



Um Vietnã no campo da cultura: Congresso Cultural de Havana, 1968



Dossiê nº 103

Instituto Tricontinental de Pesquisa Social

Agosto 2026

As colagens deste dossiê foram criadas pelo Instituto Tricontinental de Pesquisa Social com base em imagens e discursos do Congresso Cultural de Havana de 1968, cortesia de Cubarte.

Um Vietnã no campo da cultura:

Congresso Cultural de Havana, 1968



Dossiê nº 103 | Instituto Tricontinental de Pesquisa Social
Agosto 2026

“Não pode haver nada mais antimarxista do que o dogma, não pode haver nada mais antimarxista do que a petrificação das ideias”.

— Fidel Castro, Discurso de Encerramento, Congresso Cultural de Havana, 12 de janeiro de 1968 (CCH, 1968)

“Eu faço revolução, logo existo, logo existimos”.

— René Depestre, Comissão I, Congresso Cultural de Havana, 1968

Na manhã de 4 de janeiro de 1968, no Hotel Habana Libre, o presidente cubano Osvaldo Dorticós inaugurou o Congresso Cultural de Havana. Nos nove dias seguintes, 470 delegados de 70 países ocupariam as salas em que as comissões se reuniriam. Juntos, eles buscaram compreender como o imperialismo opera por meio da cultura em todas as suas dimensões e o que significaria construir uma frente anti-imperialista capaz de confrontá-lo e desmantelá-lo.¹

¹ Os números de participantes variam de acordo com diferentes relatos, mas os números usados aqui aparecem nos documentos finais do congresso, em CCH, 1968, p. 46, 48, 57.

O congresso ocorreu num momento em que a revolução parecia não só possível, mas iminente. O Vietnã estava lutando contra o exército mais poderoso da Terra, numa situação que chegou a um impasse. Os movimentos armados de libertação nas colônias portuguesas de Angola, Guiné-Bissau e Moçambique estavam construindo novas sociedades nas zonas já liberadas.² Em toda a América Latina, as guerrilhas se multiplicavam na esteira da Revolução Cubana. Os povos do Terceiro Mundo estavam em movimento em todas as frentes. A dor pelo assassinato de Ernesto “Che” Guevara na Bolívia, três meses antes, apenas aguçou a determinação coletiva dos delegados e dos movimentos que representavam. A questão já não era se o imperialismo poderia ser derrotado, mas por quem e em que frentes.

O Congresso Cultural de Havana foi organizado em torno de cinco comissões que mapearam as frentes em que a batalha cultural estava sendo travada: cultura e independência nacional (comissão I); a formação integral do homem (comissão II); a responsabilidade do intelectual (comissão III); cultura e meios de comunicação de massa (comissão IV); e criação artística e trabalho técnico-científico (comissão V).³ Como observou Dorticós na sua declaração de

² Para mais informações sobre o programa cultural do PAIGC, ver Instituto Tricontinental de Pesquisa Social, *A formação política para a libertação do PAIGC na Guiné-Bissau, 1963–74*, Estudos sobre Libertação Nacional n. 1, 1 jul. 2022. Disponível em: <https://thetricontinental.org/pt-pt/estudos-1-libertacao-nacional-paigc-educacao/>.

³ Os termos espanhóis *hombre* e *formación integral del hombre*, tal como utilizados nos documentos do congresso, são aqui traduzidos como “homem” e “formação integral do homem” para preservar a expressão original. Embora associado a um gênero específico, o termo “homem” aqui mencionado não se refere apenas aos homens, mas ao ser humano em sua totalidade. Nesse contexto, o termo “formação” é utilizado ao longo do dossiê para refletir a *formação* espanhola e a compreensão do congresso sobre o novo ser humano como algo que se desenvolve por meio da prática revolucionária, da educação, do trabalho e da transformação social coletiva. Ao contrário de “criação”, que pode sugerir um ato mais absoluto ou instantâneo, “formação” preserva a ênfase em um processo contínuo.

abertura, “se reúnem pela primeira vez homens que procedem de todos os continentes, que pertencem a distintas profissões”, unidos em torno de um mandato cultural comum (CCH, 1968, p. 4). A decisão de convidar não apenas trabalhadores da cultura, como artistas e escritores, mas também médicos, economistas, sociólogos, cientistas, técnicos e intelectuais de todas as áreas, foi uma escolha política deliberada, que insistia que a cultura não era meramente um auxiliar da luta política e militar, mas uma frente de luta anti-imperialista por direito próprio.

O congresso não se limitou às salas em que se reuniram as comissões e aos discursos: repercutiu por toda a cidade por meio de *outdoors*, cartazes e transmissões de rádio. Na preparação para o congresso, o Instituto do Livro publicou edições populares de obras de vários escritores participantes, e filmes de alguns dos delegados foram exibidos em cinemas por toda Havana. Na noite de 9 de janeiro, a exposição *Del Tercer Mundo* (Do Terceiro Mundo) foi inaugurada no Pabellón Cuba, em Vedado. Concebida como uma jornada cinematográfica em vez de uma exposição convencional, ela utilizou luz, som, montagem e movimento para guiar os visitantes pela história inacabada da Ásia, África e América Latina. Os visitantes percorreram seis zonas que contavam a história inacabada do Terceiro Mundo, desde o mito das terras “virgens”, passando pela violência e privação da dominação imperial, até as lutas revolucionárias da atualidade. A exposição utilizou animações em néon, histórias em quadrinhos, montagens satíricas de filmes e efeitos sonoros, incluindo um túnel de horror da fome e caixas de luz giratórias que multiplicavam a icônica imagem de Che Guevara, do fotógrafo cubano Alberto Korda, acompanhada da pergunta: “E nós, os explorados do

mundo, qual é o nosso papel?” A exposição, produzida coletivamente por mais de cem pessoas, foi visitada por mais de 250 mil pessoas durante seus três meses de duração, com horários que permitiam que estudantes e trabalhadores a visitassem a caminho de casa, como se estivessem indo a um cinema popular (Berríos, 2019, p. 101).

A participação em massa e a amplitude cultural do congresso incorporaram seu argumento fundamental: que a cultura contém a totalidade de como uma sociedade produz e reproduz a vida humana. Como concluiu a declaração geral do congresso, “se a derrota do imperialismo é o pré-requisito incontornável para a conquista de uma cultura autêntica, o fato cultural por excelência para um país subdesenvolvido é a revolução” (CCH, 1968, p. 49-50).

Os debates que ocorreram ao longo desses nove dias produziram uma das análises coletivas mais ricas sobre o imperialismo cultural do século XX e uma visão da cultura anti-imperialista cujo alcance e ambição continuam a desafiar os movimentos atuais a pensar a cultura não apenas como arte ou propaganda, mas como um campo de luta em todas as dimensões da vida social. No entanto, o congresso tem sido pouco estudado e praticamente ausente de muitos relatos históricos do período desde então. Este dossiê apresenta uma síntese de algumas dessas discussões organizada em cinco seções: o diagnóstico de como opera o imperialismo cultural, a práxis da cultura nas lutas ativas de libertação, as formulações teóricas que emergiram do congresso, a visão do novo ser humano e o papel do trabalhador intelectual na revolução.



...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



A construção do caminho para o Congresso Cultural de Havana

O congresso foi o terceiro de uma série de eventos internacionalistas realizados em Havana. A primeira foi a Conferência Tricontinental (janeiro de 1966), que reuniu forças revolucionárias da África, Ásia e América Latina para construir uma aliança político-militar contra o imperialismo e criou a Organização de Solidariedade com os Povos da Ásia, África e América Latina (Ospaaal). Em agosto do ano seguinte, a reunião da Organização de Solidariedade Latino-Americana institucionalizou a luta armada como a principal estratégia de libertação continental. Em 1968, o Congresso Cultural de Havana estendeu a estratégia a um terreno ideológico e cultural que, durante duas décadas, fora alvo de uma ofensiva imperialista maciça e em grande parte secreta.

O congresso foi moldado por uma necessidade material de combater não apenas a agressão militar direta liderada pelos Estados Unidos (como a invasão da Baía dos Porcos em 1961), mas também uma longa guerra cultural e de informação. Na verdade, foi convocada como uma contraposição direta ao Congresso pela Liberdade da Cultura (CCF, na sigla em inglês), a principal operação cultural dos EUA durante a Guerra Fria. Com o objetivo expresso de construir uma hegemonia cultural, o CCF promoveu as ideias de que não há alternativa à ordem capitalista ocidental, que os movimentos revolucionários são ameaças à “liberdade” e que os intelectuais devem ser críticos autônomos e apolíticos. Fundada em 1950 e com atuação em 35 países, o congresso publicou mais de vinte prestigiosas publicações literárias e políticas (*Encounter* em Londres, *Prewves* em

Paris e *Cuadernos* na América Latina, entre outras), patrocinou conferências, financiou intercâmbios acadêmicos e cultivou uma rede internacional de intelectuais comprometidos, consciente ou inconscientemente, com um consenso liberal anticomunista.⁴ Embora a revelação, em 1967, de que o CCF era financiado pela Agência Central de Inteligência (CIA, na sigla em inglês) tenha desacreditado a organização, a infraestrutura que ela havia construído permaneceu intacta, desde periódicos, fundações e redes acadêmicas até hábitos de pensamento. Eric Hobsbawm, historiador marxista britânico e delegado no Congresso Cultural de Havana, o descreveu posteriormente como o “oposto exato” do CCF: enquanto o CCF se apresentava como defensor da autonomia intelectual, embora operasse sob o patrocínio imperial, o Congresso Cultural de Havana buscava estabelecer a infraestrutura e a programação cultural para aqueles que lutavam contra o imperialismo (Hardesty, 2019, p. 61).

A ideia do congresso de Havana nasceu da Casa de las Américas (Casa das Américas), uma instituição fundada em abril de 1959 que se tornou a principal ponte cultural de Cuba com a América Latina e o Caribe por meio de sua revista e prêmio literário anual. Em janeiro de 1967, o comitê de colaboração da revista emitiu uma declaração convocando intelectuais de toda a Ásia, África e América Latina, em resposta ao apelo da Conferência Tricontinental de 1966 por uma frente ativa contra a intervenção cultural no Terceiro Mundo. A reunião proposta tornou-se o Congresso Cultural de Havana de 1968. Entre outubro e novembro de 1967, um Seminário Preparatório Nacional reuniu 1.343 escritores, artistas, cientistas e

⁴ Para mais informações sobre o Congresso para a Liberdade Cultural, ver Saunders, 2000.

técnicos cubanos na mesma estrutura de cinco comissões que o congresso internacional adotaria posteriormente, com meses de trabalho intelectual e organizacional coletivo ocorrendo antes da chegada do primeiro delegado internacional (Ospaaal, 1966; Lage, 1968/2019).

A estratégia de convites do congresso foi deliberadamente ampla: Trotskistas e surrealistas sentaram-se ao lado de membros de partidos comunistas; editores da *New Left Review* sentaram-se com militantes do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA); existencialistas e antipsiquiatras sentaram-se ao lado de economistas da dependência e teólogos da libertação; e os 212 delegados de nações “desenvolvidas” sentaram-se ao lado dos 205 delegados de nações subdesenvolvidas, incluindo 53 de países socialistas (Lage, 2019, p. 283-84). Embora a estratégia cubana buscasse construir uma frente anti-imperialista que alcançasse os setores progressistas do centro imperial, decisões estruturais garantiram que as perspectivas do Terceiro Mundo definissem a direção dos procedimentos. Para esse fim, os chefes de todas as comissões eram delegados de projetos socialistas e de libertação nacional do Terceiro Mundo. O testemunho dos delegados que falaram a partir de lutas ativas de libertação carregou um peso político e moral que moldou todo o congresso (CCH, 1968; Parmelin, 1968).

O congresso foi convocado num momento de fortes contradições. Dois dias antes da inauguração, Fidel Castro anunciou que a União Soviética reduziria o fornecimento de petróleo para a ilha. Dias após o encerramento, o Comitê Central do Partido Comunista de Cuba se reuniu para agir contra uma “microfacção” de membros do partido acusados de tentar subordinar a estratégia revolucionária de Cuba à

linha de Moscou (Lage, 2019, p. 276; Comité Central del Partido Comunista de Cuba, 1968). Após a conferência, a Organização dos Estados Americanos (OEA) compilou um extenso relatório confidencial que classificou o congresso como uma “ação subversiva do comunismo internacional”, detalhando os participantes, bem como suas filiações políticas, históricos de viagens e intervenções no congresso (OEA, 1968).

O diagnóstico: como o imperialismo opera por meio da cultura

Embora os delegados tivessem histórias coloniais e estágios de luta bastante distintos, eles compartilhavam um diagnóstico de imperialismo cultural em seu tempo. Segundo eles, o imperialismo opera por meio de uma ofensiva sistemática em todas as dimensões da sociedade e da cultura, incluindo a colonização da consciência, o controle da informação, a extração de trabalho intelectual, a “fuga de cérebros” de médicos e cientistas do Terceiro Mundo e o controle da produção de conhecimento.

Durante o congresso, Roberto Fernández Retamar, poeta cubano que mais tarde dirigiria a Casa de las Américas, apresentou uma análise estrutural da ordem global e dos intelectuais que ela produziu. Para ele, o mundo está dividido não em países “desenvolvidos” e “subdesenvolvidos”, mas em países subdesenvolvidos [*países subdesarrollados*] e o que ele chamou de países “subdesenvolvedores”, ou países que se subdesenvolvem [*países subdesarrollantes*] — países

cujo próprio desenvolvimento depende da produção ativa de subdesenvolvimento em outros lugares. Para Retamar, os intelectuais nesses países "subdesenvolvedores" adquiriram conhecimento por meio de um sistema construído sobre a exploração do trabalho e a riqueza do Terceiro Mundo. Segundo ele, a ciência e a arte ocidentais "pertencem também aos países explorados sobre os quais foram construídos". Devolvê-los, disse ele, "não será uma forma de paternalismo, mas sim uma forma de reintegrar o que lhes foi tomado". Ainda de acordo com Retamar, isso significava que os intelectuais de esquerda dos centros imperiais tinham a responsabilidade de colocar seu conhecimento — científico, econômico, linguístico e técnico — a serviço dos movimentos de libertação cujos povos tornaram esse conhecimento possível. Se a reparação era o que Retamar exigia dos intelectuais em países que subdesenvolvem, o que ele exigia dos intelectuais em países subdesenvolvidos era o inverso: apropriar-se do conhecimento e dos produtos do colonizador e usá-los para sua própria libertação.

Em 1971, três anos após o congresso, a formulação de Retamar se cristalizaria em seu ensaio marcante, *Calibán*. Nele, ele reivindicou a figura de Calibã — o sujeito escravizado em *A Tempestade* de Shakespeare, cuja ilha foi colonizada por Próspero — como um símbolo da América Latina e do Caribe: "Próspero invadiu as ilhas, matou nossos ancestrais, escravizou Calibã e o ensinou sua língua para entendê-lo: o que mais pode Calibã fazer senão usar essa mesma língua — hoje ele não tem outra — para amaldiçoá-lo?" (Retamar, 1971/1974, p. 34-35).

Nos anos que se seguiram, Calibã tornou-se uma figura compartilhada por meio da qual intelectuais de toda a América Latina e Caribe exploraram a dominação colonial, a linguagem, a revolta e a atuação histórica. O congresso ajudou a consolidar essa reformulação ao reunir pensadores anticoloniais caribenhos, incluindo Retamar e C. L. R. James, e Aimé Césaire para dialogar em Havana (Seligmann, 2019, p. 49-54, p. 76-77). Em 1969, por exemplo, Césaire publicou *Une Tempête* [Uma Tempestade, 1969], uma reescrita anticolonial da peça de Shakespeare, e o poeta barbadiano Kamau Brathwaite publicou seu poema “Calibã”. Juntamente com o ensaio de Retamar, essas obras contribuíram para uma importante inversão cultural e política, colocando o Terceiro Mundo — como sujeito coletivo colonizado — no centro global, e não na periferia da história.

Essa luta em torno da linguagem, da representação e da agência histórica fez parte do diagnóstico mais amplo do congresso sobre o imperialismo cultural. No congresso, Fernando Martínez Heredia, fundador da renomada revista *Pensamiento Crítico* [Pensamento Crítico], argumentou que a camada mais insidiosa da dominação imperialista era a colonização cultural (Quiroz, 2018). Essa forma de colonização, disse ele, “penetra todas as ordens da vida e influencia até mesmo aqueles que lutam contra ela”, produzindo um “molde mental de castração” — uma incapacidade de vislumbrar um futuro alcançável por meio de seus próprios esforços (Heredia, 1968).⁵ Essa “castração mental” é produzida ao longo de um longo período

⁵ Para ler nossa tese sobre o futuro como orientação militante, ver Instituto Tricontinental de Pesquisa Social, *O Futuro*, dossiê n. 100, 5 maio 2026. Disponível em: <https://thetricontinental.org/pt-pt/dossie-o-futuro/>

de tempo e em diversas frentes, entre as quais se encontra o aparato midiático. Durante o congresso, o historiador cubano Moreno Fraginals descreveu um vasto sistema imperial de comunicações: 850 horas semanais de transmissões de ondas curtas dos EUA para a América Latina, duas redes de rádio controlando mais de 90% dos ouvintes e rádios de frequência única pré-sintonizados em estações americanas que circulavam por toda a região. Para o escritor cubano Edmundo Desnoes, os meios de comunicação de massa eram a “arma secreta” do imperialismo — eficazes justamente por serem invisíveis (CCH, 1968, p. 71-74, p. 13-17).

O economista indiano Lajpat Rai demonstrou como as instituições educacionais e culturais também foram dominadas por interesses imperialistas. Sobre seu país, ele disse que “as universidades, institutos, escolas e organizações sociais e culturais... estão infestadas hoje de agentes culturais norte-americanos disfarçados de professores visitantes, especialistas em educação, membros do Corpo da Paz e até mesmo agentes da CIA” (CCH, 1968, p. 71-74, p. 13-17). Ele documentou um “programa de castração política de intelectuais”, ecoando as palavras de Martínez Heredia, com as fundações Asia, Ford e Rockefeller, e a agora revelada CCF, operando abertamente dentro da academia indiana (CCH, 1968, p. 10-17).

Uma terceira frente da ofensiva cultural imperialista operava por meio do registro histórico e do arquivo físico. Delegados do mundo árabe, da península coreana e da África Austral trouxeram testemunhos de apagamento cultural. Gisèle Halimi, advogada nascida na Tunísia que defendeu membros da Frente de Libertação Nacional da Argélia (FLN) durante a guerra de independência, trouxe seu

próprio testemunho de colonização cultural ao congresso. Criada na Tunísia sob o sistema educacional colonial francês, ela descreveu a exclusão da história e cultura árabes e como “beleza, inteligência e liberdade só poderiam ser valores franceses; a fonte de toda cultura e civilização era a França” (CCH, 1968, p. 136-44).

Falando de um país que ainda se reconstruía Kim Youn Seun e Pak Hai Chin, da República Popular Democrática da Coreia (RPDC), apenas quinze anos após uma guerra em que os bombardeios dos EUA destruíram praticamente todas as estruturas existentes no norte, apresentaram ao congresso o conceito de *juche* (주체). Frequentemente traduzido como “autossuficiência”, *juche* refere-se à capacidade de um povo colonizado de se tornar sujeito da sua própria história, em vez de objeto passivo da dominação imperial. “Sem a completa libertação e independência do país”, disseram os delegados da RPDC ao congresso, “não se pode ter esperança de uma verdadeira cultura nacional, nem se pode falar da formação integral do homem”, captando, em uma única frase, a ligação entre o diagnóstico ali colocado sobre o imperialismo cultural e o horizonte do novo ser humano debatido no congresso (CCH, 1968, p. 172-81).

O que esses testemunhos descreveram, em todos os continentes, foi um único aparato colonial integrado que captura como uma sociedade narra a si mesma — suas transmissões, suas universidades, sua linguagem, seus arquivos. Diversos delegados salientaram que esse aparato também está intrinsecamente ligado à estrutura econômica e à lógica extrativista do imperialismo. Como disse Alex La Guma, romancista e ex-prisioneiro político do *apartheid* sul-africano: “Somos os maiores produtores de ouro do mundo,

mas nossos mineiros ganham quarenta centavos por oito horas de trabalho”. Embora cirurgias sul-africanas tivessem realizado o primeiro transplante de coração do mundo na Cidade do Cabo apenas algumas semanas antes do congresso de Havana, 80% da população vivia em situação de inanição. A intenção de La Guma não era condenar a conquista científica em si, mas expor a contradição da sociedade do *apartheid*: imensa riqueza e capacidade técnica coexistiam com privação em massa e dominação racial. A Lei de Educação Bantu (1953) deu a esse sistema uma forma explicitamente cultural, impondo uma educação inferior e segregada aos sul-africanos negros e preparando-os para o trabalho subordinado sob o *apartheid* (Guma apud Silber, 1970).

O congresso de Havana também discutiu a extração material da capacidade humana por parte do imperialismo. Dr. Horacio Zalce, um médico mexicano que apresentou trabalhos em três das cinco comissões do congresso, traçou o fluxo de fuga de cérebros em sua área: médicos formados com recursos públicos em países subdesenvolvidos eram atraídos para os Estados Unidos, submetidos à “transculturação” (a adoção gradual dos valores, hábitos e modos de vida de outra cultura) e absorvidos pelo centro imperial ou enviados de volta a sociedades onde não havia trabalho compatível com sua especialização. Nas palavras de Zalce, “a matéria-prima foi exportada, processada no exterior e depois roubada” (CCH, 1968, p. 30-31). Da mesma forma, o delegado cubano José Fernández-Britto Rodríguez relatou que, entre 1956 e 1965, cerca de 40 mil cientistas e técnicos latino-americanos emigraram para os Estados Unidos (CCH, 1968, p. 34-39). Enquanto isso, os pesquisadores cubanos Aníbal Rodríguez e Fernando Barral descreveram a colonização

da produção de conhecimento sobre o próprio Terceiro Mundo, na qual a América Latina fornecia “matéria-prima científica” — dados e pesquisadores — para centros de estudos estadunidenses, como a RAND Corporation, o Special Operations Research Office e o Hudson Institute. Essas instituições, então, devolveram os “produtos finais” dessa pesquisa à região na forma de intervenção política, econômica, de inteligência e militar (CCH, 1968, p. 2-6).

Ao longo das cinco comissões, os delegados descreveram o intelectual colonizado, o médico colonizado e o cientista colonizado como matéria-prima que é extraída, processada e roubada. Cada médico da periferia que se forma na esfera pública e acaba por exercer a profissão no centro imperial representa uma transferência de valor econômico — anos de investimento social capturados por meio da própria estrutura de dependência imperial. Conforme concluiu a resolução da Comissão IV (Cultura e Meios de Comunicação de Massa), “a indústria da cultura de massa não se limita a funções superestruturais; hoje, ela é parte integrante do sistema de produção econômica” (CCH, 1968, p. 30).

Práxis: libertação como um ato de cultura

O congresso rejeitou a noção de que a cultura é algo a ser restaurado ou criado somente após a conquista da libertação. Pelo contrário, os delegados que falaram de dentro das guerras de libertação nacional argumentaram que a cultura é a substância por meio da qual a libertação é construída, criando, no processo de luta, novos sujeitos, línguas, instituições e conhecimentos. Nessa perspectiva, a libertação

nacional não é uma condição prévia para a renovação cultural — ela própria é um ato cultural.

O Vietnã, então dividido entre a República Democrática do Vietnã, no Norte, e a República do Vietnã, apoiada pelos EUA, no Sul, foi representado no congresso por duas delegações: uma da República Democrática do Vietnã e outra da Frente Nacional de Libertação do Vietnã do Sul (FNL), a frente revolucionária que lutava contra o regime do sul e seus apoiadores estadunidenses. Cù Huy Cận, vice-ministro da cultura da República Democrática do Vietnã (Vietnã do Norte) e um dos poetas mais célebres do país, relatou a importância de se construir uma vida cultural apesar dos bombardeios dos EUA. “A supressão da cultura nacional dos povos”, alertou ele, “é o lema dos conquistadores”. Tù Huỳnh, um pintor renomado e representante da Frente Nacional de Libertação do Vietnã do Sul (FNL), descreveu como os relatórios mensais da FNL registravam o número de habitantes libertados do analfabetismo, juntamente com o número de soldados inimigos mortos (Huỳnh *apud* Silber, 1970). Num território onde um túnel subterrâneo podia servir tanto de escola quanto de abrigo, cultura e libertação estavam indissolivelmente ligadas. Na resolução da Comissão IV (Cultura e Meios de Comunicação Social), os delegados observaram que as equipes de cinema vietnamitas trabalhavam em porões nas províncias mais bombardeadas. “A música abafa o som das bombas”, escreveram eles (CCH, 1968, p. 30).

Das zonas libertadas da África ocupada pelos portugueses, onde a luta armada de Angola contra o colonialismo entrava no seu sétimo ano e as guerras na Guiné-Bissau e em Moçambique também

avançavam, o poeta angolano Mário Pinto de Andrade — cofundador e primeiro presidente do Movimento Popular de Libertação de Angola — falou da transformação cultural em curso nessas zonas, onde surgiam escolas, gráficas, oficinas de artistas e canções revolucionárias.⁶ Uma “revolução semântica”, disse ele, estava rompendo com o português colonial, remodelando-o por meio de estruturas linguísticas africanas e gerando novas formas literárias. Da mesma forma, Abílio Duarte, um líder cabo-verdiano do Partido Africano para a Independência da Guiné e de Cabo Verde (PAIGC), falou dos alicerces da nova sociedade dentro da estrutura da antiga. “A luta armada”, declarou Duarte, “é o evento cultural mais importante que ocorreu em nosso país desde o início da colonização” (CCH, 1968, p. 104-7).

De Cabo Verde a Cuba e ao Vietnã, por meio de continentes e distintas tradições de libertação nacional, a vida cultural não era vista meramente como algo a ser preservado da destruição ou adiado até a vitória, mas sim como o próprio meio pelo qual a libertação estava sendo construída. O que unia essas lutas era um entendimento compartilhado, derivado da prática vivida: a cultura é a essência da própria luta e que a libertação nacional é, de fato, um ato cultural. Como declarou a resolução da Comissão III, “toda luta contra o imperialismo e o neocolonialismo torna-se automaticamente uma luta pelo acesso do povo à cultura: as lutas de libertação nacional assumem, assim, a bela e heroica forma da defesa do conhecimento e da beleza” (CCH, 1968, p. 28).

⁶ Para mais informações sobre Mário Pinto de Andrade, ver: <https://roape.net/2025/02/13/documenting-the-life-of-mario-coelho-pinto-de-andrade-the-angolan-liberation-hero-and-intellectual/>.

**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. Los H-
miembros de la subcomisión de los problemas del T-
cultura y el desarrollo. En el debate teórico se y-
Europa, Asia, África, Am-
dibutantes tenían que se-
que imperialista contra-
se resolver medio mundo
del hombre contempor-
responsabilidad del inte-
científico, los medios m-
Del debate teórico se y-
al imperialismo, repa-
teoría final del Con-
to de Los Hombres so-
temporalista mundial.
se unida entre los y-
Cultural de La H-
la conciencia unie-

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

POR TON NO LO
PERMITIRÍAMOS

Mobiloi

Cultural de La Habana

Entró el 4 y el 12 de enero de 1969. Los H-
miembros de la subcomisión de los problemas del T-
cultura y el desarrollo. En el debate teórico se y-
Europa, Asia, África, Am-
dibutantes tenían que se-
que imperialista contra-
se resolver medio mundo
del hombre contempor-
responsabilidad del inte-
científico, los medios m-
Del debate teórico se y-
al imperialismo, repa-
teoría final del Con-
to de Los Hombres so-
temporalista mundial.
se unida entre los y-
Cultural de La H-
la conciencia unie-

**Chicle
ADAMS**

**CHICLE
ADAMS**

A síntese: revolução como um fenômeno total

Paralelamente aos diagnósticos do imperialismo e aos testemunhos de lutas ativas, o congresso de Havana gerou formulações teóricas para a compreensão da cultura, da revolução e do sujeito humano. Os debates no congresso foram tão abrangentes quanto os delegados que participaram, variando da teoria da dependência e a relação entre ciência e cultura aos termos sobre os quais a solidariedade anti-imperialista poderia ser construída. Entre as intervenções que geraram o debate mais acirrado, destaca-se a reflexão sobre a *negritude*, um movimento literário, filosófico e político que afirmava que os povos negros possuíam uma identidade cultural distinta, forjada na experiência da escravidão e do colonialismo, e que exigia reconhecimento em contraposição ao universalismo do Ocidente. O debate de Havana abordou diretamente questões ainda relevantes hoje sobre a relação entre identidade racial e cultural e luta de classes.

No congresso, o poeta haitiano René Depestre traçou as origens da negritude como “a operação cultural por meio da qual intelectuais negros da África e das duas Américas tomaram consciência da validade e originalidade das culturas afro-americanas”. Em sua origem, refletia uma dupla alienação das pessoas negras, tanto como trabalhadores no mercado capitalista quanto como sujeitos da desumanização racializada. Para Depestre, isso expressava “a consciência dessa dupla alienação e da necessidade histórica de superá-la por meio da práxis revolucionária” (CCH, 1968, p. 42-46). Mas, separada da análise de classe, a negritude logo seria apropriada para fins contrarrevolucionários.

No Haiti, disse Depestre, “pseudossociólogos” como o então ditador François Duvalier, conhecido como “Papa Doc”, isolaram a questão racial do desenvolvimento econômico, reduzindo a história haitiana a “uma sucessão caótica de conflitos exclusivamente entre mulatos e negros” (CCH, 1968, p. 42-46). A pequena burguesia negra usou essa interpretação para convencer as massas de que agora estavam no poder, o que na realidade não poderia estar mais longe da verdade. Depestre testemunhou o que aconteceu quando a negritude passou de uma revolta literária anticolonial para uma ideologia de Estado, na forma do que ficou conhecido como *noirismo*, a ideologia racial essencialista empregada por Duvalier que transformou a defesa da cultura negra pela negritude na justificativa para a ditadura, aterrorizando o povo haitiano e a esquerda em nome da autenticidade negra. Posto em prisão domiciliar, Depestre partiu para Cuba em 1959 a convite de Che Guevara (Depestre *apud* Miller, 2015).

Depestre também mencionou a conhecida formulação de Léopold Senghor, primeiro presidente do Senegal e um dos pensadores fundadores da negritude, de que “a emoção é negra, assim como a razão é branca”. Para Depestre, o problema não era a afirmação original das culturas negras pela negritude, mas a forma como tais formulações podiam essencializar a identidade racial quando separadas da análise de classe, abrindo caminho para que as burguesias negras em toda a África e nas Américas explorassem os trabalhadores negros “em nome de uma espiritualidade comum”.⁷ Separada das demandas

⁷ Ligeiramente diferente do discurso de Depestre aqui citado, a formulação original de Senghor usa “hellène” (helênico) em vez de “blanche” (branco) e aparece em *Ce que l’homme noir apporte* [O que o homem negro aporta. Paris: Plon, 1939].

concretas da revolução, a negritude havia se tornado o que Depestre chamou de “um sionismo negro inaceitável” (CCH, 1968, p. 46). Em vez disso, afirmou Depestre, a luta contra o racismo deve estar fundamentada na prática revolucionária. Somente assim, e somente por meio da revolução, disse ele, a negritude poderia ser “incorporada à revolução socialista” e encontrar “sua transcendência” por meio de um processo histórico no qual “brancos, negros e mulatos deixam de se opor uns aos outros a cada dia mais”. O novo Orfeu Negro, continuou ele, “será revolucionário ou não será nada, pois é contemporâneo e aliado de Ho Chi Minh, Fidel Castro e Che Guevara” (CCH, 1968, p. 46).

Enquanto Depestre havia traçado a apropriação histórica da negritude, o escritor e delegado guineense Condetto Nénékhaly-Camara fez uma afirmação filosófica mais incisiva: os valores que a negritude atribuía à negritude — coragem, criatividade e profundidade espiritual — não eram propriedades raciais, mas parte do “patrimônio comum da Humanidade”. Essencializá-los era entregar às elites governantes da África recém-independente o mesmo instrumento de mistificação que o racismo colonial havia usado. O debate de Havana foi, na verdade, um alerta contra os nacionalismos culturais que ganhariam força na África e no Caribe recém-independentes. O trabalho de construção de uma cultura anti-imperialista, portanto, exige uma análise de classe em seu cerne, sem a qual qualquer frente cultural poderia se dissolver nas próprias identidades que o imperialismo construiu.

O depoimento do poeta sul-africano Dennis Brutus apontou para o mesmo problema sob outra perspectiva. Enquanto Depestre e

Nénékhaly-Camara alertavam contra o essencialismo racial, Brutus demonstrava como a dominação racial organizava todas as esferas em que os seres humanos se desenvolvem. Baleado pelas costas pela polícia em Joanesburgo em 1963 e posteriormente preso na Ilha Robben por dezoito meses ao lado de Nelson Mandela, Brutus, cofundador do Comitê Olímpico Sul-Africano Não Racial, mostrou como o *apartheid* estendeu sua desumanização até mesmo ao esporte. Na preparação para os Jogos Olímpicos de Tóquio de 1964, Brutus e outros fizeram campanha com sucesso para que a África do Sul, durante o *apartheid*, fosse proibida de participar. As contradições raciais do *apartheid* eram visíveis em outros setores, como o esporte e a vida pública, como evidenciado pelo caso do halterofilista Precious McKenzie, nascido na África do Sul, que foi impedido de representar seu próprio país nos Jogos da Commonwealth, onde, em vez disso, conquistou três medalhas de ouro pela Inglaterra e uma quarta pela Nova Zelândia. “Não se pode discutir o desenvolvimento integral do homem”, concluiu Brutus, “enquanto o racismo for permitido e tolerado no esporte” (CCH, 1968, p. 34-37).⁸

Em conjunto, essas intervenções demonstraram que o racismo não podia ser superado nem pela inclusão liberal nem pelo essencialismo cultural. Para resistir à redução da luta social a identidades fixas, a cultura precisava ser compreendida em sua totalidade. O filósofo sírio Antun Maqdisi, cofundador do Movimento Socialista Árabe, forneceu uma estrutura dentro da qual as diversas intervenções do congresso encontraram um terreno comum.⁹ A revolução,

⁸ Sobre Dennis Brutus ver: sahistory.org.za/people/dennis-brutus.

⁹ Para mais informações sobre Makdissi Antoun, ver: <https://princeclausfund.nl/awardees/antun-maqdesi>.

argumentava ele, é um “fenômeno total” que deve transformar “o significado da existência” e “o homem como homem”. Ele continua: “Uma revolução e uma educação revolucionária são um futuro que se faz presente, que se encarna e, por esse mesmo fato, lança uma nova luz sobre o passado” (Antoun, 1968, p. 99-102). Sua insistência na totalidade — na revolução como uma transformação que abrange a consciência, o corpo, as instituições, os sistemas de conhecimento e todas as dimensões da vida social — deu expressão filosófica ao fato de que a cultura, em toda a sua amplitude, é uma frente essencial onde a libertação é conquistada ou perdida.

O horizonte: o novo ser humano

Se a revolução é um fenômeno total, então seu horizonte é a formação do novo ser humano por meio da prática revolucionária. Este foi o tema da comissão II, cujo título, “formação integral do homem”, anunciava um programa que Che Guevara havia delineado em *Socialismo e Homem em Cuba*, em 1965. Em seu discurso de encerramento no congresso, Fidel Castro chamou-o de “o magnífico panfleto que Che nos deixou... onde ele expressou sua ideia de como o novo homem deve ser, o homem de amanhã, o homem do século XXI” (CCH, 1968, p. 57-71; Guevara, 2020).

O congresso de Havana traduziu a visão de Che em termos concretos. Nessa linha de raciocínio, o delegado cubano Eduardo Lara descreveu o trabalho não apenas como uma necessidade econômica, mas como um meio de formar o novo ser humano, citando tanto a caracterização de Che Guevara do trabalho como um processo que

“purifica o melhor do homem” quanto a perspectiva de Marx de que o trabalho é “o único método de produzir homens completos” (Lara, 1968, p. 62-65). Sob o governo revolucionário de Cuba, a visão de Che se tornou praxis na forma de trabalho voluntário, participação em massa no trabalho agrícola e brigadas organizadas para limpar milhares de hectares de terras improdutivas. Essas não eram simplesmente medidas produtivas, mas instrumentos de transformação humana destinados a romper a divisão entre o trabalho manual e o intelectual, bem como as hierarquias sociais e os preconceitos a eles associados. Outras intervenções cubanas estenderam esse argumento aos campos científico, técnico e outros, insistindo que a formação do novo ser humano não poderia ser separada do desenvolvimento da tecnologia. Num documento coletivo intitulado *O novo homem*, apresentado à Comissão II, a delegação cubana nomeou Che como a personificação mais clara desse ideal: “um trabalhador não movido pela necessidade física de se vender como mercadoria, capaz de adquirir as qualidades do ser humano do futuro, livre dos fardos do passado, que se entrega por completo sem esperar qualquer recompensa material, guiando cada uma de suas ações com os mais profundos sentimentos de amor pelo povo e pelos oprimidos do mundo inteiro e com eterno ódio ao inimigo opressor e criminoso” (CCH, 1968, p. 73-79).

A resolução da Comissão II definiu o novo ser humano em termos que ultrapassavam qualquer concepção restrita de cultura: alguém que estivesse “ideológica, científica, técnica e culturalmente preparado para participar ativa e conscientemente na construção da nova sociedade” e “capaz de realizar tarefas manuais produtivas ou atividades intelectuais sem distinção” (CCH, 1968, p. 22-25). Saúde,

esporte, ciência, trabalho manual, defesa militar e apreciação artística não eram complementares a essa visão, mas sim constitutivos dela e essenciais para a defesa de qualquer revolução. Em vez de sugerir um modelo fixo, em sua declaração geral o congresso insistiu que o novo ser humano “mudará com as épocas, se transformará com o ritmo da ciência e da tecnologia e da imaginação incessante” (CCH, 1968, p. 54). Essa visão transformadora e dinâmica do novo ser humano exigiu um processo contínuo de reumanização.

Esse processo também teve que confrontar a subordinação de gênero inerente às relações sociais burguesas. As delegadas cubanas Elena Díaz e Natasha Klein destacaram que a formação do novo ser humano exigia a libertação das mulheres da objetificação e da subordinação inerentes às relações sociais burguesas. A intervenção delas ampliou o argumento mais amplo do congresso sobre a transformação humana para um terreno que havia sido levantado, mas não totalmente desenvolvido: “A verdadeira e efetiva libertação das mulheres só pode começar por uma premissa: a remoção da estrutura socioeconômica burguesa que elimina a opressão do homem pelo homem, da qual a discriminação contra as mulheres é uma consequência inerente” (Dias & Klein, 1968). A libertação das mulheres não era um adendo ao programa revolucionário, mas uma condição estrutural prévia para o ser humano integral idealizado pelo congresso.



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



Trabalhadores intelectuais e a revolução

O discurso de encerramento de Fidel Castro levantou uma questão que permeou todas as comissões: qual o papel que os intelectuais — ou “trabalhadores intelectuais”, como ele os chamava — deveriam desempenhar na revolução? Na comissão dedicada a esta questão, a “responsabilidade do intelectual”, muitos delegados questionaram a tendência de exigir que os intelectuais se tornem guerrilheiros, sem exigir nada equivalente dos trabalhadores, técnicos, professores ou atletas. O poeta uruguaio Mario Benedetti criticou a compreensão de que outras profissões cumpriam “uma função necessária na esfera revolucionária... [ao passo que] o escritor ou o artista ocupam apenas o papel de artículos suntuarios [bens de luxo]”. A resolução da comissão foi no mesmo sentido, reafirmando que “o trabalho do artista não é um luxo, mas uma necessidade social”, vinculando-o à visão do congresso de formar o novo ser humano (Benedetti, 1968, p. 5-9).¹⁰ A resolução afirmava que a revolução “cria as condições para que o conceito de 'intelectual' como membro de uma elite cultural seja extinto”. Um esforço sustentado e multifacetado tornará possível, no futuro, que cada pessoa se torne um ser humano integral — ou seja, um intelectual no sentido mais amplo do termo (CCH, 1968, p. 29-30).

A visão do intelectual “de luxo” não desapareceria subordinando o intelectual à ação militar. Pelo contrário, a distinção entre intelectual

¹⁰ Saiba mais sobre o papel dos intelectuais em Instituto Tricontinental de Pesquisa Social, “Uma revolução só pode ser filha da cultura e das ideias”, *Art Bulletin* n. 27, 31 maio 2026. Disponível em: <https://thetricontinental.org/pt-pt/boletim-arte-cultura-e-ideias-na-revolucao/>.

e não intelectual seria superada à medida que as pessoas, em geral, tivessem acesso à vida intelectual. Na mesma comissão, C. L. R. James — um intelectual de Trinidad que passou décadas no centro dos debates pan-africanistas, marxistas e anticoloniais — levou o argumento adiante. A função do congresso, declarou ele, deveria ser “preparar o caminho para a extinção dos intelectuais como personificação da cultura” (James, 1968, p. 67-8). Em outras palavras, o intelectual como categoria social separada teve que ser abolido e o conhecimento teve que retornar às pessoas que produziram as condições materiais que o tornaram possível.

Em seu discurso de encerramento, Fidel reuniu esses argumentos. Ele começou observando que a reação mais forte à morte de Che Guevara não veio de organizações ou partidos, mas de “trabalhadores intelectuais”, que ele descreveu como “homens e mulheres honestos e sensíveis que tinham a atitude de assimilar, compreender e admirar”. Os intelectuais demonstraram maior combatividade do que “outras organizações das quais se esperava maior militância”. O intelectual, portanto, não era um “produto de luxo”, como Benedetti criticara, mas também não era uma figura a ser elevada acima da luta. Em seu discurso de encerramento, Fidel leu na íntegra uma declaração que havia sido feita por um grupo de padres católicos da Comissão III, declarando que “é o marxismo que fornece a análise científica mais exata da realidade imperialista” e que Camilo Torres Restrepo, morto lutando com a guerrilha colombiana, “deu o maior exemplo de um intelectual cristão comprometido com o povo”. “Como”, continuou Fidel, “ao vermos setores do clero se tornando forças revolucionárias, podemos nos resignar a ver setores do marxismo se tornando forças eclesiásticas?” (CCH, 1968, p. 62-63).

“O marxismo”, continuou ele, “precisa se desenvolver, emergir de uma certa rigidez, interpretar com senso objetivo e científico as realidades de hoje, comportar-se como uma força revolucionária e não como uma igreja pseudorrevolucionária” (CCH, 1968, p. 62-63). Esta imagem serviu como uma síntese de muitos dos testemunhos partilhados ao longo do congresso: o marxismo precisava ser interpretado e aplicado de acordo com as condições e necessidades concretas de cada luta para que seu potencial revolucionário fosse plenamente realizado. Nessa perspectiva, a cultura não pode ser vista como um domínio administrado por burocracias, sejam elas capitalistas ou socialistas, nem construída como uma “igreja pseudorrevolucionária”. Como Fidel disse em seu discurso de encerramento, era preciso entender isso como um local de luta ativa — “um Vietnã no campo da cultura” — e essa luta exigia uma revolução permanente no pensamento dentro e entre os movimentos revolucionários e as próprias instituições culturais (CCH, 1968, p. 67).

Na verdade, os delegados recusaram-se a deixar que o congresso terminasse apenas como um registro de análises e transformaram sua resolução-declaração final em um programa de ação anti-imperialista prática conhecido como o Apelo de Havana (Salkey, 1971, p. 217-18). Este apelo convocava intelectuais, artistas, cientistas, professores e estudantes a romperem os laços institucionais com o imperialismo estadunidense, recusando bolsas de estudo, convites e outras formas de cooperação contra o que identificava como o método do inimigo: “Um esforço sistemático tende a mobilizar técnicos, homens de ciência e intelectuais em geral a serviço dos interesses e objetivos capitalistas e neocolonialistas” (CCH, 1968, p. 46-47). Ao deixarem o Hotel Habana Libre, os delegados levavam

consigo um diagnóstico, um conjunto de teorias, uma visão do novo ser humano e um programa de ação. Eles retornaram a países em guerra, sob ocupação, construindo o socialismo ou lutando para respirar dentro das instituições do centro imperialista.

Os ecos do 1968 de Havana

O Congresso Cultural de Havana não terminou quando os delegados deixaram o Hotel Habana Libre. A energia daqueles nove dias foi canalizada para uma década de produção cultural revolucionária que constituiu, na prática, senão no nome, a frente anti-imperialista que o congresso havia convocado. Em março de 1968, apenas algumas semanas após o encerramento do Congresso, a Associação de Escritores Afro-Asiáticos publicou a primeira edição de *Afro-Asian Writings*, posteriormente renomeada *Lotus*, uma revista trilingue que, até 1991, levaria adiante o tipo de solidariedade literária que o congresso havia incorporado. A obra de Cabral, *Libertação Nacional e Cultura* (1968), ampliou a estrutura que os delegados do PAIGC haviam trazido para Havana, para uma teorização mais abrangente sobre a libertação nacional. A obra *Pedagogia do Oprimido* (1970), do educador brasileiro Paulo Freire, elaborou a visão da formação do novo ser humano em um método. O livro *As veias abertas da América Latina* (1971), do escritor uruguaio Eduardo Galeano, tornou-se a contra-história do continente. *Calibã* (1971), de Retamar, ajudou a inverter o paradigma político existente colocando o Terceiro Mundo no centro da história e da produção cultural. O historiador guianense Walter Rodney, em *Como a Europa subdesenvolveu a África* (1972), desenvolveu posteriormente, em termos históricos e materialistas,

um dos diagnósticos centrais do congresso: o de que o colonialismo não apenas explorou a África, mas também produziu ativamente seu subdesenvolvimento.

Essa onda se espalhou por diversos campos e tradições artísticas. No âmbito do cinema, os cineastas argentinos Fernando Solanas e Octavio Getino lançaram *La hora de los hornos* e publicaram seu manifesto “Hacia un tercer cine” [Rumo a um terceiro cinema] (1969), que tinha uma programação cinematográfica explicitamente anti-imperialista. No âmbito do teatro, o dramaturgo brasileiro Augusto Boal, em sua obra *Técnicas Latino-americanas de Teatro Popular* (1975), declarou que as nações latino-americanas, antes “satélites da arte metropolitana”, deveriam se tornar “o centro do nosso universo artístico” e que o objetivo não era distribuir produtos culturais acabados, mas “popularizar os meios de produção” da própria arte.¹¹ *Nueva Canción* (Canção Nova), um movimento latino-americano de música politicamente engajada, enraizada nas tradições populares e folclóricas, transformou a luta em canção por meio do trabalho do chileno Víctor Jara, da argentina Mercedes Sosa e dos cubanos Silvio Rodríguez e Pablo Milanés. Na África Austral, inspiradas pelos exilados da Brigada Ramona Parra após o golpe de Estado de 1973 no Chile, as brigadas culturais da Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo) e as pinturas do artista moçambicano

¹¹ Para mais informações sobre a abordagem de Augusto Boal, ver Instituto Tricontinental de Pesquisa Social, “A Revolução Copernicana de Augusto Boal ao Contrário”, *Boletim de Arte* n. 17, 27 jul. 2025, <https://thetricontinental.org/pt-pt/boletim-de-arte-augusto-boal/>.

Malangatana Ngwenya fundiram a produção artística com a libertação armada.¹² A arte dos cartazes da Ospaaal, concebida em Havana e distribuída mundialmente pela revista *Tricontinental*, deu ao movimento Tricontinental sua linguagem visual. A onda se espalhou pelo mundo da literatura, desde Ghassan Kanafani escrevendo sobre literatura e resistência na Palestina até Ngũgĩ wa Thiong'o recorrendo à língua dos povos originários Gĩkũyũ para escrever contra o neocolonialismo no Quênia. Esses projetos, e muitos outros semelhantes, demonstram a amplitude da frente cultural que Havana ajudou a consolidar. Em todo o mundo, cada um deles levou adiante a principal ideia do congresso: a de que a cultura não era um reflexo secundário da luta política, mas sim uma de suas frentes decisivas.

O Congresso Cultural de Havana ocorreu em janeiro de 1968, meses antes de a revolta estudantil no Quartier Latin de Paris se tornar o símbolo mais famoso do ano de 1968 em todo o mundo. No entanto, a frente cultural que explodiu nos anos seguintes não estava enraizada nas ocupações universitárias da metrópole europeia, mas sim nas lutas de libertação do Terceiro Mundo. Nesse sentido, foi o 1968 de Havana, e não o mais aclamado 1968 de Paris, que desencadeou um “Vietnã no campo da cultura”. Apesar disso, desapareceu em grande parte dos registros históricos, juntamente com o mundo que a produziu. Por que, então, voltar a isso agora?

As questões levantadas pelo congresso não são menos urgentes hoje. Podemos desenvolver uma cultura nacional sob o domínio colonial e

¹² Para mais informações sobre o golpe de 1973, ver Instituto Tricontinental de Pesquisa Social, *O golpe contra o Terceiro Mundo: Chile, 1973*, dossiê n. 68, 5 set. 2023, <https://thetricontinental.org/pt-pt/dossie-68-golpe-contra-terceiro-mundo-chile-1973/>.

neocolonial? É possível considerar a formação do novo ser humano sem uma transformação radical da sociedade? Qual é a responsabilidade do intelectual para com seu meio de expressão e para com o mundo? Qual deve ser o papel dos meios de comunicação de massa em relação à luta anti-imperialista? (CCH, 1968, p. 16-17).

À medida que o imperialismo atingiu o estágio perigoso e decadente do hiperimperialismo, os mecanismos identificados pelo congresso se disseminaram com a Nova Guerra Fria no Sul Global.¹³ O aparato midiático exposto no congresso tornou-se um monopólio de plataformas, colonizando algoritmicamente a atenção e o desejo e fabricando consentimento para a ordem imperial. A fuga de cérebros diagnosticada pelo congresso foi agravada pela extração de dados e mão de obra digital, a matéria-prima da economia de guerra do Vale do Silício. Os “agentes culturais” do Congresso para a Liberdade Cultural, apoiado pela CIA, reapareceram na “ONGzação” da produção de conhecimento. Isso inclui as redes acadêmicas que buscam demonizar ou desacreditar sistemas políticos e econômicos alternativos à ordem capitalista ocidental, desde os projetos socialistas na China, Cuba e Venezuela até os países que afirmam sua soberania contra a dominação ocidental no Irã, na Rússia, no Sahel e em outros lugares.

O congresso de Havana diagnosticou a produção cultural como parte integrante do próprio sistema econômico. Hoje, à medida

¹³ Para mais informações sobre hiperimperialismo, ver Instituto Tricontinental de Pesquisa Social, *Hiperimperialismo: um novo estágio decadente. Dilemas contemporâneos*, n. 4, 23 jan. 2024. Disponível em: <https://thetricontinental.org/pt-pt/estudos-sobre-dilemas-contemporaneos-4-hiper-imperialismo/>.

que a hegemonia econômica dos EUA entra em relativo declínio, Washington busca compensá-lo intensificando o militarismo. A frente cultural está cada vez mais sendo levada para a mesma lógica, à medida que as guerras culturais, o consentimento fabricado para o confronto e a própria máquina de guerra operam como um único aparato integrado.

O congresso de Havana foi uma intervenção na Guerra Fria cultural. Se o Congresso para a Liberdade Cultural buscava formar uma intelectualidade global comprometida com a ideia de que não há alternativa à ordem ocidental, o congresso de Havana buscava produzir o oposto: uma frente internacional de novos intelectuais, cientistas, médicos, educadores e artistas comprometidos com a construção de alternativas soberanas, rumo ao socialismo. Como esse exemplo pode nos provocar hoje e impulsionar os movimentos populares a pensar de forma ampla e estratégica sobre a cultura como um campo de luta política e a construir uma frente cultural anti-imperialista adequada ao nosso momento? O que significaria fazer isso agora — recusar a compartimentalização que relega o “trabalho cultural” à arte e à propaganda, enquanto trata saúde, ciência, educação, esporte e produção de conhecimento como domínios técnicos separados, fora do escopo da estratégia política? O que significaria construir instituições, redes e formas de produção intelectual coletiva que estejam inseridas nos movimentos do presente, assim como o congresso esteve inserido nas lutas de libertação de sua época? O Instituto Tricontinental de Pesquisa Social tem procurado dar continuidade a essa tradição, acompanhando as lutas políticas da atualidade, cultivando os novos intelectuais que essas lutas exigem e

atuando nas trincheiras da batalha de ideias e emoções.¹⁴ O trabalho de recuperação do Congresso Cultural de Havana faz parte desse esforço, não como um exercício de nostalgia histórica, mas como uma contribuição para o pensamento estratégico que os movimentos precisam agora.

Dorticós (CCH, 1968, p. 10) abriu o congresso declarando que criar em um país em desenvolvimento revolucionário “não é apenas criar uma obra literária ou artística, científica ou técnica”. Trata-se de criar um todo mais belo — um que, em última análise, se beneficie dessa criação científica, literária ou artística. Trata-se de criar um novo povo, um novo país, uma nova sociedade! Retornar ao Congresso Cultural de Havana é retornar a essa proposição — e insistir que cada dimensão da vida humana é uma frente do imperialismo e, portanto, uma frente de resistência. A batalha de ideias e emoções continua, e a frente cultural — em sua totalidade — ainda precisa ser construída.



¹⁴ Para mais informações sobre o novo intelectual, ver Instituto Tricontinental de Pesquisa Social, *O novo intelectual*, dossiê n. 12, fev. 2019. Disponível em: <https://thetricontinental.org/the-new-intellectual/>; para mais informações sobre a batalha das emoções, ver *Dez teses sobre marxismo e descolonização*, dossiê n. 56, 20 set. 2022. Disponível em: <https://thetricontinental.org/dossier-ten-theses-on-marxism-and-decolonisation/>

UN VIETNAM EN EL CAMPO DE LA CULTURA



Referências bibliográficas

- Acosta, R. “El Congreso olvidado”. In: *Mincult, Multimedia Congreso Cultural de La Habana*. Havana: Cubarte, 2015.
- Berrios, María. “Now History Happens Here: Del Tercer Mundo”. In: Prashad, Vijay (org.) *The East Was Read: Socialist Culture in the Third World*,. New Delhi: LeftWord Books, 2019, p. 101–19.
- Campuzano, Luisa. “La revista Casa de las Américas, 1960–1995”. In: Fornet, A. and Campuzano, L. *La revista Casa de las Américas: un proyecto continental*, p. 33–70. Havana: ICIC, 2001.
- Comité Central del Partido Comunista de Cuba. *Informaciones del Comité Central del Partido Comunista de Cuba acerca de las actividades de la microfacción*. Havana: Instituto del Libro, 1968.
- Commission transcription archives: *Comisión I–V. Congreso Cultural de Habana*, January 1968.
- CCH — Congreso Cultural de La Habana. *Reunión de intelectuales de todo el mundo sobre problemas de Asia, África y América Latina*. Havana: Instituto del Libro, 1968.
- Dorticós Torrado, Osvaldo. Discurso de abertura, *Congreso Cultural de Habana*, 4 jan. 1968.
- González Lage, Valeria. Objetivos, discursos y protagonistas del Congreso Cultural de La Habana (1968). *Sémata, Ciencias Sociais e Humanidades* 31, 2019, p. 273–296.
- Hardesty, Michele. ‘The Appeal of Cuba: The 1968 Havana Cultural Congress and US Intellectuals’. In: Belletto, Steven; Keith, Joseph (ed.) *Neocolonial Fictions of the Global Cold War*, 57–75. Iowa City: University of Iowa Press, 2019.
- Hội Nhà Văn Việt Nam [Vietnamese Writers’ Association]. ‘Nhà thơ Huy Cận (1919–2005) – Tiểu sử văn học’ [Poet Huy Cận (1919–2005) – Literary Biography]. Acesso em 3 abr. 2026. <https://vanvn.vn/nha-tho-huy-can-1919-2005-tieu-su-van-hoc/>.
- Karol, K.S. *Los guerrilleros en el poder: Itinerario político de la Revolución cubana*. Barcelona: Seix Barral, 1972.
- Miller, Paul B. ‘¿Un cubano más? An Interview with René Depestre about his Cuban Experience’. *Afro-Hispanic Review* 34, n. 2 outono 2015, p. 159–178.

OEA — Organisation of American States. *Special Consultative Committee on Security. Cultural Congress of Havana: Study Prepared by the Special Consultative Committee on Security against the Subversive Action on 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*. Havana: Secretaría General de la Ospaaal, 1966.

Parmelin, Hélène. “Au congrès culturel de La Havane”. *Raison présente* 6 (April–June 1968): 3–20.

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

Raza, Ali. Dispatches from Havana: The Cold War, Afro-Asian Solidarities, and Culture Wars in Pakistan. *Journal of World History* 30, n. 1–2, jun. 2019, p. 223–246.

Retamar, Roberto Fernandez. Calibán: Apuntes sobre la cultura en nuestra América. *Casa de las Américas*, n. 68, set.-out. 1971.

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

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

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

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*. New York: Central Book Company, 1970.



Atribuição-NãoComercial 4.0
Internacional (CC BY-NC 4.0)

Esta publicação está sob uma licença Creative Commons Attribution-Non-Commercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). O resumo legível da licença está disponível em <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>.



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

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

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

www.thetricontinental.org