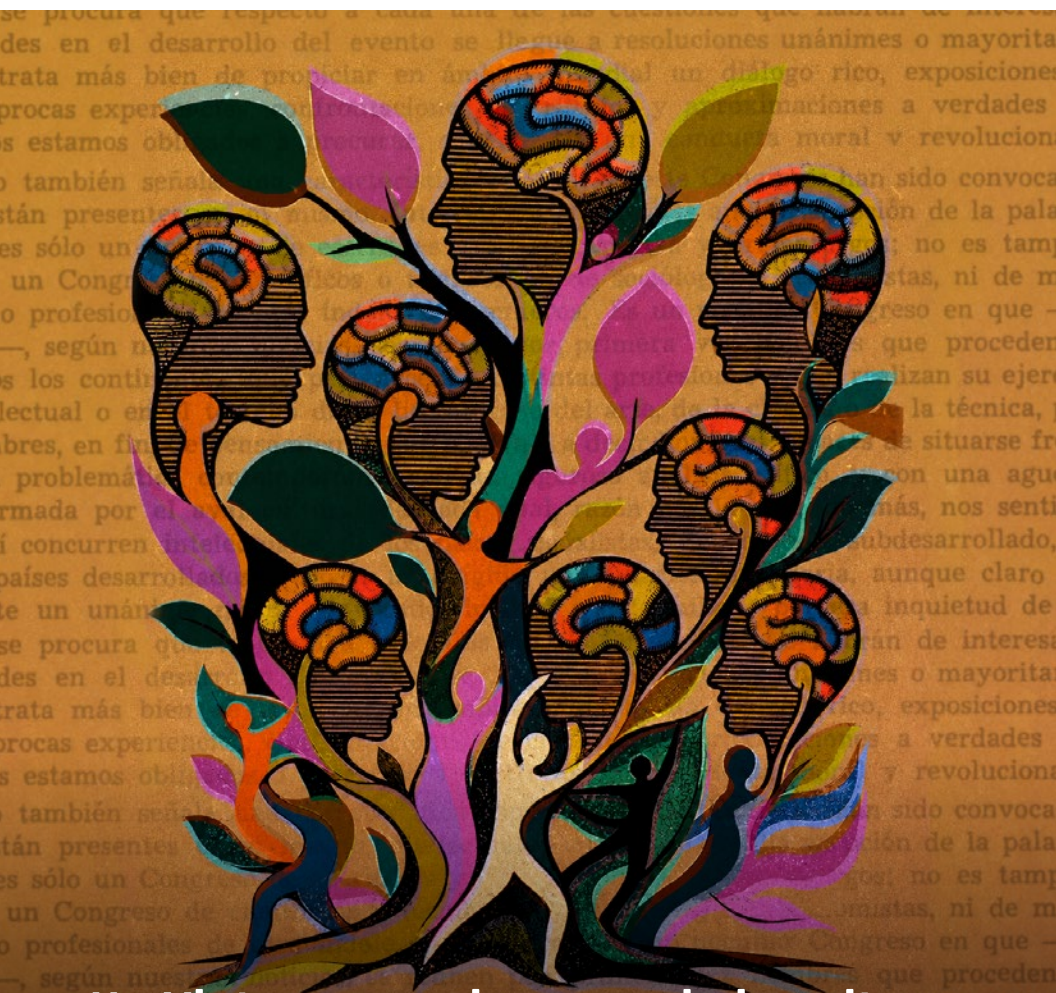




Un Vietnam en el campo de la cultura: el Congreso Cultural de La Habana, 1968



Dossier n° 103

Instituto Tricontinental de Investigación Social

Agosto 2026

Los collages que ilustran este dossier fueron realizados por el Instituto Tricontinental de Investigación Social, con imágenes y discursos del Congreso Cultural de La Habana (1968), cortesía de Cubarte.

Un Vietnam en el campo de la cultura: el Congreso Cultural de La Habana, 1968



Dossier n° 103 | Instituto Tricontinental de Investigación Social
Agosto 2026

No puede haber nada más antimarxista que el dogma, no puede haber nada más antimarxista que la petrificación de las ideas. Y hay ideas que incluso se esgrimen en nombre del marxismo y que parecen verdaderos fósiles.

– Fidel Castro, discurso de clausura, Congreso Cultural de La Habana, 12 de enero de 1968 (1968: 57-71).



Hago la revolución, y por tanto existo, por tanto existimos.

– René Depestre, Comisión I, Congreso Cultural de La Habana, 1968 (1968: 42-46).



En la mañana del 4 de enero de 1968, en el Hotel Habana Libre, el presidente cubano Osvaldo Dorticós inauguró el Congreso Cultural de La Habana. Durante los 9 días siguientes, 470 delegados de 70 países llenarían las salas de las comisiones. Juntos, buscaban comprender cómo opera el imperialismo a través de la cultura en todas sus dimensiones y qué significaría construir un frente antiimperialista capaz de enfrentarlo y desmantelarlo.¹

¹ Las cifras de asistencia varían según las distintas fuentes, pero los números aquí utilizados son los que figuran en los documentos de clausura del congreso (CCLH, 1968: 46, 48, 57).

El congreso tuvo lugar en un momento en que la revolución se sentía no solo posible, sino inminente. Vietnam mantenía en jaque al ejército más poderoso de la Tierra. Los movimientos de liberación armada en las colonias portuguesas de Angola, Guinea-Bissau y Mozambique construían nuevas sociedades en las zonas ya liberadas.² En toda América Latina, los movimientos guerrilleros se multiplicaban a raíz de la Revolución cubana. Los pueblos del Tercer Mundo estaban en movimiento en todos los frentes. El duelo por el asesinato de Ernesto “Che” Guevara en Bolivia, tres meses antes, no había hecho sino agudizar la resolución colectiva de las personas delegadas y de los movimientos que representaban. La pregunta ya no era si el imperialismo podía ser derrotado, sino por quién y en qué frentes.

El Congreso Cultural de La Habana se organizó en cinco comisiones que trazaban los frentes en que se libraba la batalla cultural: Cultura e independencia nacional (Comisión I); Formación integral del hombre (Comisión II); Responsabilidad del intelectual (Comisión III); Cultura y medios de comunicación de masas (Comisión IV); y Creación artística y trabajo científico-técnico (Comisión V).³ Como observó Dorticós en su discurso de apertura, “según nuestras noticias, se reúnen por primera vez hombres que

² Para más información sobre el programa cultural del Partido Africano para la Independencia de Guinea y Cabo Verde (PAIGC) véase Instituto Tricontinental de Investigación Social, 2022a

³ Los términos *hombre* y *formación integral del hombre*, tal como se usan en los documentos del congreso, se citan aquí en su forma original. Aunque de género marcado, *hombre* se refería en este contexto no solo a los varones sino al ser humano en su totalidad. A lo largo de este dossier se utiliza “formación” para reflejar a concepción del congreso de que el nuevo ser humano se desarrolla a través de la práctica revolucionaria, la educación, el trabajo y la transformación social colectiva. A diferencia de “creación”, que puede sugerir un acto más absoluto o instantáneo, “formación” mantiene el énfasis en un proceso continuo.

proceden de todos los continentes, que pertenecen a distintas profesiones” reunidos en torno a un mandato cultural común (1968: 4). La decisión de invitar no solo a trabajadorxs culturales como artistas y escritores, sino también a médicxs, economistas, sociólogxs, científicxs, técnicxs y trabajadorxs intelectuales de toda procedencia, fue una elección política deliberada, que insistía en que la cultura no era simplemente un complemento de la lucha política y militar, sino un frente de lucha antiimperialista por derecho propio.

El congreso no se limitó a las salas de comisiones y los discursos. Tuvo repercusión en toda la ciudad a través de vallas publicitarias, afiches y transmisiones radiales. En la antesala del congreso, el Instituto del Libro publicó ediciones populares de obras de varios escritores participantes y se proyectaron películas de algunos delegados en cines de toda La Habana. En la noche del 9 de enero, se inauguró en el Pabellón Cuba, en el Vedado, la exposición *Del Tercer Mundo*. Concebida como un recorrido cinematográfico más que como una exposición convencional, empleaba luz, sonido, montaje y movimiento para guiar a los visitantes a través de la historia inconclusa de Asia, África y América Latina. Los visitantes recorrían seis zonas que narraban la historia no concluida del Tercer Mundo, desde el mito de las tierras “vírgenes”, pasando por la violencia y la privación de la dominación imperialista, hasta las luchas revolucionarias del presente. La exposición recurría a animaciones de neón, historietas, montajes cinematográficos satíricos y efectos sonoros que incluían un túnel del horror sobre el hambre y cajas de luz giratorias que multiplicaban la imagen icónica del Che tomada por el fotógrafo cubano Alberto Korda, junto a la pregunta: “¿Y nosotros, los explotados del mundo, cuál es nuestro papel?”. La exposición,

producida colectivamente por más de 100 personas, fue visitada por más de 250.000 personas durante sus tres meses de duración, con un horario que permitía a estudiantes y trabajadorxs asistir de camino a casa, como quien visita un cine popular (Berríos, 2019: 101-119).

La participación masiva y la amplitud cultural del congreso encarnaban su argumento fundacional: que la cultura contiene la totalidad de cómo una sociedad produce y reproduce la vida humana. Como concluyó la declaración general del congreso: “si la derrota del imperialismo es el prerequisite inevitable para el logro de una auténtica cultura, el hecho cultural por excelencia para un país subdesarrollado es la revolución” (CCLH, 1968: 49-50).

Los debates que tuvieron lugar a lo largo de esos nueve días produjeron uno de los análisis colectivos más ricos sobre el imperialismo cultural del siglo XX y una visión de la cultura antiimperialista cuyo alcance y ambición siguen interpelando hoy a los movimientos a pensar la cultura no simplemente como arte o propaganda, sino como un terreno de lucha que atraviesa todas las dimensiones de la vida social. Sin embargo, el congreso ha sido poco estudiado y ha estado prácticamente ausente desde entonces de muchos relatos históricos del período. Este dossier presenta una síntesis de algunos de esos debates, organizada en cinco secciones: el diagnóstico de cómo opera el imperialismo cultural, la praxis de la cultura dentro de las luchas de liberación activas, las formulaciones teóricas surgidas del congreso, la visión del nuevo ser humano y el papel del trabajador/a intelectual en la revolución.



...NO ES RAYO DE LA MUERTE,
NI UN RAYO
PARA EL ZADOR Y EL EFECTO
POSAR PROYECTO... LOS
COMUNISTAS ESTÁN
DESTRUYENDO EL PETRÓLEO
ES NUESTRO!!



CIÓN QUE NOS TOCA A NOSOTROS,
DOS Y ATRASADOS DEL MUNDO,
MINAR LAS BASES DE
DEL IMPERIALISMO

HAGO
LA REVOLUCIÓN,
Y POR TANTO
EXISTO,
Y POR TANTO
EXISTIMOS



Hacia el Congreso Cultural de La Habana

El congreso fue el tercero de una secuencia de eventos internacionales celebrados en La Habana. El primero fue la Conferencia Tricontinental (enero de 1966), que reunió a fuerzas revolucionarias de África, Asia y América Latina para construir una alianza político-militar contra el imperialismo y que creó la Organización de Solidaridad con los Pueblos de Asia, África y América Latina (OSPAAAL). En agosto del año siguiente, la reunión de la Organización Latinoamericana de Solidaridad institucionalizó la lucha armada como estrategia principal de la liberación continental. En 1968, el Congreso Cultural de La Habana extendió esa estrategia hacia un terreno ideológico y cultural que, durante dos décadas, había sido objeto de una ofensiva imperialista masiva y en gran medida encubierta.

El congreso respondía a la necesidad material de combatir no solo la agresión militar directa liderada por Estados Unidos (como la invasión de Playa Girón en 1961), sino también una guerra cultural y de información de larga data. De hecho, fue convocado como la respuesta directa al Congreso por la Libertad de la Cultura (CCF, por su sigla en inglés), la operación cultural insignia de Estados Unidos durante la Guerra Fría. Con el propósito expreso de construir hegemonía cultural, el CCF promovía las ideas de que no existía alternativa al orden capitalista occidental, que los movimientos revolucionarios eran amenazas a la “libertad” y que los intelectuales debían ser críticos autónomos y apolíticos. Fundado en 1950 con operaciones en 35 países, publicó más de 20 prestigiosas revistas literarias y políticas (*Encounter* en Londres, *Preuves* en París y *Cuadernos* en

América Latina, entre otras), patrocinó conferencias, financió intercambios académicos y cultivó una red internacional de intelectuales comprometidos, consciente o inconscientemente, con un consenso liberal anticomunista.⁴ Aunque la revelación en 1967 de que el CCF era financiado por la Agencia Central de Inteligencia (CIA) desprestigió a la organización, la infraestructura que había construido permaneció intacta, desde revistas, fundaciones y redes académicas hasta hábitos de pensamiento. Eric Hobsbawm, historiador marxista británico y delegado, describiría más tarde al Congreso Cultural de La Habana como el “opuesto exacto” del CCF. Mientras el CCF se presentaba como defensor de la autonomía intelectual, al tiempo que operaba bajo patrocinio imperialista, el Congreso Cultural de La Habana buscaba establecer la infraestructura cultural y el programa para quienes luchaban contra el imperialismo (Hardesty, 2019: 61).

La idea del Congreso de La Habana nació de Casa de las Américas, institución fundada en abril de 1959 que se había convertido, a través de su revista y su premio literario anual, en el principal puente cultural de Cuba con América Latina y el Caribe. En enero de 1967, el comité de colaboración de la revista emitió una declaración para reunir a intelectuales de Asia, África y América Latina, en respuesta al llamado de la Conferencia Tricontinental de 1966 a construir un frente activo contra la intervención cultural en el Tercer Mundo. Esta convocatoria propuesta se convirtió en el Congreso Cultural de La Habana de 1968. Entre octubre y noviembre de 1967, un seminario nacional de preparación reunió a 1.343 escritoras, artistas, científicas y técnicas cubanas en la misma estructura de cinco

⁴ Para más información sobre el Congreso por la Libertad de la Cultura, véase Stonor Saunders, 2000.

comisiones que luego adoptaría el congreso internacional, con meses de trabajo intelectual y organizativo colectivo realizados antes de que llegara un solo delegado internacional (OSPAAAL, 1966: 217-40; González Lage, 2019: 276-277).

La estrategia de invitación del congreso fue deliberadamente amplia: trotskistas y surrealistas se sentaron junto a militantes de partidos comunistas. Editores de *New Left Review* junto a militantes del Movimiento Popular de Liberación de Angola (MPLA). Existencialistas y antipsiquiatras junto a economistas de la teoría de la dependencia y teólogos de la liberación y las 212 personas delegadas de naciones “desarrolladas” se sentaron junto a las 205 personas delegadas de naciones subdesarrolladas, entre ellas 53 de países socialistas (González Lage, 2019: 283-284). Aunque la estrategia cubana buscaba construir un frente antiimperialista que alcanzara a los sectores progresistas del centro imperialista, decisiones estructurales aseguraron que fueran las perspectivas del Tercer Mundo las que marcaran el rumbo de las deliberaciones. Con este fin, la jefatura de todas las comisiones recayó en personas delegadas de proyectos socialistas y de liberación nacional del Tercer Mundo. El testimonio de las personas delegadas que hablaban desde luchas de liberación activas tuvo un peso político y moral que enmarcó la totalidad del congreso (CCLH, 1968; Parmelin, 1968: 3-20).

El congreso se convocó en un momento de agudas contradicciones. Dos días antes de la apertura, Fidel Castro anunció que la Unión Soviética reduciría el suministro de petróleo a la isla. Días después de la clausura, el Comité Central del Partido Comunista de Cuba se reunió para actuar contra una “microfacción” de militantes del

partido acusados de buscar subordinar la estrategia revolucionaria cubana a la línea de Moscú (González Lage, 2019: 276; Comité Central del Partido Comunista de Cuba, 1968). Tras el congreso, la Organización de los Estados Americanos (OEA) elaboró un extenso informe clasificado que calificó al congreso de “acción subversiva del comunismo internacional” y detalló a los asistentes, así como sus afiliaciones políticas, historiales de viaje e intervenciones en el congreso (Organización de los Estados Americanos, 1968).

El diagnóstico: cómo opera el imperialismo a través de la cultura

Aunque las personas delegadas provenían de una amplia gama de historias coloniales y etapas de lucha distintas, compartían un diagnóstico del imperialismo cultural de su época. El imperialismo, sostenían, opera mediante una ofensiva sistemática que atraviesa todas las dimensiones de la sociedad y la cultura, incluyendo la colonización de la conciencia, el control de la información, la extracción del trabajo intelectual, la “fuga de cerebros” de médicos y científicos del Tercer Mundo y el control de la producción de conocimiento.

Durante el congreso, Roberto Fernández Retamar, poeta cubano que más tarde dirigiría Casa de las Américas, ofreció una lectura estructural del orden global y de los intelectuales que este producía. El mundo, argumentó, no se divide entre países “desarrollados” y “subdesarrollados”, sino entre *países subdesarrollados* y lo que él llamó

países subdesarrollantes, es decir, cuyo propio desarrollo depende de producir activamente subdesarrollo en otras partes.

Para Fernández Retamar, los intelectuales de esos países “subdesarrollantes” adquirirían su conocimiento a través del mismo sistema: uno construido sobre el trabajo explotado y la riqueza del Tercer Mundo. Sostuvo que “la ciencia y el arte de los países explotadores pertenecen también a los países explotados sobre los cuales se han construido”. Devolverlos, dijo, “no será una forma de paternalismo, sino una forma de reintegrarles lo arrancado”. Para él, esto significaba que lxs intelectuales de izquierda de los centros imperialistas tenían la responsabilidad de poner su conocimiento, científico, económico, lingüístico y técnico, al servicio de los movimientos de liberación cuyos pueblos habían hecho posible ese conocimiento. Si la reparación era lo que Fernández Retamar exigía de lxs intelectuales en los países que “subdesarrollan”, lo que exigía de quienes estaban en los países subdesarrollados era lo inverso: apropiarse del conocimiento del colonizador y de sus productos y utilizarlos para su propia liberación.

En 1971, tres años después del congreso, la formulación de Fernández Retamar cristalizaría en su ensayo emblemático *Calibán*. En él, reivindicó la figura de Calibán, el sujeto esclavizado de *La tempestad* de Shakespeare, cuya isla ha colonizado Próspero, como símbolo de América Latina y el Caribe: “Próspero invadió las islas, mató a nuestros ancestros, esclavizó a Calibán y le enseñó su idioma para poder entenderse con él: ¿qué otra cosa puede hacer Calibán sino utilizar ese mismo idioma, hoy no tiene otro, para maldecirlo, para desear que caiga sobre él la ‘roja plaga’?” (Fernández, 1974: 34-35).

En los años siguientes, Calibán se convirtió en una figura compartida a través de la cual los intelectuales de América Latina y el Caribe exploraron la dominación colonial, el lenguaje, la revuelta y la agencia histórica. El congreso contribuyó a consolidar esta reelaboración al poner en diálogo en La Habana a pensadores anticoloniales caribeños, entre ellos Fernández Retamar, C. L. R. James y Aimé Césaire (González Seligmann, 2019: 49-54, 76-77). En 1969, por ejemplo, Césaire publicó *Une tempête* [Una tempestad], una reescritura anticolonial de la obra de Shakespeare y el poeta barbadense Kamau Brathwaite publicó su poema *Calibán*. Junto con el ensayo de Fernández Retamar, estas obras contribuyeron a una importante inversión cultural y política, que colocó al Tercer Mundo, como sujeto colonizado colectivo, en el centro y no en la periferia de la historia.

Esta disputa en torno al lenguaje, la representación y la acción histórica formaba parte del diagnóstico más amplio del congreso sobre el imperialismo cultural. En el congreso, Fernando Martínez Heredia, quien había fundado la influyente revista *Pensamiento Crítico*, sostuvo que la capa más insidiosa de la dominación imperialista era la colonización cultural (Sánchez, 2018). Planteó que, “la colonización cultural penetra fuertemente en todos los órdenes de la vida, hasta influir en el pensamiento y en la acción de los propios luchadores contra el colonialismo”, produciendo “un molde mental de castración, de incapacidad para representarse un destino alcanzable con fuerzas propias” (Martínez, 1968: 15-19; Tricontinental, 2026a). Esta “castración mental” se produce a lo largo de un período extenso y a través de varios frentes, entre ellos, el aparato mediático. Durante el congreso, el historiador cubano Moreno Fraginals describió un

vasto sistema imperialista de comunicaciones: 850 horas semanales de transmisiones de onda corta de Estados Unidos hacia América Latina, dos redes radiales que controlaban más del 90% de los oyentes y radios de frecuencia fija preconfiguradas para estaciones estadounidenses que circulaban por toda la región. Para el escritor cubano Edmundo Desnoes, los medios de masas eran las “armas secretas” del imperialismo, eficaces precisamente porque eran invisibles (Moreno, 1968: 71-74; Desnoes, 1968: 13-17).

El economista indio Lajpat Rai mostró cómo las instituciones educativas y culturales también habían sido dominadas por intereses imperialistas. En su país, dijo, “Las universidades, institutos, escuelas, organizaciones sociales y culturales de la India están infestados hoy de agentes culturales norteamericanos bajo la apariencia de profesores visitantes, expertos en educación, cuerpos de paz, e incluso agentes de la CIA”.⁵ Documentó un “programa de castración política de los intelectuales”, haciendo eco de las palabras de Martínez Heredia, con las fundaciones Asia, Ford y Rockefeller y el ya desenmascarado CCF, operando abiertamente dentro de la academia india (Rai, 1968: 10-17).

Un tercer frente de la ofensiva cultural imperialista operaba a través del registro histórico y el archivo físico. Delegados del mundo árabe, de la península coreana y del sur de África aportaron testimonios de supresión cultural. Gisèle Halimi, una abogada nacida en Túnez

⁵ Lajpat Rai entabló amistad con el delegado pakistaní Abdullah Malik durante el congreso. Malik, periodista comunista radicado en Londres, fue invitado porque el poeta más destacado de Pakistán, Faiz Ahmed Faiz, tenía impedida su asistencia por la dictadura militar (Raza, 2019: 223-246).

que había defendido a militantes del Frente de Liberación Nacional argelino (FLN) durante la guerra de independencia, trajo al congreso su propio testimonio de colonización cultural. Criada bajo el sistema educativo colonial francés en Túnez, describió la exclusión de la historia y la cultura árabes y cómo “[] la belleza, la inteligencia, la libertad no podían ser más que valores franceses; la fuente de toda cultura, la civilización era Francia” (Halimi, 1968: 136-144).

Hablando desde un país que aún se reconstruía, Kim Youn Seun y Pak Hai Chin, de la República Popular Democrática de Corea (RPDC) (Corea del Norte), a apenas 15 años de una guerra en que los bombardeos estadounidenses destruyeron prácticamente toda estructura en pie en el norte del país, ofrecieron al congreso el concepto de *juche* (주체). Traducido a menudo como “autosuficiencia”, el *juche* se refiere a la capacidad de un pueblo colonizado de convertirse en sujeto de su propia historia, en lugar de objeto pasivo de la dominación imperialista. “Sin la liberación completa y la independencia del país”, dijeron las personas delegadas de la RPDC al congreso, “no puede haber esperanza de una verdadera cultura nacional, ni puede hablarse de la formación integral del hombre”, condensando, en una sola frase, el vínculo entre el diagnóstico del congreso sobre el imperialismo cultural y su horizonte del nuevo ser humano (Kim Youn Seun y Pak Hai Chin, 1968).

Lo que revelaban estos testimonios, provenientes de todos los continentes, era un único aparato colonial integrado que abarca la manera en que una sociedad se narra a sí misma: sus transmisiones, sus universidades, su lenguaje, sus archivos. Varias personas delegadas señalaron que este aparato está también indisolublemente

ligado a la estructura económica y a la lógica extractivista del imperialismo. Como planteó Alex La Guma, novelista y ex preso político del apartheid sudafricano: “Somos los primeros productores de oro del mundo, pero nuestros mineros cobran un salario de 40 centavos por 8 horas de trabajo”. Mientras que cirujanos sudafricanos habían realizado en Ciudad del Cabo el primer trasplante de corazón del mundo apenas semanas antes del congreso de La Habana, el 80 % de la población vivía en un nivel de hambruna. El planteamiento de La Guma no buscaba condenar el logro científico en sí, sino exponer la contradicción de la sociedad del apartheid: una riqueza y una capacidad técnica inmensas que coexistían con la privación masiva y la dominación racial. La Ley de Educación Bantú (1953) dio a este sistema una forma explícitamente cultural, al imponer una educación inferior y segregada a la población negra sudafricana, preparándola para el trabajo subordinado bajo el apartheid (La Guma, 1968; Silber, 1970: 48-53).

El congreso de La Habana también abordó la extracción imperialista de la capacidad humana. El Dr. Horacio Zalce, médico mexicano que presentó en tres de las cinco comisiones del congreso, trazó el circuito de la fuga de cerebros en su campo. Médicos formados a expensas públicas en países subdesarrollados eran atraídos hacia Estados Unidos, sometidos a la “transculturación” (la adopción gradual de los valores, hábitos y formas de vida de otra cultura) y absorbidos por el imperialismo o enviados de vuelta a sociedades donde ningún trabajo correspondía a su especialización. En palabras del Dr. Zalce, “se ha exportado ‘materia prima’, ésta se ha ‘elaborado’ en el extranjero y entonces es substraída” (Zalce, 1968: 30-31).

De manera similar, el delegado cubano José Fernández-Britto Rodríguez informó que, entre 1956 y 1965, cerca de 40.000 científicos y técnicos latinoamericanos emigraron a Estados Unidos (CCLH, 1968: 34-39). Por su parte, los investigadores cubanos Aníbal Rodríguez y Fernando Barral describieron la colonización de la propia producción de conocimiento sobre el Tercer Mundo, en la cual América Latina suministraba “materia prima científica”, datos e investigadores, a think tanks estadounidenses como la RAND Corporation, la Special Operations Research Office y el Hudson Institute. Esas instituciones devolvían luego los “productos terminados” de esa investigación a la región en forma de intervención política, económica, de inteligencia y militar (Rodríguez y Barral, 1968: 2-6).

A través de las cinco comisiones, las personas delegadas describieron a intelectuales, médicos y científicos colonizados como materia prima que es extraída, procesada y sustraída. Cada médico de la periferia formado en el ámbito público que termina ejerciendo en el núcleo imperialista representa una transferencia de valor económico: años de inversión social capturados a través de la propia estructura de la dependencia imperial. Como concluyó la resolución de la Comisión IV (Cultura y medios de comunicación de masas), “la industria de la cultura de masas no se limita a funciones superestructurales, es hoy parte integral del sistema de producción económica” (CCLH, 1968: 30).

**SI LA DERROTA
DEL IMPERIALISMO
ES EL PRERREQUISITO
INEVITABLE PARA EL LOGRO
DE UNA AUTÉNTICA CULTURA,
EL HECHO CULTURAL
POR EXCELENCIA PARA
UN PAÍS SUBDESARROLLADO**

**ES LA
REVOLUCIÓN**

LA COSA ES A-
DESCUENTO P-
TERCER MUNDO Y
QUIEREN APODERAR

Mobiloi

La Habana

Entró el 4 y el 12 de enero de 1969. En el
de los problemas del 3
cultura y el de
el debate teórico se y
al imperialismo, repa
teoría final del Con
de La Habana se
temporalidad mundial.
se unida entre los y
Cultural de La H
la conciencia un

LA COSA ES GRAVE... SE HA
DESCUENTO PETROLIO EN
TERCER MUNDO Y LOS QUE
QUIEREN APODERARSE DE ELI

FOR TOP NO LO
PERMITIRÍAMOS

Mobiloi

Cultural de La Habana

Entró el 4 y el 12 de enero de 1969. En el
mi artistas, escritores y científicos de la isla repa
luna, para buscar soluciones a los problemas del 3
a sobre problemas concretos de la cultura y el de
a y la lucha anticolonialista, reflexiones, se presen
investigadores y artistas de Europa, Asia, África, Am
de La Habana, cientos de intelectuales latino que
lidad impuesta por el bloque imperialista, contra
muchos temas que recorren medio mundo
debían los problemas centrales del hombre contemp
independencia nacional, la responsabilidad del inte
ción artística y el trabajo científico, los medios m
formación del hombre nuevo. Del debate teórico se y
diálogo surgen la denuncia al imperialismo, repa
del subdesarrollo, teoría final del Con
bre de La Habana se
temporalidad mundial.
se unida entre los y
Cultural de La H
la conciencia un

**Chicle
ADAMS**

**CHILE
ADAMS**

Praxis: la liberación como acto cultural

El congreso rechazó la idea de que la cultura es algo que se restaura o se crea solo después de haber ganado la liberación. Por el contrario, las personas delegadas, que hablaban desde el interior de las guerras de liberación nacional, sostuvieron que la cultura es la sustancia a través de la cual se construye la liberación, creando, en el proceso mismo de la lucha, nuevos sujetos, lenguajes, instituciones y conocimientos. La liberación nacional, en esta visión, no es la condición previa para la renovación cultural: es en sí misma un acto de cultura.

Vietnam, entonces dividido entre la República Democrática de Vietnam en el norte y la República de Vietnam, respaldada por Estados Unidos, en el sur, estuvo representado en el congreso por dos delegaciones: una de la República Democrática de Vietnam y otra del Frente Nacional de Liberación de Vietnam del Sur (FNL), el frente revolucionario que combatía al régimen sureño y a sus patrocinadores estadounidenses. Cù Huy Cận, viceministro de Cultura de la República Democrática de Vietnam (Vietnam del Norte) y uno de los poetas más celebrados del país, informó sobre la importancia de construir vida cultural pese al bombardeo estadounidense: “La supresión de la cultura nacional de los pueblos es la consigna de los conquistadores”. Tù Huynh, reconocido pintor y representante del Frente Nacional de Liberación de Vietnam del Sur (FNL), describió cómo los informes mensuales del FNL registraban el número de habitantes liberados del analfabetismo junto al número de soldados enemigos abatidos.⁶ En un territorio donde un túnel subterráneo

⁶ Tù Huynh, co-presidente de la Comisión V, citado en *Voices* (Silber, 1970: 102).

podía servir a la vez de escuela y de refugio, cultura y liberación estaban indisolublemente ligadas. En la resolución de la Comisión IV (Cultura y medios de comunicación de masas), las personas delegadas señalaron que los equipos de cine vietnamitas trabajaban desde sótanos en las provincias más bombardeadas. “El canto acalla el sonido de las bombas”, escribieron (CCLH, 1968: 30).

Desde las zonas liberadas en la África bajo ocupación portuguesa, donde la lucha armada de Angola contra el colonialismo entraba en su séptimo año y las guerras en Guinea-Bissau y Mozambique también avanzaban, el poeta angoleño Mário Pinto de Andrade, cofundador y primer presidente del Movimiento Popular de Liberación de Angola, habló de la transformación cultural en curso en las zonas liberadas, donde surgían escuelas, imprentas, talleres de artistas y canciones revolucionarias.⁷ Una “revolución semántica”, dijo, estaba abriendo el portugués colonial, remodelándolo a través de estructuras lingüísticas africanas y generando nuevas formas literarias. De manera similar, Abílio Duarte, dirigente caboverdiano del PAIGC (Partido Africano para la Independencia de Guinea y Cabo Verde), habló de los cimientos fundacionales de la nueva sociedad dentro del cascarón de la vieja. “Siendo nuestra lucha de liberación nacional armada”, declaró Duarte, “el acontecimiento cultural más importante ocurrido en nuestro país desde el inicio de la colonización” (1968: 104-107).

⁷ Para más información sobre Mário Pinto de Andrade, véase Review of African Political Economy (ROAPE).

Desde Cabo Verde hasta Cuba y Vietnam, atravesando continentes y tradiciones nacionales de liberación distintas, la vida cultural no se concebía como algo que debía simplemente preservarse de la destrucción o posponerse hasta la victoria, sino como el medio mismo a través del cual se construía la liberación. Lo que unía a estas luchas era una comprensión compartida, extraída de la práctica vivida: que la cultura es la sustancia misma de la lucha y que la liberación nacional es, en efecto, un acto de cultura. Como declaró la resolución de la Comisión III, “Toda lucha contra el imperialismo y neocolonialismo se convierte automáticamente en una lucha por el acceso del pueblo a la cultura: las luchas de liberación nacional toman, así, la forma hermosa y heroica de la defensa del conocimiento y la belleza” (CCLH, 1968: 28).

La síntesis: la revolución como fenómeno total

Junto a los diagnósticos del imperialismo y los testimonios de las luchas activas, el congreso de La Habana generó formulaciones teóricas para comprender la cultura, la revolución y el sujeto humano. Los debates del congreso fueron tan amplios como las personas delegadas que asistieron a él y abarcaron desde la teoría de la dependencia y la relación entre ciencia y cultura hasta los términos en que podía construirse la solidaridad antiimperialista. Entre las intervenciones que generaron el debate más agudo estuvo un ajuste de cuentas con la *negritud*, un movimiento literario, filosófico y político que sostenía que los pueblos negros poseían una identidad cultural

distinta, forjada en la experiencia de la esclavitud y el colonialismo, que exigía reconocimiento frente al universalismo occidental. El debate de La Habana interpelaba directamente preguntas que hoy siguen siendo relevantes sobre la relación entre identidad racial y cultural y lucha de clases.

En el congreso, el poeta haitiano René Depestre rastreó los orígenes de la *negritud* como “la operación cultural mediante la cual los intelectuales negros de África y de las dos Américas tomaban conciencia de la validez de la originalidad de las culturas negro-africanas”. En su origen, reflejaba una doble alienación de los pueblos negros: tanto como trabajadores en el mercado capitalista y como sujetos de una deshumanización racializada. Para Depestre, expresaba “la conciencia de esta doble alienación y de la necesidad histórica de superarla mediante la praxis revolucionaria” (Depestre, 1968: 42-46). Pero, separada del análisis de clase, la *negritud* pronto sería apropiada para fines contrarrevolucionarios.

En Haití, dijo Depestre, “pseudosociólogos” como el entonces dictador François Duvalier, conocido como “Papa Doc”, aislaron la cuestión racial del desarrollo económico, reduciendo la historia haitiana a “una sucesión caótica de conflictos únicamente entre mulatos y negros” (Depestre, 1968: 42-46). La pequeña burguesía negra había utilizado esta interpretación para convencer a las masas de que ahora estaban en el poder, cuando la realidad no podía estar más alejada de esa afirmación. Depestre vio lo que ocurrió cuando la *negritud* pasó de ser una revuelta literaria anticolonial a convertirse en ideología de Estado, bajo la forma de lo que se conoció como *noirisme*, la ideología racial esencialista empleada por Duvalier que convirtió

la defensa de la cultura negra que propugnaba la *negritud* en una justificación para la dictadura, aterrorizando al pueblo haitiano y a la izquierda en nombre de la autenticidad negra. Puesto bajo arresto domiciliario, Depestre partió hacia Cuba en 1959 por invitación del Che Guevara (Miller, 2015: 159-178).

Depestre también señaló la conocida formulación de Léopold Senghor, primer presidente de Senegal y uno de los pensadores fundadores de la *negritud*, según la cual “la emoción es negra, como la razón es blanca”. Para Depestre, el problema no era la afirmación original de *negritud* de las culturas negras, sino la manera en que tales formulaciones podían esencializar la identidad racial cuando se separaban del análisis de clase, abriendo la puerta a que las burguesías negras de África y de las Américas explotaran a los trabajadores negros “en nombre de una espiritualidad común”.⁸ Separada de las exigencias concretas de la revolución, la *negritud* se había convertido en lo que Depestre llamó “un inaceptable ‘sionismo negro’” (1968: 46). Más bien, afirmó Depestre, la lucha contra el racismo debe basarse en la práctica revolucionaria; cuando “la negritud se ha incorporado a la revolución socialista”, el racismo “ha encontrado su superación a través de un proceso histórico en que blancos y negros y mulatos dejan cada día más de oponerse entre sí”. El nuevo Orfeo negro, continuó, “será revolucionario o no será, pues se trata de un contemporáneo y un aliado de Ho Chi Minh, de Fidel Castro y de Ernesto Che Guevara” (1968: 46).

⁸ A diferencia del discurso de Depestre en el CCLH aquí citado, la formulación original de Senghor usa *bellène* [helénica] en vez de *blanche* [blanca] (1939).

Mientras que Depestre había rastreado la captura histórica de la *negritud*, el escritor y delegado guineano Condetto Nénékhaly-Camara hizo un planteamiento filosófico más incisivo: los valores que la *negritud* atribuía a la identidad negra: coraje, creatividad y profundidad espiritual, no eran propiedades raciales en absoluto, sino parte del “patrimonio común de la humanidad”. Esencializarlos era entregar a las élites gobernantes de la África recién independizada el mismo instrumento mistificador que había empleado el racismo colonial. El debate de La Habana fue, en efecto, una advertencia contra los nacionalismos culturales que ganarían terreno en África y el Caribe recién independizados. El trabajo de construir una cultura antiimperialista requiere, por tanto, un análisis de clase en su centro, sin el cual cualquier frente cultural podría disolverse en las mismas identidades que el imperialismo había construido.

En el congreso, el testimonio del poeta sudafricano Dennis Brutus señaló el mismo problema bajo otra forma. Mientras Depestre y Nénékhaly-Camara advertían contra el esencialismo racial, Brutus mostró cómo la dominación racial organizaba cada esfera en que se desarrolla el ser humano. Baleado por la espalda por la policía en Johannesburgo en 1963 y encarcelado más tarde durante 18 meses en Robben Island junto a Nelson Mandela, Brutus, cofundador del Comité Olímpico No Racial de Sudáfrica, mostró cómo el apartheid extendía su deshumanización incluso al deporte. En el período previo a los Juegos Olímpicos de Tokio de 1964, Brutus y otros hicieron campaña con éxito para que la Sudáfrica del apartheid fuera excluida de participar. Las contradicciones raciales del apartheid eran visibles también en otros ámbitos del deporte y la vida pública, como lo evidenció el caso del halterófilo sudafricano de nacimiento Precious

McKenzie, a quien se le impidió representar a su propio país en los Juegos de la Mancomunidad, por lo que ganó tres medallas de oro para Inglaterra y luego una cuarta para Nueva Zelanda. “No puede haber discusión sobre el amplio desarrollo del hombre”, concluyó Brutus, “mientras el racismo sea permitido y tolerado en el deporte” (1968: 34-37).

Tomadas en conjunto, estas intervenciones mostraron que el racismo no podía superarse ni mediante la inclusión liberal ni a través del esencialismo cultural. Para resistir la reducción de la lucha social a identidades fijas, la cultura debía comprenderse en su totalidad. El filósofo sirio Antun Maqdesi, cofundador del Movimiento Socialista Árabe, ofreció un marco dentro del cual las diversas intervenciones del congreso encontraron un terreno común.⁹ La revolución, sostuvo, es un “fenómeno total” que debe transformar “el sentido de la existencia” y “al hombre en cuanto hombre”. Continuó: “una revolución y una educación revolucionaria, es un porvenir que se hace presente, que se encarna y por ese mismo, lanza sobre el pasado una luz nueva” (1968: 99-102). Su insistencia en la totalidad, en la revolución como transformación que abarca la conciencia, el cuerpo, las instituciones, los sistemas de conocimiento y cada dimensión de la vida social, dio expresión filosófica al hecho de que la cultura, en toda su amplitud, es un frente esencial en el que se gana o se pierde la liberación.

⁹ Para más información sobre Antun Maqdesi (1914–2005), véase Prince Claus Fund.

UNA REVOLUCIÓN Y UNA EDUCACIÓN REVOLUCIONARIA,

ES UN PORVENIR
QUE SE HACE PRESENTE,
QUE SE ENCARNA
Y POR ESE MISMO,
LANZA SOBRE EL PASADO
UNA LUZ NUEVA



El horizonte: el nuevo ser humano

Si la revolución es un fenómeno total, entonces su horizonte es la formación del nuevo ser humano a través de la práctica revolucionaria. Este fue el tema de la Comisión II, cuyo título, “formación integral del hombre”, anunciaba un programa que Che Guevara había esbozado en 1965 en *El socialismo y el hombre en Cuba*. En su discurso de clausura del congreso, Fidel Castro lo llamó “el magnífico folleto que nos dejó el Che... cómo expresó su idea de cómo debe ser el hombre nuevo, cómo debe ser el hombre del mañana, cómo debe ser el hombre del siglo XXI” (1968: 57-71; 2020: 28).

El congreso de La Habana tradujo la visión del Che en términos concretos. En esa línea, el delegado cubano Eduardo Lara describió el trabajo no solo como una necesidad económica, sino como un medio de formar al nuevo ser humano, citando tanto la caracterización que hacía el Che del trabajo como un proceso que “purifica los mejores atributos del ser humano” como la perspectiva de Marx de que el trabajo es “el único método de producir hombres plenamente desarrollados” (1968: 62-65).

Bajo el gobierno revolucionario cubano, la visión del Che se convirtió en praxis en la forma del trabajo voluntario, la participación masiva en el trabajo agrícola y las brigadas organizadas para desbrozar miles de hectáreas de tierra improductiva. Estas no eran simples medidas productivas, sino instrumentos de transformación humana dirigidos a romper la división entre el trabajo manual e intelectual y las jerarquías y prejuicios sociales asociados a ella. Otras intervenciones cubanas extendieron este argumento a los campos científico, técnico

y otros, insistiendo en que la formación del nuevo ser humano no podía separarse del desarrollo de la tecnología. En una ponencia colectiva titulada “El hombre nuevo”, presentada ante la Comisión II, la delegación cubana nombró al Che como la encarnación más clara de este ideal: “un trabajador no impulsado por la necesidad física de venderse a sí mismo como mercancía, capaz de adquirir las cualidades del ser humano del futuro, libre de las cargas del pasado, que da todo de sí mismo sin esperar ninguna recompensa material, guiando cada una de sus acciones con los sentimientos más profundos de amor por el pueblo y por los oprimidos de todo el mundo y con odio eterno hacia el enemigo opresor y criminal” (CCLH, 1968: 73-79).

La resolución de la Comisión II definió al nuevo ser humano en términos que excedían cualquier concepción estrecha de la cultura: alguien “capacitado ideológica, científica, técnica y culturalmente para participar de modo activo y consciente en la construcción de la nueva sociedad” y “que es apto para desarrollar tareas manuales de carácter productivas o actividades intelectuales, indistintamente” (CCLH, 1968: 22-25). La salud, el deporte, la ciencia, el trabajo manual, la defensa militar y la apreciación artística no eran suplementarios a esta visión, sino constitutivos de ella y esenciales para la defensa de cualquier revolución. Lejos de sugerir un modelo fijo, en su declaración general el congreso insistió en que el nuevo ser humano “cambiará con las épocas, se transformará al paso de la ciencia y la técnica y de la imaginación incesante” (CCLH, 1968: 54). Esta visión transformadora y dinámica del nuevo ser humano exigía un proceso continuo de rehumanización.

Ese proceso también debía enfrentar la subordinación de género arraigada en las relaciones sociales burguesas. Las delegadas cubanas Elena Díaz y Natasha Klein señalaron que la formación del nuevo ser humano exigía la liberación de la mujer respecto de la objetivación y la subordinación inherentes a las relaciones sociales burguesas. Su intervención extendió el argumento más amplio del congreso sobre la transformación humana hacia un terreno que había sido planteado, pero no plenamente elaborado: “La real y efectiva liberación femenina sólo comienza a partir de su premisa única: la remoción de la estructura socio-económica burguesa que elimina la opresión del hombre por el hombre, de la cual la discriminación de la mujer es una consecuencia inherente” (1968: 116-132). La liberación de la mujer no era un añadido al programa revolucionario, sino una condición estructural del ser humano integral que el congreso imaginaba.

Trabajadorxs intelectuales y la revolución

El discurso de clausura de Fidel Castro planteó una pregunta que había recorrido todas las comisiones: ¿qué papel debían jugar lxs intelectuales, o lxs “trabajadorxs intelectuales”, como él los llamó, en la revolución? En la comisión dedicada a esta cuestión, “responsabilidad del intelectual”, muchas de las personas delegadas cuestionaron la tendencia a exigir que lxs intelectuales se convirtieran en guerrillerxs mientras no se pedía nada equivalente a lxs trabajadorxs, técnicos, docentes o deportistas. El poeta uruguayo Mario Benedetti criticó la idea de que mientras otras profesiones cumplían “una función necesaria dentro del ámbito revolucionario... el escritor o el artista

sólo asumen, dentro de ese ámbito, un papel de artículos suntuarios”. La resolución de la comisión desarrolló el mismo argumento, insistiendo en que “su oficio no es un lujo, sino una necesidad social” vinculándolo a la visión del congreso sobre la formación del hombre nuevo (1968: 5-9; González Lage, 2019; Tricontinental, 2026b). La revolución, afirmó la resolución, “crea las condiciones para que se extinga el concepto de ‘intelectual’ como miembro de una élite de la cultura. Un esfuerzo tenaz y múltiple permitirá que en el futuro todo hombre sea un hombre integral, es decir, también un intelectual en el sentido más amplio del término” (CCLH, 1968: 29-30).

La visión del intelectual como “lujo” no desaparecería subordinando al intelectual a la acción militar. Más bien, la distinción entre intelectual y no intelectual se superaría a medida que el pueblo en su conjunto accediera a la vida intelectual. En la misma comisión, C. L. R. James, intelectual trinitense que había pasado décadas en el centro de los debates panafricanos, marxistas y anticoloniales, llevó el argumento más lejos. “La función de este congreso”, declaró, “es que los intelectuales deben preparar el camino para la extinción de los intelectuales como personificación de la cultura” (1968: 67-68; Silber, 1970: 118; González Seligmann, 2019). En otras palabras, el intelectual como categoría social separada debía ser abolido y el conocimiento debía volver al pueblo que había producido las condiciones materiales que lo hicieron posible.

En su discurso de clausura, Fidel reunió estos argumentos. Comenzó señalando que la respuesta más fuerte a la muerte del Che Guevara no había venido de organizaciones ni de partidos, sino de “trabajadores intelectuales”, a quienes describió como “hombres y

mujeres honestos, sensibles, los que tuvieron la actitud de asimilar, de comprender, de admirar”. Los intelectuales habían mostrado mayor combatividad que “otras organizaciones de las que se esperaba mayor militancia”. El intelectual, entonces, no era un “bien de lujo”, la idea que Benedetti había criticado, pero tampoco era una figura para elevar por encima de la lucha. En su discurso de clausura, Fidel leyó íntegramente una declaración presentada por un grupo de sacerdotes católicos en la Comisión III, que afirmaba que “es el marxismo el que proporciona el análisis científico más exacto de la realidad imperialista” y que Camilo Torres Restrepo, muerto combatiendo con la guerrilla colombiana, “dio el más alto ejemplo de un intelectual cristiano comprometido con el Pueblo”. Fidel continuó: “¿Cómo cuando vemos a sectores del clero devenir en fuerzas revolucionarias vamos a resignarnos a ver sectores del marxismo deviniendo en fuerzas eclesiásticas?” (1968: 62-63).

Fidel continuó “Pero necesita el marxismo desarrollarse, salir de cierto anquilosamiento, interpretar con sentido objetivo y científico las realidades de hoy, comportarse como una fuerza revolucionaria y no como una iglesia seudorrevolucionaria” (1968: 65-66). Esta imagen sirvió como síntesis de muchos de los testimonios compartidos a lo largo del congreso: el marxismo debía interpretarse y aplicarse según las condiciones y necesidades concretas de cada lucha para realizar su potencial revolucionario. La cultura, en esta lectura, no puede concebirse como un dominio administrado por burocracias, ya sean capitalistas o socialistas, ni construirse como una “iglesia seudorrevolucionaria”. Como planteó Fidel en su discurso de clausura, había que entenderla como un sitio de lucha activa “un Vietnam en el campo de la cultura” y esa lucha exigía una revolución permanente

del pensamiento dentro y a través de los movimientos revolucionarios y de las propias instituciones de la cultura (1968: 67).

De hecho, las personas delegadas se negaron a dejar que el congreso terminara como un simple registro de análisis y transformaron su resolución-declaración de clausura en un programa de acción antiimperialista práctica conocido como el Llamamiento de La Habana (Salkey, 1971: 217-218). Este llamamiento exhortó a “los escritores y hombres de ciencia, a los artistas, a los profesionales de la enseñanza y a los estudiantes” a romper los lazos institucionales con el imperialismo estadounidense, rechazando becas, invitaciones y otras formas de cooperación, frente a lo que identificaba como el método del enemigo: “un esfuerzo sistemático tiende a movilizar a los técnicos, hombres de ciencia e intelectuales en general, al servicio de los intereses y los objetivos capitalistas y neocolonialistas” (CCLH, 1968: 46-47). Cuando las personas delegadas abandonaron el Hotel Habana Libre, se llevaron consigo un diagnóstico, un cuerpo de teoría, una visión del nuevo ser humano y un programa de acción. Regresaron a países en guerra, bajo ocupación, construyendo el socialismo, o luchando por respirar dentro de las instituciones del imperialismo.

Los ecos de La Habana 1968

El Congreso Cultural de La Habana no terminó cuando las personas delegadas abandonaron el Hotel Habana Libre. La energía de esos nueve días se canalizó en una década de producción cultural revolucionaria que constituyó, en la práctica si no de nombre, el

frente antiimperialista que el congreso había convocado. En marzo de 1968, apenas semanas después de la clausura del congreso de La Habana, la Asociación de Escritores Afroasiáticos publicó el primer número de *Afro-Asian Writings*, más tarde renombrada *Lotus*, una revista trilingüe que, hasta 1991, llevaría adelante el tipo de solidaridades literarias que el congreso había encarnado. *Liberación nacional y cultura* (1968), de Cabral, extendió el marco que las personas delegadas del PAIGC habían llevado a La Habana hacia una teorización más amplia sobre la liberación nacional. En *Pedagogía del oprimido* (1970), el educador brasileño Paulo Freire, elaboró la visión de la formación del nuevo ser humano hasta convertirla en método. *Las venas abiertas de América Latina* (1971), del escritor uruguayo Eduardo Galeano, se convirtió en la contrahistoria del continente. *Calibán* (1971), de Fernández Retamar, ayudó a invertir el paradigma político existente, situando al Tercer Mundo en el centro de la historia y de la producción cultural. *Cómo Europa subdesarrolló a África* (1972), del historiador guyanés Walter Rodney, desarrolló más tarde, en términos históricos y materialistas, uno de los diagnósticos centrales del congreso: que el colonialismo no se había limitado a explotar a África, sino que había producido activamente su subdesarrollo.

Esta ola se extendió por campos y tradiciones artísticas. En el terreno del cine, los cineastas argentinos Fernando Solanas y Octavio Getino estrenaron *La hora de los hornos* (1968) y publicaron su manifiesto *Hacia un tercer cine* (1969), que planteaba un programa cinematográfico explícitamente antiimperialista. En el terreno del teatro, *Técnicas latinoamericanas de teatro popular* (1975), del dramaturgo brasileño Augusto Boal, declaraba que las naciones latinoamericanas, hasta

entonces “satélites del arte metropolitano”, debían convertirse en “el centro de nuestro propio universo artístico” y que el objetivo no era distribuir productos culturales terminados sino “popularizar los medios de producción” del propio arte.¹⁰

La *Nueva canción*, movimiento latinoamericano de música políticamente comprometida y arraigada en las tradiciones populares y folclóricas, llevó la lucha al canto a través de la obra del chileno Víctor Jara, la argentina Mercedes Sosa y los cubanos Silvio Rodríguez y Pablo Milanés. En el sur de África, inspiradas en exiliados de la Brigada Ramona Parra tras el golpe de Estado de 1973 en Chile, las brigadas culturales del Frente de Liberación de Mozambique (FRELIMO) y las pinturas del artista mozambiqueño Malangatana Ngwenya fusionaron la producción artística con la liberación armada.¹¹ El arte gráfico de la OSPAAAL, diseñado en La Habana y distribuido por todo el mundo a través de la revista *Tricontinental*, dio al movimiento tricontinental su lenguaje visual. La ola se extendió también por el mundo de la literatura, desde Ghassan Kanafani escribiendo sobre literatura y resistencia en Palestina hasta Ngũgĩ wa Thiong’o volcándose hacia la lengua indígena gĩkũyũ para escribir contra el neocolonialismo en Kenia. Estos proyectos y muchos otros como ellos, muestran la amplitud del frente cultural que La Habana ayudó a consolidar. En todo el mundo, cada uno de ellos llevó adelante la intuición central del congreso: que la cultura no

¹⁰ Para más información sobre el enfoque de Augusto Boal, véase Instituto Tricontinental de Investigación Social, 2025.

¹¹ Para más información sobre el golpe de Estado chileno de 1973, véase Instituto Tricontinental de Investigación Social, 2023.

era un reflejo secundario de la lucha política, sino uno de sus frentes decisivos.

El Congreso Cultural de La Habana tuvo lugar en enero de 1968, meses antes de que la revuelta estudiantil en el Barrio Latino de París se convirtiera en el símbolo más célebre del Mayo del 68 mundial. Sin embargo, el frente cultural que estalló en los años siguientes tuvo su raíz no en las ocupaciones universitarias de la metrópoli europea, sino en las luchas de liberación del Tercer Mundo. En este sentido, fue en La Habana 1968 y no en el más aclamado Mayo francés, donde se encendió un “Vietnam en el campo de la cultura”. Pese a ello, el congreso fue quedando relegado del registro histórico junto con el mundo que lo había producido. ¿Por qué, entonces, volver a él ahora?

Las preguntas que planteó el congreso no son menos urgentes hoy. ¿Podemos desarrollar una cultura nacional bajo la dominación colonial y neocolonial? ¿Es posible pensar la formación del nuevo ser humano sin una transformación radical de la sociedad? ¿Cuál es la responsabilidad de la intelectualidad frente a su medio y frente al mundo? ¿Cuál debería ser el papel de los medios de comunicación de masas en relación con la lucha antiimperialista? (CCLH, 1968: 16-17)

A medida que el imperialismo ha alcanzado la etapa peligrosa y decadente del hiperimperialismo, los mecanismos que el congreso identificó se han metastatizado con la Nueva Guerra Fría contra el

Sur Global.¹² El aparato mediático expuesto en el congreso se ha convertido en un monopolio de plataformas que coloniza algorítmicamente la atención y el deseo y fabrica consenso para el orden imperialista. La fuga de cerebros que el congreso diagnosticó se ha visto agravada por la extracción de datos y de trabajo digital, la materia prima de la economía de guerra de Silicon Valley. Los “agentes culturales” del Congreso por la Libertad de la Cultura, financiado por la CIA, han reaparecido en la “oenegización” de la producción de conocimiento. Esto incluye las redes académicas que buscan desprestigiar o desacreditar a los sistemas políticos y económicos alternativos al orden capitalista occidental, desde los proyectos socialistas de China, Cuba y Venezuela hasta los países que afirman su soberanía frente a la dominación occidental en Irán, Rusia, el Sahel y más allá.

El congreso de La Habana diagnosticó la producción cultural como parte del propio sistema económico. Hoy, mientras la hegemonía económica estadounidense entra en declive relativo, Washington busca compensar ese declive intensificando el militarismo. El frente cultural es arrastrado cada vez más a esa misma lógica, en la medida en que las guerras culturales, la fabricación de consenso para la confrontación y la propia maquinaria de guerra operan como un único aparato integrado.

El congreso de La Habana fue una intervención en la Guerra Fría cultural. Si el Congreso por la Libertad de la Cultura buscaba

¹² Para más información sobre el *Hiperimperialismo*, véase Instituto Tricontinental de Investigación Social, 2024

producir una intelectualidad global comprometida con la idea de que no existe alternativa al orden occidental, el congreso de La Habana buscaba producir lo opuesto: un frente internacional de nuevxs intelectuales, científicos, médicos, educadores y artistas comprometidos con la construcción de alternativas soberanas, avanzando hacia el socialismo. ¿Cómo puede ese ejemplo interpelarnos hoy y empujar a los movimientos populares a pensar de manera amplia y estratégica la cultura como terreno de lucha política y a construir un frente cultural antiimperialista a la altura de nuestro momento? ¿Qué significaría hacerlo ahora: rechazar la compartimentación que relega el “trabajo cultural” al arte y la propaganda, mientras trata la salud, la ciencia, la educación, el deporte y la producción de conocimiento como dominios técnicos separados, ajenos al ámbito de la estrategia política? ¿Qué significaría construir instituciones, redes y formas de producción intelectual colectiva insertas en los movimientos del presente, tal como el congreso estuvo inserto en las luchas de liberación de su tiempo? El Instituto Tricontinental de Investigación Social ha buscado llevar adelante esta tradición, acompañando las luchas políticas de hoy, cultivando la nueva intelectualidad que esas luchas exigen y trabajando desde las trincheras de la batalla de las ideas y las emociones.¹³ El trabajo de recuperar el Congreso Cultural de La Habana forma parte de ese esfuerzo, no como un ejercicio de nostalgia histórica sino como una contribución al pensamiento estratégico que hoy necesitan los movimientos.

¹³ Para más información sobre *La nueva intelectualidad*, véase Instituto Tricontinental de Investigación Social, 2022

Dorticós inauguró el congreso al declarar que “crear en un país en vías de desarrollo revolucionario para los intelectuales no es sólo crear una obra literaria o artística, científica o técnica; es crear toda una obra más hermosa y, en última instancia, beneficiaria de aquella creación científica, literaria o artística. ¡Es crear un nuevo pueblo, un nuevo país, una nueva sociedad!” (1968: 10) Volver al Congreso Cultural de La Habana es volver a esa proposición, e insistir en que cada dimensión de la vida humana es un frente del imperialismo y, por lo tanto, un frente de resistencia. La batalla de las ideas y las emociones continúa y el frente cultural, en su totalidad, sigue por construirse.



UN VIETNAM EN EL CAMPO DE LA CULTURA

...QUE NOS TOCA A NOSOTROS.
...DOS Y ATRASADOS DEL MUNDO.
...MINAR LAS BASES DE
...DEL IMPERIALISMO

...HAY QUE LUCHAR PORQUE
...COMUNIDAD... NIE SE

SE HAY INSTALADO EN ESTA FILA
PROGRAMA A TENER EL MUNDO Y CREAR
ALLI, ATACAN A LOS NATIVOS...
¡CON FUERTE!

Referencias bibliográficas

Acosta, R. “El Congreso olvidado”. En *Multimedia Congreso Cultural de La Habana*, editado por MINCULT. La Habana: Cubarte, 2015.

Benedetti, Mario. “Sobre las relaciones entre el hombre de acción y el intelectual”. Discurso pronunciado en la Comisión III, Congreso Cultural de La Habana, enero de 1968.

Berrios, María. “‘Now History Happens Here’: Del Tercer Mundo”. En *The East Was Read: Socialist Culture in the Third World*, editado por Vijay Prashad, pp. 101–19. Nueva Delhi: LeftWord Books, 2019.

Brutus, Dennis. “El racismo en el deporte: un obstáculo en el desarrollo del hombre integral”. Discurso pronunciado en la Comisión II, Congreso Cultural de La Habana, enero de 1968.

Campuzano, Luisa. “La revista Casa de las Américas, 1960–1995”. En A. Fornet y L. Campuzano, *La revista Casa de las Américas: un proyecto continental*, pp. 33–70. La Habana: ICIC, 2001.

Castro, Fidel. Discurso de clausura. En: Congreso Cultural de La Habana, *Reunión de intelectuales de todo el mundo sobre problemas de Asia, África y América Latina*. La Habana: Instituto del Libro, 1968.

_____. Discurso pronunciado en la conmemoración del IX Aniversario del triunfo de la Revolución, 2 de enero de 1968. <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1968/esp/f020168e.html>

Comité Central del Partido Comunista de Cuba. *Informaciones del Comité Central del Partido Comunista de Cuba acerca de las actividades de la microfacción*. La Habana: Instituto del Libro, 1968.

Congreso Cultural de La Habana. *Reunión de intelectuales de todo el mundo sobre problemas de Asia, África y América Latina*. La Habana: Instituto del Libro, 1968.

_____. “Declaración General del Congreso Cultural de La Habana”. La Habana: Instituto del Libro, 1968.

_____. “Llamamiento de La Habana”. La Habana: Instituto del Libro, 1968.

_____. “Resolución de la Comisión II”. La Habana: Instituto del Libro, 1968.

_____. “Resolución de la Comisión III”. La Habana: Instituto del Libro, 1968.

_____. “Resolución de la Comisión IV”. La Habana: Instituto del Libro, 1968.

_____. “Resolución de la Subcomisión I, Comisión V”. La Habana: Instituto del Libro, 1968.

Congreso Cultural de La Habana. Archivo de transcripciones de comisiones: Comisión I-V. Enero de 1968.

_____. “El Hombre Nuevo”. Texto colectivo, Información de Cuba, Comisión II. Enero de 1968.

Depestre, René. “Las aventuras de la negritud”. Discurso pronunciado en la Comisión I, Congreso Cultural de La Habana, *Reunión de intelectuales de todo el mundo sobre problemas de Asia, África y América Latina*. enero de 1968. La Habana: Instituto del Libro, 1968.

Desnoes, Edmundo. “Las armas secretas”. Discurso pronunciado en la Comisión IV, Congreso Cultural de La Habana. Enero de 1968.

Díaz, Elena y Natasha Klein. “La mujer en Cuba revolucionaria”. Discurso pronunciado en la Comisión II, Congreso Cultural de La Habana. Enero de 1968.

Dorticós Torrado, Osvaldo. Discurso de apertura. Congreso Cultural de La Habana, *Reunión de intelectuales de todo el mundo sobre problemas de Asia, África y América Latina*. La Habana: Instituto del Libro, 1968.

Duarte, Abilio. “Responsabilidades del intelectual frente a los problemas del Tercer Mundo”. Discurso pronunciado en la Comisión III, Congreso Cultural de La Habana. Enero de 1968.

Fernández Retamar, Roberto. *Calibán: apuntes sobre la cultura en nuestra América*. Publicado originalmente en Casa de las Américas, n° 68. Septiembre-octubre de 1971. Edición en libro, Ciudad de México: Editorial Diógenes, 1974.

González Lage, Valeria. “Objetivos, discursos y protagonistas del Congreso Cultural de La Habana, 1968”. *SÉMATA, Ciências Sociais e Humanidades* 31. 2019

González Seligmann, Katerina. “Caliban, Why? The 1968 Cultural Congress of Havana, C. L. R. James, and the Role of the Caribbean Intellectual”. *Small Axe* 23, n° 3. 2019.

Guevara, Ernesto Che. *El socialismo y el hombre en Cuba*. La Habana: Ocean Sur. 2011.

Halimi, Gisèle. “De la cultura de opresión a la cultura de emancipación”. Discurso pronunciado en la Comisión III, Congreso Cultural de La Habana. Enero de 1968.

Hardesty, Michele. “The Appeal of Cuba: The 1968 Havana Cultural Congress and US Intellectuals”. En *Neocolonial Fictions of the Global Cold War*, editado por Steven Belletto y Joseph Keith, 57–75. Iowa City: University of Iowa Press. 2019.

Hội Nhà Văn Việt Nam [Asociación de Escritores de Vietnam]. “Nhà thơ Huy Cận (1919–2005) – Tiểu sử văn học” [El poeta Huy Cận (1919–2005): biografía literaria]. <https://vanvn.vn/nha-tho-huy-can-1919-2005-tieu-su-van-hoc/>.

Instituto Tricontinental de Investigación Social. *La nueva intelectualidad*. Dossier n° 13. Febrero de 2019. <https://thetricontinental.org/es/la-nueva-intelectualidad/>

_____. *Che*. Libros. 8 de octubre de 2020. <https://thetricontinental.org/es/texto-che/>

_____. *La formación política para la liberación del PAIGC en Guinea-Bisáu, 1963–74*. Estudios sobre Liberación Nacional n° 1. 1 de julio de 2022a. <https://thetricontinental.org/es/estudios-liberacion-nacional-1-paigc-educacion/>.

_____. *Diez tesis sobre marxismo y descolonización*. Dossier n° 56. 20 de septiembre de 2022b. <https://thetricontinental.org/es/dossier-diez-tesis-sobre-marxismo-y-descolonizacion/>.

_____. *El golpe contra el Tercer mundo: Chile, 1973*. Dossier n° 68. 5 de septiembre de 2023. <https://thetricontinental.org/es/dossier-68-golpe-contra-tercer-mundo-chile-1973/>.

_____. *Hiperimperialismo: una nueva etapa decadente y peligrosa*. Dilemas Contemporáneos n° 4. 23 de enero de 2024. <https://thetricontinental.org/es/estudios-sobre-dilemas-contemporaneos-4-hiper-imperialismo/>.

_____. *La revolución copernicana al revés de Augusto Boal*, Boletín de Arte n° 17. 27 de julio de 2025. <https://thetricontinental.org/es/boletin-arte-cultura-e-ideas-en-la-revolucion/>.

_____. *El futuro*. Dossier n° 100. 5 de mayo de 2026a. <https://thetricontinental.org/es/dossier-el-futuro/>.

_____. *Una revolución solo puede ser hija de la cultura y de las ideas*. Boletín de Arte n° 27. 31 de mayo de 2026b. <https://thetricontinental.org/art-bulletin-culture-and-ideas-in-revolution/>.

James, C. L. R. “La responsabilidad de los intelectuales”. Discurso pronunciado en la Comisión III, Congreso Cultural de La Habana. Enero de 1968.

Karol, K. S. *Los guerrilleros en el poder: itinerario político de la Revolución cubana*. Barcelona: Seix Barral, 1972.

Kim Youn Seun y Pak Hai Chin. “Problemas sobre la cultura y la independencia nacional”. Discurso pronunciado en la Comisión I, Congreso Cultural de La Habana, enero de 1968.

La Guma, Alex. “Literatura y resistencia en África del Sur”. Discurso pronunciado en la Comisión I, Congreso Cultural de La Habana, enero de 1968. Traducción al inglés en Silber, *Voices of National Liberation*, 48–53.

Lara, Eduardo. “El papel del trabajo en la educación integral del hombre”. Discurso pronunciado en la Comisión II, Congreso Cultural de La Habana. Enero de 1968.

Maqdesi Antun, “Revolución y cultura” discurso pronunciado en la Comisión III, Congreso cultural de La Habana. Enero de 1968

Martínez Heredia, Fernando. “Colonialismo y cultura nacional”. Discurso pronunciado en la Comisión I, Congreso Cultural de La Habana. Enero de 1968.

Miller, Paul B. “¿Un cubano más?: Una entrevista con René Depestre sobre su experiencia cubana”. *Afro-Hispanic Review* 34, n° 2. otoño de 2015.

Moreno Fragnals, Manuel. “Algunos aspectos del mensaje radial”. Discurso pronunciado en la Comisión IV, Congreso Cultural de La Habana. Enero de 1968.

Organización de los Estados Americanos, Comisión Especial de Consulta sobre Seguridad. *Cultural Congress of Havana: Study Prepared by the Special Consultative Committee on Security against the Subversive Action of International Communism at Its Tenth Regular Meeting*. Washington, DC: Pan American Union, ca. 1968.

Organización de Solidaridad de los Pueblos de Asia, África y América Latina (OSPAAAL). *Primera Conferencia Tricontinental: documentos y resoluciones*. La Habana: Secretaría General de la OSPAAAL, 1966.

Parmelin, Hélène. “Au congrès culturel de La Havane”. *Raison présente* 6. Abril-junio 1968

Prince Claus Fund. “Antun Maqdesi”. <https://princeclausfund.nl/awardees/antun-maqdesi>

Rai, Lajpat. “El ‘Tercer Mundo’ y la responsabilidad de los intelectuales”. Discurso pronunciado en la Comisión III, Congreso Cultural de La Habana. Enero de 1968.

Raza, Ali. "Dispatches from Havana: The Cold War, Afro-Asian Solidarities, and Culture Wars in Pakistan". *Journal of World History* 30, n° 1-2. Junio de 2019.

Review of African Political Economy (ROAPE). "Documenting the Life of Mário Coelho Pinto de Andrade". 13 de Febrero de 2025. <https://roape.net/2025/02/13/documenting-the-life-of-mario-coelho-pinto-de-andrade-the-angolan-liberation-hero-and-intellectual/>

Rodríguez, Aníbal y Fernando Barral. "Sociología, investigaciones sociales y subdesarrollo en América Latina". Discurso pronunciado en la Comisión V, Congreso Cultural de La Habana. Enero de 1968.

Salkey, Andrew. *Havana Journal*. Harmondsworth: Penguin, 1971.

Sánchez Quiroz, Rafael Magdiel, comp. *Fernando Martínez Heredia: pensar en tiempo de Revolución. Antología esencial*. Buenos Aires: CLACSO, 2018.

Senghor, Léopold Sédar. *Ce que l'homme noir apporte*. París: Plon, 1939.

Silber, Irwin, ed. *Voices of National Liberation: The Revolutionary Ideology of the Third World as Expressed by Intellectuals and Artists at the Cultural Congress of Havana*. Nueva York: Central Book Company, 1970.

South African History Online. "Dennis Brutus". sahistory.org.za/people/dennis-brutus

Stonor Saunders, Frances. *The Cultural Cold War: The CIA and the World of Arts and Letters*. Nueva York: New Press, 2000.

Zalce, Horacio. "Penetración del imperialismo en la medicina en los países subdesarrollados". Discurso pronunciado en la Comisión I, Congreso Cultural de La Habana. Enero de 1968



Atribución-NoComercial 4.0
Internacional (CC BY-NC 4.0)

Esta publicación se realiza con la licencia Creative Commons Atribución-No Comercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0). Un resumen legible de la licencia está disponible en <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>.



Instituto Tricontinental de Investigación Social *es una institución promovida por los movimientos, dedicada a estimular el debate intelectual al servicio de las aspiraciones del pueblo.*
www.eltricontinental.org

Instituto Tricontinental de Pesquisa Social *é uma instituição internacional, organizada por movimentos, com foco em estimular o debate intelectual para o serviço das aspirações do povo.*
www.otricontinental.org

Tricontinental: Institute for Social Research *is an international, movement-driven institution focused on stimulating intellectual debate that serves people's aspirations.*
www.thetricontinental.org