

Cuba: el (incómodo) imaginario de un proceso social

MARCOS CUEVA PERUS*

RESUMEN: El propósito de este artículo es mostrar cómo, culturalmente hablando, la Revolución Cubana no consiguió transformar un imaginario de origen colonial e ibérico frecuente en América Latina. Más aún, dicho imaginario se convirtió a la vez en sostén del fidelismo y el guevarismo y en motivo recuperado por la mercadotecnia estadounidense de masas. El imaginario en cuestión, como se busca demostrar, es señorial y con fuertes tintes religiosos. Se explica así que el proceso cubano no haya podido superar hasta hoy los lastres del paternalismo y el igualitarismo.

ABSTRACT: The aim of this article is to show how, culturally speaking, the Cuban revolution failed to transform the imagery of colonial and Spanish origin so common in Latin America. Moreover, these imagery became the underpinning of Fidelism and Guevarism and the motif selected by U.S. mass marketing. The imagery in question, as the author wishes to point out, is manorial, with heavily religious undertones. This explains why the Cuban process has as yet been unable to overcome the burden of paternalism and equalitarianism.

Palabras clave: Cuba, mentalidades, fidelismo, guevarismo.

Key words: Cuba, mentalities, Fidelism, guevarism.

* Investigador titular "B" de tiempo completo, definitivo, en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM; doctor en Economía Internacional, por la Universidad Pierre Mendès-France, Grenoble; Sistema Nacional de Investigadores Nivel II.

INTRODUCCIÓN

Esta contribución se propone poner de relieve el imaginario religioso y caballeresco que acompañó a la Revolución Cubana, y que choca con la imagen que muchos revolucionarios, algunos latinoamericanistas —como Vania Bambirra (1974)— y la mercadotecnia han buscado dar o tener del proceso isleño. El componente religioso existió en el guevarismo, recuperado por el *marketing* estadounidense, mientras que el caballeresco predominó en el fidelismo.

La realidad de la isla evolucionó por rumbos subjetivos que las ciencias sociales —incluyendo a los más acuciosos analistas fuera de Cuba, como Marifeli Pérez-Stable (1998)— no siempre lograron ver, porque la polémica se sobrepolitizó. El problema básico en Cuba ha seguido siendo el de la renuencia a encarar el trabajo productivo y la justicia al mérito. El ocio ha servido al turismo de masas, a la manera que lo expresa una pieza musical del grupo mexicano *Maná*, la canción *Buscándola*, en la cual Cuba está representada por “mujeres, ron y las palmeras”. Es decir, lo que los grupos acomodados de distintas latitudes quieren de la isla: exotismo tropical para el “reventón”.

EL CONTEXTO: TRABAJO Y OCIO EN CUBA

Al momento de la Revolución, la situación cubana no era neocolonial, contra lo que sugiriera C. Wright Mills, quien llegó a hablar de una “colonia económica de los monopolios norteamericanos” (Wright Mills, 1961: 31). Excepción hecha de la base de Guantánamo, la situación de Cuba nunca fue propiamente colonial en relación con Estados Unidos, a diferencia de su relación con España.

Paul Baran se acercó en su momento a la singularidad cubana: en contraste con muchos otros espacios de América Latina y el Caribe, en Cuba no hubo un antecedente feudal importante que volviera históricamente sinuosa y cuasi-vegetativa la historia de la isla (Baran, 1963: 23), y que acostumbrara a los habitantes isleños a las taras de la servidumbre (las del esclavismo han sido poco tratadas). La ausencia de un fuerte feudalismo pudo haber opacado los rasgos más brutales de la dominación española y criolla, y la sumisión de una población sin mayor herencia indígena viva. Durante la Colonia, Cuba no fue un centro minero importante ni demográficamente denso ni particularmente señorial. Como fuerte plaza comercial se encontró en el ojo del huracán de la piratería y el contrabando (Pierre-Charles, 1978: 75-76). Sin el peso feudal, el hecho de que la isla haya mantenido fuertes contactos con España hasta pocas décadas antes de la Revolución influyó en la representación que muchos, dentro y fuera de la isla, se hicieron del proceso cubano, el cual tuvo una impronta iberoamericana muy distinta de la comunista que pretendió alcanzar.

En Cuba no existía una tradición de pequeña propiedad lo suficientemente fuerte como para impulsar un proceso “burgués”, empezando porque los campesinos aspiraran a la posesión del suelo que cultivaban (Baran, 1963: 24). Buena parte de los trabajadores del campo, sobre todo en las plantaciones azucareras, se encontraba ya proletarizada, pero la relación del “cubano promedio” con el trabajo no estaba afianzada. No en balde se hizo famoso un personaje como Tres Patines, cómico ingenioso para sacar provecho sin hacer nada y siempre al filo de la mentira (su programa radiofónico, *La tremenda corte*, se transmite todavía hoy en México y otros países).

En 1957 (dos años antes del triunfo de la Revolución), de un total de 957 mil trabajadores agrícolas, por lo menos un tercio trabajaba sólo un centenar de días al año (sin contar con que un

buen número eran braceros que fueron repatriados con la crisis). Existían 223 mil desempleados parciales y miles de desocupados más (subempleados o trabajadores familiares sin remuneración), para llegar a un total de 765 mil adultos desocupados o subempleados (Pierre-Charles, 1978: 71). La “masa parasitaria” llegaba a 250 mil personas entre sirvientes, meseros, pequeños comerciantes, artistas menores y alcahuetes (Pierre-Charles, 1978: 46). En la década de 1950, cada año, de mayo a diciembre, un millón de personas se encontraban sin trabajo (sobre una población de cinco millones y medio de habitantes), un número mayor de desocupados, en aquella época, que en Francia o Italia, con una población de 40 millones cada uno (Castro, 1985: 85). Existía un aparato burocrático corrupto, dedicado al robo de recursos estatales y la venta de plazas gubernamentales mediante la práctica de la “botella” (Pierre-Charles, 1978: 126-127), en alianza con los estadounidenses. Dado lo extendido que estaba el juego, mucha gente soñaba con la buena fortuna “no en la superación, no en el trabajo, sino en el azar” (Miná, 1988: 47). La Revolución obtuvo apoyo de “los desocupados en las ciudades y el gran número de personas ocupadas en mayor o menor grado en los servicios, en la industria del turismo y en el sector de la distribución” (Baran, 1963: 33). Hablar en estas condiciones de que “el capitalismo había agotado sus posibilidades” en la isla (Pierre-Charles, 1978: 15) suena forzado si no se toma en cuenta al Hombre. Su principal característica en Cuba, en vísperas de la Revolución, no era el trabajo sino otra cosa que podría disfrazarse de “rasgo caribeño”, “algo” que Gerard Pierre-Charles llamó el “tiempo muerto” (Pierre-Charles, 1978: 23), a lo que debe agregarse el hábito de vivir a costa del gobierno y de las dádivas del extranjero, lo que se recreó con esa forma peculiar de Estado de bienestar igualitario que surgió de la Revolución.

Desde el momento en que se planteó una mística, con el Hombre Nuevo en la década de 1970, antes de que decayera

este ideal (como puede verse en la trayectoria de la Nueva Trova, muy en particular en Pablo Milanés y en menor medida en Silvio Rodríguez), la Revolución creó a la vez fieles y creyentes. Baran fue uno de los primeros en hablar de “fidelismo” (Baran, 1963: 60), de fieles y no forzosamente de creyentes. El fidelismo seguramente pudo hacerse fuerte por el origen poco popular de la Revolución Cubana, que se incubó en la Universidad y entre jóvenes intelectuales (Wright Mills, 1962: 46 y 50), hechos que más tarde también constata Baran (1963: 17).

Es probable que los creyentes se hayan quedado entre los comunistas del Partido Socialista Popular (PSP), marginados por el fidelismo. En 1962, el Movimiento 26 de julio desplazó a los cuadros organizados en el PSP con el argumento del “sectarismo” (Taibo II, 1997: 499). Guevara era particularmente contrario a la “autoridad organizativa” del PSP (Taibo II, 1997: 477). Ni en Cuba ni en biografías como la de Taibo II fueron jamás explicados o tan siquiera reproducidos los argumentos de los llamados “sectarios”. Si en el periodo de Stalin se persiguió a los “herejes”, la crítica posterior al estalinismo no parece haberse salido del imaginario religioso: no hubo diálogo, sino que se dio por sentada la excomunión al revés. El burocratismo siguió existiendo (como subsiste hasta hoy) después de marginado el PSP (Taibo II, 1997: 499). Guevara, lejos del análisis político, llegó a invectivas de tono machista contra el comunismo prosoviético. Contra quienes lo criticaban desde el Este de Europa, respondía: “cómo me gustaría llegar al poder, nada más para desenmascarar cobardes y lacayos de toda ralea y refregarles en el hocico sus cochinasadas [*sic*]” (Taibo II, 1997: 792). Fidel Castro no negó que al principio de la Revolución, la improvisación y la falta de cuadros era tal que hubo que recurrir a los comunistas, quienes ofrecían una garantía de capacidad organizativa y educación política. Para Guevara, en cambio, la Revolución no era asunto de organización. El argentino-cubano llegó a comentarle a

Ernesto Sabato que planeaba escribir *La revolución, genuina creación de la improvisación* (Taibo II, 1997: 433). Las primeras medidas revolucionarias cubanas se hicieron sobre la marcha, bajo “la dependencia de un solo hombre” (Wright Mills, 1962: 202) y el cubano debía reivindicar: “todo lo que hemos hecho y estamos haciendo ... [lo] seguimos actuando sin referencia a ninguna ideología” (Wright Mills, 1962: 81). Pese a toda clase de vaivenes, en particular en una alianza con la Unión Soviética en la cual se reprodujo la actitud dependiente del extranjero —fenómeno que sólo ha sido estudiado excepcionalmente, como en el trabajo de Miguel García-Reyes (1994)—, la Revolución Cubana consolidó su independencia nacional (incluso sin Moscú), pero reivindicó como “originales” rasgos del imaginario latinoamericano.

EL PATRIARCA “BUENO”

En el imaginario latinoamericano no es infrecuente el desdoblamiento de la figura del hacendado y padre entre el “bueno” y el “malo”, figuras por lo demás intercambiables. Ocurre con los hermanos Aragones de Peralta (don Fermín y don Bruno) en *Todas las sangres*, de José María Arguedas (1970), donde más de un diálogo es significativo al proponer la hermandad entre ambos (Arguedas, 1970: 23) y don Bruno llega curiosamente a ser tildado incluso de comunista (Arguedas, 1970: 63). Y sucede también en *¡A volar, joven!* (1947), donde el picaresco Cantinflas, “héroe” uniformado y con un habano en la boca, haciéndose el patrón, se pone al tú por tú con un poderoso hacendado que de “malo” acepta a regañadientes volverse “bueno”. No es una referencia inocente. Pese a que el martirologio ha bloqueado la desacralización y llega a convertir al crítico en blasfemo, no han faltado los biógrafos que han llamado la atención sobre el lado cantinflasco de Ernesto Guevara, en el parecido físico (Taibo II,

1997: 402) y en algunos comportamientos (Taibo II, Escobar y Guerra, 2002: 18), lo que el propio Che reconocía (Taibo II, 1997: 394). El problema no es el físico, sino el de la picaresca, una burla de los poderes coloniales, pero sin ir demasiado lejos, y que no alcanza para ver seres humanos falibles en Fidel Castro o Guevara (ni siquiera en la parodia involuntaria del chileno Víctor Hugo Robles, conocido como el “Che Guevara de los Gays”).

Fidel Castro era descendiente directo de español y acomodado en una región de Cuba, el oriente (cafetaleros, ganaderos y medianos azucareros), que a diferencia del resto del país predominantemente azucarero, guardaba cierta influencia del modo de vida del terrateniente y oligarca largamente ligado al poder español (Pierre-Charles, 1978: 77) y con reminiscencias patriarcales (Pierre-Charles, 1978: 79). Pese a la independencia cubana en 1898, la influencia española se había acentuado en los 30 primeros años del siglo XX con la entrada de más de un millón de inmigrantes, en su mayoría europeos (Pierre-Charles, 1978: 28) y por ende españoles. Al llegar la Revolución, la impronta patriarcal de origen español era fuerte, aunque no tan brutal como en aquellos países donde se instauró la servidumbre. Llama la atención el énfasis que algunos biógrafos de Fidel Castro, como Ignacio Ramonet, han puesto en reconstituirle al líder una “hidalguía” y un “linaje” (Ramonet, 2006: 45-51), habida cuenta de la importancia que tenía éste último en la Edad Media como prueba de veracidad (Pérez-Cortés, 1998: 79).

C. Wright Mills inscribía a la Revolución Cubana en un proceso no anquilosado, sino joven. Es en esta medida que se opacaron contradicciones del proceso social que no por “suprimidas” dejaron de actuar. Fidel Castro era visto desde un principio como un fenómeno “poco convencional” (Kurlansky, 2004: 212). La evolución de Fidel Castro en su juventud reivindicaba sin embargo “lo español”, “la combinación de las tradiciones de los jesuitas, su ‘espíritu militar’, con el carácter

español y el sentido del honor”, que se llega a presentar como “capacidad de soportar un sacrificio”, junto con la franqueza, la rectitud y la valentía (Ramonet, 2006: 82). Castro se definió así como el caballero “con la prohibición de mentir” curiosamente medieval que atrajo la atención de estudiosos como Sergio Pérez-Cortés (1998).

Dicho caballero no puede confundirse con el gentilhombré. Muchos atribuían la mentira a la comadreja, la urraca o a una mujer “fea, mal peinada y mal vestida”. La virtud (del latino *virtus*, derivado de varón, señor, guerrero), componente básico del honor, valoraba en cambio el aspecto masculino, la reverencia recibida de los demás, cierta exhibición, la franqueza condescendiente con los subordinados y en España las armaduras brillantes y la pericia en las armas (Pérez-Cortés, 1998: 80, 82, 87, 90).

Para el líder cubano, España siempre fue una especie de fijación. Existe una afirmación de Fidel Castro sorprendente: “como cubano —dice— [...] prefiero que Cuba haya sido colonizada por los españoles y no por europeos racistas, porque del carácter de esa colonización salió esta mezcla formidable que es nuestro actual pueblo” (Borge, 1992: 99). Castro olvida (¿omite?) hasta qué grado los españoles introdujeron el sistema de castas (según el color de la piel) durante la Colonia. Muchos de los participantes en el asalto al cuartel Moncada (1953) eran hijos de españoles (Frank País y su hermano Josué, Raúl Castro, Abel Santamaría, Camilo Cienfuegos...), como por lo demás lo fue Martí (Ramonet, 2006: 122), con frecuencia llamado “El Apóstol” en un país con mínima influencia católica. De Cienfuegos decía Guevara: “Camilo no medía el peligro, lo utilizaba como una diversión, jugaba con él, lo *toreaba*, lo atraía y lo manejaba” (Taibo II, 1997: 419; las cursivas son de M.C.P.).

Kurlansky detectó en Fidel Castro a un seductor nato (2004: 222). Lo mismo hizo Gabriel García Márquez, al referirse al “terrible poder de seducción” del líder, un gran “tribuno

improvisador” (Miná, 1988: 12, 16). La seducción remite no al engaño (que faltaría al honor) sino a la manipulación que “cautiva” (Real Academia Española). Como en los tiempos medievales, no se oculta de mala fe, sino por deber (“revolucionario”). En 1679, por ejemplo, el Papa Inocencio XI dio pie a la posibilidad de usar equívocos o ambigüedades si con ello se beneficiaban la virtud, la salud, el honor o el bienestar. Algo similar apareció en Santo Tomás y en la casuística, que convirtió en un arte el ocultamiento de la verdad según interminables “contextualizaciones” (Pérez-Cortés, 1998: 119-120, 121, 124). Como en San Agustín, la mentira no tiene en estos casos un sentido epistemológico, sino moral. No se determina en la relación entre el juicio del individuo y el estado real de cosas, sino en la conformidad entre el pensamiento del agente y su palabra, por lo que, volviendo a San Agustín, se juzga “por la intención del espíritu” y equivocarse no es mentir (Pérez-Cortés, 1998: 16, 17). Fidel Castro pudo ser al mismo tiempo un gran manipulador y un hombre que, por lo menos en la imagen que tuvo de sí mismo, no faltó a la verdad (¿a la verdad o a la verosimilitud?).

Fidel Castro fue educado en colegios religiosos (Dolores y Belén, luego de La Salle). Le dio importancia al hecho de que los guerrilleros de la Sierra Maestra tuvieran un capellán (Ramonet, 2006: 219). Ante la posibilidad de santificar al sacerdote Félix Varela, esta respuesta es llamativa: “habría, por ejemplo, que santificar al Che, porque si tú vas a santificar a la gente por su bondad, por su espíritu de sacrificio, por su capacidad de ser mártir de la Humanidad y morir por una causa, entonces habría muchos” (Ramonet, 2006: 383). Para el líder cubano, el Che “creó una gran aureola, una gran mística” (Ramonet, 2006: 273). Por otra parte, el marxismo-leninismo fue para Fidel Castro un asunto de conversión. Convertir a la gente al “marxismo” le parecía fácil en cierto momento al líder, quien confesó: “yo tengo un poco el hábito de la prédica” (Ramonet, 2006: 121).

Llama la atención, al leerse las escasas entrevistas a Fidel Castro como documentos para la investigación, la falta de capacidad para elaborar ideas (conceptos) y para evaluar errores objetivos y graves como los que se cometieron con la “zafra de los 10 millones” (Ramonet, 2006: 243). Castro sostuvo (¿era otra quimera?) que la deuda externa latinoamericana era impagable, pero nunca explicó por qué terminó pagándose. Aseveró García Márquez que el de Fidel Castro era el “oficio de la palabra hablada” (Miná, 1988: 9) y observó que el líder cubano era en el fondo un idealista: “creo —escribió el colombiano— que es uno de los grandes idealistas de nuestro tiempo, y que quizás sea ésta su virtud mayor, aunque también haya sido su mayor peligro” (Miná, 1988: 27). El Quijote siempre fue el personaje literario preferido de Fidel Castro (Ramonet, 2006: 20). El imaginario religioso es menos fuerte que “la cultura del honor” cabaleresca que se estableciera en la primera Europa moderna (Pérez-Cortés, 1998: 78).

En muchos discursos, lo que mostró Fidel Castro, junto a la erudición y a las estadísticas a veces innecesarias, no fue la capacidad de análisis, sino (de nuevo con un sesgo religioso) de condena y demonización o satanización (del imperialismo). De marxismo-leninismo no aprendió demasiado, más allá de textos más bien panfletarios de Lenin (*El Estado y la revolución, El imperialismo, fase superior del capitalismo*), y Marx (*El manifiesto comunista, La guerra civil en Francia y El 18 brumario*) (Ramonet, 2006: 105). Ante el fracaso del socialismo del Este europeo, Fidel Castro habría de volver al imaginario religioso: “con las prédicas de Cristo se puede hacer un programa socialista radical” (Ramonet, 2006: 41). A Fidel Castro no le incomodó comparar máximas marxistas con parábolas bíblicas (Castro, 1987: 310). Tomás Borge no escapa a ésta visión cuando sostiene que entre el líder cubano y sus seguidores “hay la misma distancia que hubo entre San Francisco y sus frailes” (Borge, 1992: 254). Cuando Ramonet le pregunta a Fidel

Castro por el hecho de que los “barbudos” hayan permanecido como tales terminada la guerrilla en la Sierra Maestra, el líder contesta: “con la victoria de la Revolución, conservamos la barba para preservar el símbolo” (Ramonet, 2006: 179). Lo cabaleresco remite aquí al imaginario de la Conquista de América.

Que a la larga Fidel Castro quede simple y llanamente como el “patrón bueno” no quiere decir que, al defenderse como abogado después del asalto al Cuartel Moncada (1953), no haya tenido algo de “visionario”. El comportamiento de muchos soldados batistianos, de saña inaudita, contra los rebeldes del Moncada, recordaba para Castro la brutalidad de los españoles que invadieron Cuba hasta perder la guerra en 1898 (Castro, 1985: 111). El de Batista, que incluso había pasado por alto la institución militar para beneficio de unos pocos, era un “honor falso, honor fingido, honor de apariencia” (Castro, 1985: 131), basado en el crimen del patriarca brutal (el “patrón malo”) y en el atropello a toda ley y a los preceptos constitucionales, frente a lo cual Fidel Castro se presentó como demócrata y declaradamente republicano amparado en Montesquieu, Locke, Rousseau, Thomas Paine, la declaración de independencia estadounidense y la declaración francesa de los Derechos del Hombre (Castro, 1985: 11, 173, 181, 183, 185). El futuro líder de la Revolución rechazaba la “vanidad pueril”, las “poses de tribuno” y los “sensacionalismos” (Castro, 1985: 5). Militante del Partido Ortodoxo de Eduardo Chibás, Fidel Castro aparecía después del Moncada como un hombre de instituciones, a las que Batista había pisoteado, y como férreo partidario de la educación que la Cuba batistiana negaba, llegando incluso a rechazar una política de “favores” al pueblo (“te vamos a dar”) para privilegiar la elección de éste, el “aquí tienes, lucha ahora” (Castro, 1985: 69, 70-71, 91).

DEL SACRIFICIO A LA MERCADOTECNIA: GUEVARA

Existen libros que no dejan lugar a dudas sobre la recreación de un imaginario religioso en Guevara, como *El cristo rojo* (Ammar, 2006) y la portada del libro de Jorge G. Castañeda, *La vida en rojo* (Castañeda, 2007), títulos equívocos al equiparar “revolucionario” y “comunista” (“rojo”). El ingrediente religioso lo puso muy pronto el propio Guevara al identificar al guerrillero con un... ¡sacerdote! o un “ángel tutelar caído” en una zona de implantación (Guevara, 1969: 47).

La preocupación por la trascendencia pudiera haber estado presente de manera más o menos recurrente en Ernesto Guevara. Fidel Castro detectó pronto en Guevara la indiferencia hacia la muerte, el gusto por el peligro y la impaciencia (Ramonet, 2006: 165 y 177). Lo que a primera vista es temerario se convirtió en una identificación entre sacrificio y trascendencia: “el guerrillero —escribió Guevara— debe ser sufrido hasta un grado extremo” (Taibo II, 1997: 432).

Investigaciones recientes (Diez, 2007) han permitido establecer cómo influyeron algunos españoles, en particular Antonio Bayo, nacido en Cuba en 1898, luchador en España durante la Guerra Civil y luego refugiado en Cuba y México, en la formación de Guevara (Casals, 2008: 44-49). En México, Fidel Castro era partidario de crear ejércitos regulares, “dando la cara” en la batalla (Casals, 2008: 48). Partidario en cambio de utilizar la guerrilla, desde la Guerra Civil española, Bayo, a quien Guevara llamaba “un Quijote moderno”, escribió *150 preguntas para un guerrillero*, que influyó en la guerra de guerrillas de Guevara (Casals, 2008: 45, 49). Bayo escogió el rancho de Chalco, México, donde se entrenaron los futuros expedicionarios del Granma, y lo hizo junto con el asturiano Maximiliano Revuelta (Casals, 2008: 48). Al igual que Ignacio Ramonet con Fidel Castro, uno de lo más

acuciosos biógrafos de Guevara es igualmente de origen español (*Paco* Ignacio Taibo II).

Cuando se lee la crónica (¿diario?) de la expedición de Guevara al Congo, no puede menos que tenerse en mente otros episodios de puñados de hombres que anhelan “conquistar” un mundo entero. La supuesta guerra de liberación (¿de redención, y de quién?) se convierte en la historia fantástica de un grupo de cubanos en un país donde la gente deja de combatir si ve a un elefante, va a la batalla protegida con jugos de yerbas, como la dawa (Taibo II, Escobar y Guerra, 2002: 51, 119, 129-130) y sale despavorida si la magia no funciona. Uno de los combatientes constata: “era un espejismo, el primer día vimos una organización que no existía” (Taibo II, Escobar y Guerra, 2002: 58). El mismo Guevara llegó pronto a la conclusión de que la “guerrilla” congoleña era “la de un ejército parásito”, que “no trabajaba, no se entrenaba, no luchaba” (Taibo II, Escobar y Guerra, 2002: 76). El hecho de haberse metido en esa “tierra maldita de Dios”, según sus propias y llamativas palabras, no parece haber llevado a Guevara al menor realismo, sino a pedir “superhombres” (Taibo II, Escobar y Guerra, 2002: 185). El siguiente pasaje habla de un completo desencuentro cultural (Alejo Carpentier podría haberlo ironizado al estilo de *El arpa y la sombra*, narración graciosa de la llegada de Colón a Cuba). Enojado por la indisciplina de los nativos (¿aborígenes?), el argentino-cubano se dirige en francés a los congoleños: “les decía —cuenta el Che Guevara— las cosas más terribles [...] y en el colmo de la furia les dije que había que ponerles faldas y hacerles cargar yuca en una canasta (ocupación femenina), porque no servían para nada, que eran peor que mujeres [*sic*], prefería formar un ejército de mujeres antes que con individuos de esa categoría; mientras el traductor vertía la *descarga* al swahili, todos los hombres me miraban y se reían a carcajadas con una ingenuidad desconcertante” (Taibo II, Escobar y Guerra, 2002: 187).

La foto clave en la iconografía de Guevara quizá no sea la de “Korda”, recuperada hasta la saciedad por la publicidad, en particular para jóvenes, sino la del cadáver en La Higuera, que recuerda a un Cristo, el sacrificio de quien Tomás Borge llegara a llamar “profeta” (Borge, 1992: 237). Ahora bien, hay un pasaje que puede leerse de distintas maneras. Capturado en la quebrada del Yuro y llevado a la escuelita de La Higuera, Guevara fue interrogado por un suboficial. No queda claro cuál de los dos estaba haciendo el desplante señorial en medio de la ignorancia, o el ridículo, o ambos: “¿Está pensando en la inmortalidad del burro?”, preguntó el militar. El guerrillero respondió: “no temiente, estoy pensando en la inmortalidad de la revolución a la que tanto temen aquellos a los que ustedes sirven” (Taibo II, 1997: 814). ¿Ignoró Taibo II el significado latente del modo en que describió la presencia de Guevara en Bolivia, al hablar de una “brutal expedición” (Taibo II, 1997: 725) que previamente había “quemado las naves” (Taibo II, 1997: 685)? Taibo II introduce apenas una consideración sobre el amor de Guevara por los burros (Taibo II, 1997: 814), a los que casi ¡sacraliza!. Taibo II no recuerda lo que él mismo ha narrado: para Guevara, “a los habitantes [de la zona de Ñancahuazú] había que cazarlos para poder hablar con ellos pues (eran) como animalitos [sic]” (Taibo II, 1997: 770). Taibo II concluye sobre la “muerte, la redención y la resurrección” de Guevara en un subcontinente acostumbrado a adorar santos llenos de heridas y cristos torturados (Taibo II, 1997: 823), pero no explica el carácter comercial de la “resurrección”, que se encuentra hasta en el filme *Diarios de motocicleta* (2004: ¿un *Easy Rider* para latinoamericanos?), y que omite la connotación que el guerrillero llegó a darle a la aventura: “alguna vez —escribió el Che— quería haber sido soldado de Pizarro [sic], para mi afán de aventuras y mis ansias de otear momentos cumbre” (Taibo II, 1997: 423).

CONCLUSIONES: IGUALITARISMO Y PATERNALISMO

La Revolución Cubana fue un proceso que no logró desprenderse de un imaginario religioso (promovido desde América Latina y Estados Unidos) y caballeresco frecuente en Hispanoamérica. Mucho menos podía lograrse dicho desprendimiento dada la acendrada influencia española en Cuba. Aquel imaginario atrajo a muchos latinoamericanos y caribeños, que vieron en Ernesto Guevara al mártir y en Fidel Castro al caballero andante. Este mismo imaginario fue idóneo para la antropologización del proceso cubano por parte de la mercadotecnia estadounidense. Para principios del siglo XXI, Cuba volvió en realidad a exportar las imágenes de la isla prerrevolucionaria (como Buena Vista Social Club), destinadas al turismo y decadentes, como desde antes lo hizo Joseíto Fernández (Díaz, 2002: 35).

Fidel Castro reconoció alguna vez que en la Revolución Cubana pesaron más los “factores subjetivos” que las condiciones objetivas (Miná, 1988: 124). Los mismos “factores subjetivos”, para nada desligados de lo que era la Cuba prerrevolucionaria, trabaron desde temprano lo que al igualitarismo le parece inaceptable: la justicia al mérito. No en vano, al salir Fidel Castro del gobierno, algunas autoridades de la isla (¿empujados por “Raúl el malo?”), como Carlos Mateu, viceministro del Ministerio del Trabajo en 2008, reconocieron que el igualitarismo (que todo el mundo reciba lo mismo independientemente del trabajo y “se le dé al que no le toca”) y el paternalismo no funcionaron (AP, 2008: 40). Las autoridades no fidelistas admitieron que en la isla se trabaja poco, aunque el ausentismo fue fuerte desde el principio (Taibo II, 1997: 487). Cosa frecuente en Latinoamérica y el Caribe, tal pareciera que durante mucho tiempo la palabra y el imaginario, pese a la fuerza sugerida aquí, no dieron cuenta de una realidad que dio vueltas en redondo.

BIBLIOGRAFÍA

- Ammar, Alain. *Che Guevara: el Cristo Rojo*. México: Diana, 2006.
- AP. "Cuba: tan malo ser explotador como paternalista". The Associated Press (11 de junio de 2008).
- Arguedas, José María. *Todas las sangres*. Buenos Aires: Losada, 1970.
- Bambirra, Vania. *La revolución cubana: una reinterpretación*. México: Nuestro Tiempo, 1974.
- Baran, Paul. *Reflexiones sobre la Revolución Cubana*. Buenos Aires: J. Álvarez, 1963.
- Borge, Tomás. *Un grano de maíz: Conversación con Fidel Castro*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Casals, Xavier. "Bayo. El maestro guerrillero del Che y Fidel Castro". *Clío: Revista de historia*, núm. 76. Barcelona (2008).
- Castañeda, Jorge G.. *La vida en rojo. Una biografía del Che Guevara*. México: Suma de Letras, 2007.
- Castro, Fidel. *Fidel Castro y la religión. Conversaciones con Frei Betto*. Buenos Aires: Legasa, 1987.
- Castro, Fidel. *La Historia me absolverá*. La Habana: Ciencias Sociales, 1985.
- Díaz, Jesús. "De imperios y colonias", *Nexos*, núm. 292 (abril de 2002): 33-36.
- Diez, Luis. *Bayo: El general que adiestró a la guerrilla de Castro y el Che*. Barcelona: Debate, 2007.
- García-Reyes, Miguel. *Cuba después de la era soviética*. México: El Colegio de México, 1994.
- Guevara, Ernesto. *Obras revolucionarias*. México: Era, 1969.
- Kurlansky, Mark. *1968. El año que conmocionó al mundo*. Barcelona: Destino, 2004.
- Miná, Gianni. "Habla Fidel Castro sobre Centroamérica y otros temas". *Periódico Adelante* (abril de 1988), 03, p.11
- Pérez-Cortés, Sergio. *La prohibición de mentir*. México: UAM Unidad Iztapalapa y Siglo XXI, 1998.

- Pérez-Stable, Marifeli. *La revolución cubana: orígenes, desarrollo y legado*. Madrid: Colibrí, 1998.
- Pierre-Charles, Gérard. *Génesis de la Revolución Cubana*. México: Siglo XXI, 1978.
- Ramonet, Ignacio. *Fidel Castro. Biografía a dos voces*. México: Debate, 2006.
- Taibo II, Paco Ignacio. *Ernesto Guevara, también conocido como el Che*. México: Planeta, 1997.
- Taibo II, Paco Ignacio; Froilán Escobar y Félix Guerra. *El año que estuvimos en ninguna parte*. Tafalla: Txalaparta, 2002.
- Wright Mills, C. *Escucha, yanqui: La Revolución Cubana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1961.