENESEX²⁸. Las luchas sociales de los homosexuales no deben ser entendidas como una simple reivindicación de derechos desde un sector de la población. Incluso estos no sólo deben apostar por lograr cierta visibilidad social en un contexto de una sociedad más solidaria, equitativa y amorosa. Lo que se hallaría en debate sería integridad sexual de los cubanos. El pleno disfrute de la sexualidad será una causa libertaria en Cuba que estaría por cum-

plir. El control político de la natalidad que adopta el Estado cubano, por ejemplo, tiende a reproducir cierta lógica malthusiana de cómo entender y gobernar la sociedad. [Todavía hoy los líderes políticos en Cuba hallan justificada la política demográfica adoptada por el Estado chino en la actualidad²⁹.] Según el sociólogo Aníbal Quijano el sexo constituye un ámbito de ejercicio del poder, junto a otras esferas como el trabajo, la subjetividad y la autoridad. Los nuevos movimientos sociales, en tal sentido, han revelado en las sociedades modernas cierta conflictividad que se expresa en el racismo, sexismo y clasismo que padecen las mismas. Frente a esta realidad: ¿qué hacer? Edgar Morín decía: “Son espíritus libres los que se atreven a la insumisión o a la resistencia”³⁰. ¿Qué otra alternativa nos queda?

28. CENESEX: Centro Nacional de Educación Sexual. El centro es dirigido por Mariela Castro Espín y ha inducido toda una revolución en contra de las actitudes sexistas en Cuba. Cualquier objeción al trabajo realizado nos remitiría a las condiciones de posibilidad que han afectado al mismo. El autor se considera un seguidor de Mariela, a quien ahora mismo agradece el ser menos sexista. Nadie es perfecto, ¿o sí?

29. Fidel Castro Ruz: “Conversación con periodistas venezolanos en La Habana”; Granma: 10 de agosto de 2010.

30. Edgar Morín: “Antropología de la libertad”; Gazeta de Antropología No. 16, 2000.

Sociedades alteractivas liberadas

En este ensayo he estado moviéndome dentro del universo de la *teoría de la dependencia* por cuanto en esta órbita precisamente se sitúa el liderazgo histórico de la Revolución cubana. Evitando que esta experiencia histórica en Cuba, siendo tomada como un referente de cambios políticos, motive una restauración neopopulista autoritaria en otros países del Continente. Defendemos en este ensayo la institucionalización un modelo alteractivo de sociedad. Considerando el estado actual de balcanización de las sociedades periféricas en la región, la política de la revolución no debe apostar por aquel cínico multiculturalismo que adoptó el Norte para enfrentar la tercermundización de aquellas sociedades opulentas. [En otros tiempos de abundancias el Estado benefactor en aquellas sociedades hallaría su réplica en Latinoamérica: el Estado populista.] La cuestión no sería establecer una discusión sobre las soberanías nacionales desde la periferia, sino, sobre los desafíos que significa la liberación de los pueblos en el mundo. Consecuentes con ideales tales, hemos tejido con un tema tangencial todo el ensayo: la otredad. Es decir, ¿cómo ha sido entendido el hecho de ser diferente en medio de una sociedad

periférica que ha estado afectada por un cambio civilizatorio radical, durante las últimas dos décadas, desde la condición de subdesarrollo que padecen los pueblos oprimidos en América Latina? Pero los líderes históricos de la Revolución cubana, atrapados por el Estado obrerista en las décadas de 1970/1980, apenas si mostraron sus simpatías con el pensamiento de la liberación que florecía por entonces en América Latina.

Durante cinco décadas la política de la Revolución cubana de apoyo a la liberación al movimiento de liberación de los pueblos en América Latina no fue dada de una vez y para siempre. Según la *ostpolitik* que practican los ortodoxos en Cuba dicha política ha estado basada en un cuerpo de principios que además habría logrado cierta línea de continuidad en el tiempo.

Los desafíos que impone el siglo XXI a los pueblos de las Américas —incluidas las “minorías” en Estados Unidos— entonces, no sólo se refieren a la aún pendiente superación de la condición periférica de las sociedades oprimidas en toda la región, sino, además, la creación de modelos de sociedad que faciliten la transición hacia una macroetnia en proceso: la sociedad americana. El dilema no se refiere a la eficacia

de una defensa del nuestroamericanismo frente a aquel imperio que nos somete en su voluntad. (Porque aceptar la agenda de los opresores nos convierte en cómplices de los mismos.) Entonces, adoptar una guerra de posiciones ha dado muchas ventajas al enemigo de los pueblos en las Américas. Pensamos, incluso, que la adopción de una política de confrontación nos aparta de la estrategia guerrillera sugerida por el Che Guevara. Exigimos a las fuerzas de izquierda dar la batalla en otro terreno y con armas diferentes a las actuales. Sucede que todas las luchas capilares de los pueblos son eficaces si contribuyen en la realización de una estrategia de liberación que acabe resituando a aquéllas dentro de un escenario de escala continental al menos.

Pero estos métodos son congruentes con cierto agenciamiento de los cambios hoy asumido por las izquierdas en América Latina. La apuesta de las izquierdas radicales por convertir en “sujeto de la revolución” a los nuevos movimientos sociales (NMS) en las Américas, en tal sentido, parece resultar de cierta ideología anties-tatalista hoy asumida por neomarxistas, populistas e incluso, anarquistas.

La crítica al mercenarismo de las ONGs, por ejemplo, —según nuestra opinión— comete el error de simplificar algo más complejo. Lo que ahora debemos hacer es distinguir entre aquel mercenarismo al servicio de los opresores y la función libertaria cumplida por las ONGs en América Latina. Primero con la inducción de pro-

cesos de capitalización de las autonomías entre las clases populares, y después, con el tendido de puentes que tales instituciones han realizado entre los pueblos del mundo, para así acabar por catalizar cierto espíritu altermundista al interior de las luchas sociales locales. [¿Cómo si no explicar la aparición del Foro Social en las Américas? Sinergias que han potenciando las ONGs en la región durante las décadas de 1980/1990, además.] Existen aquellas ONGs que hacen de legionarios en estas repúblicas doloridas del Sur, así como hay aquellas otras —incluso hasta llegar a contradecir su “misión humanitaria” que fuera asignada a estas últimas— que asisten las luchas de indígenas, afrodescendientes, mendigos y demás excluidos en la región. La cuestión está en las dinámicas que logran potenciar al interior de las sociedades periféricas estas formas de intervención social foráneas, así como en la habilidad que muestren las izquierdas para reconducir éstas hacia la realización de un proyecto de liberación de los pueblos.

La crítica ha confundido al enemigo. Las carencias en las estrategias libertarias de las izquierdas nuestroamericanas no deberían ser justificadas sino por la colonialidad que confirman las mismas. En tal sentido el giro decolonial dado por los estudios poscoloniales ha revelado no sólo la colonialidad que contienen dichos NMS³¹, sino además todo el potencial libertario de los mismos.

La historia del estatismo en Latinoamérica marchó en paralelo con la de Europa; según una singular variante del Estado social: el Estado asistencialista autoritario. El tipo de estatalidad propio de estas sociedades periféricas estaría dado por dos factores al menos: a) El altísimo nivel de contingencia a que sus estructuras se ven expuestas. Y b) El modelo de desarrollo que resulta de una inserción internacional subalterna en el sistema-mundo capitalista moderno/colonial. Los excesos estatistas son comunes en América Latina: halla sido empleado en calidad de un *paradigma político* por los gobiernos populistas o junto a la adopción del estado de excepción por las dictaduras militares en el Continente. Todo ello sumaba un malestar social que capitalizó la ofensiva neoliberal en América Latina. Explicaría esto cierto consenso a favor de tal política. Distinguimos en cambio entre “las políticas de liliputiensación del Estado-nación que adoptaron los neoliberales y las estrategias autogestionarias que defendemos los libertarios”. La solución no sería regresar al Estado interventor de antaño, —populista, asistencialista, autoritario— sino en avanzar hacia un Estado facilitador de los cambios.

En otros trabajos he hablado cierta rearticulación de las relaciones entre Estado

y sociedad, que, entre otras cosas, deberá de comenzar por adoptar un modelo de desarrollo a escala humana de bajo impacto ecológico. Particularmente, hemos creído indispensable que el Gobierno cubano renuncie a la cosificación de las relaciones sociales como filosofía política.

La imagen que nos hacemos de una *sociedad alteractiva* entonces no será el resultado de haber invertido los términos en que la situación actual tiene planteada la cuestión. Esto es: no basta con lograr un reconocimiento del otro si ello implica una reproducción del estado actual. Incluso, esto significa que el otro-construido debe ser proactivo: es decir, resultar él mismo una agencia de transformaciones sociales que contribuya en la realización de la *sociedad americana* (en proceso) a partir de condiciones de simetría y equidad. Concebimos, además, una otredad que deberá de potenciar la creatividad basada en el diálogo de saberes. El mayor obstáculo al respecto lo hallamos en los sistemas de dominación política hoy existentes en las Américas, por cuanto estos reducen el ejercicio de la ciudadanía que acaba fracturando la vida política entre lo público y lo privado —según la ideología liberal— o entre lo estratégico y lo ordinario: que sería esta última el resultado de una

mediocre innovación realizada hecha por los ortodoxos en Cuba a partir de aquella ideología. La sociedad alteractiva que defendemos no será definitiva sino funcional al proceso de constitución de la macroetnia hoy en proceso en las Américas.

[En este ensayo nos empeñamos en sugerir la fundación de una antropología de la alteridad dedicada a la investigación de la política en las sociedades periféricas, que resulte una apoyatura en el proceso de construcción de sociedades alteractivas en las Américas. (Tiene esa intensidad lo dicho.) Estudios que parten de Fernando Ortiz, pasan por Argeliers León, para ser asumidos por toda una generación de jóvenes antropólogos cubanos en la actualidad. El desafío es lograr la actualización teórica, epistémica y política de tales estudios. La categoría elaborada por Ortiz para entender el proceso de constitución del etnos cubano fue la de transculturación:

nacida dicha categoría durante el momento de clímax del populismo cubano (1940). Los estudios sociales que fueron realizados bajo el Estado obrerista (1971/1989) deben ser explorados a través de sus silencios.] El modelo de sociedad regido por criterios de hombre colectivo que instauró el Estado cubano, entonces, no podía más que propiciar la práctica de una antropología de la mismidad que acabase en un proceso de autofagia del proyecto por sí mismo. Los estudios antropológicos recientes sobre el proceso etnocultural cubano³² intentan recuperar la propuesta original de los padres fundadores de esta ciencia... entre cubanos. Los jóvenes antropólogos cubanos, asimismo, han ido creando condiciones para un cambio epistémico radical con respecto a la otredad. Ellos han hallado al otro en el fondo del caldero en donde se cocina el ajíaco cubano.]

31. Juliana Flórez-Flórez: “Lectura no eurocéntrica de los movimientos sociales latinoamericanos. Las claves analíticas del proyecto modernidad/colonialidad”; en Santiago Gómez-Castro y Ramón Grosfoguel (editores). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

32. En este punto hago referencia a textos publicados por la revista de la Fundación Fernando Ortiz: *Catauro*, así como a debates en el Departamento de Etnología del Instituto Cubano de Antropología. (Particularmente aquellos que han sido realizados en el segundo lustro del siglo XXI.) Espacios en donde estos jóvenes académicos cubanos han estado manejando tesis ingeniosas, constructivas y libertarias.

Definición de la alteridad

En este ensayo he decidido defender otro paradigma de sociedad (alterativa) que resulte alternativo frente al multiculturalismo que se intenta establecer como solución desde el liberalismo a las sociedades periféricas al menos en América Latina. Entonces estoy obligado a definir el concepto de *alteridad* que ha sostenido a mis análisis. **[Entendemos, en tal sentido, como otredad el proceso de construcción del otro seguido por las sociedades modernas hasta la actualidad. El empleo de la categoría de alteridad se refiere entonces a la capacidad de estas sociedades para reducir/manipular/integrar dichos procesos de la otredad —como lógica procesual de estas últimas—.]** Ahora bien, ¿por qué optar por la otredad antes que por lo plural? En este ensayo he dicho que no son democráticas todas las sociedades plurales, que no todas las sociedades abiertas son además equitativas. Pero adoptar esta definición de la otredad por negación

(no es...) dejará a medio camino la cuestión. Desde luego, este largo recorrido que hemos dado facilita al menos que ahora entremos a discutir tales procesos de distinción social como la otredad, evitando caer en las trampas de un liberalismo que no haría más sostenibles, democráticas y equitativas a las sociedades futuras, ni tendría valor alguno como modelo alternativo de sociedad ante las exigencias que plantea una macroetnia en proceso en las Américas³³.

Comentando un libro de Esteban Krotz³⁴, decía César Cansino:

“Porque la historia del mundo es la historia de los contactos entre culturas, y la experiencia de la extrañeza, del asombro respecto de lo desconocido, o lo nuevo o lo otro es inherente a los pueblos, y por ello, también una perspectiva útil para captar lo humano”

Contactos entre culturas que implican un diálogo intercultural. Diálogo que hemos

explorado en espacios de frontera al interior de la sociedad cubana en la actualidad. (Un objeto inédito para las ciencias sociales en Cuba.) Estudios que además han tenido por objetivo hacer un diagnóstico acerca de la capacidad antropofágico-cultural de nuestra sociedad en medio de una situación límite que se prolonga por dos décadas (1989/2010). Calificado como: período especial.

Cuba no será una excepción en América Latina al menos. El desafío de los antropólogos ante al estado de balcanización de estas sociedades ha sido el mismo. Los estudios de la otredad en las antropologías que hacemos en la periferia, resultan ser la expresión de un esfuerzo por entender unos encuentros entre pueblos y culturas que han resultado en algunos casos homicidas y otros más fecundos. (Problemática que además ha conducido al análisis de cambios en la disciplina bajo el impacto de los sistemas de poder³⁵.) Los objetos de estudio que abordan estas antropologías del sur, entonces, motivan un giro epistémico que ha facilitado el entender de forma diferente dichos objetos. Eduardo Restrepo y Arturo Escobar, en tal sentido, hacen la distinción entre “antropologías hegemónicas y antropologías

subalternizadas” al discutir la especificidad de las segundas en el mundo³⁶. Estos serían los supuestos teóricos y metodológicos que sostienen nuestro proyecto de sociedades alterativas por realizar en las Américas.

Evidentemente, el empleo del utillaje que las antropologías hegemónicas han creado para el estudio del otro-subalternizado nos resulta hoy insuficiente de frente a un proyecto de liberación de los pueblos. Los estudios sociológicos, antropológicos y etnográficos en Cuba exploran los sectores sociales que fueron subalternizados por aquel sistema de dominación política que fundaron los ortodoxos en la década de 1970.

Debemos de partir de la condición de *pueblo nuevo* de los cubanos. En un artículo mío, advertí sobre ciertas políticas de Estado que de ser adoptadas de forma mimética hoy podrían luego resultar en un etnocidio. (Sería el caso de la estrategia de los chinos de reinsertión en el sistema-mundo, que está siendo tomada con especial interés por los líderes cubanos. La solución ha sido construir un bastión para domeñar desde aquél la sociedad que sería liberalizada sobre bases de mercado.) Entonces dije: “Pero un *pueblo nuevo* —como

33. Lo que ahora sí podemos decir en contra del multiculturalismo es el haberse puesto al servicio de la dominación política del capital, tal como lo ha hecho la socialdemocracia de la Europa de los noventa.

34. La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la orientación de la antropología; México: Fondo de Cultura económica/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2002.

35. Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar: “Las antropologías del mundo. Transformaciones de la disciplina a través de los sistemas de poder”; Bogotá: Universitas Humanística no. 61, enero-julio de 2006.

36. Eduardo Restrepo y Arturo Escobar: “Antropologías en el mundo”; Santa Marta: Revista de Antropología Jangwa Pana no. 3 (pp. 110-131), Programa de Antropología/Universidad del Magdalena, 2004.

el cubano, venezolano y brasileño en la región—no podría hacer tal cosa sin poner en peligro su propia existencia como nación. Dislocaría sus dinámicas etnoculturales hasta colapsar. Ignoramos el límite de la capacidad antropofágico-cultural de nuestra sociedad. Pero esta prueba sería demasiado para el supuesto más solvente”. Exactamente esto exigía: partir de la capacidad antropofágico-cultural de la sociedad real existente para adelantar las transformaciones sociales que significa el ideal socialista libertario. En tal sentido la solución ofrecida por el sujeto político popular en Cuba durante las situaciones límites ha sido de diálogo, autogestión y consenso.

Los estudios antropológicos de la política, entonces, deberán de tomar distancia de cierta racionalidad que fuera establecida en la década de 1990. Porque dicha *ratio* resultó en principio una actitud funcional para con aquella ofensiva neoliberal que ahondó el patético estado de cosas en el mundo. Esta puesta en actualidad de los estudios antropológicos exige la adopción de una actitud más diligente entre cubanos. Pensamos que iniciativas como esta Conferencia son positivas pues acaban por potenciar una solución propia, autónoma y efectiva. Entramos así en diálogo con las antropologías del sur para crecer. Explica esto el esfuerzo que reali-

zamos por “conectar” con el mundo. Los estudios antropológicos sobre la otredad potenciarían el diálogo intercultural entre los pueblos.

En un texto de presentación de la revista *Alteridades*³⁷ decía Luis Reygadas:

En el caso de la antropología, se está buscando perspectivas innovadoras que vayan más allá de los paradigmas multiculturalistas, relativistas y posmodernos que proliferaron durante los noventa. En esa búsqueda, se trata de enlazar el estudio de los procesos simbólicos de distinción con el de las asimetrías económicas, el tema del reconocimiento de la diferencia con la cuestión de la redistribución, las problemáticas de étnica y género con las de clase, el derecho a la diversidad cultural con la necesidad de una igualdad que atravesase las fronteras interculturales.

La cantidad de temas que son tratados en la actualidad semejan un despertar.

Seremos más sintéticos al terminar. Estamos por catalizar ciertos procesos de negociación iterativos para la constitución de sociedades liberadas. Procesos que deben ser cumplidos en un contexto de simetría y equidad. (Potenciando así la creatividad y liberación en el cotidiano de las sociedades emergentes.) Subrayemos sólo un desafío sociocultural por enfrentar de inmediato: En el contexto de una sociedad alteractiva el diálogo de saberes es una condición de posibilidad para nuevos desarrollos en la misma. Pensemos en unas academias tan escolásticas y autoritarias como las nuestras. ¿Cuánto nos quedaría por hacer? Pensemos en cómo adelantar un diálogo intercultural efectivo entre los pueblos. ¿Acaso son las industrias culturales—incluida la turística—en estas sociedades periféricas el soporte institucional que facilita ese encuentro entre culturas en

condiciones de simetría y equidad? Lo que ha sucedido en las sociedades modernas ha sido un proceso histórico muy contradictorio de inclusión/exclusión de sectores sociales: Proceso que crea otredades subalternizadas dentro de una dialéctica que empieza por fomentar las alteridades para terminar por aplastarlas más tarde. La sociedad alteractiva no sólo invertiría los términos de la ecuación, sino que su realización supone cierta capitalización de la alteridad en función de la liberación de los pueblos del mundo. En este contexto se inserta la reflexividad analéptica que hemos defendido en otros trabajos.

Santa Fe,
Ciudad de La Habana, Cuba:

9 de noviembre de 2010.

E-mail: ramon0260@gmail.com

37. Luis Reygadas: Presentación. México DF: revista *Alteridades*, junio-diciembre, año/vol. 14, número 028, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2004.

El fracaso del "socialismo real" o "Socialismo del siglo XX", basado en la ideología marxista, es hoy demasiado evidente para no ser reconocido hasta por sus partidarios. Ya antes del comienzo de la última crisis sistémica del capitalismo había comenzado el derrumbe de los regímenes regidos por este socialismo de Estado. Después, la China "comunista" adoptó abiertamente la "economía socialista de mercado" y ahora es en Cuba, el último bastión del "socialismo real" junto con Corea del Norte, en donde se van a implantar oficialmente "drásticas medidas de economía de mercado". Ante un balance tan catastrófico y significativo, ¿cómo seguir haciéndose ilusiones sobre la viabilidad ("perfeccionamiento") del socialismo

de Estado y del paradigma revolucionario marxista y cómo no interrogarse sobre las causas de un fracaso que ha hecho temblar los postulados, los axiomas contradictorios del marxismo? En este sentido y como estímulo para una reflexión crítica constructiva, la crisis del marxismo y de su paradigma revolucionario son un aporte esencial para la identificación y comprensión de los escombros ideológicos e ilusiones mesiánicas que continúan bloqueando el camino para superar el capitalismo y hacer posible un socialismo con libertad. Contribuir a esta reflexión crítica constructiva, con textos que por su extensión no tendrían cabida en nuestro Boletín CUBA LIBERTARIA, es el objetivo de estos CUADERNOS.