

María Teresa
Vila Bormey

*Problemas teóricos de la
producción espiritual
en el marxismo cubano
de influencia soviética
durante las décadas de
los setenta y los ochenta*

A

l indagar sobre el marxismo cubano de influencia soviética necesitamos dar respuesta a preguntas que ya se han formulado: ¿Existió un pensamiento filosófico en las sociedades socialistas del siglo xx? ¿Cuál es –de existir– el legado que las nuevas generaciones estarían en la necesidad de desarrollar?¹

Las ideas que ponemos a consideración pretenden profundizar en la investigación acerca de los derroteros del marxismo cubano de influencia soviética durante las décadas del setenta al ochenta del siglo xx. Nos referiremos en este caso a una parte de la bibliografía soviética de amplia circulación en Cuba durante esas décadas que trataron el problema de la producción espiritual, específicamente en los ámbitos docentes y académicos, no en el sector de la intelectualidad artística y literaria.

La literatura que se difundía por estos medios, a pesar de ser un fenómeno de pensamiento de carácter divulgativo, no debe

¹ Cfr.: Víctor Carrión: «El estudio de la historia de la filosofía en las sociedades socialistas del siglo xx y su legado para las luchas sociales en el siglo xxi», Ponencia al xiv Simposio Internacional sobre Pensamiento Latinoamericano, Santa Clara, Cuba, junio de 2014, inédito.

por ello ser desconocida, aunque debe ser considerada en la integridad de su condición; es decir, sin prurito escolástico, pero tratando de completar el espíritu de la época a través de su pensamiento. Tal tipo de bibliografía escrita y utilizada sobre todo en la docencia, más que en el ámbito del partido o de las instituciones culturales, jugaba, por las características de la época, un papel importante en la conformación de los estados de opinión acerca de muchos problemas. Especialmente en las grandes masas de estudiantes que recibían todos sin excepción las asignaturas de marxismo, así como en el profesorado cubano, no solo de marxismo, sino del ámbito universitario en general. Debe ser vista, por tanto, como parte de la circulación del marxismo bajo la forma de «marxismo-leninismo».

Coincidimos en que el tratamiento del tema de la producción espiritual se dio bajo esa forma del «marxismo-leninismo», pero consideramos que este no es, por ello, un caso a menospreciar. Pertenece — como el trotskismo o el maoísmo — a los momentos importantes de circulación del marxismo, al menos en los países de Europa del Este y en Cuba.

La bibliografía que circulaba por esas décadas acerca del tema de la producción espiritual, como la referida a otros temas, realmente no se caracterizaba por el carácter polémico, y de hecho no era muy abundante la producida por cubanos, ya que se concebía como apoyo a la docencia, en primer término. Durante la década del setenta entraba gran cantidad de bibliografía principalmente de la Unión Soviética; esta y los documentos rectores del PCC marcaban la tónica ideológica. Se divulgaban, sobre todo, los textos docentes, los llamados «manuales». La institucionalización supone obviamente que los procesos de la crítica, la lucha ideológica, las relaciones con la religión, el arte, etc., discurren por cauces establecidos para ello, a los diferentes niveles e instancias que conforman las instituciones. A la docencia universitaria no se le concebía exactamente como el lugar para el desarrollo del pensamiento o la investigación, sino para la enseñanza y la divulgación, sobre todo en el terreno de la filosofía y las ciencias sociales que apenas era incipiente. De ahí que los manuales jugasen un papel central. Un caso paradigmático de la producción de esos años fue, en el conjunto de su figura y su obra, la figura de Gaspar Jorge García Galló, en la labor de maestro y divulgador del marxismo-leninismo.

Se puede establecer un conjunto de problemas del tema de la producción espiritual (aún externamente tratados, ya que la propia definición de «marxismo soviético» es un concepto reabierto permanentemente a la discusión), debido a que estos fueron abordados después por el pensamiento latinoamericano de diferente signo durante la segunda mitad de los ochenta y los noventa, a través del cual volvieron a circular las valoraciones del llamado marxismo occidental; así como por el pensamiento cubano de la segunda mitad de los noventa, a partir de las valoraciones de los procesos de la llamada *Perestroika*, pero, sobre todo, del derrumbe del socialismo en Europa del Este, y donde las disyuntivas principales en torno a la producción espiritual giran alrededor de la relación entre institucionalización y creatividad o libertad de creación en la vida espiritual de la sociedad. Por tanto, consideramos que sí existió un pensamiento filosófico en los países del campo socialista, especialmente en la ex URSS, y que tal pensamiento tuvo notable influencia en el marxismo cubano, especialmente de las décadas del setenta y del ochenta, aunque resta por precisar qué debemos tomar en cuenta y rescatar de ese pensamiento.

Preliminarmente se puede señalar que en la bibliografía soviética que circuló sobre la producción espiritual se destacan temas tan importantes como la ideología, su relación con la psicología social, las formas de la conciencia social, la historicidad del pensamiento en su funcionamiento concreto (el problema de los modos de la producción espiritual), el rol del Partido Comunista en relación con la vida espiritual, el ateísmo científico y el realismo socialista en el arte.

Las principales valoraciones acerca del llamado «marxismo soviético» provienen, según hemos podido ver, del marxismo occidental primero y de la izquierda latinoamericana después. Estos últimos, a su vez, se apoyaron en el marxismo occidental para hacer sus valoraciones sobre las teorías acerca de la vida espiritual en general y de la del socialismo que le daba fundamento, en particular. Entre ellos se destacan las valoraciones de Herbert Marcuse y de Adolfo Sánchez Vázquez.² Además, son

² Cfr.: Adolfo Sánchez Vázquez: *La filosofía de la praxis*, Fondo de Cultura Económica, México, 1968. En Cuba fueron publicadas bastante tardíamente dos compilaciones de trabajos de Adolfo Sánchez Vázquez: *A tiempo y destiempo*,

significativas las del argentino Néstor Kohan y las de investigadores cubanos de los noventa.³

Se va haciendo necesaria una revaloración de ese marxismo que también pueda considerar los criterios de esa izquierda cuyos impactos ya son visibles hoy, sea por el desmontaje del socialismo real, como por el giro que toman sus propias proposiciones. La generalidad de esos autores, también incluidos los cubanos, con mayor o menor intensidad, tiende a aceptar el dogmatismo como rasgo fundamental de la vida espiritual de la época de la institucionalización en Cuba; así como del tratamiento teórico de los problemas a ella referidos, sin que sean siempre completos los análisis desde la perspectiva de su fundamento económico y político, que son los que deciden tras bambalinas la disputa entre creatividad e institucionalización.

Fernando Martínez señala la segunda mitad de los ochenta como un golpe a ese dogmatismo entre los marxistas cubanos, no tanto por las discusiones intelectuales, como por otras circunstancias:

[...] en la lucha por cambiar las realidades y las concepciones que rigieron la economía, en la formalización de instituciones políticas, en la reproducción ideológica perdió todo su prestigio esto que estamos llamando «dogmatismo». Y perdió también el asidero que tenía en la idea de que era «conveniente para la Revolución», compartida por muchos que no lo amaban. (Martínez, 2010: 17)

En base a ello, podemos hablar entonces de ese segundo momento de la circulación del llamado «marxismo soviético» en la academia y la universidad cubana. ¿Por qué se extiende durante

Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004 y *Entre la realidad y la utopía* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006, de proyección crítica tanto hacia el capitalismo como hacia el marxismo soviético y el socialismo real.

³ Cfr.: Néstor Kohan: *Marx en su (Tercer) Mundo. Hacia un socialismo no colonizado*, Centro de Investigaciones y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2003; Isabel Monal: «La huella y la fragua: el marxismo, Cuba y el fin de siglo», en: *Temas*, No. 3, 1995, La Habana, pp. 5-15; Fernando Martínez Heredia: «Izquierda y marxismo en Cuba», en: *Ibidem*, pp. 16-27; Aurelio Alonso Tejada: «Marxismo y espacio de debate en la Revolución cubana», en: *Ibidem*, pp. 34-43; Joaquín Santana Castillo: «Algunos problemas de la filosofía marxista y su enseñanza en Cuba», en: *Ibidem*, pp. 28-33.

tanto tiempo en nuestras universidades ese marxismo? ¿Se debe solamente a los vínculos económicos de la Cuba de esos años con la ex URSS, o se encontraba algo más en él, tomando en cuenta que en las posiciones de la izquierda latinoamericana primaba la crítica? Como expresión de la contradictoriedad de las valoraciones sobre las concepciones del marxismo soviético de circulación en Cuba durante esas décadas, destaca una valoración reciente de Desiderio Navarro, quien publicara textos de la revista *Criterios*. Desiderio tiende, por el contrario, a revalorar el lugar del marxismo soviético, que considera no tan absolutamente dogmático, sino fuente teórica de los estudios de semiótica, del estructuralismo y el formalismo en el análisis del pensamiento precisamente cultural, que habrían circulado durante esas décadas gracias al desconocimiento de las autoridades partidistas cubanas de la época acerca de la situación ideológica de los países de Europa del Este, más allá incluso de la URSS (Navarro, 2009: 5-33).

Este pensamiento es valorado aquí como «formalista», no en el sentido de dogmático propiamente, sino en el sentido de su concentración en los problemas de la *forma del pensamiento*, con grandes implicaciones para los estudios específicos en el campo de la estética, la semiótica y la literatura, donde el saldo de lo formal no resulta absolutamente negativo desde el punto de vista científico.

En el ámbito universitario y extrauniversitario, el tema de la producción espiritual en los setenta estaba dominado por los problemas de la lucha ideológica, la propaganda y la relación de la política con la cultura, la religión y el arte en específico, acorde a las consecuencias emanadas del Congreso Nacional de Educación y Cultura de abril de 1971. Así también en nuestras universidades, donde, sin embargo, se mantenía la enseñanza de la filosofía «marxista-leninista» según el conocido esquema de materialismo dialéctico y materialismo histórico, que, como es sabido, acabó de influir en la configuración de la forma del propio «marxismo-leninismo» puesto en circulación. Hacia la década de los ochenta, aunque se mantiene la división entre materialismo dialéctico e histórico en la enseñanza, y mientras la ex URSS llevaba la política de coexistencia pacífica, en Cuba se fue ganando poco a poco, sobre todo hacia la segunda mitad de esa década, en nuevos criterios acerca de ese marxismo, por

lo que se puede constatar una diferencia entre las dos décadas, especialmente a partir de la segunda mitad de los ochenta.

En la década del setenta, al menos hacia finales de ella, la producción de bibliografía filosófica en la URSS era amplia, según las fuentes consultadas y las referenciadas por los autores de las obras más importantes, pero de menor circulación en Cuba. Muchos de los autores que marcan a las universidades cubanas en los ochenta habían producido sus escritos a finales de la década anterior, e incluso en los sesenta. Lo que sucede es que respecto a las décadas del los setenta y ochenta se impusieron en la academia cubana, mientras que en los sesenta coexistían con las producciones de otros ámbitos.

La traducción castellana de *Las formas de la conciencia social*, de los autores soviéticos Kelle y Kovalzon se publica en 1962, pero en la primera mitad de los ochenta era de referencia obligada en la docencia, hasta la puesta en circulación de la monografía *La producción espiritual*, dirigida por el también soviético Tolstyj, uno de los textos que después jugara un rol en el tratamiento del tema, de posición cuestionadora respecto al primero (Tolstyj, 1989).

En la segunda mitad de esa década se produce una recirculación en la docencia de estos textos configurándose un segundo momento, ya que debían ser reevaluados en relación con la búsqueda de nuevas ideas dentro del propio marxismo soviético (por ejemplo, respecto a la *Lógica dialéctica*, del soviético Ewald Iliénkov, del que se desprendieron trabajos que empezaron a ser influyentes en esa segunda mitad de los ochenta).⁴

El problema de la relación entre el análisis formal y el histórico del pensamiento. Idealidad, formas de la conciencia social y modos de producción espiritual

Hasta la segunda mitad de los setenta y aún en los ochenta había tenido mucho peso en la docencia, al menos en la Universidad

⁴ A finales de los setenta ya habían sido publicados de este autor soviético, sin mayor impacto, la traducción al castellano de la conocida *Lógica dialéctica* (1977), publicada en primera edición en la URSS en 1974 y en edición cubana en 1984 (Editorial de Ciencias Sociales); otros trabajos del mismo autor, aparecen en las compilaciones *El arte y el ideal comunista* (Isskutsvo, Moscú, 1984) y *Filosofía y cultura* (Izdátelstvo Politichevskoy Literaturi, Moscú, 1991) o en general, eran en absoluto desconocidos o poco utilizados. A partir de los noventa comenzaron a aparecer traducciones al castellano de algunos de estos trabajos.

Central de Las Villas (UCLV), como abordaje fundamental de la vida espiritual, el texto de V. Kelle y M. Kovalzon *Las formas de la conciencia social* (Kelle y Kovalzon, 1962), simplemente por tener la misma estructura de análisis que los libros de textos para la docencia (los manuales de Konstantinov y Afanasiev). Por tanto, fue más un fenómeno de circulación, es decir, sujeto a la divulgación del marxismo bajo la forma de la enseñanza precisamente de los aspectos formales (filosóficos), ya que el libro había sido publicado, como señalábamos, en 1962. Debe tenerse en cuenta que normalmente estos análisis precedían la impartición de los temas de economía política y de comunismo científico, donde se supone que se concretaban los contenidos generales.

La idea más concreta de dicho texto estaba centrada en la pretensión de desarrollar el análisis de las llamadas «formas de la conciencia social», *en tanto expresiones de las relaciones sociales*. Este aspecto, sin embargo, resultaba el menos desarrollado en el texto, pasando a ser el criterio fundamental de tal clasificación el del mecanismo de reflejo de la realidad que se imponía en una u otra forma de la llamada conciencia social.

Los llamados manuales o libros de textos para la docencia, especialmente el de Konstantinov, del que los demás eran más o menos reproducciones, a su vez, se caracterizaban como es sabido, por seguir la forma impuesta por Stalin, según la cual el materialismo dialéctico y el histórico constituían dos «ciencias» diferentes. Es típico de esta forma expositiva al abordar la vida espiritual seguir la fórmula de analizar la conciencia desde la teoría materialista del reflejo, propiciado socialmente, en su origen debido al trabajo; y luego, hacer una valoración de sus formas sociales, en la cual la caracterización resumía rasgos comunes según la forma de reflejo de la realidad (imágenes o conceptos), para pasar a tratar las formas históricas solo en calidad de ejemplos. Es decir, la historicidad, como explicaran después V. I. Tolstij y sus colaboradores, no era el enfoque fundamental. El componente ideológico o activo de la producción espiritual quedaba a merced del tema de las regularidades también generales de la revolución socialista, aunque estos se debían completar en los programas docentes con los textos de comunismo científico y de economía política (Zardoya, 2009c: 217-242).

La circulación de este esquema tributó a que la forma de abordar el tema en los manuales, fijados además por la repetición durante los ciclos de la enseñanza, se fijara en la conciencia común respecto al tema de la conciencia social un conjunto de generalidades, es decir, aspectos reales, pero abstractos, al analizarse bajo la lógica de lo que es común a la vida espiritual en épocas diferentes de la historia. El rico acervo de la historia de la filosofía se perdía también en aras de dar formulaciones más concisas, pero no siempre más determinadas históricamente, y quedaba en manos de la erudición del maestro, con mayor o menor resultado, depende del caso y, por supuesto, pudo haber numerosos casos.

Un ejemplo de la contradictoriedad de las implicaciones de esa forma de «marxismo soviético» a la que hacemos referencia es el del «ateísmo científico» en la labor divulgativa de Gaspar J. García Galló.

Las consideraciones vertidas por García Galló en sus trabajos recogidos en *Algunas conferencias sobre filosofía* (García, 1979), así como en los *Elementos de filosofía marxista* (García: 1981), aun siendo divulgación, vistas desde la teoría marxista de la ideología se caracterizan por defender, de una parte, la científicidad de la ideología del proletariado como necesidad de la Revolución cubana misma —donde la explicación se centra en la eliminación de la división en clases de la sociedad—; mientras, por otra parte, al abordar también la problemática de la ideología «en general», simplifica de la forma antes señalada las relaciones entre psicología e ideología, asumen declarativamente la científicidad de la ideología marxista (bastante más compleja en su historia real, como hemos señalado antes), así como simplifican la relación entre los dos niveles siempre presentes de la ideología.

En cambio, procuraban sostener siempre en la explicación la conexión entre ideología marxista y ateísmo, entre ideología y ciencia, y mantener la conexión —polémica para el marxismo, pero importante para la institucionalización de los años setenta— entre ideología y derecho, definiendo la posición personal como ajena al intelectualismo sin compromiso revolucionario de los intelectuales que vivían en París, criticado en el Congreso de Educación y Cultura de 1971.

Algo diferente es, sin embargo, el impacto de tal enfoque sobre las ciencias y los estudios especializados, como los de psicología o

de literatura, por ejemplo, donde, a juicio de García Galló, pueden y realmente coinciden el enfoque filosófico marxista, especialmente la idea del pensamiento como «reflejo de la realidad» y el ateísmo concreto. Esta idea, que por ahora sale de nuestro campo de análisis concreto, al ser examinada de «forma general» en aras de la divulgación, pasaba por alto igualmente importantes matices del planteamiento clásico del problema de la relación entre el pensamiento como reflejo y como ciencia, entre estas dos y el ateísmo.

La apoyatura intelectual marxista estaba representada por el francés Louis Althusser, en sus tempranas tesis acerca de la cientificidad de la ideología marxista como caso paradigmático de coincidencia de los juicios científicos y valorativos (García, 1979: 33-37), idea que cambiaría un tanto en el tratamiento de la ideología en la filosofía cubana de los ochenta (en el caso de Zaira Rodríguez Ugidos).

El ateísmo, concebido por los documentos del Congreso de Educación y Cultura como un rasgo importante de la ideología marxista cubana (Fornet, 2013: 169-170), se aviene más a la forma de fundamentación filosófica basada en la teoría general del reflejo (a partir de las ideas científicas de Pavlov, es decir, la forma general del materialismo filosófico desplegada en *Materialismo y empiriocriticismo*, por Lenin), para luego *deducir* de ella las diferentes formas sociales de la conciencia, antes que la forma expuesta posteriormente por Iliénkov, en «Dialéctica de lo ideal», como «formas de la actividad práctica».

Ello no impide constatar que al estado del tipo de sociedad que se proponía construir Cuba en la década del setenta, ligada a los destinos de la comunidad socialista internacional, tal exposición de la vida espiritual era una forma de difusión del «marxismo-leninismo» funcional a las relaciones reales que enfrentaba el país luego de la crisis de los movimientos revolucionarios en América Latina. En su letra se alejaba de la forma de abordar el tema por parte de los fundadores del marxismo y se apegaba, básicamente, a una de las indicaciones de Lenin al respecto. Esta forma, por un lado, permitió la divulgación del espíritu científico y del ateísmo, pero, por otro lado, pagaba el precio de simplificar un tanto la comprensión de los problemas teóricamente. El ateísmo — más que la ciencia misma — fue, por tanto, el que definió el espíritu de los setenta en el

abordaje y propuesta de la vida espiritual de la sociedad, aunque aún en ese momento proclamara el autor el respeto por la religión practicada honestamente (García, 1981: 26).

A manera de confirmación vale la siguiente afirmación de García Galló para definir la relación entre ciencia e ideología en el marxismo. Él parte de la afirmación de Althusser de que el marxismo es ciencia y no ideología: «[...] pero este profesor que les explica esto con toda la modestia de un cubano que no vive en los medios intelectuales parisienses [...] objeta la teoría de Althusser», es decir, «el marxismo es ciencia y es ideología [...] si uno está convencido en hacer avanzar la ciencia por la vía del socialismo, ahí está la ideología» (: 36-37).

Ya antes había precisado:

[...] como soy materialista y estoy convencido [...] de que en el mundo no hay ningún serafín, ningún santo, ni dios [...] entonces en mí se desarrolla una confianza en mi propia fuerza y si soy capaz de unirme a otros hombres para luchar por una vida mejor, eso me da coraje para luchar y para avanzar en el campo de la ciencia y del progreso humano, ahí está la ideología». (: 37)

La declaración expresa claramente la funcionalidad del magisterio ideológico reconocido por el propio Fidel como primordial para el contexto de la Revolución cubana en los setenta.

Tal tratamiento de la ideología alcanzaría mayor profundidad y desarrollo en la obra de la profesora cubana Zaira Rodríguez Ugidos. Su obra *Filosofía, ciencia y valor* (1985) es un texto de mayor desarrollo teórico, su subtítulo muestra el giro que tomaría el tratamiento teórico de la ideología: «Crítica del althusserianismo y de algunas variantes neoalthusserianas en Latinoamérica». Se dará aquí un enfrentamiento tanto a las posiciones «cientificistas» del primer Althusser, como a las «practicistas», que eludían, al referirse al estatus de la filosofía marxista y, por transición, de la ideología, un adecuado balance entre lo valorativo y lo científico.

En este caso persiste el abordaje del problema de las formas generales del pensamiento, en particular de la ideología, trayendo a colación el enfoque de los valores, someramente expuesto antes por García Galló, pero poco frecuente en la filosofía soviética que circulaba en Cuba.

La situación enfrentada se tornaba difícil, al no resignarse la autora a la ausencia del elemento valorativo en la ciencia, sea sobre la sociedad o sobre la naturaleza; como a la falta de objetividad de la posición valorativa, problema ante el que se había debatido el marxista Althusser para el caso de la filosofía marxista. Y, obviamente, en su intención no le faltaba razón, no así en la evaluación de la posición de los fundadores del marxismo ante la filosofía y, por tanto, ante la ideología.

La discusión sobre la científicidad de la ideología marxista representó el desarrollo en Cuba de las posiciones de la filosofía soviética, la de la científicidad de la ideología del proletariado, una forma muy particular de enfrentar el problema de la ideología en la segunda mitad de los sesenta y aun de los setenta. La verdadera sustancia de la polémica filosófica se encuentra en el cuestionamiento de la postulada por el marxismo «misión histórica del proletariado», retomada pero de forma general ante las contradicciones de la nueva ola revolucionaria del '68 en Europa y en América Latina, ya que era de signo diferente a la propuesta de socialismo que se construía en la URSS y en los países socialistas de Europa.

De ahí que a la altura de los ochenta persistiera la forma teórica de esa polémica: la discusión en torno a la científicidad de la ideología en general expresada en la necesidad de reevaluar la posición de Althusser y sobre todo de los neoalthusserianos.

Zaira se adentra en la complejidad del tema de la ideología esclareciendo las preocupaciones de Louis Althusser, pero también su inconsistencia:

[...] el partidismo objetivo propugnado por Lenin significa la solución de los problemas científicos a partir del análisis científico mismo, que ya de hecho presupone un punto de vista revolucionario e ideológicamente comprometido. Se trata, en efecto de pensar de forma dialéctica la relación interna entre la ciencia (objetividad) y el valor, la ideología (subjetividad)(Rodríguez, 1985: 112).

La persistencia del oficio filosófico, identificada con la idea del posible desarrollo (léase: ampliación) del objeto de la filosofía, impidió la coronación o cierre de la profundización en el tema, desorientándose, a nuestro juicio, ante la polémica tesis marxista del «fin de la filosofía».

En la segunda mitad de los ochenta, por el contrario, se incrementa la utilización en la docencia de obras del filósofo soviético Ewald Iliénkov⁵ que abordaban el problema de lo ideal desde una óptica crítica muy diferente a la acostumbrada por la filosofía dogmática soviética, insistiendo sobre la validez universal del pensamiento y la crítica a la identificación del marxismo con el cristianismo. Esta crítica, no obstante, no está hecha en el espíritu del «ateísmo científico», sino en el del enfrentamiento a la identificación del comunismo con la visión religiosa (léase: ideológica, en sentido de «reflejo invertido») del comunismo, que no lo ve como proceso real de superación de las contradicciones del capitalismo, es decir, de la forma burguesa de organización de la sociedad. Este enfoque resituó el tema del «ideal comunista» entre los temas importantes de la segunda mitad de los ochenta, privándole de la connotación del «materialismo ateísta» de la década anterior. Este último (el ateísmo) siguió funcionando como orientación para las ciencias y los análisis científicos concretos, mas no para la ideología, donde, a nuestro juicio, desapareció de la escena, replanteándose las relaciones con la religión, sobre todo, y con formas más revolucionarias del arte.

Iliénkov reorientó la lectura de los profesores cubanos sobre la forma general del pensamiento, proponiendo volver a la concepción marxista clásica y ver el pensamiento individual como un caso particular de la *idealidad*, forma genérica para denominar las «formas» netamente sociales de la práctica humana que son las que ameritan el título de *pensamiento*. No se sale tampoco del enfoque filosófico (formal o general) del pensamiento, pero es consciente de los límites de la filosofía postulados por Marx, Engels y Lenin (como estudio del pensamiento en sus formas generales, en tanto que «generales» no se entienda aquí sino como funcional a la práctica y a sus formas sociales) y donde la

⁵ Cfr.: E. V. Iliénkov: *Lógica dialéctica. Ensayos de historia y teoría*, Progreso, Moscú, 1977; también de este autor se tradujeron los textos «Dialéctica de lo ideal» y «De ídolos e ideales», ambos aparecen agrupados en un material para la docencia de la Universidad Central de Las Villas (*El problema de lo ideal en filosofía*, Centro de Documentación e Información Científico-Técnica, Universidad Central «Marta Abreu» de Las Villas, Santa Clara, 2008). Un fragmento del texto «De ídolos e ideales» aparece en *Contracorriente*, No. 10, 1997, La Habana, pp. 72-91.

historia de la filosofía enriquece la visión teórica en tanto síntesis cultural del pensamiento anterior.

Esta discusión fue mayormente académica, es decir, no trascendió como polémica a las lides del partido o de las instituciones cubanas, pues siguió siendo Iliénkov para muchos —fuera de la UCLV y de algunos profesores de universidades habaneras— un autor soviético más. En los ámbitos de la UCLV repercutió en el análisis de fenómenos de la vida espiritual como la religión, el arte, la ideología política y la vida espiritual del socialismo en general, que tenían otras valoraciones en el pensamiento cubano mismo, en el sector intelectual. Al menos en la vida académica, al producirse esta recirculación de la filosofía de Iliénkov, se distendieron y relajaron las tensiones en las valoraciones acerca de la religión, del arte y de la ideología en otros ámbitos geográficos, especialmente los latinoamericanos.

En el caso del elemento realista del arte (reflejo de la realidad) aún cuando ya eran conocidas las críticas al realismo socialista, el marxismo circulante en los años setenta divulgó una amplia producción soviética sobre estética, pero su influencia se tradujo en un análisis simplificado de la función o del contenido ideológico del arte, que podía en su componente creativo mostrarse no siempre en estrecha concordancia con la orientación ideológica general de la sociedad.

Por tanto, el problema de la «forma general del pensamiento», de la que se ocupaba la filosofía ya más conscientemente en la academia de la segunda mitad de los años ochenta, sufrió un cambio de consideración: se pasó a entender como estrechamente relacionado y funcional a la práctica, tornando más liberales las valoraciones sobre la religión y el arte en el socialismo, para sugerir dejar de ver la primera solo desde la óptica de su antagonismo con la ciencia (ateísmo científico) y el segundo solo desde una perspectiva ideológica. Estas relaciones se habían distendido en la práctica casi inmediatamente después del Congreso de Educación y Cultura del '71 (Fornet, 2013: 71), pero en la filosofía seguían examinándose bajo la impronta del ateísmo científico.

La posición de Iliénkov resultó diferente también para el tratamiento del pensamiento en sus formas valorativas (las llamadas «formas de la conciencia social»), ya que desplazaba la atención hacia las formas de la actividad humana, aunque sin

ignorar completamente el enfoque según las formas de la conciencia social.⁶ La concepción de lo ideal como forma de la práctica pasaba a ser el elemento social que se reservaba el vínculo con uno u otro aspecto de la realidad social reflejada en el pensamiento de modo que este impactaba en la forma de la expresión (imagen o concepto).

En otros artículos, especialmente en «Acerca de la especificidad del arte» o «Sobre la naturaleza estética de la fantasía», «La concepción hegeliana de la belleza» o en sus cartas a J. E. Schilov, Iliénkov insiste más abiertamente en superar la rigidez de la clasificación en formas, sin negar su existencia concreta, depende del tipo de configuración social a la que nos refiramos, desplazando el centro de la atención hacia las capacidades generales del hombre (pensamiento y sensibilidad), la expresión en términos de la identidad verdad-bien-belleza, sin que aparezca una taxonomía de formas que después en la realidad histórico-concreta debe analizarse en su funcionamiento real, aunque siempre sometidas a la relación dialéctica en las que las capacidades generales humanas no existen sin relación entre sí.⁷ Iliénkov no deja de utilizar el término «formas de la conciencia social», pero sin hacer jerarquizaciones ahistóricas de estas.

Su propuesta deja entrever algunos elementos de las condiciones de enajenación de la vida espiritual del socialismo, pero su obra se mantuvo apegada a las formulaciones del marxismo y el leninismo, tanto como a la defensa de una Unión Soviética que veía como continuidad de la Revolución de Octubre, idea a la que murió apegado.

Otro autor soviético de la época, A. F. Losev, perteneció también al círculo de los autores que como Iliénkov escribieron sobre el aspecto espiritual (valorativo) del pensamiento en tanto cultura, más que como ideología. Aquí se expresa la línea intelectual

⁶ Cfr.: E. V. Iliénkov: «Dialéctica de lo ideal», en: ed. cit.

⁷ Cfr.: E. V. Iliénkov: «Acerca de la especificidad del arte», en: *El arte y el ideal comunista*, pp. 213-224 (en ruso); «Acerca de la naturaleza estética de la fantasía», en: ibídem, pp. 224-277; «¿Por qué esto no me gusta?», en: ibídem, pp. 277-300; «¿Qué hay allá tras el espejo?», en: ibídem, pp. 300-324; «La concepción hegeliana de la belleza y la verdad», en: ibídem, pp. 324-332.

que compartía el ideal de vida de la antigüedad clásica (la unidad de la ciencia, el arte y la moral), resumidos en la cosmovisión dialéctica del mundo, con la historia de la filosofía y la ciencia como escuela, como concepto de la vida espiritual del socialismo. Parten del supuesto –aceptado también por Lenin– de que la vida espiritual del socialismo debía ser heredera de lo mejor de la cultura humana. La intelectualidad se destaca aquí como ese grupo de personas que encarnaba ese ideal, ligada al marxismo-leninismo, no exactamente identificados con el trabajo de partido, sino con el desarrollo de la cultura. Comparte, por tanto, los puntos de vista de Iliénkov al respecto, aunque los análisis iliékovianos de la enajenación del capitalismo y sus elementos presentes en el socialismo, de los problemas de la economía política, así como de la vida espiritual desde la perspectiva de la división social del trabajo, le daban un sesgo más ideológico y comprometido a la posición de este último que a la de Losev, menos divulgado en Cuba.

Las obras publicadas por Leontiev (*El mundo antiguo y la ciencia moderna, Dialéctica del mito, Ensayos del simbolismo antiguo y la mitología, El problema del símbolo y el arte realista, Estética del renacimiento, Historia de la estética antigua*) son exponentes de su pensamiento. Su obra, sin embargo, no circuló en Cuba con la magnitud de la de Iliénkov.

En 1981 se publicó en la URSS por la Editorial Nauka una obra colectiva: *La producción espiritual. Aspecto socio-filosófico del problema de la producción espiritual*, dirigida por V. I. Tolstyj. Este fue otro de los textos importantes en la recirculación del marxismo soviético en el ámbito académico. El propio Tolstyj publica en 1978 en revistas soviéticas dos artículos más sobre el tema antes de ser compuesta la monografía.⁸ La obra está más dedicada a los aspectos metodológicos generales del abordaje de la producción espiritual.

Se sigue aquí la lógica sucintamente expuesta por Marx en su conocido «Prólogo de *Contribución a la crítica de la economía política*», una tipología que ya podía para ese tiempo ameritar

⁸ Cfr.: Tolstyj: «Sobre el problema del lugar de la producción espiritual en la producción social», en: *Komunist*, No. 17, Moscú, pp. 42-45 (en ruso); «La producción espiritual como problema del materialismo histórico», en: *Vaprosii filosofii*, No. 2, Moscú, pp. 42-57 (en ruso).

profundización, especialmente porque el propio Marx se había referido a ellos como los modos de la civilización occidental (a grandes rasgos), reservando para las sociedades asiáticas un modo particular de producción de la vida hasta su encuentro con Occidente y excluía también más allá de algunas ideas sueltas, las sociedades amerindias y coloniales.

Independientemente de ello, en esta obra Tolstoj enfatiza la atención en ese otro aspecto del enfoque marxista clásico: la actividad espiritual como tipo de trabajo socialmente dividido, en lo que Mezhuiev escribe sobre la división social del trabajo y el problema de la génesis de la producción espiritual y Novikova lo hace en torno a las funciones y los mecanismos socioculturales fundamentales de la producción de la conciencia social, al estilo de lo que consideramos hoy estudios socioculturales o sociología de la cultura.

Al respecto señala Mezhuiev, diferenciándose de la visión de la conciencia social como conjunto de ideas y valores, a favor del concepto de producción espiritual:

Por supuesto que el concepto «producción espiritual» no agota todo lo que se podría decir sobre la actividad espiritual. Él no sustituye los conceptos de la estética, la ética, la lógica, la psicología [...]. En el concepto «producción espiritual» la actividad espiritual se revela solo en el contenido y significados específicamente social que ella recibe en el sistema de la producción social.

[...]

Aquí se podría encontrar una analogía (por ahora solo una analogía) con el análisis de la producción material en la economía política.

[...]

La tarea del estudio de la producción espiritual consiste, por lo tanto, en explicar de qué modo los individuos producen valores espirituales, se convierten gracias a esto, en participantes de la producción social, en sujetos activos de la producción del propio *vínculo social*. Por consiguiente, en el concepto «producción espiritual», es necesario revelar y fundamentar la significación y el valor social del trabajo

espiritual, su verdadero papel en la producción de la vida social. (Tolstyj, 1989: 123-124)

Resultaba algo claramente diferenciable del trabajo práctico socio-cultural de rescate de tradiciones, propuestas de proyectos propiamente culturales, para erigirse en concepto central del análisis filosófico de la cultura.

La obra es publicada en Cuba en 1989, ocho años después de ver la luz en la URSS, pero se incorporó como uno de los enfoques que vino a restaurar ya en los umbrales de los noventa el enfoque histórico y funcional de la conciencia social, convirtiéndose –como las monografías anteriormente mencionadas– en un fenómeno de circulación de pensamiento, dado que los planteos clásicos se encontraban en la obra de los fundadores del marxismo y, de otro lado, no atestiguamos referencia a la obra en la intelectualidad extrauniversitaria.

No excluye el término «conciencia social», pero pretende diferenciarlo del de «producción espiritual». La diferenciación de los términos no es feliz, en tanto se enreda en otro problema más, relacionado con este, pero no exacto, aunque se expresa claramente el interés por restaurar el contenido histórico-social de la conciencia, el enfoque histórico del que adolecían la sociología del conocimiento de K. Manheim y cierto tipo de gnoseología psicológica a la que se contraponen. Se trata de la conocida contraposición entre psicología e ideología social, producción y consumo espiritual vistos a la manera todavía estructural y no en la dinámica del proceso de transformación de lo ideal en lo material y viceversa.

Todos esos textos, no obstante, se mantienen en la órbita de lo que podríamos considerar *filosofía* en el sentido en que la filosofía se ocupa del pensamiento, de sus formas generales sociales. Esta monografía en específico, no obstante, introducía en su epígrafe sobre el tipo de la producción espiritual en el socialismo, algunos problemas compartidos con el capitalismo a partir de la burocratización como posible consecuencia de la división de la propia actividad espiritual y de la masificación como demanda de la vida del socialismo que podían afectarle deviniendo estandarización o descenso del nivel cultural, en la confianza de que en el socialismo ellos tendrían distinta connotación que en el capitalismo.

La relación entre psicología e ideología social

Con esto se entra ya en otro de los problemas en los que la discusión formal se enredaba y ha llevado a unos autores a considerar estos textos como exponentes de la escolástica marxista; a nosotros, a postular la validez, pero al mismo tiempo, los límites de la filosofía para un tiempo histórico determinado. Cuando se trata de las formas generales del pensamiento lo que interesa es el proceso de producción y reproducción de esas ideas en relación con su funcionamiento para las condiciones dadas.

El enfoque de la ideología aparecía siempre como un primer complemento del tema de la conciencia social, como se ha visto por el fragmento más arriba citado. Se trataba siempre de esclarecer dos niveles de la conciencia social: la psicología y la ideología, uno «espontáneo» y otro «teórico» o sistematizado, buscando establecer una clara estructura y diferenciación entre ellos. De hecho, por un lado, devino la psicología social rama especial del conocimiento, mientras por otro, quedaba para la filosofía explicar el funcionamiento, la relación real entre los dos niveles constatados, así como la relación de estos con la ciencia.

El establecimiento de esos dos niveles podía y frecuentemente perdía de vista el proceso real de la ideología, el proceso viviente de transformación de lo ideal (pensado) en material y viceversa, el paso del nacimiento de nuevos valores e ideas a su establecimiento como legítimas.

Al mismo tiempo, se enfrentaba al tratamiento de la ideología como *status* permanente del pensamiento, es decir, la lucha entre ideologías progresistas o reaccionarias; o a la declaración de una única ideología científica que, no obstante, podía dar síntomas de no ser tan científica, en sentido de no reflejar la falta de correspondencia con la situación real ya cambiada.

El problema fundamental consistía en no enfrentarse a procesos ideológicos concretos, sino a su caracterización, una vez más, desde el punto de vista de la forma, con la fuerte competencia de los análisis del marxismo occidental sobre la ideología, que en estos casos acorralaban también los fenómenos ideológicos desde el punto de vista de la forma, y el cierre de la discusión que provocaba la política de coexistencia pacífica y la insostenible competencia entre sistemas sociales que provocaba

en el orden teórico comparaciones poco acertadas (por falta de una raíz común) como llevaba a parapetarse en las posiciones a veces poco firmes de la superioridad ideológica analizada solo formalmente.

Los textos soviéticos sobre la ideología eran desde ese punto de vista más específicos: la ideología se valoraba como progresista o reaccionaria, como pro imperialista o proletaria, pero se obviaba frecuentemente que el proletariado posee también sus propias representaciones falsas; que sus ideologías pueden también cumplir las mismas funciones que los autores occidentales – también enfrascados en caracterizar el fenómeno desde la forma (K. Manheim, B. Thompson, L. Althusser, K. Kosik) – observaban como comunes a ideologías más reaccionarias: legitimar o criticar.

El problema, una vez más, a nuestro juicio, consiste en que los análisis formales tienen límites legales que solo se transgreden con la salida hacia la práctica, hacia el funcionamiento de las ideas concretas. El análisis formal del pensamiento permite distinguir los rasgos externos, los parecidos sintomáticamente marcados entre ideas aparentemente opuestas. Las caracterizaciones soviéticas no fueron en ese sentido menos importantes que las del marxismo occidental, pero ciertos matices distribuidos en las obras del marxismo clásico, al cual se remitían, se obviaron, como en el caso de los autores que separaban la cultura de la ideología, o se simplificaban en la declaración de la cientificidad de una ideología que tenía que confrontarse nuevamente en la práctica. En las obras de los fundadores del marxismo, la ideología forma parte del movimiento de la realidad social, pero en un proceso de superación práctica, es decir, puede ser científica una ideología, pero no es científica por siempre la misma ideología si no toma en cuenta el movimiento práctico real.

Ese fue el aspecto que llevó a marxistas occidentales y latinoamericanos a restaurar las utopías, en contraposición a la distinción utopía-ciencia declarada por Engels; y a la filosofía no marxista a declarar la ideología como un laberinto sin salida dentro de los límites del lenguaje y las ideas, allí donde los textos soviéticos insistían en la cientificidad de la ideología marxista.⁹

⁹ Cfr.: E. Moskvichev: *La ideología como forma social*, Editora Política, La Habana, 1978; C. T. Zhuravliov,; *Fundamentos científicos en la dirección del proceso ideológico*,

Segunda mitad de los ochenta: visión crítica de la vida espiritual del socialismo

También aquí hacia la segunda mitad de la década de los ochenta comenzaron a tomarse en cuenta nuevas tendencias de pensamiento de otros contextos sociales, aunque procurando que fuesen de signo progresista, es decir, rehuyendo el criticado objetivismo cultural de la filosofía posclásica occidental. Se comenzó a retomar el análisis de las connotaciones de la desideologización en la vida espiritual del socialismo.

Hacia finales de esa década, con la propagación de la *Perestroika*, los autores soviéticos comenzaron a abordar temas referidos a la vida espiritual soviética *en tanto socialista*. Libros de texto de A. G. Spirkin, y de V. D. Zotov publicados de 1985 en adelante, comenzaron a incluir temas referidos a la diversidad del proceso histórico, incluyendo procesos espirituales como el latinoamericanismo, el africanismo, la autoconciencia nacional, la religión en los procesos de liberación nacional como fenómenos de la vida espiritual.¹⁰ Se aprecia la revalorización de la estética de las culturas nacionales, incluso como palancas de salvación, aunque esquivando las valoraciones de las culturas en cuanto a grados de desarrollo y todavía buscando la raíz clasista de la expresión cultural, por tanto, comenzaban a ser tratados procesos espirituales desde un punto de vista más concreto y menos desde el punto de vista formal.¹¹

Respecto al socialismo K. Kondakov escribía sobre fenómenos o rasgos menos formales exponiendo al calor de la perestroika los llamados rasgos negativos (1989: 81-97) de la vida espiritual del socialismo, así como las propuestas de la nueva espiritualidad

Editora Política, La Habana, 1979; L. V. Guberskii: *La ideología científica y la personalidad*, Vischa Schkola, Kíev, 1988 (en ruso). Todos estos textos mantienen esos mismos enfoques.

¹⁰ Cfr.: Spirkin, A. G.: *Fundamentos de la Filosofía. Libro de texto*, Izdátelstvo Politichevskoi Literaturi, Moscú, 1988 (en ruso); Zotov, V. D.: *Materialismo histórico. Acerca de los problemas de la diversidad del desarrollo social del este y el oeste*, Progreso, Moscú, 1985.

¹¹ Cfr.: L. Dobrízheva: «La cultura y las relaciones nacionales» en: *Revista de Ciencias Sociales*, No. 1 (71) de 1988, pp. 46-58; V. D. Zotov: *Materialismo histórico. Acerca de los problemas de la diversidad del desarrollo social del este y el oeste*, Editorial Progreso, Moscú, 1985.

que el socialismo necesitaba, destacando que «en épocas de cambios la cultura espiritual no es un adorno, sino esfera de apoyo vital con valor propio» (1989: 90), diseñando el ideal de la conocida restructuración soviética que no llegó a cumplirse. El artículo se involucra no tanto en el análisis de los llamados problemas «formales» (forma del pensamiento), como en los rasgos de la vida espiritual del socialismo burocratizado: la uniformidad sociocultural, el más importante.

Entre tanto, señala que la llamada «función estatal de los intelectuales» se concibe como «uniformidad», «imitación», «mediocridad» y muchos otros epítetos por el estilo. Al mismo tiempo afirma que «la evasión del control (supuesta forma de solución de esos problemas) se torna regresiva y anticultural», «de enfoque utilitarista» (distinto de útil), el desarrollo espontáneo solo se limita a «compensar los vetos burocráticos» (Kondakov, 1989: 90), es decir, funciona como su opuesto absoluto, sin síntesis.

Para finales de los ochenta todavía concebía el autor — como otros muchos en el ambiente cultural de la época y en las directrices políticas que se manejaban por la propia dirección política de la ex URSS (y que contaba con la reevaluación de la cultura hecha por el xx congreso del PCUS) — la existencia de dos tendencias en la cultura soviética, «una formal y otra creativa», lo que permite aventurar la idea de que el pensamiento soviético no fue monolíticamente uniforme respecto a la producción espiritual.

En este caso se trata de un autor ilienkoviano, que enfatiza en la necesidad de desarrollar «la política como arte y como ciencia», ideal político de la perestroika soviética que al hablar de las «dos mentalidades» enfatiza también en el dogmatismo («incapacidad de pasar de lo general a lo individual, a la situación concreta») como el rasgo de la vieja mentalidad, tendencia conservadora que se da en el seno del socialismo al amparo de la burocratización, mientras que «la mentalidad nueva» se caracterizaría por la «creación revolucionaria» y el «desarrollo estético».

La década de los ochenta dejó, por tanto, registradas en sus formas externas incipientes en el marxismo soviético, dos tendencias o formas de aquilatar la vida espiritual del socialismo cuya relación se debe profundizar en lo que respecta a la producción espiritual. Había sido inclinada la balanza por Ernesto

Che Guevara y el propio Fidel Castro en Cuba en dirección a una síntesis sobre la base del compromiso político. Pero esto no ha eliminado el problema en la práctica (se mantienen rasgos de la caracterización del soviético también comunes al proceso cubano). Tampoco en los análisis, ya que hasta ahora prima en la representación común una visión de la Revolución cubana como un proceso sin rupturas. Obviamente, la caracterización de las dos tendencias como «lo viejo y lo nuevo» referidas por el autor soviético es aún fenoménica, al no calar en el elemento económico, como en las relaciones de clase y las posiciones políticas que sustentan una y otra, camino en el que precisamente se detuvieron los análisis, arena también donde se deciden con mayor o menor sabiduría lógicamente, las relaciones entre institucionalización y creatividad en la vida espiritual de la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, A. (1995): «Marxismo y espacio de debate en la Revolución Cubana». En: *Temas*, N.º 3, La Habana, pp. 34-43.
- FORNET, J. (2013) *El 71. Anatomía de una crisis*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- GARCÍA G. (1979): *Algunas conferencias sobre filosofía*, La Habana: Editora Política.
- _____ (1981): *Elementos de filosofía marxista*. La Habana: Editorial Gente Nueva.
- GUBERSKII, L. V (1988): *La ideología científica y la personalidad*. Vischa Schkola, Kíev, (en ruso).
- ILIÉNKOV, E. V (1984): *El arte y el ideal comunista*. Moscú: Isskustvo, (en ruso).
- _____ (1991): *Filosofía y cultura*, Izdatelstvo Politíchevskoy Literaturi, Moscú, (en ruso).
- KELLE, V. Y M. KOVALZON (1962) *Las formas de la conciencia social*. Buenos Aires: Editorial Lautaro.
- KOHAN, N. (2003): *Marx en su (Tercer) Mundo. Hacia un socialismo no colonizado*. La Habana: Centro de Investigaciones y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.
- KONDAKOV, I (1989): «La cultura espiritual: mentalidad vieja y nueva»; en *Revista de Ciencias Sociales*, Academia de Ciencias de la URSS, N.º 1 (75).

- MARTÍNEZ, F. (1995). «Izquierda y marxismo en Cuba», en: *Temas*, N.º 3, La Habana, pp. 16-27.
- _____ (2010): *A viva voz*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- MONAL, I. (1995): «La huella y la fragua: el marxismo, Cuba y el fin de siglo», en: *Temas*, N.º 3, La Habana, pp. 5-15.
- MOSKVICHEV, E. (1978): *La ideología como forma social*, La Habana: Editora Política.
- NAVARRO, D. (1989): «Introducción», en: *El pensamiento cultural ruso en Criterios*. La Habana: Centro Teórico- Cultural Criterios, pp.5-33.
- RODRÍGUEZ, Z. (1985): *Filosofía, ciencia y valor. Crítica del althusserianismo y de algunas variantes neoalthusserianas en Latinoamérica*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- SÁNCHEZ, A. (2004): *A tiempo y destiempo*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- SÁNCHEZ, A. (2006): *Entre la realidad y la utopía*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- SANTANA J. (1995): «Algunos problemas de la filosofía marxista y su enseñanza en Cuba», en: *Temas*, N.º 3, La Habana, pp. 28-33.
- SPIRKIN, A. G. (1988): *Fundamentos de la Filosofía*. Libro de texto. Moscú: Izdátelstvo Politichevskoi Literaturi.
- TOLSTYJ, V. I (1978a): «La producción espiritual como problema del materialismo», en: *Vaprosii filosofii*, N.º 2, pp. 42-57 (en ruso).
- _____ (1978b): «Sobre el problema del lugar de la producción espiritual en la producción social», en: *Komunist*, N.º 17, pp. 42-45 (en ruso).
- _____ (1989c): *La producción espiritual. Aspecto socio-filosófico del problema de la producción espiritual*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- VILA, M. (2009): «Lugar y papel de la producción espiritual en la transformación práctica del mundo por el hombre», en: *Filosofía marxista*, Editorial Félix Varela, La Habana, t. I.
- Zardoya, R. (2009a): «La producción espiritual en el sistema de la producción social», en: *Filosofía marxista I*. La Habana: Editorial Félix Varela, pp. 107-125.

- _____ (2009b): «Ideales, idealidad e ideología», en: *Filosofía marxista I*, La Habana: Editorial Félix Varela, pp.169-179.
- _____ (2009c): «Acerca del método de exposición de la teoría del pensamiento y la producción espiritual». En: *Filosofía marxista I*. La Habana: Editorial Félix Varela, pp. 217-242.
- ZHURAVLIOV, C. (1979): *Fundamentos científicos en la dirección del proceso ideológico*. La Habana: Editora Política.
- ZOTOV, V. (1985): *Materialismo histórico. Acerca de los problemas de la diversidad del desarrollo social del este y el oeste*, Moscú: Progreso.