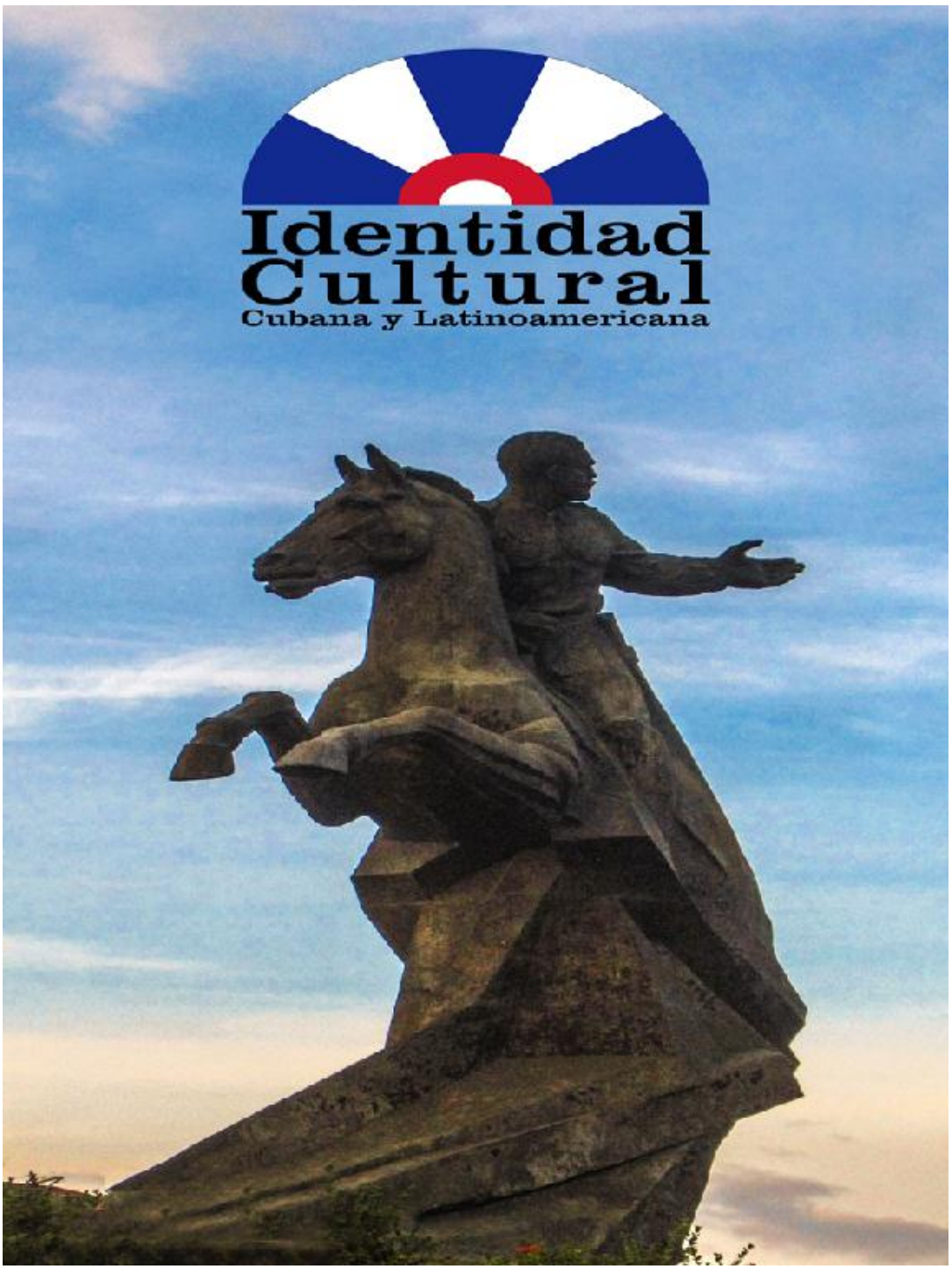


Identidad Cultural: Retos y Perspectivas

Editorial Samuel Feijóo
Universidad Central "Marta Abreu" de las Villas.
2020

Identidad Cultural: Retos y Perspectivas

Programa Nacional CTI: "La identidad cultural cubana y latinoamericana. Su fortalecimiento ante las transformaciones económicas y sociales del mundo contemporáneo"

COMPILADORES:
Dr. C. Manuel Martínez Casanova
Dr. C. Yadira Victoria García Rodríguez
Dr. C. Aida María Torres Alfonso

ISBN 978-959-312-444-7

EDITORIAL FEIJÓO

Editorial Samuel Feijóo, Universidad Central «Marta Abreu» de Las Villas,
Carretera a Camajuaní, km 5 ½, Santa Clara, Villa Clara, Cuba. CP 54830
Año: 2020

INDICE

INTRODUCCIÓN **2**

PUNTOS DE PARTIDA **8**

CON TODOS Y PARA EL BIEN DE TODOS *10*

GRACIAS FIDEL POR SEÑALARNOS CAMINOS *19*

EL PENSAMIENTO DE FIDEL CASTRO EN DEFENSA DE LA IDENTIDAD CULTURAL CUBANA *22*

RAÍCES DE IDENTIDAD *29*

CALIBÁN: UNA NECESARIA DEFENSA A NUESTRA IDENTIDAD *30*

CRIOLLOS, ESPAÑOLES Y LIBERTOS: IDENTIDAD CUBANA Y CONSTITUCIÓN *37*

ACERCAMIENTOS GENERALES **48**

CUBANIDAD Y CUBANÍA *49*

PROCESOS IDENTITARIOS, CULTURA Y COMUNIDAD EN LA SOCIEDAD CUBANA ACTUAL *53*

PRESUPUESTOS PARA UNA POSIBLE FILOSOFÍA DE LA CULTURA *66*

LA IDENTIDAD DE LA MISMIDAD Y LA IDENTIDAD EN LA DIFERENCIA *87*

EL APORTE BOLIVARIANO A LA CONCEPCIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL E INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA EN EL PENSAMIENTO DE LEOPOLDO ZEA: SIGNIFICACIÓN Y ACTUALIDAD *104*

LA IDENTIDAD NACIONAL DEL CUBANO. LOGROS Y ENCRUCIJADAS DE UN PROYECTO *111*

EL TRATAMIENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO AL CONCEPTO IDENTIDAD CULTURAL *128*

DIALÉCTICA ENTRE IDENTIDAD E INTERCULTURALIDAD *134*

UNA REFLEXIÓN SOBRE CULTURA POPULAR E IDENTIDAD *144*

ESCUELA, MAGISTERIO E IDENTIDAD CULTURAL: EL ENFOQUE INTERCULTURAL DE LOS PROCESOS DE FORMACIÓN PROFESIONAL Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD PROFESIONAL *152*

EXPERIENCIAS PRELIMINARES PARA UN OBSERVATORIO CRÍTICO SOBRE IDENTIDAD CULTURAL CUBANA *169*

ESPECIFICIDADES DEL TRATAMIENTO DE LA IDENTIDA **185**

IDENTIDADES Y DESIGUALDADES EN JÓVENES DE LA CAPITAL CUBANA *186*

TRANSCULTURACIÓN E IDENTIDAD EN LA CANCIONÍSTICA CUBANA *203*

ENTIDADES EDUCATIVAS DE SANCTI SPÍRITUS: SU CONTRIBUCIÓN A LA IDENTIDAD LOCAL *211*

EXPERIENCIA DE FORMACIÓN EN GESTIÓN INTEGRAL DEL PATRIMONIO HISTÓRICO Y CULTURAL EN LA UNIVERSIDAD DE CIENFUEGOS *219*

LA PÉRDIDA DE IDENTIDAD Y SUS CONDICIONANTES. UN ESTUDIO DE CASO *228*

DE LOS AUTORES **235**

INTRODUCCIÓN

Los acercamientos a la identidad cultural, sus diversas manifestaciones y contextos, resultan indispensables para comprender cuánto esta tiene que ver con los derroteros que toman los diversos procesos sociales que nos rodean.

Actualmente es muy difícil hablar de comunidades, de integración y cohesión social, de redes sociales, de alianzas y conflictos, de búsqueda de soluciones o de desarrollo social y hacerlo sin remitirnos a determinadas expresiones de identidades individuales y colectivas.

En los últimos años sobre estos temas se acumulan estudios y trabajos investigativos muy diversos, que se encuentran dispersos en diferentes medios y son asumidos con enfoques, frecuentemente mediados, por posiciones e intereses sociales que poco contribuyen a favorecer el tratamiento adecuado, consecuente con el desarrollo social que necesitamos lograr en nuestros países y comunidades.

Hoy, cuando un grupo de estudiosos e interesados unimos esfuerzos por encontrar las vías para lograr fortalecer la identidad de nuestros pueblos, afectada intensamente ante las transformaciones económicas y sociales que se vienen produciendo en el mundo contemporáneo y frente a los intereses hegemónicos que intentan debilitarlas a su antojo, se nos hace necesario poner al alcance de los implicados una selección de materiales de mucho valor para acercarnos adecuadamente a nuestros objetivos de defenderla y con ello propiciar no solo la reflexión de los mismos sino para facilitar el debate e intercambio entre los interesados y estar en condiciones no solo de usarlos de forma accesible para el trabajo con nuestros colaboradores y discípulos, sino además para ponerlos al alcance de gestores y hacedores de políticas, activistas y demás actores sociales implicados en ello y sin los cuales nuestros esfuerzos serían estériles.

La compilación que ponemos a su consideración está compuesta por veintiún (21) materiales diversos estructurada en tres partes bien diferenciadas, que permite asumir los mismos de una manera más coherente y descubrir la complejidad de los aportes y los acercamientos hechos al tema de interés por sus autores.

La primera parte la denominamos **PUNTOS DE PARTIDA,** y como su nombre lo indica, nos permite acceder a seis (6) lecturas significativas para comprender la importancia de la atención a la identidad cultural.

El primero de estos materiales, inevitablemente tiene que ser martiano, lo que ha hecho la labor de los compiladores muy difícil dado el no tratamiento de esta categoría de forma temática específica por el Apóstol. Dentro de los varios materiales previamente seleccionados,

nos decidimos por incluir esa joya del discurso patriótico martiano que es ***Con todos y para el bien de todos,*** el primero pronunciado por el en Tampa y donde, identifica al cubano como parte de ese pueblo que se propone iniciar la guerra necesaria a pesar de las hostilidades no solo presentes por parte de la España colonialista, pero que requería una unidad en la diversidad de nuestros compatriotas, separados y dispersos, dentro y fuera de Cuba, para lograr sus objetivos. Allí, con el mismo sentido que hoy tenemos que darle al tratamiento de la identidad, pues nuevamente enemigos de diversas partes pretenden someternos y romper nuestros vínculos como país y como nación, que es la manera de evitar nuestra identidad y cohesión social y política sin negar la diversidad que pueda caracterizarnos pero identificados con el mismo proyecto social que construimos.

Esta visión de la identidad como factor de cohesión colectiva y como condición de marcha unida, martiana en su fuente y profundizada por la revolución social que se realiza siguiendo la visión de nuestro Héroe Nacional, tiene en Fidel a su gestor más destacado en el siglo XX y referente para orientar un proceso de transformaciones sociales obstaculizado sistemáticamente por los nuevos enemigos, en las nuevas condiciones pero con los mismos objetivos. Es en esta proyección que la importancia de Fidel no solo está en la interpretación del pensamiento más consecuente, o por el liderazgo personal que como comandante en jefe ha jugado, sino en su capacidad de formar en nosotros el sentido de encontrar los caminos adecuados, y ello hacerlo en unidad y compromiso. Es así que se escogió el material ***Gracias Fidel por señalarnos caminos,*** del destacado investigador y pensador cubano José Bell Lara, que este preparara para la presentación de uno de esos libros de entrevista biográfica sobre el gran líder cubano y que, precisamente, nos remite en dicha presentación, a esa capacidad de cohesión, de magisterio y de gestión de identidad de Fidel en nuestro pueblo.

En la misma dirección, pero resultante de una sistematización muy contundente sobre el pensamiento de Fidel y su contribución a la identidad de nuestro pueblo y la indispensable defensa de la misma nos la ofrece el material titulado ***El pensamiento de Fidel Castro en defensa de la identidad cultural cubana,*** de dos destacadas profesoras investigadoras de esta temática Yanet Padilla Cuéllar y Nancy Mesa Carpio.

En una reflexión de esas que como nadie sabe hacer: ***Raíces de identidad,*** la siempre pertinente Graziella Pogolotti nos permite acompañarla en la visión de una identidad que, con intención o sin ella, siempre es atacada o afectada por diversas razones y en ello se puede perder la percepción del riesgo que ello trae consigo si de país pequeño que transita en un proceso revolucionario autóctono en el contexto de un mundo globalizado y hegemónico que nos resulta hostil en sus valores y recursos culturales predominantes.

De la autoría de la profesora e investigadora Mely González Aróstegui, se seleccionó su trabajo ***Calibán: una necesaria defensa a nuestra identidad***, donde incursiona en el pensamiento complejo y diáfano de ese otro grande, Roberto Fernández Retamar y su acercamiento a lo nuestro desde su visión de Calibán, esclareciendo la significación de este pensamiento para comprender la complejidad y la defensa de nuestra cultura e identidad como expresión inevitable de la resistencia de los pueblos de Nuestra América contra los hegemonismos hostiles**.**

Cierra esta primera parte el material ***Criollos, españoles y libertos: identidad cubana y constitución (1812 – 1870)*** del profesor investigador Yuri Fernández Viciedo, que nos propone, desde una mirada histórica efectiva y pertinente, su reflexión sobre la interacción que se establece entre proceso histórico, aconteceres transformadores y concepción político-jurídica de la identidad en su devenir a partir del tratamiento constitucional dado a los sujetos sociales presentes en la isla y que solo después de un tortuoso andar pudieron ser llamados como cubanos y ciudadanos.

La segunda parte de la compilación se denomina **ACERCAMIENTOS GENERALES** y consta de once artículos y materiales seleccionados, cada uno de los cuales nos permite descubrir un camino de búsqueda de sentido y de tratamiento a la identidad cultual que hoy se nos hace tan necesaria comprender y atender.

El primero resulta muy sugerente por su título: ***Cubanidad y cubanía,*** pero sobre todo por la autoría del gran Don Fernando Ortiz, que como siempre, nos sabe conducir en medio de la urdimbre compacta de la realidad de nuestro pueblo y de su cultura. Resulta ser especialmente valioso por haber sido solicitado para publicarlo, por otro grande de los estudios de Identidad: Samuel Feijóo, lo cual se materiaizó entonces, en la revista ISLAS.

Igualmente esclarecedor resulta el material ***Procesos identitarios, cultura y comunidad en la sociedad cubana actual,*** de la autoría del también destacado investigador y gestor sociocultural Jesús Guanche Pérez, ese infatigable discípulo de Fernando Ortiz y un gran conocedor de las complejidades de los procesos transculturales característicos de Cuba y más allá; y del papel que en ello han jugado las fuentes humanas que no solo llevan y traen las culturas creadas por otros hombres y mujeres allá y acá, sino que las intercambian y las recrean, dándole, magistralmente, nuevos significados y expresiones que nos hacen así similares pero diferentes.

No menos importantes resultan los acercamientos filosóficos al tema, quizás por ser no solo los que nos ayudaron primero a comprender los derroteros de la identidad, sino a comprender su papel en el pensamiento y la mirada de los pueblos sobre sí mismos y sobre los otros.

A este campo pertenecen los materiales titulados: ***Presupuestos para una posible filosofía de la cultura***, ***La identidad de la mismidad y la identidad en la diferencia*** **y** ***El aporte bolivariano a la concepción de la identidad cultural e integración latinoamericana en el pensamiento de Leopoldo Zea: significación y actualidad;*** de la autoría de los reconocidos investigadores Pablo Manuel Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez, el primero fundador de una escuela de estudios del pensamiento latinoamericano y el segundo discípulo aventajado. La continuidad de estos estudios los encontramos en una nueva generación, representada por la investigadora cienfueguera Odalys Medina Hernández.

El material que sigue, ***La identidad nacional del cubano. Logros y encrucijadas de un proyecto*** es de la autoría en una de las grandes estudiosas de la problemática de la identidad cultural: Carolina de la Torre; maestra directa o indirecta de la mayoría de los estudios cubanos de esta temática. En el mismo nos ofrece una visión de cuanto se ha hecho desde hace algunos años para poder conocer y profundizar en esta temática y acercarnos no solo a la experiencia metodológica acumulada, sino ofreciéndonos importantes resultados de la caracterización y tendencias de dicha identidad del cubano.

El reconocido investigador Lino Borroto López, nos permite acceder a su material titulado ***El tratamiento teórico-metodológico al concepto identidad cultural,*** ofreciendo la oportunidad de fortalecer nuestra visión acerca del concepto identidad cultural y transitar, con su reflexión, por las complejidades teóricas y metodológicas más pertinentes para orientar los estudios al respecto.

En ***Dialéctica entre identidad e interculturalidad,*** la investigadora santiaguera Dalia de Jesús Rodríguez Bencomo nos descubre toda la complejidad y conflictividad de los procesos de identidad e interculturalidad que resultan claves para orientar nuestro trabajo en la realidad existente en la actualidad nacional y mundial en el tema que nos ocupa.

Una reflexión sobre cultura popular e identidad, es el título del artículo que nos ofrece Manuel Martínez Casanova, donde defiende la significación que tiene para la identidad esa parte viva e intensa de toda cultura, aunque muchas veces no visibilizada o subestimada, como lo es la cultura popular tradicional, y como se expresa esto especialmente en la identidad del pueblo cubano.

La profesora e investigadora Blanca Cortón Romero, en su artículo ***Escuela, magisterio e identidad cultural: el enfoque intercultural de los procesos de formación profesional y la construcción de la identidad profesional,*** nos acerca a ideas significativas en la gestión de formación y desarrollo de la identidad desde esa institución cultural más importante de la comunidad que es la escuela, especialmente en su interacción con la misión educativa que esta

tiene asignada socialmente, fundamentando el uso de los contenidos de la cultura como expresión del deber ser y del fin de la educación misma.

Cierra esta parte de la compilación, el material titulado ***Experiencias preliminares para un observatorio crítico sobre identidad cultural cubana*** de las investigadoras Yuleivy García Bermúdez, Yadira García Rodríguez y Aida María Torres Alfonso, que nos presenta una constatación de las tendencias de los estudios sobre identidad y especialmente su socialización mediante la publicación en revistas científicas o en entornos virtuales, que son accesibles a los estudiosos de estos temas, haciendo una mirada crítica pertinente sobre ello.

Por último, la tercera parte titulada **ESPECIFICIDADES DEL TRATAMIENTO DE LA IDENTIDAD** cuenta con otros cinco artículos, que permiten descubrir la importancia de realizar estudios de la temática para comprender procesos sociales complejos, seleccionados en este caso como representativos de estudios realizados en contextos y espacios diferentes y portadores de implicaciones en esferas diversas pero cada una de gran importancia. Cuatro de ellos abordan la realidad cubana y otros dos nos ofrecen una visión desde la identidad regional que compartimos en dos de sus países: Ecuador y Colombia.

Así tenemos el material titulado ***Identidades y desigualdades en jóvenes de la capital cubana,*** de la autoría de la destacada investigadora Elaine Morales Chuco, que se ha especializado en estudios de ese sector social que representa el futuro en el presente y que está llamado a convertirse siempre en el protagonista principal de la construcción de la sociedad futura que estamos cimentando hoy: la juventud. En su acercamiento, sistematizado a partir de una vasta experiencia de la autora en estudios de juventud, nos descubre la complejidad del sector juvenil, específicamente en la Habana, ciudad compleja y significativa si de formación de identidades juveniles se trata.

Otro de los artículos plantea un acercamiento a uno de los referentes más significativos de la identidad cultural cubana: la cancionista. Se titula ***Transculturación e identidad en la cancionística cubana*** y es de la autoría de los investigadores: Giselda Hernández Ramírez y Gerardo Izquierdo Díaz, que han unido sus saberes, para ofrecernos desde la musicología y la antropología cultural, recursos que nos permiten develar la complejidad de las incidencias y transformaciones que se producen a partir de la dinámica compleja entre identidad y transculturación en este campo musical, el cual es de gran significación oral y recurso de comunicación emocional para generaciones de cubanos.

Otra reflexión que se aborda en un contexto importante, si de identidad cultural se trata, es el titulado ***Entidades educativas de Sancti Spíritus: su contribución a la identidad local*** de la autoría de las investigadoras Anna Lidia Beltrán Marín, Greten Lauren Blanco Montesino y

Dalila García Carvajal, que nos acerca a la identidad local, en este caso espirituana, y el papel que en ello han jugado en diferentes momentos y utilizando un valioso material investigativo acumulado, las entidades educativas del territorio.

Acercándonos también a la identidad regional, esta vez desde el patrimonio de la jurisdicción cienfueguera, se propone el artículo: ***Experiencia de formación en gestión integral del patrimonio histórico y cultural en la Universidad de Cienfuegos,*** de la autoría de dos investigadores y gestores culturales cienfuegueros, Salvador David Soler Marchán y Esther Hernández Morenos, donde se exponen las experiencias y los resultados de una labor destacada realizada durante años y que hoy viene dando significativos frutos.

Por último, y no por ello menos importante, incursionando en otras realidades de nuestra América, el artículo ***La pérdida de identidad etnicocultural y sus condicionantes. Un estudio de caso,*** de los autores Nelson Rodrigo Chiguano Umajinga y Manuel Martínez Casanova, ofrece un acercamiento a una problemática muy compleja: la pérdida de identidad étnico-cultural en uno de los pueblos originarios más importantes de Suramérica, los kichwas y lo que es más importante, una mirada rigurosa a la incidencia de determinadas condiciones sociales reiterativas que lo han propiciado.

No creemos que con esta compilación agotemos las necesidades señaladas, pero si es un comienzo pertinente que, como es nuestra intención, podremos continuar en futuros materiales, especialmente, como recurso de socialización de los resultados del Programa Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (PNCTI): "La Identidad Cultural Cubana y Latinoamericana ante las transformaciones económicas y sociales en el mundo contemporáneo. Vías para su fortalecimiento".

Los compiladores.

PUNTOS DE PARTIDA

CON TODOS Y PARA EL BIEN DE TODOS

José Julián Martí Pérez[1]

Cubanos:

Para Cuba que sufre, la primera palabra. De altar se ha de tomar a Cuba, para ofrendarle nuestra vida, y no de pedestal, para levantarnos sobre ella. Y ahora, después de evocado su amadísimo nombre, derramaré la ternura de mi alma sobre estas manos generosas que ¡no a deshora por cierto! acuden a dármele fuerzas para la agonía de la edificación; ahora, puestos los ojos más arriba de nuestras cabezas y el corazón entero sacado de mí mismo, no daré gracias egoístas a los que creen ver en mí las virtudes que de mí y de cada cubano desean; ni al cordial Carbonell, ni al bravo Rivero, daré gracias por la hospitalidad magnífica de sus palabras, y el fuego de su cariño generoso; sino que todas las gracias de mi alma les daré, y en ellos a cuantos tienen aquí las manos puestas a la faena de fundar, por este pueblo de amor que han levantado cara a cara del dueño codicioso que nos acecha y nos divide; por este pueblo de virtud, en donde se aprueba la fuerza libre de nuestra patria trabajadora; por este pueblo culto, con la mesa de pensar al lado de la de ganar el pan, y truenos de Mirabeau junto a artes de Roland, que es respuesta de sobra a los desdeñosos de este mundo; por este templo orlado de héroes, y alzado sobre corazones. Yo abrazo a todos los que saben amar. Yo traigo la estrella, y traigo la paloma, en mi corazón.

No nos reúne aquí, de puro esfuerzo y como a regañadientes, el respeto periódico a una idea de que no se puede abjurar sin deshonor; ni la respuesta siempre pronta, y a veces demasiado pronta, de los corazones patrios a un solicitante de fama, o a un alocado de poder, o a un héroe que no corona el ansia inoportuna de morir con el heroísmo superior de reprimirla, o a un menesteroso que bajo la capa de la patria anda sacando la mano limosnera. Ni el que viene se afeará jamás con la lisonja, ni es este noble pueblo que lo reciba pueblo de gente servil y llevadiza. Se me hincha el pecho de orgullo, y amo aún más a mi patria desde ahora, y creo aún más desde ahora en su porvenir ordenado y sereno, en el porvenir, redimido del peligro grave de seguir a ciegas, en nombre de la libertad, a los que se valen del anhelo de ella para desviarla en beneficio propio; creo aún más en la república de ojos abiertos, ni insensata ni tímida, ni togada ni descuellada, ni sobreculta ni inculta, desde que veo, por los avisos sagrados del corazón, juntos en esta noche de fuerza y pensamiento, juntos para ahora y para después, juntos para mientras impere el patriotismo, a los cubanos que ponen su opinión

[1] Discurso pronunciado en el Liceo Cubano de Tampa el 26 de noviembre de 1891. En: José Martí. Obras Completas. Tomo IV, p: 269-279.

franca y libre por sobre todas las cosas, y a un cubano que se las respeta.

Porque si en las cosas de mi patria me fuera dado preferir un bien a todos los demás, un bien fundamental que de todos los del país fuera base y principio, y sin el que los demás bienes serían falaces e inseguros, ese sería el bien que yo prefiriera: yo quiero que la ley primera de nuestra república sea el culto de los cubanos a la dignidad plena del hombre. En la mejilla ha de sentir todo hombre verdadero el golpe que reciba cualquier mejilla de hombre: envilece a los pueblos desde la cuna el hábito de recurrir a camarillas personales, fomentadas por un interés notorio o encubierto, para la defensa de las libertades: sáquese a lucir, y a incendiar las almas, y a vibrar como el rayo, a la verdad, y síganla, libres, los hombres honrados. Levántese por sobre todas las cosas esta tierna consideración, este viril tributo de cada cubano a otro. Ni misterios, ni calumnias, ni tesón en desacreditar, ni largas y astutas preparaciones para el día funesto de la ambición. O la república tiene por base el carácter entero de cada uno de sus hijos, el hábito de trabajar con sus manos y pensar por sí propio, el ejercicio íntegro de sí y el respeto, como de honor de familia, al ejercicio íntegro de los demás; la pasión, en fin, por el decoro del hombre,-o la república no vale una lágrima de nuestras mujeres ni una sola gota de sangre de nuestros bravos. Para verdades trabajamos, y no para sueños. Para libertar a los cubanos trabajamos, y no para acorralarlos. ¡Para ajustar en la paz y en la equidad los intereses y derechos de los habitantes leales de Cuba trabajamos, y no para erigir, a la boca del continente, de la república, la mayordomía espantada de Veintimilla, o la hacienda sangrienta de Rosas, o el Paraguay lúgubre de Francia! ¡Mejor caer bajo los excesos del carácter imperfecto de nuestros compatriotas que valerse del crédito adquirido con las armas de la guerra o las de la palabra que rebajarles el carácter! Este es mi único título a estos cariños, que han venido a tiempo a robustecer mis manos incansables en el servicio de la verdadera libertad. ¡Muérdanmelas los mismos a quienes anhelase yo levantar más, y ¡no miento! amaré la mordida, porque me viene de la furia de mi propia tierra, y porque por ella veré bravo y rebelde a un corazón cubano! ¡Unámonos, ante todo, en esta fe; juntemos las manos, en prenda de esa decisión, donde todos las vean, y donde no se olvida sin castigo; cerrémosle el paso a la república que no venga preparada por medios dignos del decoro del hombre, para el bien y la prosperidad de todos los cubanos!

¡De todos los cubanos! ¡Yo no sé qué misterio de ternura tiene esta dulcísima palabra, ni qué sabor tan puro sobre el de la palabra misma de hombre, que es ya tan bella, que si se la pronuncia como se debe, parece que es el aire como nimbo de oro, y es trono o cumbre de monte la naturaleza! ¡Se dice cubano, y una dulzura como de suave hermandad se esparce por nuestras entrañas, y se abre sola la caja de nuestros ahorros, y nos apretamos para hacer un

puesto más en la mesa, y echa las alas el corazón enamorado para amparar al que nació en la misma tierra que nosotros, aunque el pecado lo trastorne, o la ignorancia lo extravíe, o la ira lo enfurezca, o lo ensangriente el crimen! ¡Como que unos brazos divinos que no vemos nos aprietan a todos sobre un pecho en que todavía corre la sangre y se oye todavía sollozar el corazón! ¡Créese allá en nuestra patria, para darnos luego trabajo de piedad, créese, donde el dueño corrompido pudre cuanto mira, un alma cubana nueva, erizada y hostil, un alma hosca, distinta de aquella alma casera y magnánima de nuestros padres e hija natural de la miseria que ve triunfar al vicio impune, y de la cultura inútil, que sólo halla empleo en la contemplación sorda de sí misma! ¡Acá, donde vigilamos por los ausentes, donde reponemos la casa que allá se nos cae encima, donde creamos lo que ha de reemplazar a lo que allí se nos destruye, acá no hay palabra que se asemeje más a la luz del amanecer, ni consuelo que se entre con más dicha por nuestro corazón, que esta palabra inefable y ardiente de cubano!

¡Porque eso es esta ciudad; eso es la emigración cubana entera; eso es lo que venimos haciendo en estos años de trabajo sin ahorro, de familia sin gusto, de vida sin sabor, de muerte disimulada! ¡A la patria que allí se cae a pedazos y se ha quedado ciega ..., hay que llevar la patria piadosa y previsora que aquí se levanta! ¡A lo que queda de patria allí, mordido de todas partes por la gangrena que empieza a roer el corazón, hay que juntar la patria amiga donde hemos ido, acá en la soledad, acomodando el alma, con las manos firmes que pide el buen cariño, a las realidades todas, de afuera y de adentro, tan bien veladas allí en unos por la desesperación y en otros por el goce babilónico, que con ser grandes certezas y grandes esperanzas y grandes peligros, son, aun para los expertos, poco menos que desconocidas! ¿Pues qué saben allá de esta noche gloriosa de resurrección, de la fe determinada y metódica de nuestros espíritus, del acercamiento continuo y creciente de los cubanos de afuera, que los errores de los diez años y las veleidades naturales de Cuba, y otras causas maléficas no han logrado por fin dividir, sino allegar tan íntima y cariñosa-ente, que no se ve sino un águila que sube, y un sol que va naciendo, y un ejército que avanza? ¿Qué saben allá de estos tratos sutiles, que nadie prepara ni puede detener, entre el país desesperado y los emigrados que esperan? ¿Qué saben de este carácter nuestro fortalecido, de tierra en tierra, por la prueba cruenta y el ejercicio diario? ¿Qué saben del pueblo liberal, y fiero, y trabajador, que vamos a llevarles? ¿Qué sabe el que agoniza en la noche, del que le espera con los brazos abiertos en la aurora? Cargar barcos puede cualquier cargador; y poner mecha al cañón cualquier artillero puede; pero no ha sido esa tarea menor, y de mero resultado y oportunidad, la tarea única de nuestro deber, sino la de evitar las consecuencias dañinas, y acelerar las felices, de la guerra próxima, e inevitable, e irla limpiando, como cabe en lo humano, del desamor y del descuido

y de los celos que la pudiesen poner donde sin necesidad ni excusa nos pusieron la anterior, y disciplinar nuestras almas libres en el conocimiento y orden de los elementos reales de nuestro país, y en el trabajo que es el aire y el sol de la libertad, para que quepan en ella sin peligro, junto a las fuerzas creadoras de una situación nueva, aquellos residuos inevitables de las crisis revueltas que son necesarias para constituirlas. ¡Y las manos nos dolerán más de una vez en la faena sublime, pero los muertos están mandando, y aconsejando, y vigilando, y los vivos los oyen, y los obedecen, y se oye en el viento ruido de ayudantes que pasan llevando órdenes, y de pabellones que se despliegan! ¡Unámonos, cubanos, en esta otra fe: con todos, y para todos: la guerra inevitable, de modo que la respete y la desee y la ayude la patria, y no nos la mate, en flor, por local o por personal o por incompleta, el enemigo: la revolución de justicia y de realidad, para el reconocimiento y la práctica franca de las libertades verdaderas.

¡Ni los bravos de la guerra que me oyen tienen paces con estos análisis menudos de las cosas públicas, porque al entusiasta le parece crimen la tardanza misma de la sensatez en poner por obra el entusiasmo; ni nuestra mujer, que aquí oye atenta, sueña más que en volver a pisar la tierra propia, donde no ha de vivir su compañero, agrio como aquí vive y taciturno; ni el niño, hermano o hijo de mártires y de héroes, nutrido en sus leyendas, piensa en más que en lo hermoso de morir a caballo, peleando por el país, al pie de una palma!

¡Es el sueño mío, es el sueño de todos; las palmas son novias que esperan: y hemos de poner la justicia tan alta como las palmas! Eso es lo que queríamos decir. A la guerra del arranque, que cayó en el desorden, ha de suceder, por insistencia de los males públicos, la guerra de la necesidad, que vendría floja y sin probabilidad de vencer, si no le diese su pujanza aquel amor inteligente y fuerte del derecho por donde las almas más ansiosas de él recogen de la sepultura el pabellón que dejaron caer, cansados del primer esfuerzo, los menos necesitados de justicia. Su derecho de hombres es lo que buscan los cubanos en su independencia; y la independencia se ha de buscar con alma entera de hombre. ¡Que Cuba, desolada, vuelve a nosotros los ojos! ¡Que los niños ensayan en los troncos de los caminos la fuerza de sus brazos nuevos! ¡Que las guerras estallan, cuando hay causas para ella, de la impaciencia de un valiente o de un grano de maíz! ¡Que el alma cubana se está poniendo en fila, y se ven ya, como al alba, las masas confusas! ¡Que el enemigo, menos sorprendido hoy, menos interesado, no tiene en la tierra los caudales que hubo de defender la vez pasada, ni hemos de entretenernos tanto como entonces en dimes y diretes de localidad, ni en competencias de mando, ni en envidias de pueblo, ni en esperanzas locas! ¡Que afuera tenemos el amor en el corazón, los ojos en la costa, la mano en la América, y el arma al cinto! ¿Pues quién no lee en el aire todo eso con letras de luz? Y con letras de luz se ha de leer que no buscamos, en este

nuevo sacrificio, meras formas, ni la perpetuación del alma colonial en nuestra vida, con novedades de uniforme yanqui, sino la esencia y realidad de un país republicano nuestro, sin miedo canijo de unos a la expresión saludable de todas las ideas y el empleo honrado de todas las energías, -ni de parte de otros aquel robo al hombre que consiste en pretender imperar en nombre de la libertad por violencias en que se prescinde del derecho de los demás a las garantías y los métodos de ella. Por supuesto que se nos echarán atrás los petimetres de la política, que olvidan cómo es necesario contar con lo que no se puede suprimir, -y que se pondrá a refunfuñar el patriotismo de polvos de arroz, so pretexto de que los pueblos, en el sudor de la creación, no dan siempre olor de clavellina. ¿Y qué le hemos de hacer? ¡Sin los gusanos que fabrican la tierra no podrían hacerse palacios suntuosos! En verdad hay que entrar con la camisa al codo, como entra en la res el carnicero. Todo lo verdadero es santo, aunque no huela a clavellina. ¡Todo tiene la entraña fea y sangrienta; es fango en las artesas el oro en que el artista talla luego sus joyas maravillosas; de lo fétido de la vida saca almíbar la fruta y colores la flor; nace el hombre del dolor y la tiniebla del seno maternal, y del alarido y el desgarramiento sublime; y las fuerzas magníficas y corrientes de fuego que en el horno del sol se precipitan y confunden, no parecen de lejos a los ojos humanos sino manchas! ¡Paso a los que no tienen miedo a la luz: caridad para los que tiemblan de sus rayos!

Ni vería yo esa bandera con cariño, hecho como estoy a saber que lo más santo se toma como instrumento del interés por los triunfadores audaces de este mundo, si no creyera que en sus pliegues ha de venir la libertad entera, cuando el reconocimiento cordial del decoro de cada cubano, y de los modos equitativos de ajustar los conflictos de sus intereses, quite razón a aquellos consejeros de métodos confusos que sólo tienen de terribles lo que tiene de terca la pasión que se niega a reconocer cuanto hay en sus demandas de equitativo y justiciero. ¡Clávese la lengua del adulador popular, y cuélguese al viento como banderola de ignominia, donde sea castigo de los que adelantan sus ambiciones azuzando en vano la pena de los que padecen, u ocultándoles verdades esenciales de su problema, o levantándoles la ira: y al lado de la lengua de los aduladores, clávese la de los que se niegan a la justicia!

¡La lengua del adulador se clave donde todos la vean, y la de los que toman por pretexto las exageraciones a que tiene derecho la ignorancia, y que no puede acusar quien no ponga todos los medios de hacer cesar la ignorancia, para negarse a acatar lo que hay de dolor de hombre y de agonía sagrada en las exageraciones que es más cómodo excomulgar, de toga y birrete, que estudiar, lloroso el corazón, con el dolor humano hasta los codos! En el presidio de la vida es necesario poner, para que aprendan justicia, a los jueces de la vida. El que juzgue de todo, que lo conozca todo. No juzgue de prisa el de arriba, ni por un lado: no juzgue el de abajo por un

lado ni de prisa. No censure el celoso el bienestar que envidia en secreto. ¡No desconozca el pudiente el poema conmovedor, y el sacrificio cruento, del que se tiene que cavar el pan que come; de su sufrida compañera, coronada de corona que el injusto no ve; de los hijos que no tienen lo que tienen los hijos de los otros por el mundo! ¡Valiera más que no se desplegara esa bandera de su mástil, si no hubiera de amparar por igual a todas las cabezas!

Muy mal conoce nuestra patria, la conoce muy mal, quien no sepa que hay en ella, como alma de lo presente y garantía de lo futuro, una enérgica suma de aquella libertad original que cría el hombre en sí, del jugo de la tierra y de las penas que ve, y de su idea propia y de su naturaleza activa. Con esta libertad real y pujante, que sólo puede pecar por la falta de la cultura que es fácil poner en ella, han de contar más los políticos de carne y hueso que con esa libertad de aficionados que aprenden en los catecismos de Francia o de Inglaterra, los políticos de papel. Hombres somos, y no vamos a querer gobiernos de tijeras y de figurines, sino trabajo de nuestras cabezas, sacado del molde de nuestro país. Muy mal conoce a nuestro pueblo quien no observe en él como a la par de este ímpetu nativo que lo levanta para la guerra y no lo dejará dormir en la paz, se ha criado con la experiencia y el estudio, y cierta ciencia clara que da nuestra tierra hermosa, un cúmulo de fuerzas de orden, humanas y cultas, -una falange de inteligencias plenas, fecundadas por el amor al hombre, sin el cual la inteligencia no es más que azote y crimen, una concordia tan íntima, venida del dolor común, entre los cubanos de derecho natural, sin historia y sin libros, y los cubanos que han puesto en el estudio la pasión que no podían poner en la elaboración de la patria nueva, -una hermandad tan ferviente entre los esclavos ínfimos de la vida y los esclavos de una tiranía aniquiladora, que por este amor unánime y abrasante de justicia de los de un oficio y los de otro; por este ardor de humanidad igualmente sincero en los que llevan el cuello alto, porque tienen alta la nuca natural, y los que lo llevan bajo, porque la moda manda lucir el cuello hermoso; por esta patria vehemente en que se reúnen con iguales sueños, y con igual honradez, aquéllos a quienes pudiese divorciar el diverso estado de cultura -sujetará nuestra Cuba, libre en la armonía de la equidad, la mano de la colonia que no dejará a su hora de venírsenos encima, disfrazada con el guante de la república. ¡Y cuidado, cubanos, que hay guantes tan bien imitados que no se diferencian de la mano natural! A todo el que venga a pedir poder, cubanos, hay que decirle a la luz, donde se vea la mano bien: ¿mano o guante? -Pero no hay que temer en verdad, ni hay que regañar. Eso mismo que hemos de combatir, eso mismo nos es necesario. Tan necesario es a los pueblos lo que sujeta como lo que empuja: tan necesario es en la casa de familia el padre, siempre activo, como la madre, siempre temerosa. Hay política hombre y política mujer. ¿Locomotora con caldera que la haga andar, y sin freno que

la detenga a tiempo? Es preciso, en cosas de pueblos, llevar el freno en una mano, y la caldera en la otra. Y por ahí padecen los pueblos: por el exceso de freno, y por el exceso de caldera.

¿A qué es, pues, a lo que habremos de temer? ¿Al decaimiento de nuestro entusiasmo, a lo ilusorio de nuestra fe, al poco número de los infatigables, al desorden de nuestras esperanzas? Pues miro yo a esta sala, y siento firme y estable la tierra bajo mis pies, y digo: «Mienten». Y miro a mi corazón, que no es más que un corazón cubano, y digo: «Mienten». ¿Tendremos miedo a los hábitos de autoridad contraídos en la guerra, y en cierto modo ungidos por el desdén diario de la muerte? Pues no conozco yo lo que tiene de brava el alma cubana, y de sagaz y experimentado el juicio de Cuba, y lo que habrían de contar las autoridades viejas con las autoridades vírgenes, y aquel admirable concierto de pensamiento republicano y la acción heroica que honra, sin excepciones apenas, a los cubanos que cargaron armas; o, como que conozco todo eso, al que diga que de nuestros veteranos hay que esperar ese amor criminal de sí, ese postergamiento de la patria a su interés, esa traición inicua a su país, le digo: «¡Mienten!»

¿O nos ha de echar atrás e l miedo a las tribulaciones de la guerra, azuzado por gente impura que está a paga del gobierno español, el miedo a andar descalzo, que es un modo de andar ya muy común en Cuba, porque entre los ladrones y los que los ayudan, ya no tienen en Cuba zapatos sino los cómplices y los ladrones?¡Pues como yo sé que el mismo que escribe un libro para atizar el miedo a la guerra, dijo en versos, muy buenos por cierto, que la jutía basta a todas las necesidades del campo en Cuba, y sé que Cuba está otra vez llena de jutías, me vuelvo a los que nos quieren asustar con el sacrificio mismo que apetecemos, y les digo: «¡Mienten!»

¿Al que más ha sufrido en Cuba por la privación de la libertad le tendremos miedo, en el país donde la sangre que derramó por ella se la hecho amar demasiado para amenazarla? ¿Le tendremos miedo al negro, al negro generoso, al hermano negro, que en los cubanos que murieron por él ha perdonado para siempre a los cubanos que todavía lo maltratan? Pues yo sé de manos de negro que están, más dentro de la virtud que las de blanco alguno que conozco: yo sé del amor negro a la libertad sensata, que sólo en la intensidad mayor y natural y útil se diferencia del amor a la libertad del cubano blanco: yo sé que el negro ha erguido el cuerpo noble, y está poniéndose de columna firme de las libertades patrias. Otros le teman: yo lo amo: a quien diga mal de él, me lo desconozca, le digo a boca llena: «¡Mienten!»

¿Al español en Cuba habremos de temer? ¿Al español armado, que no nos pudo vencer por su valor, sino por nuestras envidias, nada más que por nuestras envidias? ¿Al español que tiene en el Sardinero o en la Rambla su caudal y se irá con su caudal, que es su única patria; o al

que lo tiene en Cuba, por apego a la tierra o por la raíz de los hijos, y por miedo al castigo opondrá poca resistencia, y por sus hijos? ¿Al español llano, que ama la libertad como la amamos nosotros, y busca con nosotros una patria en la justicia, superior al apego a una patria incapaz e injusta, al español que padece, junto a su mujer cubana, del desamparo irremediable y el mísero porvenir de los hijos que le nacieron con el estigma de hambre y persecución, con el decreto de destierro en su propio país, con la sentencia de muerte en vida con que vienen al mundo los cubanos? ¿Temer al español liberal y bueno, a mi padre valenciano, a mi fiador montañés, al gaditano que me velaba el sueño febril, al catalán que juraba y votaba porque no quería el criollo huir con sus vestidos, al malagueño que saca en sus espaldas del hospital al cubano impotente, al gallego que muere en la nieve extranjera, al volver de dejar el pan del mes en la casa del general en jefe de la guerra cubana? ¡Por la libertad del hombre se pelea en Cuba, y hay muchos españoles que aman la libertad! A estos españoles los atacarán otros: yo los ampararé toda mi vida! A los que no saben que esos españoles son otros tantos cubanos, les decimos: « ¡Mienten!»

¿Y temeremos a la nieve extranjera? Los que no saben bregar con sus manos en la vida, o miden el corazón de los demás por su corazón espantadizo, o creen que los pueblos son meros tableros de ajedrez, o están tan criados en la esclavitud que necesitan quien les sujete el estribo para salir de ella, esos buscarán en un pueblo de componentes extraños y hostiles la república que sólo asegura el bienestar cuando se le administra en acuerdo con el carácter propio, y de modo que se acendre y realce. A quien crea que falta a los cubanos coraje y capacidad para vivir por sí en la tierra creada por su valor, le decimos: «Mienten».

Y a los lindoros que desdeñan hoy esta revolución santa cuyos guías y mártires primeros fueron hombres nacidos en el mármol y seda de la fortuna, esta santa revolución que en el espacio más breve hermanó, por la virtud redentora de las guerras justas, al primogénito heroico y al campesino sin heredad, al dueño de hombres y a sus esclavos; a los olimpos de pisapapel, que bajan de la trípode calumniosa para preguntar aterrados, y ya con ánimos de sumisión, si ha puesto el pie en tierra este peleador o el otro, a fin de poner en paz el alma con quien puede mañana distribuir el poder; a los alzacolas que fomentan, a sabiendas, el engaño de los que creen que este magnífico movimiento de almas, esta idea encendida de la redención decorosa, este deseo triste y f irme de la guerra inevitable, no es más que el tesón de un rezagado indómito, o la correría de un general sin empleo, o la algazara de los que no gozan de una riqueza que sólo se puede mantener por la complicidad con el deshonor o la amenaza de una turba obrera, con odio por corazón y papeluchos por sesos, que irá, como del cabestro, por donde la quiera llevar el primer ambicioso que la adule, o el primer déspota encubierto

que le pase por los ojos la bandera, a lindoros, o a olimpos, y a alzacolas, les diremos: «Mienten». ¡Esta es la turba obrera, el arca de nuestra alianza, el tahalí, bordado de mano de mujer, donde se ha guardado la espada de Cuba, el arenal redentor donde se edifica, y se perdona, y se prevé, y se ama!

¡Basta, basta de meras palabras! Para lisonjearnos no estamos aquí, sino para palparnos los corazones, y ver que viven sanos, y que pueden; para irnos enseñando a los desesperanzados, a los desbandados, a los melancólicos, en nuestra fuerza de idea y de acción, en la virtud probada que asegura la dicha por venir, en nuestro tamaño real, que no es de presuntuoso, ni de teorizante, ni de salmodista, ni de melómano, ni de cazanubes, ni de pordiosero.

Ya somos uno, y podemos ir al fin: conocemos el mal y veremos de no recaer; a puro amor y paciencia hemos congregado lo que quedó disperso, y convertido en orden entusiasta lo que era, después de la catástrofe, desconcierto receloso; hemos procurado la buena fe, y creemos haber logrado suprimir o reprimir los vicios que causaron nuestra derrota, y allegar con modos sinceros y para fin durable, los elementos conocidos o esbozados, con cuya unión se puede llevar la guerra inminente al triunfo. ¡Ahora, a formar filas! ¡Con esperar, allá en lo hondo del alma, no se fundan pueblos! Delante de mí vuelvo a ver los pabellones, dando órdenes; y me parece que el mar que de allá viene, cargado de esperanza y de dolor, rompe la valla de la tierra ajena en que vivimos, y revienta contra esas puertas sus olas alborotadas... ¡Allá está, sofocada en los brazos que n os la estrujan y corrompen! ¡Allá está, herida en la frente, herida en el corazón, presidiendo, atada a la silla de tortura, el banquete donde las bocamangas de galón de oro ponen el vino del veneno en los labios de los hijos que se han olvidado de sus padres! ¡Y el padre murió cara a cara al alférez, y el hijo va, de brazo con el alférez, a pudrirse a la orgía! ¡Basta de meras palabras!

De las entrañas desgarradas levantemos un amor inextinguible por la patria sin la que ningún hombre vive feliz, ni el bueno ni el malo. Allí está, de allí nos llama, se la oye gemir, nos la violan y nos la befan y nos la gangrenan a nuestros ojos, nos corrompen y nos despedazan a la madre de nuestro corazón! ¡Pues alcémonos de una vez, de una arremetida última de los corazones, alcémonos de manera que no corra peligro la libertad en el triunfo, por el desorden o por la torpeza o por la impaciencia en prepararla; alcémonos, para la república verdadera, los que por nuestra pasión por el derecho y por nuestro hábito del trabajo sabremos mantenerla; alcémonos para darles tumba a los héroes cuyo espíritu vaga por el mundo avergonzado y solitario; alcémonos para que algún día tengan tumba nuestros hijos!

Y pongamos alrededor de la estrella, en la bandera nueva, esta fórmula del amor triunfante: «Con todos, y para el bien de todos».

GRACIAS FIDEL POR SEÑALARNOS CAMINOS

José Bell Lara[2]

Por una feliz iniciativa del Partido del Trabajo se presenta aquí una biografía a dos voces de un líder revolucionario, un combatiente por el futuro de nuestros pueblos que sigue batallando desde sus ideas y ejemplo. Este libro, "Cien horas con Fidel", es un testimonio, a partir de diálogos con Fidel sobre su vida, al igual que lo es el libro *"Fidel Castro Ruz, Guerrillero del Tiempo"*, presentado en este mismo lugar el pasado año. Ambos reúnen la mayor información sobre su trayectoria que conocemos.

En una síntesis de su recorrido vital, tendríamos que señalar:

Que comprendió desde el primer día del Golpe de Estado del tirano Batista, en 1952, que el momento era revolucionario y no de la política tradicional y en consecuencia encaminó su accionar en ese sentido.

Que organizó, sin que los aparatos de inteligencia y represión de la dictadura y del imperialismo lo detectaran, un movimiento revolucionario, que asaltó la segunda fortaleza militar del país, el cuartel Moncada.

Que convirtió su alegato de defensa, conocido como *"La historia me absolverá"*, en el programa de la Revolución y en una denuncia a los crímenes de la dictadura.

Que desde la cárcel mantuvo organizado el movimiento que gestó.

Que no aceptó transigir con los principios para aceptar una amnistía.

Que al salir de la cárcel creó la organización político-militar más eficaz para combatir a la tiranía: el Movimiento 26 de Julio.

Que empeñó su palabra y la cumplió, de retornar a la patria en 1956 para continuar la lucha armada.

Que fundó el Ejército Rebelde, cuyo accionar derrotó militarmente al ejército de la tiranía.

Que fue el artífice de la primera Revolución socialista de liberación nacional en el mundo occidental y cristiano.

Que estuvo al frente de las fuerzas que ocasionaron la primera derrota del imperialismo en América: la victoria de Playa Girón.

Que ha practicado el internacionalismo más consecuente. Haciendo realidad el concepto martiano de que patria es humanidad.

[2] Palabras en la presentación del libro "Cien horas con Fidel" de Ignacio Ramonet en el XXI Seminario Internacional "Los Partidos y una nueva sociedad". Publicado originalmente en: Revista Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina. RPNS 2346 ISSN 2308-0132. Vol. 5, No. 3: 208-209. Septiembre-Diciembre, 2017

Que supo encontrar las vías y métodos para mantener la llama viva del socialismo, en las circunstancias más difíciles por las que ha atravesado la Revolución cubana en su historia, el llamado período especial.

Que frente a los ejércitos de la muerte del imperio ha creado un ejército de la vida en el cual miles de médicos cubanos prestan servicios en decenas de países.

Por esa y muchas razones más su nombre se identifica con la Patria cubana y con la lucha revolucionaria a escala internacional.

Nos reúne aquí la única forma de homenaje posible a un grande, aprender de él para actuar en el futuro, la primera enseñanza de Fidel se concreta en una palabra: luchar, siempre luchar y no aceptar los reveses, sino levantarse sobre ellos para continuar luchando contra el imperialismo y sus servidores nativos para alcanzar victorias parciales o totales.

Vivimos un momento thermidoriano de la historia en que se ha instaurado un fascismo subliminal en el centro del imperio que solo concibe países vasallos en el mundo.

La lucha no puede ser de contingentes aislados, hay que luchar por la unidad de acción con otras fuerzas empeñadas en ese combate. Unidad no quiere decir fusión, lo importante es ir coordinando acciones, buscar siempre lo que nos une en la marcha hacia el futuro.

En la lucha no se puede olvidar que el actor principal son las masas, esa es una enseñanza que nos dejó Fidel. Trabajar con las masas, actuar dentro de ellas y con ellas, solo así hay posibilidad de victoria, que pueden ser parciales, pero cada una de ella nos puede acercar al futuro.

Hay una enseñanza de Fidel invaluable: la práctica de la solidaridad consecuente, lo acompañó desde que era un estudiante universitario y estuvo presente en toda su vida.

Hay procesos políticos en el continente con los que tenemos deberes solidarios: Venezuela, Bolivia y Ecuador. También debemos tener presentes a Nicaragua y El Salvador contra los que se mueven las maniobras de la oligarquía local con el financiamiento y respaldo del imperio.

El llamado de la hora nos dice que, en estos momentos, en ellos está el fiel de la balanza en nuestro continente. Contra ellos se mueve todo el aparato subversivo del imperialismo yanqui en respaldo a sus aliados locales, la oligarquía, a los que acompaña la prensa corporativa como punta de lanza del pasado que quiere retornar.

Es deber nuestro la solidaridad activa con ellos.

Hay un factor que atraviesa transversalmente todos los anteriores: la batalla de ideas.

En este terreno tenemos que decir que el enemigo está en casa cada vez que encendemos el televisor. Esto es válido para todos los países de Nuestra América. Basta pasar revista a las

series televisivas, los programas de entretenimientos, los dibujos animados dirigidos al público infantil y podemos comprobar que más del 60% de todo ellos son producidos en Estados Unidos o tienen factura similar a los programas de ese país.

Esta es una de sus armas más poderosas, destinada por una parte a ganar las mentes y los corazones y también propiciar una vía de escape de las tensiones de la realidad que puede convertirse en rebeldía. Ojo, no estamos diciendo que no se vea televisión, ni programas de entretenimientos, estamos señalando armas del enemigo a las que hacer frente inteligentemente.

Urge más que nunca, acompañar nuestras acciones con una labor de concientización, eso no se puede hacer con discursos vacíos, sino actuar y educar trasmitiendo nuestras ideas de forma atractiva, buscando el lenguaje adecuado y usando los recursos que las tecnologías de la información y la comunicación (TICs), ponen a nuestra disposición.

Fidel nos llama a continuar la batalla asimilando sus enseñanzas.

Gracias Fidel por tu ejemplo y por señalarnos caminos.

Hasta la victoria siempre. Muchas gracias

EL PENSAMIENTO DE FIDEL CASTRO EN DEFENSA DE LA IDENTIDAD CULTURAL CUBANA

Yanet Padilla Cuéllar

Nancy Mesa Carpio

Reconocida en Cuba y en el mundo entero es la obra realizada por Fidel Castro en el campo de la cultura y la educación, muchas personalidades del ámbito político, intelectual y científico han expresado el valor de sus ideas y el significado en la concreción de la política educativa y cultural cubana en el período revolucionario.

No es casual encontrar a lo largo del proceso histórico cubano y latinoamericano figuras de la vanguardia política con un pensamiento cultural e identitario con ideas renovadoras y de un alcance significativo para el momento en que viven, pronunciándose por la educación y la cultura como una necesidad y condición para el mejoramiento humano y social.

Es Fidel Castro en el caso de Cuba seguido de José Martí uno de los pensadores políticos que más ha aportado a la educación y a la cultura cubana, con un ideario expuesto fundamentalmente en sus discursos y una práctica materializa en el proyecto cultural cubano con una proyección identitaria, como expresara el actual presidente de la República de Cuba Fidel supo advertir el riesgo de perder nuestra mayor fortaleza: la unidad, la identidad, la cultura, con la avalancha colonizadora que avanzaba en los tiempos de la globalización, con el acceso masivo a las nuevas tecnologías, promovido por los mercaderes modernos, no para enriquecer sino para empobrecer la capacidad crítica y el pensamiento liberador[3].

Revelar su pensamiento, particularmente su concepción del hombre, de la cultura y los valores que le sirven de cauces de realización humana es situarlo a la altura de su tiempo, mostrar su eticismo, permite acercarse a la obra de un maestro. No cabe duda de que se trata de una figura notable en el tiempo, a la que le correspondió el mérito de llevar a la práctica las ideas trascendentales de quienes le precedieron, en un nuevo contexto histórico, cualidad esta que fue posible por las siguientes razones:

1-La multidimensionalidad de su pensamiento, por cuánto, aún cuando su naturaleza es política, su vocación es universal. De ahí su lúcida comprensión de la cultura en toda su riqueza y multiplicidad.

2- Su identificación personal con la problemática educativa y cultural.

[3] Díaz-Canel,M.(2019). Discurso pronunciado, en la clausura del IX Congreso de la UNEAC, en el Palacio de Convenciones. el 30 de junio de 2019, "Año 61 de la Revolución" disponible en : http://www.cuba.cu/gobierno/discursos

3-Condición de líder político que le permitió involucrarse y encauzar la política educativa y cultural del país, y de convertirse de hecho en un educador social.

Las ideas de contenido educativo y cultural de Fidel Castro se perciben, de forma coherente, desde el año 1953, en "La historia me absolverá", documento histórico, que contiene el análisis crítico que realizó en torno a la problemática del hombre cubano, las carencias educativas y culturales que lo tipificaban, así como las vías para su transformación. Los años transcurridos en la prisión, así como la etapa final de la lucha insurreccional enriquecieron su visión filosófica de la educación y la cultura.

El estudio del pensamiento de Fidel Castro en esta etapa revela que ya estaba formado un pensamiento educativo y cultural ,lo cual se expresa en ideas esenciales tales como, el reconocimiento a que es el hombre un ser educable y que sólo la educación permite el acceso de todos a la cultura, único medio posible para la transformación completa y esencial del hombre, la clara concepción acerca del papel del maestro en la formación del hombre así la concepción sobre la educación y sus fines, a partir de considerar la necesidad de la educación en función de la preparación y formación de un nuevo sujeto social, el reconocimiento al valor que poseen las ideas, los valores en la formación del hombre lo cual indica un acercamiento a la problemática axiológica.

El triunfo revolucionario es determinante en la concreción del pensamiento educativo y cultural de Fidel Castro; la actividad práctica vinculada a esta esfera le permiten transitar a niveles superiores y concepciones más profundas que se van adecuando paulatinamente al contexto histórico, en ello fue determinante la visión de prever y proyectar el futuro que manifestó este pensador.

En Fidel estaba claro que la nueva sociedad tendría que partir de la reivindicación de todos aquellos sectores que históricamente habían estado marginados de las esferas sociales, económicas, políticas y culturales y que no sólo había que cambiar entonces el sistema político y revertir la inequidad social, también tenía que operar un drástico cambio cultural emancipador, acorde con los nuevos tiempos, en busca de una raíz genuinamente nacional que sirviera de sostén ideológico a la práctica revolucionaria.

La educación y la cultura desde la concepción fidelista además de constituir un instrumento liberador del hombre, constituyen una vía para generar una consciente resistencia popular a las amenazas foráneas e internas y a la guerra de pensamiento que ha sido sometida la Revolución Cubana desde el año 1959. Muchas son las acciones desplegadas en este campo con vistas a elevar la cultura política y la formación ideológica del pueblo, principal actor de la resistencia a los intentos imperiales contra la revolución.

Hitos en ese camino han sido la campaña de alfabetización en 1961, la preparación organizativa y cultural para el despliegue de la participación popular a través de canales estables y el acercamiento entre Estado y sociedad civil, junto con las políticas fomentadas por Fidel para lograr interacción y diálogo entre dirigentes y pueblo.

La visión extraordinaria de Fidel sobrepasó el concepto de la cultura para las masas, como complemento indispensable para preservar la independencia, la soberanía y la autodeterminación de un pueblo apegado a sus raíces, tradiciones, costumbres, que no son más que el reflejo intrínseco de una identidad verdaderamente nacional.

El contenido de las ideas de Fidel sobre la educación y la cultura si bien no están recogidos en un solo corpus textual, se encuentran en discursos y en documentos esenciales de la historia de la Revolución que expresan su proyección como líder político de un proyecto genuinamente humanista y dan cuenta del carácter dialéctico de su pensamiento entre los que se destaca : Palabra a los intelectuales, I Congreso de Educación y Cultural, la Constitución de la República de Cuba, las tesis y resoluciones sobre la cultura artístico-literaria del I Congreso del Partido, Documentos del V Congreso de la UNEAC y otros .

La relación hombre-educación- cultura, en Fidel Castro, se concreta en una serie de tesis ya anticipadas por el pensamiento revolucionario cubano y que encuentran un enriquecimiento teórico con las ideas que sistemáticamente va incorporando en el proceso revolucionario; esencialmente resultan:

- La educación y la cultura como un derecho humano.

La concepción fidelista acerca de la educación y la cultura como un derecho humano se inserta al ideal de justicia social que ha prevalecido representativamente en el pensamiento cubano. Para Fidel Castro no hay democracia, ni sociedad justa donde no estén garantizados los derechos elementares del ser humano de aprender a leer y escribir: “Democracia es aquella que garantiza al hombre no solo ya el derecho a pensar libremente, sino el derecho a saber pensar, el derecho a saber escribir lo que se piensa, el derecho a saber leer lo que se piensa o lo que piensan otros”[4].

Sin embargo la trascendencia del pensamiento de Fidel Castro en torno a esta problemática, está más allá de lo que los pedagogos cubanos habían logrado plantear en su tiempo. La clave está en que pudo liquidar en la práctica la injusticia que sostenía el acceso a la educación y al conocimiento (que no se limita a la capacidad de adquirirlo, sino que incluye también la

[4] Castro, F. (26 de Septiembre de 1960). Discurso en la O.N.U. La voz de Cuba. La Habana, Cuba: Imprenta nacional de Cuba Obra Revolucionaria.

capacidad humana de educar y crear conocimientos), lo que lo coloca, por encima del pensamiento filosófico educativo precedente.

- La educación como instrumento para igualar a los hombres.

Al respecto, Fidel Castro considera que, "la naturaleza humana no produce a todos los hombres exactamente iguales. Hay solo una cosa que puede hacer a todos los hombres más o menos iguales, hay solo un medio que hace que todos los hombres se asemejen y ese medio es la educación".[5]

- La educación y la cultura como vía para alcanzar la riqueza espiritual del ser humano**.**

Acerca de ello sobresale la importancia que le concede a la educación y la cultura, no sólo por lo que puede significar para el beneficio práctico y material del hombre, sino como condición para el logro de la riqueza espiritual. Cuando se alcanzan niveles superiores de cultura, el hombre crece, crecen sus horizontes mentales y espirituales, por ello declara que "una de las metas y uno de los propósitos fundamentales de la revolución es desarrollar el arte y la cultura, precisamente para que el arte y la cultura lleguen a ser real patrimonio del pueblo" (Castro, 1979)**.**

Esta concepción ha ocupado, sin lugar a dudas, una idea clave en el pensamiento de Fidel Castro y, al respecto, el mérito que le se puede adjudicar a Fidel Castro en estos años de revolución, radica en haber creado las condiciones y las facilidades para lograr que todos los ciudadanos estudien sin límites y que puedan dotarse de una cultura general que le permita una riqueza espiritual como forma de completar el sentido de la vida.

La idea defendida por Fidel desde los inicios del proceso revolucionario cubano, de poner al alcance del pueblo el patrimonio artístico de la humanidad, nunca perdió vigencia. Conocedora de que solo a través del conocimiento se puede concebir un ser humano culto, y fiel a su principio de solidaridad, la Revolución abrió aulas de diferentes niveles de enseñanza para jóvenes de otros países y envió maestros a distintas latitudes.

- La educación y la cultura como la vía indispensable para lograr la perfectibilidad en el ser humano**.**

Esta tesis indica que la educación modifica los modos de actuación del hombre, entraña un perfeccionamiento, una realización del mismo al máximo de sus potencialidades "…porque si bien es verdad que no todos los seres humanos son de la misma condición, del mismo temperamento y del mismo carácter, la educación tiene una influencia decisiva. Y es la

[5] Castro, F. (24 de Julio de 1965). Obtenido de Discurso en el Acto de entrega de diplomas y de premios a los 500 trabajadores que más se distinguieron en la V zafra del pueblo: http://www.cuba.cu/gobierno/discursos.

educación lo único capaz de desarrollar las inclinaciones positivas del ser humano y de combatir, desde muy temprano, sus inclinaciones negativas"[6].

Su propuesta de convertir las prisiones en centros de educación hace valer esta tesis y constituye un aporte al proyecto social cubano, encaminado a lograr la dignificación en el ser humano y en una sociedad mejor. La madurez teórica y la genialidad de su pensamiento le permiten, a la medida que se adentra en la problemática humana en las condiciones de la sociedad cubana actual, revelar la estrecha relación dialéctica existente entre el desarrollo de la educación y la erradicación del delito y la delincuencia.

De forma reiterada Fidel Castro, ha expuesto que son las ideas, la conciencia obtenida a través de la educación, las únicas fuerzas capaces de hacer detener las descabelladas ideas que apartan al hombre de su esencia humana, que lo convierten en un ser irracional y lo conducen por el camino del mal.

- La educación y la cultura como medio de liberación humana.

La política educativa y cultural cubana tiene como pauta la asociación indisoluble de los conceptos de cultura y libertad, presentes en el ideario de los máximos exponentes de nuestra historia revolucionaria. Cuando Martí expresó que ser culto es el único modo de ser libre, estaba, entre otras cosas, asumiendo la cultura como un derecho del ser humano, como el motivo principal que lo hace diferente al resto de los seres biológicos, como expresión de la razón humana y, por tanto, como camino hacia la libertad plena.

Asimismo se encuentra en el pensamiento y la obra de creación práctica de Fidel Castro, esa dialéctica entre cultura, desarrollo y libertad; el esfuerzo por crear las bases primarias de la emancipación que permita, desde una voluntad política, masiva y popular, desarrollar una cultura integral hasta alcanzar una sociedad culta, formada por un pueblo de hombres y mujeres cultos. Sin cultura no hay libertad posible, ha reiterado, y es la educación, la vía para acceder a la cultura.

Para Fidel Castro al igual que para Martí, la educación hace al hombre libre, mientras más educación adquiera el individuo y más se eduquen los pueblos, más libres serán, "Sabemos el tremendo daño que ocasiona la ignorancia porque no hay peor enemigo del hombre, peor enemigo de los pueblos, peor enemigo de la humanidad que la ignorancia. Ignorancia es sinónimo de opresión. Solo la educación es capaz de liberar al hombre de la opresión"[7] .

[6] Castro, F. (Octubre de 1964). Discurso en el IV aniversario de la integración del movimiento juvenil. Obra Revolucionaria número 26. La Habana, Cuba.

[7] Castro, F. (1976). Selección de discursos T II. La Habana, Cuba: Ciencias Sociales.

Se considera aspectos esenciales en las ideas que sobre educación y cultura desarrolla Fidel en su condición de líder político las siguientes: la democratización en el acceso a la cultura; la defensa de la identidad nacional desde la dimensión caribeña, latinoamericana y universal; la salvaguarda del patrimonio cultural; el impulso al desarrollo del talento en un clima de libertad creadora, compromiso y participación; el fomento en la población de capacidades de apreciación artística; la participación de las masas en la actividad cultural con la incorporación activa de trabajadores, campesinos y estudiantes, y muy especialmente de los niños y jóvenes ;el estudio de la Historia y las raíces culturales, el reconocimiento de sus valores, el desarrollo de estos .

En diferentes espacios, Fidel Castro Ruz reitera la importancia del conocimiento de la historia para la formación del hombre, reconoce la influencia de esta en el desarrollo de su pensamiento. Destaca, además, el lugar que ocupa en la conformación de la identidad cultural de los pueblos y la necesidad de que las nuevas generaciones la asuman consecuentemente para preservar su existencia como entidades independientes.

Argumenta las razones que justifican los cambios, apoyado en las tradiciones de lucha y los valores que se sintetizan en los hechos heroicos, el pensamiento y las hazañas protagonizadas por las masas en Cuba, guiadas por los ideales y la entrega altruista de sus mejores hijos.

Insistió en la necesidad de conocer la historia de Cuba, la de América Latina y la universal para ampliar el saber y la cultura. Y también en convertir a la cultura en un hecho de masas, capaz de contrarrestar la globalización cultural impuesta por el capitalismo y de permitir que los pueblos del Sur conserven su identidad. En esta visión de la cultura se revela la universalidad del pensamiento de Fidel, en el cual los términos unidad e integración desbordan sus significantes nacionales, para enfocarse, sobre todo, en el mejoramiento de los pueblos latinoamericanos.

Enfatizó en la idea de que un pueblo culto tendrá menos espíritu de colonizado y más sentido de resistencia. La cultura ética y moral del cubano lo ha demostrado así. Pero también es necesaria la identidad como diversidad, en el sentido de que la Patria es una y múltiple, pues hay principios básicos que deciden la unidad y esos principios se asientan en la política, en la moral. En síntesis, en las condiciones de Revolución en el poder, Fidel aporta al concepto de identidad:

- La identidad y la independencia van unidas al concepto patria.
- La moral debe ser el elemento regulador que garantice la unidad de la nación.
- La cultura y la conciencia poseen un papel determinante.
- Las acciones cotidianas del sujeto son factor para el sostén de la identidad

Fidel demostró que la transformación revolucionaria a favor del socialismo ha sido el núcleo de la resistencia. Aquí radica uno de sus aportes a la teoría y práctica de la revolución social: enfrentar y desafiar los diversos intentos por subvertir la revolución y hacerlo a través de acciones transformadoras y de una cultura de lucha frente a las adversidades y agresiones. Cuando en momentos de gran complejidad planteó que la cultura era el escudo y la espada de la nación, tenía claro el rol de la cultura en la conformación de la identidad nacional.

Como se desprende del análisis realizado en Fidel Castro se revela un pensamiento educativo y cultural que se materializa en la obra desarrollada en el proyecto cubano la cual se distingue y supera en muchos aspectos a la de los pensadores revolucionarios precedentes porque logra trascender el discurso puramente teórico crítico que tan solo quedó en los marcos del deber ser, para convertir su obra educativa y cultural en una real redención humana.

Sus ideas acerca de la educación, la cultura y la identidad cultural expresan la importancia conferida por el líder histórico a estas categorías las cuales se integran dialécticamente y se concretan en la obra educativa y cultural de la revolución cubana.

El estudio del ideario educativo y cultural de Fidel Castro permite revelar la contribución teórica realizada a las ciencias de la educación, la sistematización como proceder metodológico permitió el análisis, ordenamiento lógico y coherente de las ideas de contenido educativo y cultural dispersas hasta el momento en sus discursos, así como las valoraciones realizadas al respecto.

RAÍCES DE IDENTIDAD

Graziella Pogolotti Jacobson [8]

Para las naciones que se construyen a contrapelo de la herencia colonial y neocolonial, con el añadido de las formas contemporáneas del poder hegemónico, la reafirmación de la propia identidad constituye un factor determinante de supervivencia y crecimiento. Sus raíces son múltiples. Algunas, frágiles y delicadas, se extienden por la superficie del suelo. Otras se hunden en lo profundo de la tierra. Son cimientos que soportan los más intensos vendavales. En la interacción de sus componentes, hechos de vida y memoria, se va edificando una narrativa que se traduce en términos de cultura, base de la unidad que opera sin desmedro de la diversidad de creencias, orígenes y territorios en los que nos asentamos.

La lengua que hablamos, por encima de las distintas cadencias típicas de cada región, en el extenso y variado universo hispánico, se define por los rasgos de la norma culta hablada en Cuba. Es el idioma oficial del país, ratificado así por la Constitución recién aprobada. En su defensa se impone emprender las regulaciones jurídicas para su uso en los espacios públicos y en los medios de comunicación. Se trata, en suma, de establecer las políticas lingüísticas de obligatorio cumplimiento. Es un trabajo serio que demanda la contribución efectiva de especialistas en la materia, aunque no puede seguirse postergando, puesto que la contaminación y el disparate nos rodean y nos invaden en acelerada corrosión del buen decir y de la comunicación adecuada.

Pululan en nuestras calles agresivos carteles, muchos de manufactura primitiva y otros anuncios, más ostentosos por los lumínicos, que agreden la visualidad, la ortografía y el idioma oficial. La calle es de todos. Ha de estar presidida por el respeto mutuo, la adecuada convivencia y la defensa de la cultura. Por lo demás, poco podrá hacer nuestro sistema de educación cuando la mala ortografía y la redacción infeliz quedan grabadas de manera indeleble en la memoria a través de una imagen gráfica. La pobreza del lenguaje en los planos del léxico y la sintaxis interfiere gravemente con la eficiencia en la comunicación de mensajes que, por su importancia, tienen que captar el interés de amplias audiencias. En la última etapa de la República neocolonial, la creciente penetración del imperialismo norteamericano se manifestó en la contaminación del idioma en el entorno mercantil. Nuestras tradicionales bodegas, administradas por gallegos acriollados, intentaron adquirir un matiz más aristocrático y empezaron a denominarse grocery.

[8] Publicado en Granma. 26 de mayo de 2019

CALIBÁN: UNA NECESARIA DEFENSA A NUESTRA IDENTIDAD

Mely González Aróstegui[9]

Una nueva realidad afirmada a través de cuatro siglos, y expresada en la vida del hombre latinoamericano en su devenir histórico, ha sido reconocida por Roberto Fernández Retamar en su ensayo ´Calibán. Escrito en 1971, este trabajo resulta una importante contribución al desarrollo de una cultura de resistencia latinoamericana, por la trascendencia que dentro de el adquiere una visión nueva de la historia y la cultura en el continente.

Entendemos por cultura de resistencia todo el proceso de formación, integración y síntesis de una concepción emancipadora, que se ha ido forjando en América Latina estrechamente vinculado a procesos políticos y revolucionarios, y manifestándose fundamentalmente como un esquema de pensamiento que rechaza la penetración cultural del modelo occidental. Es una manera alternativa de concebir la historia humana, buscando el lugar de lo propio en ella, entrando en el discurso de Occidente, y obligándolo a reconocer un pasado para muchos olvidado. Es, en fin, un proceso de búsqueda de alternativas emancipadoras que sintetiza varios momentos: la conservación

y protección de lo propio, la asimilación de lo ajeno con un fin superador, y la creación, el desarrollo del hombre y su cultura.

Retamar se inserta entre los intelectuales latinoamericanos que han realizado un gran esfuerzo cultural por demostrar el desarrollo ascendente de este proceso con un fin "descolonizador"

Primeramente, hay que tener en cuenta la defensa que realiza de la cultura latinoamericana, cuando señala el peligro de permitir que se ponga en duda su existencia. "Poner en duda nuestra cultura [señala Retamar] es poner en duda nuestra propia existencia, nuestra realidad humana misma, y por tanto estar dispuesto a formar partido en favor de nuestra irremediable condición colonial, ya que se sospecha que no seríamos sino eco desfigurado de lo que sucede en otra parte" [10]

Retamar asume una posición crítica frente a las vías homogenizadoras de la cultura que históricamente han utilizado los países capitalistas desarrollados, porque sería caer en posiciones favorecedoras de "viejos" y "nuevos" intentos colonizadores.

---

[9] Publicado en ISLAS, 43(129):114-121; julio-septiembre, 2001

[10] ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR: ´Calibán, en Revolución, letras, arte, p. 221, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980.

Corrobora la tesis de que entre lo más avanzado y progresista de la intelectualidad latinoamericana ha existido siempre un rechazo a las formas abiertas o veladas de coloniaje cultural y político, y en este sentido reconoce que frente a las pretensiones de los conquistadores, de las oligarquías criollas y finalmente del imperialismo, ha ido forjándose nuestra genuina cultura.

En su ensayo esta cultura trasciende como cultura de resistencia, por el reconocimiento que hace a la rebeldía de los latinoamericanos ante la implantación de la ´verdadera cultura "de los pueblos modernos, y que en nuestros dÌas se manifiesta en la pretensión que nos propone la cultura de dominación de enrolarnos en el ´mundo libre".

La manera en que aquí es analizado el problema del mestizaje en América Latina, no como accidente histórico, sino como la esencia, la "línea central de nuestra existencia misma" es consecuencia de un estudio profundo de la visión bolivariana, de las investigaciones de Fernando Ortiz que nos llevan a observar la trascendencia de ese proceso de "transculturación, al reconocer como ´propio" no solo lo autóctono sino también lo culturalmente apropiado. He aquí una importante premisa para comprender las bases de un proyecto de identidad latinoamericana que sustenta el proceso de cultura de resistencia. Es, a partir también de la visión de Vasconcelos, una defensa a lo "latinoamericano" más allá de lo español, lo indio, lo negro, de la asunción del "crisol" que produjo la "raza cósmica". Consideramos muy importante en este análisis la nueva visión que da Retamar del personaje Calibán ó de la obra de Shakespeare ´La Tempestad", reconocido ya por muchos autores como el símbolo de la resistencia en el continente.

La historia de este personaje es tratada en el ensayo desde Colon a la contemporaneidad. Retamar nos muestra todo el arsenal ideológico de la burguesía nacional, que va desde las utopías del más acendrado humanismo burgués, hasta las posiciones más racistas y reaccionarias de este "mundillo".

Los personajes Próspero, Miranda, Ariel y Calibán, van adquiriendo diferentes matices y dimensiones, las lecturas son distintas, las miradas varían en la medida en que se marcan fechas y se producen hitos. El protagonismo pasa de Próspero a Calibán, de Calibán a Ariel, de Ariel a Calibán. Porque cada visión de ´La tempestad" va arrojando las características de la época moderna, desde el renacimiento hasta la contemporaneidad, aludiendo constantemente a América, y concentrando las diferentes actitudes con que Ésta fue asumida primeramente por Europa y luego por Estados Unidos.

Se ha tratado de justificar, en muchas de estas visiones, los procesos de conquista y colonización, colonialismo y neocolonialismo, políticas imperialistas y racistas, para

finalmente propiciarse, luego de la Revolución Cubana, que el problema fuese visto a través de otro prisma, donde el protagonismo es asumido por Calibán como representante de los sectores populares que se enfrentan a la dominación con nuevas virtualidades transformadoras y se convierten en agentes de transformaciones económicas, sociales y espirituales. Todo este proceso ha sido una manifestación clara de una relación de contrarios: cultura de la resistencia versus cultura de dominación.

En su ensayo, Retamar es categórico: ´Nuestro símbolo no es Ariel, como pensó Rodó, sino Calibán"[11]. Y se apoya en toda la historia de las rebeldías latinoamericanas desde Túpac Amaru al Che Guevara. Va más allá· de la observancia de la lucha de autoconfirmación nacional para referirse a la lucha por la liberación que le concede a la resistencia un ingrediente de rebeldía, y que es expresado precisamente por esa nueva visión que ubica a Calibán como el héroe verdadero de la historia de América Latina. ("¿qué es nuestra historia, qué es nuestra cultura, sino la historia y la cultura de Calibán?").

A diferencia de la Malinche, Calibán aprende la lengua del conquistador no para servirle mejor, sino para maldecirle.

He aquí el análisis hecho por el filósofo latinoamericano Horacio Cerutti que lo lleva a expresar: ´lo maldice no solo porque lo dice mal, como todo bárbaro que balbucea la lengua dominante, sino porque al decirlo mal, la víctima dice bien al victimario, lo juzga ética, política y antropológicamente"[12]. Y añade que aun cuando es un riesgo permanente de la inteligencia en América Latina, ´Malinche no es nuestro destino irrevocable"[13], porque evidentemente observa como en ese acto de aparente subordinación cultural esta· presente el sentimiento de rebeldía, agazapado, pero próximo a emanar convertido en un proyecto ético-político de liberación.

De manera metafórica, Retamar se orienta acertadamente hacia una caracterización de nuestra situación cultural, hacia una realidad reflejada en la historia del continente, que parte de un esfuerzo mayor por descubrir las bases de una identidad integral; de mostrar, a través de Calibán, que esta historia puede ser percibida por sÌ misma, como resultado de su propio esfuerzo y capaz de desarrollarse como parte del proceso de trabajo, crecimiento y maduración, al cual solo los europeos habían tenido derecho. Esto es esencial, porque no basta con afirmar una identidad diferente: hay que potenciar su desarrollo ulterior.

[11] IbÌdem, p. 236
[12] Horacio Cerutti Guldberg: "UtopÌa y América Latina", en La Utopía de América, p. 30, UNAM, México, 1991
[13] IbÌdem, p. 31.

Refiriéndose a la nueva interpretación de Calibán, el crítico Hernán Loyola lo define como el "máximo modelo ideal del héroe para la modernidad latinoamericana de izquierda del siglo XX; el nuevo protagonista que presupone característicamente un grado de rebelión, o al menos de resistencia contra el poder de Próspero"[14].

Al asumir a Calibán como eje cultural hay en sentido general una nueva visión de todos los protagonistas, así Retamar señala: ´asumir nuestra condición de Calibán implica repensar nuestra historia desde el otro lado, desde el otro protagonista"[15].

Aquí se está· refiriendo a Próspero, porque no hay una verdadera polaridad Ariel-Calibán: ambos son siervos en manos de Próspero, el hechicero extranjero. Solo que Calibán es el rudo e inconquistable dueño de la isla, mientras que Ariel, criatura aérea, aunque hijo también de la isla, representa al intelectual.

La dualidad Ariel-Calibán, que a partir de este análisis se da en la cultura latinoamericana, es especial e inusual, y lleva intrínseca una de las contradicciones presentes en nuestra cultura de resistencia, tendiente a resolver el problema de cómo imagina su propio pasado una cultura que anhela independizarse del imperialismo.

El investigador norteamericano Edward Said, en su interesante trabajo "Cultura e imperialismo: temas de una cultura de resistencia", aborda las tres aristas de este problema: "una opción [dice] es la de Ariel, es decir, como un criado complaciente de Próspero; Ariel hace de manera servicial lo que se le dice, y cuando ha obtenido su libertad regresa a su elemento nativo, una suerte de nativo burgués que no se preocupa por su colaboración con Próspero. Una segunda opción es hacer como Calibán, consciente de su pasado sato, el cual acepta, pero sin sentirse invalidado para su desarrollo futuro. Una tercera opción es la de un Calibán que desecha su servidumbre presente y sus desfiguraciones físicas en el proceso de descubrir su ser esencial, precolonial"[16] .

Resolver esta contradicción implicaría construir una imagen del presente que sustente una actitud liberadora a partir de un análisis objetivo y real del pasado histórico, cuidándose de los extremos a que puede llevar la tercera opción, que sustenta los nacionalismos nativistas. La cultura de la resistencia no puede identificarse con el nazismo y la xenofobia, a que conduciría un nacionalismo extremo.

---

[14] Hernán Loyola: ´Canudos. Euclides de Cunha y Mario Vargas Llosa frente a Caliban, Casa de Las Américas, oct.-dic., 1991, p. 64.

[15] Roberto Fernández Retamar: ob. cit., p. 239

[16] Edward Said: ´Cultura e imperialismo: temas de la cultura de la resistencia", Casa de las Américas, (200):23; jul.-sep., 1995.

Lo ideal es que Calibán vea su propia historia como un aspecto de la historia de todos los hombres oprimidos por algún yugo colonizante. La resistencia a la dominación se arraiga en la medida en que se concientiza la nueva visión calibanesca, transformándose esta resistencia en un esfuerzo cultural. De esta forma el pensamiento que sustente a la cultura de resistencia debe cuidarse de los nacionalismos competitivos y asumir una solución creadora al divisionismo producido por la conciencia racial.

Tampoco el hecho de observar la polaridad en Próspero debe llevarnos a obviar la visión totalizadora de la historia y la cultura latinoamericanas. Todos los protagonistas le aportan elementos y forman un todo (¿acaso no nos legó Próspero su lengua, convertida hoy en un importante aspecto integrador de la cultura en América Latina?). Asumir esta visión integradora es promover la necesaria articulación Identidad-Universalidad-Civilización a la que estamos llamados los latinoamericanos.

Al escoger a Calibán como símbolo de la resistencia latinoamericana y no al Ariel de Rodó, Retamar apuntó a un debate ideológico profundamente importante dentro del esfuerzo cultural que se ha realizado en América con el fin de lograr una descolonización del pensamiento que continuó mucho después del establecimiento de las naciones-Estados independientes.

En su momento, impulsado por la palabra de Rodó, Ariel jugó un papel relevante en la conciencia de la intelectualidad latinoamericana, pero la visión de Retamar lo supera, porque en ella Calibán puede aceptar su pasado sin sentirse invalidado para su desarrollo futuro, o desecha su servidumbre en el proceso de descubrir su ser esencial precolonial, para transformar el presente.

En el ensayo de Roberto Fernández Retamar está insertada la visión martiana de la problemática tratada. Es universal su visión porque es síntesis, porque se proyecta al futuro desde un análisis objetivo del presente que parte de lo más profundo de nuestro pasado histórico.

La relectura de la historia latinoamericana que pide Retamar llega hasta Martí (trabajos magistrales como "Nuestra América" no han sido lo suficientemente bien leídos), y pasa por Artigas, Recabarren, Mella, Mariátegui y Ponce. Se devela así una de las contradicciones que atraviesa toda la cultura de resistencia en América Latina: el deslumbramiento por lo foráneo (como consecuencia de que el colonialismo ha calado hondo en nosotros), all· mismo donde se intentan fórmulas propias que no copien modelos ajenos. Dice Retamar: "Solo leemos con verdadero respeto a los autores anticolonialistas difundidos desde las metrópolis"[17].

[17] Roberto Fernández Retamar: ob. cit., p. 242

Desde una perspectiva martiana, esta relectura nos da respuesta a muchas de las interrogantes seculares de la historia del continente, y nos ubica en una posición creadora ante la perspectiva de asumir lo universal sin negar nihilista-mente lo que nos legaron otras culturas para que se produzca el necesario acercamiento entre indigenismo e hispanismo, que sintetice nuestro proyecto de identidad.

El protagonismo de Calibán también nos llega desde Martí, al rechazar el etnocidio de Europa en América e identificarse con los pueblos americanos que le ofrecieron resistencia al invasor.

Con su tratamiento de las culturas indias, Martí sienta las bases para futuros estudios etnográficos, sobre todo los de la cultura africana que luego realizaron hombres como Fernando Ortiz.

Con su llamado a la necesaria integración, a la "marcha unida" frente al peligro del Norte, Martí se opone irreconciliablemente a Sarmiento. En América Latina han existido fuerzas orientadas mayoritariamente a favor de la defensa de la identidad, opuestas a la imposición de modelos occidentales; pero también han permanecido aquellas que se subordinan en lo esencial a la cultura de dominación representada por lo europeo y lo yanqui. Estas tendencias también actúan desde el interior de las sociedades del continente y producen numerosos conflictos y contradicciones en el pensamiento latinoamericano. En ocasiones, el propio contexto y las circunstancias que creó la situación económico-social de América Latina a finales del siglo XIX e inicios del XX, justificaron algunas de estas posiciones reaccionarias, haciéndole el juego a la cultura de dominación.

Tal es el caso de Sarmiento y todos los intelectuales latinoamericanos que como el han caído en la trampa del colonialismo, inventos de una supuesta "barbarie" que justificara sus propósitos. Sarmiento intenta justificar con su obra Conflicto y armonía de las razas en América la obra destructora del dominio colonial. Ante sus aseveraciones de que "las razas fuertes exterminan a las débiles, los pueblos civilizados suplantan en la posesión de la tierra a los salvajes". Justamente señala Retamar:

´No era, pues, menester cruzar el Atlántico y buscar a Renán para oír tales palabras: un hombre de esta América las estaba diciendo" [18]

Retamar nos muestra estas contradicciones, clasificándolas como conflictos de clase, entre los que se ubican en el seno de una decadente y deformada burguesía que asume esquemas metropolitanos, aunque ya están pasados de moda (como fue el caso del positivismo latinoamericano), y los representantes de las clases explotadas: indios, negros, mestizos. Y de

[18] IbÌdem, p. 250.

tal forma se dirige al análisis de escritores como Borges y Carlos Fuentes[19].

Si se sigue la lógica de este análisis, entenderíamos por qué muchos de los hombres que en América Latina han trabajado arduamente por configurar la vida social dirigiendo su mirada hacia los países más desarrollados, han traicionado la causa de la emancipación latinoamericana. Contrasta con estas posiciones el afán por desarrollar un espíritu abierto a las propuestas de cambios, superador del atraso cultural que la condición de dependencia fomenta y que se plantea una y otra vez diferentes alternativas y proyectos liberadores. Ese espíritu ha marcado profundamente al pensamiento latinoamericano, haciéndole portador de una cultura de resistencia continental.

Es en este camino donde Retamar se esfuerza por ubicar a Ariel, que puede optar también por estar al lado de Próspero/ imperialismo, pero que entonces degeneraría como intelectual orgánico (recordando a Gramsci). Su lugar está en las filas de Calibán, porque solo así sería consecuente con la necesidad histórica que nos dicta esta época. Un puesto en esas filas "revueltas y gloriosas" será también nuestra propuesta a Ariel en los inicios del nuevo milenio

[19] Porque el autor de "El jardín de senderos que se bifurcan" es una unidad, un todo que representa a una clase atormentada y sin salida, y no la dicotomía que muchos han intentado señalar, que le ha permitido escribir textos inmortales y a la vez firmar diabólicas declaraciones políticas. Por su parte, quien escribe Gringo viejo es vocero de esta misma clase, aunque pretenda conservar a ratos un vocabulario de izquierda.

CRIOLLOS, ESPAÑOLES Y LIBERTOS: IDENTIDAD CUBANA Y CONSTITUCIÓN

Yuri Fernández Viciedo

El siglo XIX fue crucial para la construcción de la cubanía a nivel ideológico, pero también a nivel jurídico. La idea de integrar a los nacidos en esta Isla a un entorno nacional determinado desde la perspectiva jurídica y política tuvo particular vigor durante toda la centuria y solo en la segunda mitad de la misma hubo de definirse. En la presente ponencia se analizará el devenir cubano en torno a la construcción de un marco jurídico para el reconocimiento hacia una identidad insular, tomando como referencia los procesos político – constitucionales que coincidieron en el país durante el decimonónico. Para ello se tendrán en cuenta los textos constitucionales españoles del período –vigentes en Cuba o no- así como la legislación promulgada por los independentistas cubanos entre 1869 y 1870. Se emplearán, además, documentos de diverso tipo como diarios de campaña, prensa y correspondencia personal y oficial.

Las formas jurídicas de la identidad

Al igual que el resto de los habitantes de los dominios españoles americanos, los residentes en la isla de Cuba habían estado sujetos a un similar estado de indefinición jurídica. Austrias y Borbones coincidieron en mantener sobre estos extensos territorios y sobre su población, una situación jurídica de indefinido reconocimiento hacia la condición nacional de sus habitantes. El hecho partía de la condición de derecho bajo la cual América se encontraba unida a Castilla. La definición más aceptada en la época databa del propio siglo XVI y había sido explicada por Juan de Solórzano y Pereira en su *Política Indiana*, cuando calificó a las tierras del Nuevo Mundo de "reinos anexos" a la corona castellana. Esta condición de reinos anexados tenía su raíz en el argumento de que las tierras habían sido incorporadas por derecho de conquista a la corona de Castilla "como cosa accesoria unida a la principal". Por definición, este hecho cuestionaba de plano la españolidad de los americanos, realidad acentuada por el uso del vocablo excluyente de *criollos* para referirse a los nacidos en estas tierras.

En los inicios del siglo XIX, la población criolla era lo suficientemente numerosa y variopinta como para no ser considerada jurídicamente en un status determinado. Los acontecimientos acaecidos en España durante la primera década del XIX, que dieron al traste con la aprobación de la Constitución de Cádiz en 1812, así como su repercusión en América, les

darían a los criollos americanos, y en especial a los cubanos, la posibilidad de obtener acceso jurídico a la españolidad.

Fue bajo la Constitución de Cádiz que los criollos cubanos pudieron ser –por primera vez- españoles de hecho y de derecho. El artículo 5 de la misma extendía la condición de español a todos los hombres libres nacidos y avecindados en los dominios españoles, así como a sus hijos. Tal condición no solo era apetecible para las aspiraciones políticas de la élite insular, sino también para sus reclamaciones coyunturales. Un año antes a la aprobación del texto constitucional, en la Representación enviada a Cortes con motivo del debate abolicionista suscitado por la propuesta del diputado mexicano Guridi y Alcocer su autor, Francisco de Arango y Parreño, reivindicaba la condición legal de la clase de hacendados esclavistas desde la identificación con la españolidad[20]. Otro tanto haría Félix Varela durante el segundo período de vigencia gaditana desde las aulas del Seminario de San Carlos y San Ambrosio.

También en la prensa del período se aprecian a un mismo tiempo el respaldo hacia el reconocimiento de la condición jurídica de español unida a la identificación con la nacionalidad peninsular. A su difusión ayudó la libertad de prensa vigente desde 1810 y la prolífica gama de periódicos que bajo su amparo circularon en la Isla.

La labor de los ayuntamientos municipales durante el período reflejó también el consenso en torno a la recién reconocida españolidad de los criollos. La fractura del monopolio familiar existente desde hacía un siglo sobre los cargos de ayuntamiento en favor del voto popular ayudó a reforzar el sentimiento de españoles libres entre las capas medias de las sociedades municipales y aquellas que, pertenecientes a la élite local, estaban apartadas del ejercicio de la política. Por otra parte, la posibilidad brindada por la Instrucción de 1813 para la creación de nuevos ayuntamientos en aquellos pueblos que carecieran de ellos debió influir notablemente en el sentimiento criollo de españolidad. La creación del ayuntamiento en Sagua la Grande, fruto de las gestiones de la élite local, constituye un ejemplo al respecto[21].

Las huellas dejadas a su paso breve por la Isla durante el período de 1812 a 1814, reflejan el consenso de que gozó el texto gaditano durante su segunda etapa de vigencia. Del mismo modo que arrojan luz para la comprensión de los motivos que animaron sus dos proclamaciones posteriores a 1823[22]. El apartamiento de la representación cubana de las

[20] Francisco de Arango y Parreño, *Obras*, volumen II, Editorial Imagen Contemporánea, La Habana, 2005, p. 18.

[21] Antonio Miguel Alcover y Beltrán, *Historia de Sagua la Grande y su jurisdicción*, Imprentas Unidas "La Historia" y "El Correo Español", Sagua la Grande, 1905, p. 56.

[22] Derogada la Constitución tras el retorno al poder del absolutismo en 1823, fue proclamada dos veces más en la Isla de Cuba por pronunciamientos de militares españoles. El primero tuvo lugar en Matanzas en el año 1824 cuando el alférez de granaderos Antonio Rodríguez del Rey, sublevó a su dotación y, tras dar muerte a Cecilio

Cortes españolas con posterioridad a 1834 fue un duro golpe para la tendencia al asimilismo español presente en la élite insular.

El devenir constitucional de España con posterioridad a la muerte de Fernando VII fue unánime en otorgar a la isla de Cuba el estatus formal de provincia, de manera similar a como eran consideradas las regiones peninsulares. No obstante, en términos prácticos, los sucesivos gobiernos no hicieron otra cosa que afianzar el estatuto colonial bajo la promesa –insertada en la Constitución de turno- de determinadas leyes especiales que nunca acababan de llegar. La batalla por un lugar en las Cortes y por la extensión de tales leyes o, en su caso, de la extensión de la legislación peninsular a la Isla, fraguó políticamente a un sector criollo autonomista que buscó incesantemente un lugar jurídico en la españolidad.

La historiografía nacionalista cubana ha presentado, durante décadas, un enfoque teórico invertido en torno a la cuestión de la españolidad cubana del siglo XIX, presentando a la cubanía como la tendencia natural. En realidad, tanto la postura independentista –abrazada con fuerza durante la segunda mitad de la centuria- como las manifestaciones anexionistas, no fueron sino el resultado de la frustrada búsqueda de un lugar en la españolidad. Un pueblo carente de asideros nacionales no tiene, por tanto, más camino que construirse a sí mismo. En el caso de Cuba, el fracaso del asimilismo español sentó las bases ideológicas para el crecimiento de una identidad cubana reforzada por la épica independentista posterior a 1868.

La Constitución de la República de Cuba en Armas, aprobada en Guáimaro en abril de 1869, fue el primer paso hacia la construcción jurídica de una identidad nacional cubana. Sin embargo, aunque rompía con el asimilismo español, llevaba en sí el germen de una contradicción nacional más profunda que la de criollos y españoles: la de libres y esclavos, que redundaba en la de descendientes de españoles y descendientes de africanos.

Al momento de comenzar la Guerra de los Diez Años, Cuba contaba con una población esclava originaria de África totalmente desconectada de la idea occidental de nación, por su pertenencia ideológica a sus grupos nacionales de origen. Este vínculo se perpetuaba en algunos sectores de libertos que se agrupaban en torno a fraternidades y cabildos donde redondeaban una nacionalidad con sello africano. Forzosamente, el artículo 27 de la Constitución de Guáimaro debió franquearles el camino a la ciudadanía, puesto que expresaba –en los términos más amplios posibles- que los habitantes de la república eran enteramente

---

Ayllón, gobernador de la ciudad, proclamaron la Constitución. Ante el mutismo popular huyeron hacia Nueva Gerona. *Vid*. Francisco Ponte Domínguez, *Matanzas. Biografía de una provincia*, Imprenta El Siglo XX, La Habana, MCLMIX, pp. 165 -168. La segunda proclamación fue hecha por el gobernador de Santiago de Cuba, Joaquín Lorenzo, en desacato al capitán general Miguel Tacón y a la Reina en el año 1836.

libres. A pesar de la radicalidad jacobina del precepto, los operadores de la República en Armas continuaron rehenes del barracón.

Durante décadas la historiografía cubana ha asumido que la contradicción política más importante que marcó las guerras de independencia de la Isla fue la pugna entre "civiles" y "militares". Tal enfoque adolece de una falencia formal la cual radica en que ninguno de los principales líderes de la lucha era militar realmente, al menos en el sentido profesional del término. En todo caso se trataba de señores instruidos que asumieron la dirección del movimiento y adoptaron, en consecuencia, determinadas graduaciones. Un ejemplo lo fue el propio Carlos Manuel de Céspedes, quien firmó sus primeros documentos con el grado de Capitán General. El carácter castrense de sus posicionamientos políticos no venía entonces por la profesionalidad, sino por el criterio en torno a cómo debía conducirse el movimiento. Este enfoque ha influido en el ocultamiento de una realidad de fondo: el conflicto de clase dentro del entramado independentista, atizado por la polémica en torno a la esclavitud. El rejuego político referido a qué hacer con la institución dividió la dirección de la guerra en los primeros años, hizo ambigua la formulación constitucional respecto a la libertad y contribuyó a ralentizar el proceso de identificación y asimilación nacional de los ex esclavos.

La comprensión de cómo los esclavos africanos pasaron a convertirse en cubanos por razón de derecho, pasa por las complejidades que en torno a la abolición de la esclavitud se tejieron en el seno de la primera guerra de independencia. Para un sector del movimiento una cosa era la independencia de España y otra la abolición, donde una aspiración de orden público cuestionaba la esfera de los intereses privados. Mientras que la separación de España o la mera concesión de un estatuto autonómico afectaban la esfera pública de la vida criolla, la abolición de la esclavitud tocaba a la esfera privada del Derecho, por cuanto afectaba relaciones de propiedad adquiridas y legitimadas por el orden existente.

El conflicto entre abolicionistas y esclavistas dentro de la guerra de Cuba contaba, en el marco de las independencias hispánicas, con precedentes favorables a estos últimos. Casi todos los ordenamientos constitucionales post independencia en América se habían pronunciado en torno a la libertad de vientres, pero poco o nada habían dicho acerca de los esclavos existentes, con lo cual la institución sobrevivió a la separación con la metrópoli ibérica. El proceso independentista norteamericano, por su parte, no había discurrido de forma muy diferente. Como colofón, el antecesor independentista más cercano a los criollos de Cuba en materia constitucional, protegía la institución mientras fuera beneficiosa a los fines del Estado.

En el fondo latía un conflicto de derechos propio de la época: el conflicto entre derecho a la libertad y derecho de propiedad. Como desenlace, el segundo relativizaba al primero y el constitucionalismo español era consciente de ello. La Constitución de Cádiz parificaba en su texto ambos derechos, garantizando su protección, pero acotaba –al referirse a la libertad- el carácter civil de esta. Libertad civil, por tanto, sería únicamente la reconocida al individuo que pudiera hacer uso de su capacidad civil plena, en cuyo caso hacía referencia a la libertad de los ya libres. Por su parte, para el liberalismo español de 1868, la abolición de la esclavitud en las Antillas no suponía un asunto prioritario. En opinión de la Junta de Gobierno, semejante tema no debía discutirse sin la presencia de los diputados de Ultramar, argumento tendencioso si se tiene en cuenta que la Isla de Cuba no gozaba de representación en Cortes desde 1834, quedando fuera de la aplicabilidad de las normas constitucionales españolas de 1837 y 1845.

En cuanto a la institución en sí, el gobierno liberal español fue perfectamente capaz de tolerar la abolición en la Península y a la vez la esclavitud en las colonias. Un Real Decreto de 29 de septiembre de 1866, establecía que los esclavos procedentes de Cuba o Puerto Rico, se declararían libres una vez pisaran el territorio peninsular o sus islas adyacentes. Una explicación a esta ambivalencia puede hallarse en una carta que Antonio Cánovas del Castillo –siendo Ministro de Ultramar- enviara Domingo Dulce, entonces capitán general de Cuba:

> "Ahí hay cuestiones como la de la emancipación, que no pueden tocarse ni de lejos; y aquí, aunque no directamente, será preciso tocar esa cuestión (…) yo no sé hasta cuándo podremos ir entreteniendo la resolución final de esta cuestión; espero que, haciendo algo, podremos ganar muchos años (…)"[23].

La dilación del pronunciamiento abolicionista puede apreciarse en los debates previos a la aprobación de la Constitución española de 1869. En el Título I de la misma se consideraba en calidad de españoles a "todas las personas nacidas en los dominios de España", siendo la cualidad de *persona nacida* el requisito básico para acceder al reconocimiento jurídico de la españolidad[24]. Sin embargo, el texto no aclaraba ni la situación de los criollos insulares, ni la de los esclavos. Para los primeros, el acceso a la españolidad estuvo cerrado de plano, pues el artículo 108 de la Constitución vetaba la aplicabilidad de la misma en Cuba y Puerto Rico. Para los segundos, el extrañamiento vino por su consideración como seres humanos. En contra de la tradición jurídica española, el diputado Ramón Soriano defendió que la referencia

[23] Citado en Juan G. Gómez y Antonio Sendrás y Burín, *La isla de Puerto Rico. Bosquejo histórico (desde la conquista hasta principios de 1891)*, Imprenta de José Gil y Navarro, Madrid, 1871, p.61.

[24] *Vid*. *Diario de Sesiones*, 15 de abril de 1869, pp. 1074 – 1075.

a *persona* en dicho artículo, no incluía a los esclavos, pues estos no tenían personalidad. En su opinión, persona significaba "hombre libre"[25].

El medio siglo de extrañamiento hacia la condición jurídica de los criollos pasó a engrosar las capas del sedimento ideológico de la independencia cubana, pero ello no significaba *per se*, un alineamiento hacia la causa abolicionista. Por lo mismo, tampoco garantizaba una inclusión de los ex esclavos en el proyecto de cubanidad.

La primera tentativa criolla de abolición de la esclavitud, redactada por el padre Félix Varela durante su estancia en España como diputado a las Cortes de 1823, no garantizaba el acceso a la ciudadanía a los ex esclavos. En todo el texto del documento los siervos ya manumitidos son denominados bajo el excluyente término de *libertos*. Ser liberto significaba no ser esclavo, pero en términos legales no equivalía a ser español. De hecho, el artículo 21 de la Constitución de 1812 los privaba del acceso a la ciudadanía por el solo motivo de ser originarios de África. Los libertos, por tanto, podían gozar de las prerrogativas civiles relativas a ostentar propiedades, casarse y heredar, incluso llevar uniforme y militar en los batallones de pardos y morenos, pero ello no decía nada acerca de su condición jurídica de españoles. Por otra parte, los proyectos constitucionales de vocación independentista y anexionista, elaborados por Joaquín Infante en 1812 y Narciso López en 1848, no solo restringían en acceso de estos a la ciudadanía cubana, sino que protegían la institución de la esclavitud.

Ni españoles, ni cubanos: únicamente libertos. La constitucionalidad independentista cubana hubo de cargar también con las cadenas de la exclusión hacia un sector mayoritario de la sociedad insular. La obra de hacer hombres libres a hombres esclavos fue difícil, pero más lo sería la de convertir a aquellos individuos manumitidos en cubanos. Para que tal proceso echara a andar fue preciso un ciclo bélico largo y penoso.

A la altura del año 1868, una gran parte del rechazo hacia la abolición radical de la esclavitud se fundaba en argumentos racistas y economicistas. No obstante, la razón que más primaba en tal reticencia para los criollos era de tipo legal. La propiedad sobre los esclavos había sido adquirida bajo el imperio de una normatividad legítima y, siendo la propiedad un derecho tan natural como la libertad, era igual de sagrado e inviolable. Tal era el argumento que relativizaba el derecho a la libertad frente a la propiedad. De manera que la opción hacia una abolición gradual y con indemnización, lejos de contradecir este conflicto lo reafirmaba, ya

[25] Ídem. p. 1073. Ni más está decir que tal postura contradecía la realidad jurídica propia del derecho esclavista insular, que en la práctica no solo reconocía la personalidad de los siervos, sino que les reservaba un determinado margen de acción legal y capacidad jurídica.

que solo la propiedad expropiada puede ser susceptible de ser indemnizada y ello entraña un reconocimiento tácito hacia la legitimidad de la misma. En el enfrentamiento entre abolicionistas y esclavistas durante los primeros años de la Guerra Grande, radica una de las contradicciones políticas más influyentes del proceso independentista cubano, al punto de influir sobre la radicalidad de todo el movimiento.

Este conflicto afecta –incluso hoy en día- a las visiones historiográficas acerca del proceso. En el año 2000 Prieto Benavent sostuvo que la revolución cubana de 1868 no fue una revolución abolicionista, "aunque a posteriori intentaron hacerla pasar por tal: inicialmente fue promovida por hacendados y ganaderos de la provincia de Oriente"[26]. Tal criterio resulta tan extremista como aquel que afirma que la revolución fue abolicionista desde el momento en punto en que Céspedes libertó a sus esclavos. Más allá del abolicionismo personal de hombres como él, la esclavitud generó matices dentro de las élites regionales que dirigieron la revolución en sus primeros momentos, y tales matices existieron -precisamente- porque no fue una revolución dirigida únicamente por hacendados esclavistas partidarios del sistema[27].

La pugna entre abolicionistas y esclavistas quedó planteada desde los momentos iniciales de la Guerra. Con su ejemplo personal Céspedes había escogido un bando, pero tal partido no era el del sector de hacendados independentistas y él era consciente de ello[28]. Las declaraciones y manifiestos políticos elaborados por los comités revolucionarios contienen evidencias de este conflicto en la forma en que se refieren a la esclavitud.

El *Manifiesto de la Junta Revolucionaria de la Isla de Cuba*, elaborado por Carlos Manuel de Céspedes, relativizaba la libertad en función de la propiedad al defender la abolición gradual y con indemnización: "respetamos las vidas y propiedades de todos los ciudadanos pacíficos, (…); deseamos la emancipación, gradual y bajo indemnización de la esclavitud,…". Por su parte, el decreto abolicionista aprobado por la Asamblea de Representantes del Centro, si bien poseía un tono de mayor radicalidad, no fue más allá que el manifiesto del 10 de octubre. Decretaba la abolición de la esclavitud con la oportuna indemnización a los propietarios y llamaba a todos "los individuos que por virtud de este decreto le deben su libertad" a

[26] José Luis Prieto Benavent, "La Guerra Larga y las consecuencias de la Paz del Zanjón", en Colectivo de Autores, *Cien Años de Historia de Cuba (1868 – 1898)*, Editorial Verbum, S. L., Madrid, 2000, p. 23.

[27] Resulta válido tener en cuenta el criterio vertido por Elda Cento en torno al problema abolicionista en el marco del alzamiento, al expresar que tal proceso "nunca tuvo a su favor una concertación unánime de voluntades". Elda Cento Gómez, *Nadie puede ser indiferente. Miradas a las guerras (1868 – 1898)*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2013, p. 150.

[28] "… yo, que siempre he sido acérrimo abolicionista y que en la necesidad de no poner obstáculos a los primeros pasos de la revolución, me vi en el caso de detener la emancipación violenta proclamándola en mi manifiesto gradual y con retribución". Carlos Manuel de Céspedes, *Escritos*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1982, p. 144.

contribuir a la causa. La redacción llevaba en sí la marca del extrañamiento. Individuos no equivale a ciudadanos y el propio documento hacía esta distinción tácita cuando empleaba, en su artículo V, la formulación "ciudadanos hoy libres". De ahí que al problema de la abolición se uniera el de la asimilación jurídica de los ex esclavos a la condición de ciudadanos cubanos[29].

El Decreto de 27 de diciembre de 1868 promulgado en el Bayamo liberado, dilataba aún más la cuestión abolicionista. El mismo establecía el respeto a la propiedad sobre sus esclavos de aquellos propietarios partidarios de la independencia y posponía la abolición general de la institución afirmando:

> "… solo al país cumple esa realización, como medida general, cuando en pleno uso de aquellos derechos pueda por medio del libre sufragio acordar la mejor manera de llevarla a cabo con verdadero provecho,…"

Como colofón, sentaba las bases para la regulación especial de los ex esclavos –denominados con el calificativo de libertos-, en función del servicio a la Revolución. Del mismo modo que en la redacción del decreto de la Asamblea del Centro ya citado, ser liberto no equivalía a ser ciudadano, de modo que las formas jurídicas de la incipiente revolución hicieron del sirviente doméstico un sirviente de la Patria. El término liberto venía a definir este nuevo estatus de trabajo forzado sin definir jurídicamente una pertenencia nacional[30].

El asunto no pudo menos que transitar a la Asamblea de Guáimaro y a la Constitución aprobada en abril de 1869. La misma nació empleando el término *ciudadano*, pero sin establecer los requisitos de adquisición de la ciudadanía. En cuanto a la libertad, su artículo 24 establecía una declaración tan general, como lacónica: "Los habitantes de la República son enteramente libres". Nada se decía sobre la abolición o acerca de la incorporación de los ex esclavos a la condición de ciudadanos cubanos, pero el precepto era demasiado abierto como para no ser interpretado en función de un abolicionismo radical. De ahí que su alcance fuera limitado en la legislación complementaria.

El Reglamento de Libertos, aprobado por la Cámara de Representantes el 5 de julio de 1869, retuvo las formas esclavistas bajo la denominación de "patronato", mutando de la relación de

[29] En la obra de Antonio Zambrana, uno de los autores de la Constitución de Guáimaro, pueden encontrarse argumentos proclives a presentar los fundamentos políticos del levantamiento de 1868 como enteramente abolicionistas. Acerca del decreto citado afirmaba: "El primer acto del nuevo gobierno fue la inmediata abolición de la esclavitud". No ocurrió así en la realidad y no hubiera podido ocurrir por más que la región del Camagüey poseyera una baja densidad de población esclava. La propia redacción del documento demuestra lo contrario y la praxis posterior también. *Vid*. Antonio Zambrana, *La República*, Librería e Imprenta de N. Ponce de León, New York, 1873, p. 28.

[30] "Estos nuevos libertos serán por ahora utilizados en servicio de la patria de la manera que se resuelva".

propiedad a un vínculo similar al usufructo. Por su parte, consolidó la denominación de *libertos*, para referirse a un grupo social apartado de la propia condición nacional de cubano y, por extensión, de la categoría de ciudadano. Para contemporáneos, como Zambrana, el reglamento "hizo que la emancipación fuera una verdad"[31].

Criterios similares pueden hallarse en la prensa independentista, reflejando la ambivalencia de la Revolución en torno al tema. El 29 de julio de 1869 afirmaba *El Cubano Libre*:

> "Manumitir al esclavo ha sido el grito más alto que ha lanzado la revolución, y educarlo será la obra más grande de nuestra República. (…) Los esclavos recibirán el yo que les había arrancado el despotismo"[32].

Una vez más tampoco se hace referencia a la incorporación de los ex esclavos a la República en Armas en calidad de ciudadanos o, siquiera, de cubanos. Un parte oficial publicado en agosto del mismo año reproducía un acuerdo tomado por la Cámara de Representantes en junio de 1869. El mismo amenazaba a los propietarios leales a España y proyectaba el usufructo de sus bienes.

> "Que se faculte al Egecutivo [sic] de la República para que entendiéndose del modo que le sea más fácil con aquellos propietarios que radican al lado del Gobierno Español, y le prestan su apoyo moral y material, les prevenga que o dejen de ser los sostenedores de la guerra incalificable que nos hace el Gobierno de España, (…), o se verá en el caso de atacar sus referidas propiedades, ya sea destruyendo aquellas que se encuentran en territorio ocupado por el enemigo, (…), ya usufructuando las que tenemos en nuestro poder,…"[33]

El término *liberto*, sin embargo, resulta común en los documentos de la época. Al numerar las tropas cubanas que se enfrentaron al conde de Valmaseda, el general Máximo Gómez contabilizaba "más de 2000 libertos"[34]. La prosa de Gómez resulta reveladora, pues como extranjero y enemigo del sistema podía muy bien emplear otro calificativo. Es posible que, incluso para los líderes más radicales del movimiento, resultara difícil asimilar a los ex esclavos no ya a la condición de ciudadanos, sino al mero estatus de cubanos. Baste decir que muchos de los esclavos sublevados en 1868 en la región oriental del país debieron ser bozales que apenas hablaban el español[35].

---

[31] Antonio Zambrana, Ob. Cit., p. 52.

[32] "La Revolución", en *El Cubano Libre*, 29 de julio de 1869, año 2, núm. 4.

[33] *El Cubano Libre*, 5 de agosto de 1869, año 2, núm. 5

[34] Salvador Morales, *Máximo Gómez. Selección de textos*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1986, p. 136.

[35] El tribunal militar español que en 1864 juzgó la causa de un grupo de esclavos pertenecientes a siete ingenios de la zona de El Cobre que intentaron un alzamiento masivo, precisó de traductores, pues los acusados no

Esta realidad hace suponer que para los siervos no existía una gran diferencia entre Cuba española y Cuba libre. En su novela Sab, Gertrudis Gómez de Avellaneda pone en boca del protagonista unas palabras que bien pueden describir el sentir de aquellos hombres y mujeres desarraigados:

> "Yo no tengo padre ni madre (…) soy solo en el mundo; nadie llorará mi muerte. No tengo tampoco una patria que defender, porque los esclavos no tienen patria, no tengo deberes que cumplir, porque los deberes del esclavo son los deberes de las bestias de carga."[36]

En este desarraigo puede hallarse, además, una de las posibles explicaciones a la presencia de ex esclavos en ambos bandos contendientes. El propio curso de los acontecimientos ayudaría a catalizar el proceso abolicionista y la asimilación de los ex esclavos a la cubanidad. En ello influyó la transformación de estos en soldados pues, como dijera uno de los generales confederados durante la Guerra Civil norteamericana: "Si los esclavos son buenos soldados, toda nuestra teoría sobre la esclavitud está mal enfocada". En Cuba se demostró con creces y el sector abolicionista de la dirección de la guerra fue consecuente. En una carta escrita por los camagüeyanos Agustín y Aurelio Arango desde Nueva York en 1869, sostenían:

> "La medida de libertar a los esclavos en la Isla de Cuba ha sido aprobada por todos los que piensan un poco, pues además de ser la esclavitud incompatible con nuestra revolución, es de absoluta necesidad hacer soldados a los negros"[37].

Tal proceder resultaba adecuado a las circunstancias, pues el tratamiento dado por el los militares españoles a los antiguos esclavos capturados era peor. James O´Kelly narra que un oficial español, al preguntarle al respecto, le aseguró que "los matamos si se les encuentra con armas; pero si se presentan los devolvemos a sus dueños."[38] La ecuación, por tanto, no debía ser atractiva ni al enrolamiento, ni a la asimilación. El ciclo bélico independentista fue, por tanto, el hacedor de la identidad cubana para los antiguos esclavos.

La Circular emitida por Céspedes el 25 de diciembre de 1870 fracturó la ambivalencia que acerca de la esclavitud mantenía el Reglamento de Libertos en el campo de la independencia cubana. Del mismo modo hacía efectivo lo establecido en la Constitución de Guáimaro. El texto de la referida circular resulta revelador y cauteloso. Por un lado justifica la subordinación jurídica de los libertos establecida por el Reglamento, al afirmar que estos no

---

hablaban español. *Vid*. Ada Ferrer, *Cuba Insurgente. Raza, nación y revolución 1868 – 1898*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2011, p. 7.

[36] Gertrudis Gómez de Avellaneda, *Sab*, Instituto Cubano del Libro, 1973, p. 257.

[37] Raúl Cepero Bonilla, *Azúcar y abolición*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1971, p. 164.

[38] James O´Kelly, *La tierra del mambí*, Instituto del Libro, La Habana, 1968, p. 110.

se encontraban en plena capacidad para ejercer "ciertas funciones", durante los primeros tiempos de su libertad. Por otro, reconoce el carácter forzoso de los servicios que los mismos prestaban al amparo de la referida ley, lo cual redunda en un reconocimiento tácito de la existencia de condiciones de semi esclavitud bajo la vigencia del artículo 24 de la Constitución. Finalmente, la circular supera con creces el alcance social de la propia constitución, al sostener que los ex esclavos "entran con iguales condiciones que estos [los ciudadanos] a formar parte de la comunidad republicana"[39].

El orden jurídico de la revolución zanjaba formalmente el viejo conflicto entre integración e identidad de los componentes de la sociedad insular, al incluir en el proceso de integración nacional a su eslabón más débil: los esclavos. Las formas del Derecho, sin embargo, resultan limitadas. La Guerra de los Diez años sacudió el orden esclavista, pero no lo destruyó. Esa fue una tarea que España misma culminó en la década posterior.

Los esclavos fueron incorporados al proceso de formación nacional durante la guerra por las necesidades perentorias del propio conflicto y por la convicción abolicionista presente en un sector de su élite dirigente. Su equiparación al proyecto republicano fue, por tanto, una proyección valiente y lúcida para la integración nacional del país.

[39] *Vid*. Hortensia Pichardo, *Documentos para la historia de Cuba*, tomo I, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1978, p. 402.

ACERCAMIENTOS GENERALES

CUBANIDAD Y CUBANÍA

Fernando Ortiz[40]

Publicamos este texto de nuestro colaborador Fernando Ortiz, para aclarar el origen de la voz cubanía *que hoy forma parte del léxico cubano. Esa palabra fue introducida por el Dr. Ortiz en una conferencia sobre temas cubanos (un fragmento de la cual publicamos), por la sugestión indirecta del escritor español Miguel de Unamuno, quien creó el vocablo* hispanía *como valor distinto al concepto de la hispanidad.*

Samuel Feijóo.

En este tema, «Los factores humanos de la cubanidad», hay dos elementos focales y uno de referencia, la cubanidad, lo humano y su relación. Tal parece, pues, en buena lógica, que primero habría que definir la cubanidad y lo humano, para después poder trazar la relación de correspondencia entre ambos términos. Acaso esto no sea una tarea fácil. Sería ocioso entretenemos en definir lo humano, pero parece indispensable tener una idea previa de lo que se ha de entender por «cubanidad».

¿Qué es la «cubanidad»? Parece sencilla la respuesta. «Cubanidad» es la «calidad de lo cubano», o sea su manera de ser, su carácter, su índole, su condición distintiva, su individuación dentro de lo universal. Muy bien. Esto es en lo abstracto del lenguaje.

Pero vamos a lo concreto. Si la cubanidad es la peculiaridad adjetiva de un sustantivo humano, ¿qué es lo cubano?

Aquí nos encontramos fácilmente con un elemento objetivo que nos sirve de base:

«Cuba», es decir, un lugar. No es que Cuba sea para todos un concepto igual. Nuestro competente profesor de Geografía nos decía la otra tarde que «Cuba» es una isla; pero también dijo, con igual exactitud, que «Cuba» es un archipiélago, es decir, un conjunto de muchas islas, de centenares de ellas, algunas de las cuales mayores que otras cuyos nombres han resonado en la historia. Además, Cuba no es sólo una isla o un archipiélago. Es también una expresión de sentido internacional que no siempre ha sido aceptada como coincidente con su sentido geográfico. Recordemos que aun hace pocos lustros era muy sostenida una discusión por estadistas historiadores y geógrafos prehitlerianos acerca de si la Isla de Pinos era o no parte integrante de Cuba, y de si procedía una declaración de «Anchluss» por parte de una potencia vecina, para proteger una minoría irredenta de «sudeten» busfloridanos.

Acaso nos aproximemos al concepto de la cubanidad reconociendo que Cuba es a la vez una tierra y un pueblo; y que lo cubano es lo propio de este país y de su gente. Decir esto podrá satisfacer a muchos, pero nada puede cuando se aspira a la clasificación sociológica, psicológica o etnográfica de lo cubano y de la cubanidad.

[40] Publicado en *Islas*, Santa Clara, v. VI, no. 2, enero-junio, 1964:91-96. Material entregado personalmente por el autor al entonces director de la revista ISLAS para esta publicación

Distingamos ahora «cubanidad» de «cubanismo». El «cubanismo», en sentido estricto, es el giro o modo de hablar propio de los cubanos. Por ejemplo, pedir «frutabomba» en un restaurant de Nueva York, como lo he oído, es un cubanismo tan auténtico como alarmante. En sentido más amplio, «cubanismo» es todo carácter propio de los cubanos, aún fuera de su lenguaje. Aparecerse en Washington, como yo he visto, llevando un «cocomacaco» en la diestra es un cubanismo tan genuino como imperdonable. «Cubanismo» será también la tendencia o afición a imitar lo cubano, a quererlo o a servirlo. Un anglosajón puede gustar de los cervantismos y ser cervantista o experimentar «cubanismo» y sentirse «cubanista», sin que por eso adquiera la genialidad de Cervantes ni la «cubanidad», ni el estilo cubano ni el cervantismo. La «cubanidad» no puede entenderse como una tendencia ni como un rasgo, sino, diciéndolo a la moda presente, como un complejo de condición o calidad, como una específica cualidad de cubano.

Dando por definido el concepto de «Cuba» y ciñéndonos aquí a lo humano, ¿quién será característica, inequívoca y plenamente cubano? Hay varias maneras de ser cubano, en lenguaje general y corriente: por «residencia», por «nacionalidad», por «nacimiento». Se es cubano por formar parte de este núcleo humano que se llama pueblo o sociedad de Cuba. Pero ¿será físicamente característica esa cubanidad reconocida a quien habita en Cuba? No, porque en Cuba hay mucho habitante que es extranjero. Se es cubano por tener la ciudadanía del Estado que se denomina Cuba; pero ¿será plena y típicamente característica la cubanidad del ciudadano en Cuba? No, porque aquí tenemos una ciudadanía demasiado allegadiza, como ese bello color tostado pero superficial que las bellezas nórdicas vienen a ganarse en Cuba con las quemantes caricias de nuestro sol, ciudadanía más camisa que pellejo; ciudadanía de «llega y pon» como diría nuestro lenguaje popular; y conciudadanos hay en los cuales su cubanidad apenas sobrepasa los bordes de su carta oficial y se esconde solapadamente en el mismo bolsillo de sus dineros.

¿Será cubano el nacido en Cuba? En un sentido primario y estricto; pero con grandes reservas: 1ª Porque no son pocos los que nacidos en Cuba se han dispersado luego por otras tierras, adquiriendo costumbres y maneras exóticas y no tienen de cubano más que el haber visto el primer sol en Cuba, ni siquiera el reconocimiento de su patria nativa. 2ª Porque no son escasos los cubanos, ciudadanos o no, que nacidos allende los mares, han crecido y formado sus personalidades aquí, en el pueblo cubano, se han integrado, en su masa y son indistinguibles de los nativos; son ya cubanos o como cubanos, más cubanos que otros que sólo son tales por su cuna o por su carta. Son aquellos, como el folklore

expresa que están «aplatanados». 3ª Porque aun entre nosotros los nativos de Cuba, entre nosotros los indígenas cubanos, así los de antaño como los de hogaño, hay tal variedad de

maneras, caracteres, temperamentos y figuras que toda individuación de la cubanidad y de su tipismo es tarea harto insegura. 4ª Porque las expresiones del cubano han variado tanto según las épocas y las diversas fluencias etnogénicas, y según las circunstancias económicas que las han movido e inspirado, que apariencias muy ostensibles, un tiempo apreciadas como típicas, pocos lustros después se abandonan como insignificantes; y 5ª porque rasgos muy marcados en el pueblo cubano no son exclusivos de éste sino que aparecen pueblos de ancestralidad semejante, y hasta en aquellos de razas distintas pero de análoga fermentación social. Al fin, hay que convenir en que, al menos por ahora, la cubanidad no puede definirse sino vagamente como una relación de pertenencia a Cuba. Pero ¿cuál es esa relación?

Ya dijimos que la cubanidad no puede depender simplemente de la tierra cubana donde se nació ni de la ciudadanía política que se goza... y a veces se sufre. En la cubanidad hay algo más que un metro de tierra mojado por el primer lloro de un recién nacido, algo más que unas pulgadas de papel blanco marcadas con sellos y garabatos simbólicos de una autoridad que reconoce una vinculación oficial, verdadera o supositiva. La cubanidad no la da el engendro, no hay una raza cubana. Y raza pura no hay ninguna. La raza, al fin, no es sino un estado civil firmado por autoridades antropológicas; pero ese estado racial suele ser tan convencional y arbitrario, y a veces tan cambiadizo, como lo es el estado civil que adscribe hombres a tal o cual nacionalidad. La cubanidad para el individuo no está en la sangre, ni en el papel ni en la habitación. La cubanidad es, principalmente la peculiar calidad de una cultura, la de Cuba. Dicho en términos corrientes, la cubanidad es condición del alma, es complejo de sentimientos, ideas y actitudes. Pero todavía hay una cubanidad más plena, diríase que sale de la entraña patria y nos envuelve y penetra como el vaho de creación que brota de nuestra Madre Tierra después de fecundada por la lluvia que le manda el Padre Sol; algo que nos languidece al amor de nuestras brisas y nos arrebata al vértigo de nuestros huracanes; algo que nos atrae y nos enamora como hembra que es para nosotros a la vez una y trina: madre, esposa e hija. Misterio de trinidad cubana, que de ella nacimos, a ella nos damos, a ella poseemos y en ella hemos de sobrevivir.

Hay algo inefable que completa la cubanidad del nacimiento, de la nación, de la convivencia y aun de la cultura. Hay cubanos que, aun siéndolos con tales razones, no quieren ser cubanos y hasta se avergüenzan y reniegan de serlo. En éstos la cubanidad carece de plenitud, está castrada. No basta para la cubanidad llenera tener en Cuba la cuna, la nación, la vida y el porte; aun falta tener la conciencia. La cubanidad plena no consiste meramente en ser cubano por cualesquiera de las contingencias ambientales que han rodeado la personalidad individual y le han forjado sus condiciones; son precisas también la conciencia de ser cubano y la voluntad de quererlo ser. Acaso convendría inventar o introducir en nuestro lenguaje una

palabra original que sin antecedentes roces impuros pudiera expresar esa plenitud de identificación consciente y ética con lo cubano. Aquel genial español, tan dominador del lenguaje y sensible a las necesidades del espíritu, que se llamó Miguel de Unamuno pensó que de la misma manera que en el hombre habría que distinguir su «humanidad», condición genérica e involuntaria de su persona, de lo que es en él su «hombría», condición específica y responsable de su individualidad, así en el campo de las realidades de España convenía diferenciar los conceptos de la «hispanidad» y de la «hispanía». Pienso que para nosotros los cubanos nos habrían de convenir la distinción de la «cubanidad», condición genérica del cubano, y la «cubanía», cubanidad plena, sentida, consciente y deseada; cubanidad responsable, cubanidad con las tres virtudes, dichas teologales, de fe, esperanza y amor.

Hemos dicho que la «cubanidad» en lo humano es sobre todo una condición de cultura. La cubanidad es la pertenencia a la cultura de Cuba. Pero ¿cuál es la cultura característica de Cuba? Para saberlo habría que estudiar un intrincadísimo complejo de elementos emocionales, intelectuales y volitivos. No sólo en las manifestaciones de las individualidades destacadas en la vida cubana por la culminancia de sus personalidades, sino también en todas las sedimentaciones, en las cumbres, en las laderas, en los valles, en las sabanas y hasta en la ciénaga. Toda cultura es esencialmente un hecho social. No sólo en los planos de la vida actual, sino en los de su advenimiento histórico y en los de su devenimiento previsible. Toda cultura es dinámica. Y no sólo en su trasplantación desde múltiples ambientes extraños al singular de Cuba, sino en sus transformaciones locales. Toda cultura es creadora. Toda cultura es creadora, dinámica y social. Así es la de Cuba, aun cuando no se hayan definido bien sus expresiones características. Por esto es inevitable entender el tema de esta disertación como un concepto vital de fluencia constante; no como una realidad sintética ya formada y conocida sino como la experiencia de los muchos elementos humanos que a esta tierra han venido para fundirse en un pueblo y codeterminar su cultura.

PROCESOS IDENTITARIOS, CULTURA Y COMUNIDAD EN LA SOCIEDAD CUBANA ACTUAL

Jesús Guanche Pérez

La identidad cultural cubana desde su multiplicidad etnohistórica

Cuando hace unos años preparaba simultáneamente los textos correspondientes a la parte etnohistórica para el *Atlas de los instrumentos de la música folclórico-popular de Cuba*, publicado en tres volúmenes en 1997, y el *Atlas etnográfico de Cuba*, con solo una versión en CD-ROM realizada en el año 2000, tuve que consultar innumerables fuentes bibliográficas, censales y de archivo para tratar de deslindar la composición étnica de la nación cubana respecto de la tradicional confusión de historiadores, demógrafos y sobre todo periodistas, de identificar *etnia* y "raza" (escribo "raza" entre comillas, pues por suerte la inmunda palabreja, como decía Fernando Ortiz, cada día es más repudiada por la comunidad científica que se respeta a sí misma), como si a los individuos y a los grupos humanos se les pudiera juzgar por dentro (por su cultura) tal como aparentan ser por fuera (por su biotipo). Solo quedaban libres de aquel viejo pecado original las obras maduras de Fernando Ortiz y Juan Pérez de la Riva, que se convirtieron en guías para el trabajo.

En ese hurgar de fuentes consulté entonces el *Atlas demográfico de Cuba,* de 1979, donde se sentenciaba que «Nuestro país, por su parte, puede decirse con el más estricto rigor que es un país de inmigrantes» (Chávez, 1979:69). Aquello impresionaba a la altura de la segunda mitad del siglo XX, pues ¿cómo era posible que *un país de inmigrantes* pudiera autorreconocerse con una identidad nacional y cultural propia e independientemente de los procesos migratorios externos? La clave de la errónea conclusión demográfica estaba en estudiar masas de población global a nivel sincrónico y diacrónico, y en no deslindar los grupos humanos, étnicamente considerados, que participaron en los procesos migratorios externos respecto de la alta capacidad reproductiva de la población que desde los albores del siglo XVI, inicialmente inmigrante, había sido capaz de condicionar los procesos de poblamiento durante decenas de generaciones, tanto en áreas urbanas como rurales. Es decir, en no dar lugar a la consideración de las diferencias y la diversidad cultural, criterio básico para conocer el sentido de identidad contextual que se iría formando durante generaciones hasta la conformación de una nación distinguible de los iniciales flujos migratorios externos.

Un panorama muy distinto ofrecían los archivos parroquiales; es decir, la demografía dinámica sobre el día a día, que seleccionamos entonces para tratar de demostrar todo lo contrario; es decir, que *Cuba es un país de cubanos*, con un predomino cuantitativo desde la

segunda mitad del siglo XIX hasta el presente, pero que ese proceso formativo ha sido el resultado de una larga cocción transculturativa muy compleja y diversa.[41]

En relación con la presencia indígena hubo que valorar, junto con la tendencia al despoblamiento casi total, un legado cultural profundo, especialmente en el ámbito lingüístico, que ha pasado a formar parte de la cultura nacional aunque no siempre sus portadores sean plenamente conscientes de ello.[42]

En relación con la presencia hispánica en Cuba, durante la década de los años 90 trabajamos, junto con un pequeño grupo de colaboradores, en diez archivos parroquiales, desde Pinar del Río hasta Santiago de Cuba, con énfasis en la ciudad de La Habana, debido a su mayor peso demográfico respecto de toda la Isla. No constituyó sorpresa alguna que, excepto en la zona de la capital, donde la población registrada como *natural y vecina de esta villa* ascendía a más del 60% de toda la población muestral estudiada, desde la fundación de cada archivo hasta 1898, en el resto del país la población endógena superaba el 80%, con casos muy relevantes en las viejas ciudades de Camagüey (90,02%), Holguín (87,50%) y Sancti Spíritus (87,48%).[43]

El núcleo de los procesos de endoculturación de las cadenas intergeneracionales nuevas, nacidas y educadas en Cuba, estaba en la decisiva participación de las mujeres criollas y cubanas que formaban parte de matrimonios étnicamente mixtos con inmigrantes de otras latitudes. Si nos atenemos a los datos de los referidos archivos parroquiales, con una muestra de 34 382 matrimonios participantes en los bautismos de sus respectivos hijos; es decir, parejas ya reproducidas biológicamente, el 59,39% estaba compuesto por personas nacidas en Cuba. Sin embargo, aunque los matrimonios heterogéneos entre naturales de Cuba e inmigrantes sólo ascendían al 14,26% de la muestra estudiada, las mujeres nacidas en Cuba habían participado en el 95% de los matrimonios de este tipo. Este hecho nos permite medir la dimensión cultural de los procesos de enseñanza de las nuevas generaciones y el decisivo papel que ejerce la madre nacida en su territorio de asentamiento.

Un proceso análogo ocurre con las migraciones forzadas de africanos esclavizados, tanto los que procedían mayormente de África subsaharana, como los que fueron revendidos por miles y con otros nombres desde las Américas y el Caribe. La amplísima diversidad de componentes étnicos africanos imposibilitó rehacer la endogamia étnica propia de muchos pueblos y literalmente rompió la reconstrucción de sus lazos culturales originarios. Al africano se le impuso una identidad o varias identidades otras, pues fue vendido en ocasiones

41 Véase J. Guanche. *Componentes étnicos de la nación cubana*, La Habana, 1996:130.
42 Véase S. Valdés Bernal. *Las lenguas indígenas de América y el español de Cuba*, La Habana, 2 t., 1991 y 1993.
43 Véase J. Guanche. *España en la savia de Cuba*, La Habana, 1999, Cuadros 21 y 31.

como si perteneciera a una etnia con alta demanda comercial, que no tenía relación alguna con la suya, y luego se le implantó una denominación legal a partir del santoral católico. Aunque los africanos en Cuba fueron denominados de disímiles maneras, según topónimos, hidrónimos, lingüónimos e incluso etnónimos, hemos podido deslindar recientemente 1202 denominaciones étnicas que incluyen las más inimaginables transcripciones y ortografías, y clasificar, hasta ahora, 78 etnónimos procedentes de cinco grandes áreas del continente africano, más de la mitad (40, para el 51,94%) llegados de los territorios que bañan las cuencas de los ríos Níger y Congo[44], pero siempre con la incógnita incontestable de: ¿a cuántos les cambiaron la denominación real por una más apetecible por el comercio esclavista?

Si en este sentido los censos apenas ayudan a conocer, con los errores ya señalados por varios autores,[45] el monto global de población clasificada por el color de la piel y el status social, los archivos parroquiales y otros documentos de primera mano permiten escudriñar en la nupcialidad de los africanos y sus descendientes. Nuevamente salta a la vista el peso cuantitativo de los criollos respecto de la población propiamente africana y la alta significación de los matrimonios mixtos.[46] Matrimonios condicionados, no sólo por el desequilibrio en la composición por sexo, sino por la inevitable posibilidad de elegir pareja en lo cercano, en lo inmediato y no siempre en lo deseado o lo normado por las tradiciones culturales de origen.

La presencia china fue casi exclusivamente masculina, de modo especial entre los que llegaron en la ominosa condición de culíes. En ellos los matrimonios mixtos fue una regularidad imprescindible para mantener viva la continuidad biológica y cultural. Los que durante la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del XX, en condición de inmigrantes libres y con recursos económicos propios, lograron mandar a buscar jóvenes esposas a China, según sus tradiciones clánicas, fueron la excepción. De modo que la mezcla de los descendientes de chinos con el resto de la población cubana ha sido un proceso constante hasta el presente. Por esta y otras muchas razones históricas, el actual *Barrio chino de la Habana* dista completamente de cualquier *ghetto* para este tipo de inmigrante en otras latitudes del orbe.

---

[44] Véase J. Guanche. *Africanía y etnicidad en Cuba (los componentes étnicos africanos y sus múltiples denominaciones).* Versión digitalizada, 2002:201.

[45] Véase J. Pérez de la Riva. *Los demógrafos de la dependencia*, La Habana, 1979.

[46] Véanse para la parte Centro-occidental a J. Guanche. *Componentes étnicos*...: 67 y para Santiago de Cuba, Z. Cremé Ramos. *Pesquisaje sobre la procedencia de los esclavos en la Jurisdicción de Cuba entre 1792-1838*, 1994:22-24.

Si bien los procesos inmigratorios son esenciales para comprender las tendencias del poblamiento exógeno, el crecimiento endógeno de la población descendiente de los primeros inmigrantes resulta fundamental para entender el por qué de una identidad cultural diferenciadora de los ancestros indígenas, europeos, africanos y asiáticos, sin renegar de ellos, sino al contrario, fusionándolos en una nueva cualidad sintética. Pero esa identidad cultural hay que considerarla en su diversidad cambiante, debido a que los asentamientos humanos (urbanos, rurales, concentrados, dispersos, en áreas montañosas, cenagosas, con fácil o difícil acceso) poseen diversos modos de adaptación y transformación de sus respectivos ecosistemas.

Por ello, la avalancha de inmigrantes que ocurre en Cuba desde finales del siglo XIX hasta los años treinta del siglo XX, procedentes de Europa, Asia, Las Américas y el Caribe, no logra subvertir el grado de consolidación alcanzado por la nación cubana dependiente, sino que crea las condiciones para un salto revolucionario profundo desde de la segunda mitad del siglo XX por la independencia nacional. Muchos inmigrantes árabes (libaneses, sirios, palestinos, turcos), coreanos, hebreos, japoneses, hidustanos, norteamericanos y otros, también efectuaron matrimonios mixtos en sus lugares de residencia.

Sólo a través del crecimiento endógeno de la población cubana es posible explicar el relativo equilibrio en la ocupación actual del territorio, así como en la composición por sexo como garantía de la reproducción natural de la población, junto con los desafíos que representa el creciente envejecimiento debido al aumento de la esperanza de vida y el decrecimiento de la natalidad, debido al conjunto de problemas socioeconómicos que la limitan. Sin embargo, los estudios de los procesos migratorios (internos y externos) relacionados con la identidad cultural plantean interesantes problemas a resolver en el futuro mediato.

Migraciones internas

Los movimientos migratorios internos, acrecentados durante la crisis de los años noventa, conocida como «período especial», generaron múltiples problemas de adaptabilidad a los lugares de acogida debido al crecimiento de actividades delictivas y otras conductas antisociales, que representan serios desafíos para los programas de desarrollo cultural y educacional de las localidades. Muchos pobladores no se identifican con los nuevos lugares de residencia y reproducen deficientes hábitos de higiene adquiridos, de indeseable convivencia social e ingestión excesiva de bebidas alcohólicas, lo que genera mayores niveles de violencia y delictividad. En este sentido, la identidad cultural de procedencia entra en serio conflicto con el sentido de identidad adquirido por los pobladores de acogida. La tradición oral cubana contemporánea ha denominado "palestino", con una evidente acepción peyorativa, al tipo de migrante interno no deseado en la comunidad, especialmente en la

capital, que inicia con su presencia el ciclo migratorio del resto de sus familiares y que incluye la salida, lícita o ilícita, del país. Esta denominación no tiene nada que ver con el conocido y sufrido pueblo del Medio Oriente. La relación analógica es puramente toponímica pues precisamente, más del 80% de los migrantes internos en Cuba durante la crisis de los 90 procedieron de las cinco provincias orientales del país.[47] Este es un serio desafío que, por ejemplo, enfrenta el Plan Turquino-Manatí con el objeto de repoblar, estabilizar y desarrollar las áreas montañosas y de difícil acceso en Cuba.

Por otra parte, el censo de 1981 impidió dar continuidad al estudio de la composición étnica de la población de Cuba porque excluyó de la encuesta nacional la pregunta referente al lugar de nacimiento y resultó la falsa apariencia de que todos somos cubanos pero con muchos colores de piel. Todo parece indicar que el nuevo censo también lo impedirá o lo limitará, pues la clásica pregunta del *lugar de nacimiento* fue sustituida por otra poco precisa cómo de *¿dónde estaba su mamá cuando usted nació?*, lo que no hará posible conocer la dinámica actual de residentes nacidos en otras latitudes respecto de la población cubana, ni su adecuada representatividad en los órganos del poder popular, como ya han hecho otros países de orientación socialista como China.

En el caso de China, a modo de ejemplo, junto con la inmensa mayoría *han*, representativa del 91,96% de la población, se reconocen otras 55 etnias entre grupos y minorías nacionales, que han sido denominadas operativamente «minorías étnicas»; es decir, 108,46 millones que representan el 8,98% de la población a mediados de los años 90. Según datos oficiales, el 14,34% de los diputados a la Asamblea Popular Nacional elegidos en 1998 son representantes de estos grupos y minorías étnicas.[48] Ello implica políticas de atención especializadas hacia las particularidades de estos grupos.

En nuestro caso existen, según los datos censales acumulados hasta 1970, grupos minoritarios de canarios, catalanes, chinos, españoles, gallegos, vascos, haitianos, japoneses y otros, que posiblemente no lleguen juntos al 1% de la población. La mayoría de ellos, sin embargo, están identificados con el proyecto político y socioeconómico cubano actual, tal como se reflejó en el amplio conjunto de firmas que refrendó el proyecto de modificación constitucional en respaldo al socialismo en junio del 2002. El análisis crítico y constructivo de la experiencia internacional y de la realidad nacional harían posible un nuevo paso de madurez en el proyecto democrático cubano dentro del socialismo, lo que implicaría

[47] Véase J. Guanche. "Nuevos contrapunteos cubanos cuarenta años después", en *Torre de los Lujanes*, revista no. 42 (de la Real Sociedad Económica Matritense), Madrid, 2000:169-184.

[48] Véase *Políticas de China para con las minorías étnicas y su práctica*, Beijing, 1999:10.

necesariamente programas de atención a estos grupos respecto de sus tradiciones culturales, hábitos y costumbres. La experiencia acumulada por las sociedades árabe, hispánicas, del Caribe insular y por el Grupo Promotor del Barrio Chino de La Habana, con sus respectivas asociaciones, son importantes precedentes a tomar en consideración. Esta idea tiene una fuerte relación con la identidad cultural, pues ésta sólo se consolida o debilita respecto del trato con los otros.

En este sentido, la identidad cultural cubana posee una profunda cualidad incluyente y por definición entra en esencial contradicción con nuestra condición geográfica insular. La identidad cultural cubana es de orden continental; es decir, abierta a las influencias externas sin perder su esencia vital. Cuando me refiero a lo continental no sólo es en el sentido geográfico del término, sino en su acepción contentiva; pues no podemos olvidar que los pobladores iniciales procedían de Europa y África.

¿El barrio en la DPA?

Otro fenómeno interesante es el de la actual División Político Administrativa (DPA), vigente desde 1976. Es cierto que en su momento representó un significativo paso de avance en el cumplimiento de planes y programas trazados por la dirección del país y estableció niveles de descentralización en las provincias y municipios. Sin embargo, los criterios con los que se estableció la propia DPA estuvieron muy marcados por indicadores macroeconómicos, por la necesaria atención a la defensa del país, por la distribución de los asentamientos humanos con puntos de vista de demografía general, pero no se consideró al ser humano en su diversidad cultural e histórica, debido a que los estudios al respecto aun no podían ofrecer una visión diferenciadora de zonas o áreas culturales y porque aun predominaba la idea de identificar la unidad con la uniformidad y no la unidad basada en la riqueza y la dinámica de la diversidad. Las investigaciones sociales más recientes, tanto al nivel del *Atlas etnográfico de Cuba*, ya referido, como al de las historias locales y regionales,[49] muestran la rica diversidad cultural de Cuba y la inoperancia de múltiples divisiones territoriales, desde provincias y municipios hasta los actuales Consejos Populares que obviaron la historia de los barrios en los asentamientos urbanos.

Un estudio complejo al respecto daría lugar a un proceso de perfeccionamiento de la DPA que incluya el nivel de conocimientos alcanzados hasta el presente y diversifique los indicadores a tomar en consideración para su mejor desempeño. Esto también tiene relación con la identidad cultural, ya que por ejemplo, se ha pretendido fabricar una supuesta identidad cultural «habanera» (me refiero a la Provincia al sur de la capital) desgajada de la historia de la ciudad de La Habana, como si ambos territorios no hubieran estados en permanente

[49] Véase H. Venegas. *La región en Cuba*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2001.

interacción durante medio milenio. Estos ejemplos pueden enriquecerse con múltiples hechos históricos que salen a la luz en los diferentes eventos científicos que se efectúan cada año.[50]

Migraciones externas

Otro aspecto muy sensible de los procesos migratorios relacionados con la identidad cultural es el referido a las migraciones externas. Si bien es cierto que desde la época colonial hasta mediados del siglo XX Cuba tenía un saldo migratorio positivo, desde 1961 hasta hoy el saldo ha sido constantemente negativo. Actualmente Cuba es un país desde donde la población se va o desea irse o tiene expectativas de irse; pero ese "irse" no tiene por qué ser estrictamente unidireccional ni definitivo. Sin embargo, este proceso que ha sido politizado a ultranza desde muy diversos discursos, tiene profundas raíces económicas condicionadoras de los factores de emigración y de las posibilidades de inserción de los cubanos en más de cuarenta países. Mientras el diseño de los procesos emigratorios hacia cualquier país tomen como paradigma el sostenido conflicto con el gobierno norteamericano, así como la propaganda generada por la ultraderecha miamense y las políticas de desestabilización de la revolución cubana, se enturbiará en flujo y reflujo de ciudadanos cubanos que por múltiples motivos viajan, trabajan y regresan a su país, o residen en el exterior y visitan a sus familiares. La emigración cubana hacia el exterior tiene tantos matices cuantos países receptores existen y ello también influye en la percepción de la identidad cultural como aceptación o como rechazo a sus valores de origen.

Dos ejemplos recientes pueden matizar el análisis para la discusión y la reflexión serena al respecto. En el documental realizado por la antropóloga cubano-norteamericana Ruth Behar, *Adio kerida* (*Adios querida*), del año 2000, en el que aborda su regreso a Cuba como descendiente de judíos asentados en La Habana y sus recuerdos como emigrante involuntaria a través de sus padres, se efectúa una interesante contradicción en los paradigmas migratorios desde diferentes perspectivas. Dos de las personas entrevistadas en Cuba, un niño y una joven practicantes del judaísmo aspiran a emigrar hacia Israel en tanto patria de su religión, pero con la ilusión, en el caso del niño, de tener cosas que no tiene en Cuba, aunque añore dejar a sus mejores amiguitos. Mientras que las personas entrevistadas en Estados Unidos de América (Miami y New York) siempre aspiran a regresar a Cuba, de visita y para ver a sus seres queridos y a los lugares recordados. Mientras para el que desea partir el lugar de destino puede ser totalmente desconocido y por lo tanto una incógnita, para muchos de los que se han ido, la expectativa es el regreso, condimentado por la reproducción de hábitos culturales adquiridos desde la niñez.

[50] Véase A. V. Couceiro. *Hacia una antropología urbana cubana; comunidades metropolitanas*, Versión digitalizada, cortesía del autor, La Habana, 2000.

En la *Conferencia teórica internacional sobre emigración china en la modernidad* efectuada del 31 de mayo al 2 de junio del 2003 en La Habana, se presentaron dos ponencias de las jóvenes cubano-chinas María Lao[51] y Emily Lo[52] sobre la reconstrucción histórica de sus respectivas familias en Cuba y China desde el biculturalismo identitario, las cuales representan sendas contribuciones al sentido de cubanía y chinidad desde la mismidad-otredad valorada con sumo respeto por sus propias protagonistas.

Los procesos migratorios, tanto históricos como actuales, se encuentran muy estrechamente relacionados con la identidad nacional cubana, con su dinámica cambiante, con la población cubana residente en Cuba y en el exterior, así como con la población no cubana residente en el país, con la diversidad de asentamientos humanos y sus especificidades culturales, con la correspondencia o no de la forma en que se divide el país para su mejor administración y con los diversos ecosistemas en que los seres humanos desarrollan su vida cotidiana.

Todo lo anterior se relaciona con los resultados de las investigaciones sociales y humanísticas, la necesaria evaluación de los impactos, de modo especial la vinculada con el trabajo cultural comunitario y con el peligro que representa la extrapolación acrítica de métodos evaluativos de otros campos de las ciencias al trabajo cultural.

El trabajo cultural y los impactos sociales

Desde hace varios meses un grupo de académicos de la Sección de Ciencias Sociales y Humanidades de la Academia de Ciencias de Cuba, en coordinación con la Dirección de Ciencia y Técnica del Ministerio de Educación Superior hemos venido trabajando y discutiendo sobre un problema clave, que no cuenta, lamentablemente, con bibliografía internacional destacada: ¿Cómo medir y evaluar los impactos del trabajo sociocultural a partir de los resultados de las investigaciones sociales y humanísticas?

Tenemos claro que el objeto general de las investigaciones en las ciencias sociales y humanísticas son las relaciones sociales e interpersonales y el sistema de valores en que ellas se expresan en determinada comunidad de la sociedad o de esta en su conjunto, así como en los seres humanos que la conforman.

Las *comunidades* pueden ser clasificadas en: socioclasistas, conductuales, culturales, étnicas, generacionales, laborales, profesionales, sectoriales y otras. Cada tipo de comunidad puede analizarse en los ámbitos locales, territoriales, nacionales e internacionales.

[51] Véase el data show *71*, en Conferencia teórica internacional emigración china en la modernidad, La Habana, 31 de mayo al 2 de junio del 2003.

[52] Véase «Trail of the Lion Dancer. A Cuban-American descendant in New York reflects on the legacy of Her Familys Heritege and The Quest to Preserve Theirs Cultural History» en Conferencia teórica internacional emigración china en la modernidad, La Habana, 31 de mayo al 2 de junio del 2003.

Las investigaciones en ciencias sociales y humanísticas se diferencian del resto de las investigaciones científicas por el hecho de que el sujeto cognoscente forma parte del objeto investigado.

En el macrocontexto social y cultural se hace más evidente la identidad aludida del sujeto con el objeto investigado, pero esta nunca llega a ser absoluta, porque el investigador procura un distanciamiento epistemológico de la realidad que estudia, lo que está condicionado por la pertenencia o no a la cultura que es objeto de investigación.

Las diferencias entre el sujeto investigador y el objeto investigado se hacen más evidentes, cuando el sujeto no forma parte directa de una comunidad determinada y su universo de valores, o ha tomado distancia de ella por razones de ocupación, profesión, nivel cultural u otras.

Un rasgo distintivo de estas investigaciones es que se encuentran en un vínculo más estrecho con la actividad política que otras investigaciones científicas. En estas condiciones el investigador evalúa la efectividad de las políticas y les hace recomendaciones, pues ellas constituyen, parcial o totalmente, el objeto y el problema de su investigación.

El investigador se distancia de las políticas desde el punto de vista de su racionalidad, lo cual no significa distanciarse en los principios ideológicos que las rigen, ni asumir una posición neutral.

El *impacto* de las investigaciones sociales y humanísticas.

Es importante distinguir entre «impacto social de las investigaciones» e «impacto de las investigaciones sociales y humanísticas»". En el primer caso, que puede ocurrir en relación con cualquier otra ciencia, el impacto social no es necesariamente el objetivo fundamental de la investigación, lo cual sí sucede a los efectos de las ciencias que tomamos en cuenta aquí.

¿Qué se entiende por impacto de las investigaciones en Ciencias Sociales y Humanísticas?

Es un proceso de cambios en las relaciones sociales e interpersonales de la comunidad o de la sociedad y en el sistema de valores en que estas relaciones se expresan.

Estos cambios pueden ser a corto, mediano o largo plazo como efecto del conocimiento y familiarización, la aplicación y difusión de los resultados obtenidos en las investigaciones científico-sociales, filosóficas y humanistas en general.

Se tienen en cuenta al respecto los cambios que ocurren al incorporarse o constituirse estos resultados en la esfera del saber; en los hábitos, las habilidades, los gustos, preferencias y motivaciones; en la autoestima personal y colectiva; en las relaciones sociales de diferente nivel; en los vínculos de trato y comunicacionales y en las normas organizativas de la actividad y de las organizaciones.

Es importante tener en cuenta que no toda introducción de resultados es de por sí, inmediatamente, un impacto; en primer lugar porque este último, como fue señalado anteriormente, constituye un *proceso efectivo a corto, mediano o largo plazo* y en segundo lugar, porque el impacto puede suponer la introducción de varios resultados parciales, sobre todo cuando se trata de un enfoque integral e interdisciplinario debido a la complejidad del objeto social.

Áreas y tipificación de los impactos de las investigaciones sociales y humanísticas

a) Instancias políticas y administrativas.

Ocurren modificaciones de las políticas culturales, educacionales, ideológicas, jurídicas, económicas, laborales, científicas, medioambientales y gubernamentales —debido a la incorporación de los resultados de la investigación— que se traducen en cambios en las relaciones sociales e interpersonales y en el sistema de valores que las regulan.

En este sentido, las transformaciones se producen en la confección de las agendas políticas o en la definición de los problemas objeto de atención; en la definición y elaboración de las políticas a adoptar en cada caso a partir de la jerarquización efectuada; en la implementación misma de las políticas definidas; en la evaluación de los resultados obtenidos al ejecutar las políticas y, por tanto, en la retroalimentación de todo el proceso en conjunto. En consecuencia, estos cambios tienen expresión tanto en las instancias nacional, provincial, territorial y comunitaria, como en los planos organizacional, sectorial y ramal.

b) Ciclo socializador.

Se trata de las transformaciones —debidas a la adopción de los resultados de investigación— que se realizan en las instituciones, organizaciones y entidades sociales, a través de las cuales se generaliza y promueve el sistema de valores fundamentales de la comunidad y la sociedad: sistema educacional, medios de difusión masiva (particularmente la prensa, la radio y la televisión), organizaciones políticas y de masa, organizaciones no gubernamentales.

c) Proceso de vida y trabajo de la comunidad y la sociedad.

Constituye el nivel fundamental de los impactos de estas investigaciones, donde los cambios de las relaciones sociales e interpersonales y del sistema de valores en que se expresan pueden propiciar:

- Incremento de la participación popular en la toma de decisiones y en las acciones que tienen implicación en la convivencia.
- Mejoramiento de las condiciones de vida, trabajo, salud y convivencia de acuerdo con los parámetros y patrones culturales identitarios de la comunidad.
- Incremento de las fuentes de información que se traduce en más conocimientos y cultura general de la comunidad.

- Aumento de la creatividad y el protagonismo en la solución de los problemas de la comunidad.
- Mayor propensión al disfrute de los bienes culturales.
- Incremento de los estados de opinión favorables de la comunidad respecto de las políticas establecidas en diferentes instancias y en general mejoramiento del clima político-moral.
- Aumento del consenso teórico en torno a problemas fundamentales en la comunidad de los científicos sociales.
- Cambios a favor de la objetividad teórica y metodológica, así como puntos de vista axiológicos positivos al interior de la comunidad de los científicos sociales.

Factores condicionantes de los impactos

En ninguna de las áreas de la vida social identificadas puede haber impacto si no hay resultados. Y no puede haber resultados e impactos si no hay:

1. El diálogo para identificar los resultados que se requieren y las vías y métodos para su utilización una vez obtenidos.
2. Los recursos para obtener los resultados que se requieren.
3. Los recursos para difundir los resultados obtenidos.
4. Carácter interdisciplinario, multidisciplinario y/o transdisciplinario de las investigaciones.

Políticas requeridas

Los factores identificados como condicionantes requieren cada uno de la adopción de políticas específicas:

- Políticas para propiciar y generar el diálogo entre los que necesitan un resultado y pueden tomar decisiones sobre su utilización una vez obtenido. Este diálogo pertenece al ámbito de la estrategia de la investigación, que incluye su diseño, ejecución, obtención de resultados, evaluación, y seguimiento.
- Políticas para organizar las investigaciones específicas a realizar, que viabilicen la consecución de los recursos necesarios.
- Políticas para difundir e implementar los resultados, considerando los recursos necesarios en esta etapa, que en ocasiones no son fundamentalmente los financieros, y preservando, allí donde corresponda, los aspectos de la propiedad intelectual.
- Políticas que promuevan y regulen el intercambio de información y la concertación de acciones multidisciplinarias, interdisciplinarias y transdiscipli-narias entre los diferentes componentes de la comunidad de científicos sociales.

Medición del impacto

La evaluación de las investigaciones sociales y sus impactos en las diferentes áreas es un proceso social indispensable para alcanzar mayores niveles de eficiencia y de bienestar social.

En los criterios para la medición de impactos se requiere de una autoevaluación de los sujetos que realizan la investigación, la que siempre debe estar acompañada de una evaluación externa.

La medición de impactos comprende diversas herramientas entre las que se incluyen: utilización de criterios de expertos, matrices, instrumentos e indicadores.

Constituye una premisa de este proceso definir el *marco referencial* del impacto y su medición para realizar una mejor evaluación de los resultados de la investigación.

Es decir, es necesario precisar los indicadores y definir las matrices e instrumentos en correspondencia con:

a) El carácter interno o externo de la medición, en el primer caso por parte de la comunidad de investigadores, y en el segundo, por parte de la instancia administrativa o política que evalúa la investigación y su impacto.
b) El área y el tipo de impacto que se mida.
c) Los perfiles social o humanístico de la investigación, y dentro de estos: antropológico, económico, filosófico, histórico, jurídico, lingüístico, pedagógico, psicológico, sociológico, etc., o interdisciplinario.

Como ejemplos de indicadores para la evaluación externa del impacto en estas ciencias podemos mencionar:

- Grado de plenitud en la aplicación de los resultados en la práctica social.
- Alcance estratégico en la elaboración de la política de la dirección por el gobierno como resultado de las investigaciones.
- Premios otorgados y reconocimientos nacionales e internacionales.
- Efecto multiplicador de la investigación al derivar otras investigaciones y publicaciones afines.
- Solicitudes de empresas, de organismos nacionales, territoriales y de organizaciones para integrar los resultados de las investigaciones a macroproyectos.
- Nivel de recepción e incorporación en la comunidad científica y en otras instituciones de las publicaciones de reconocimiento nacional e internacional.
- Vinculación con procesos de actualización de programas docentes en diferentes niveles de enseñanza regular y postgraduada.

Como podemos observar, los procesos identitarios son esenciales para el autorreconocimiento de cada comunidad con sus valores culturales, con el patrimonio heredado, creado y transmitido, así como con la permanente retroalimentación de las investigaciones sociales y

humanísticas, cuyo proceso de evaluación constituye el termómetro permanente para medir los impactos y readecuar las políticas, en constante perfeccionamiento, a la satisfacción cualitativa de las necesidades humanas en contexto de cada cultura.

PRESUPUESTOS PARA UNA POSIBLE FILOSOFÍA DE LA CULTURA

Pablo Manuel Guadarrama González[53]

Una de las grandes ventajas que posibilita la filosofía es volver sobre viejos asuntos a partir de bases siempre nuevas, aunque a la vez cuestionándose la validez de esas nuevas bases —del mismo modo que la de las viejas— y llegar a nuevas conclusiones siempre y cuando la fuerza de los argumentos en los asuntos tratados supere la vitalidad lógica de los anteriores.

En tales momentos el saber filosófico se ensancha y crece, aunque también lo hace cuando es capaz de encontrar nuevas razones para fundamentar viejas tesis, no por ello necesariamente anticuadas. La historia de la ciencia y la historia de la filosofía como la historia de las ideas políticas, presenta innumerables ejemplos que demuestran que no siempre una idea común o mayoritariamente aceptada en una época histórica, ha sido totalmente verdadera. Y a su vez, en ocasiones, múltiples ideas que han encontrado el rechazo durante épocas, a la larga han demostrado el grado en que participan en la construcción de la verdad.

El tema en cuestión es el de los problemas teóricos del concepto de cultura o lo que también podría considerarse como posibles puntos de partida conceptuales de una posible filosofía de la cultura.

Por supuesto que el propio punto de partida del análisis resulta extraordinariamente controvertido, pues la propia consideración de una filosofía de la cultura, del mismo modo que una filosofía de la historia, del arte, de la religión, de la moral, del derecho, etc., por muy reconocibles que sean en las clasificaciones académicas más usuales como especialidades, no deja de atentar contra la especificidad del pensamiento filosófico que desde su surgimiento en la antigüedad se rebela contra cualquier tipo de reducción de su objeto que resulta tan abarcador como es la relación del hombre con el mundo.

Por tanto, primeramente se debe ganar en claridad en relación con las propias limitaciones o el carácter convencional del concepto «filosofía de la cultura» si se toma en consideración que por la vía derivada del mismo podrían ser analizados innumerables problemas que otras «especialidades filosóficas» pudieran reclamar como inherentes a su campo de estudio. En ocasiones se intenta resolver el problema situando a la filosofía de la cultura en un orden jerárquico superior respecto a las demás disciplinas filosóficas. Como Mario Teo Ramírez al plantear que «para el pensamiento crítico contemporáneo la "realidad cultural" —el mundo del lenguaje, el pensamiento, la técnica, el arte, los valores— ha venido a adquirir prioridad respecto a la "realidad natural" e incluso respecto a la mera "realidad social". La filosofía

[53] ISLAS, 45(137):7-33; julio-septiembre, 2003

primera es hoy filosofía de la cultura»[54]. Pero esta posición si bien contribuye a resaltar la indiscutible importancia de esta esfera de preocupación filosófica, tampoco deja resuelto el asunto, pues siempre las demás especialidades filosóficas reclamarán también con razón su autonomía y consideración independiente, en lugar de subordinarse a la filosofía de la cultura.

Por supuesto que tal cuestionamiento dependerá mucho también de lo que se entienda por «cultura». Pero aun así habrá que tomar conciencia de que cualquier clasificación de especialidades filosóficas, y subordinación jerárquica entre ellas, por justificada que sea desde la perspectiva docente o investigativa al delimitar sus objetos respectivos de estudio, de algún modo atentará siempre contra el carácter integrador y de concepción teórica generalizadora y racional del mundo que el hombre le ha reservado a la actividad filosófica desde su gestación.

No obstante estas atendibles consideraciones es posible plantearse, como se apreciará a continuación, algunos presupuestos para una posible filosofía de la cultura.

En la aproximación al conflictivo y polisémico significado del concepto de cultura, desempeñan un papel significativo los puntos de referencia, perspectivas y objetivos del investigador en cuestión. En nuestro caso, el objeto principal de investigación ha sido el estudio de algunas de las particularidades del desarrollo

del pensamiento filosófico en Cuba y en América Latina[55] por lo que cualquier análisis sobre el problema de la cultura ha estado permeado necesariamente por los ejes de discusión que se han producido sobre esta temática en el ámbito intelectual latinoamericano y muy especialmente cubano.

El objetivo de estas reflexiones sobre el tema de la cultura así como las tesis sostenidas sobre otros problemas de carácter teórico y metodológico relacionadas con él, han estado en relación inexorable con el debatido tema de la «cultura latinoamericana», en especial del «pensamiento latinoamericano» y su pretendida identidad y autenticidad.

Entre esos problemas se destacan el cuestionamiento y desaprobación de la existencia propiamente de una «filosofía latinoamericana» —ya que partimos del presupuesto de que la filosofía no se reduce a gentilicios, ni a patronímicos[56]— aun cuando se admita la posible

---

[54] Mario Teo Ramírez: «La cultura como autoformación del hombre», en *Filosofía dela cultura*, p. 42, Universidad Michoacana San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 1995.

[55] P. Guadarrama: *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*, Editora Política, La Habana, 1986; COLECTIVO DE AUTORES: *Filosofía en América Latina*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998

[56] El término de «filosofía latinoamericana» porta en sí el mismo posible cuestionamienro que se le puede objetar al de filosofía europea, africana o asiática. Si por tal se entiende la producción filosófica que se ha efectuado en esas regiones, entonces es admisible también aceptar los de filosofía alemana, francesa, mexicana o colombiana, siempre consciente del carácter relativo de dichos términos. Del mismo modo la filosofía, en última instancia tampoco es propiamente ni aristotélica, tomista, cartesiana, hegeliana, marxista, sartriana u orteguiana. Otro asunto es los caracteres que han asumido las ideas filosóficas y la trascendencia que han tenido con la labor de estos pensadores.

autenticidad de distintas etapas y corrientes en el pensamiento latinoamericano, así como la tendencia humanista y desalienadora que ha prevalecido en el mismo.

Sabido es que el arraigo que han tenido en América Latina tales problemáticas tiene profundas raíces ideológicas y no es posible desatenderlas en modo alguno a la hora de enjuiciar el asunto, bien para asumirlas o bien para criticarlas.

Tampoco se debe pasar por alto que los filósofos en todas las épocas han deseado, con razón, que sus ideas no queden apagadas en los fríos muros de las aulas y academias o en los empolvados anaqueles donde se almacenen sus libros. Por regla general aspiran a que a veces el carácter esotérico de sus ideas rompa el círculo de los entendidos y encuentre traductores eficaces en discípulos, comentaristas, etc., que hagan asequible y utilizable el producto de su ardua faena intelectual.

Ha sido lógica preocupación de este tipo de intelectual trascender estos predios para que su pensamiento se convierta en elemento de juicio activo en los distintos sujetos sociales que se encargan de impulsar la historia en cada momento histórico.

Incluso en aquellos casos en que se llegan a escribir obras que no tienen intenciones inmediatas de publicación, esto se hace básicamente como ejercicio intelectual para preparar tesis más robustas que satisfagan mejor al autor y puedan cumplir su futuro efecto socializador.

A la vez, es comprensible que el filósofo aspire a que sus ideas no sólo sean conciencia de su época sino que la trasciendan y alcance escaños en el pensamiento universal.

Toda actividad filosófica presupone, lógicamente, intentar un lugar trascendente en la elaboración de la humanidad que no quede circunscrito por límites geográficos, étnicos, nacionales, etc.

Quienes se han planteado los escollos teóricos del concepto de cultura lo han hecho de una forma más o menos consciente a tenor con estos presupuestos:

a) satisfacer las exigencias del rigor académico imperante hasta su momento;

b) tratar de socializar sus ideas a fin de demostrar su eficacia;

c) trascender con su pensamiento a otras épocas y contextos.

El hecho de que diccionarios y otras publicaciones recojan innumerables definiciones del concepto de cultura, es expresión de que hombres de distintas latitudes y épocas han reflexionado tomando en consideración tales presupuestos y a su vez ello no debe en modo alguno estimular la complacencia que limite la formulación de nuevas definiciones y problemas.

El carácter polisémico de este concepto obliga siempre que se analiza detenidamente, a establecer algunos parámetros definitorios que contribuyan al manejo posterior de sus derivaciones y empleos.

Un necesario punto de partida etimológico obliga a hurgar en las raíces de sus orígenes cuando el término se identificaba con el cultivo de algo, desde la agricultura hasta la «acción de hacer la corte»[57], y se vinculaba en sus diferentes acepciones a lo cuidadoso, adornado, refinado, lujoso y cultivado desde las maneras de vestir, el ejercicio corporal, hasta la alimentación espiritual, la práctica religiosa, de la literatura y las artes, etc.

Resulta evidente que en su concepción latina originaria esta palabra se refería a una actividad eminentemente humana, no extensiva al mundo animal, y además circunscripta también a determinados requisitos conceptuales dentro de la sociedad (*societas),* la cual concebían de igual modo como una comunidad conformada estrictamente por el exclusivo animal social (*sociale animal*)[58] que es el hombre. Es decir, no toda la actividad del hombre era considerada propiamente culta, pues frente al concepto de *cultus* también manejaban el de *incultus* refiriéndose no sólo a un lugar sin cultivar, sino también a lo desaliñado, tosco, ignorante, grosero, descuidado, sin arte, así como a todo lo que evidenciara ignorancia, descuido, abandono, negligencia, etc.[59]

Si bien es cierto que no es correcto quedar enjaulados en las celdas de las palabras, como insinuaba Wittgenstein, tampoco es adecuado ignorar la etimología de los conceptos que se utilizan ni la evolución histórica de estos, si es que se aspira a hacer cada vez una mejor utilización de los mismos, y más aún cuando se pretende contribuir a la mejor comprensión y utilización de ellos.

Parece estar claro que en el uso que la lengua latina le otorgó al concepto de cultura prevalecía el criterio de considerar solamente aquellas actividades, aunque también en alguna medida sus consecuentes resultados, en las que el hombre de manera consciente se propusiera un perfeccionamiento de sí mismo y de su medio, con independencia de que también resultaran de su acción *excrementos sociales* que quedarían incluidos en la esfera de lo inculto.

La propia utilización subjetivada más común del término desde aquellos tiempos en el concepto de *agricultura* —aun hoy día en tal sentido no se ha modificado su concepción— indica aquella acción en la cual el hombre labra y cultiva la tierra a fin de acelerar e intentar controlar los procesos naturales y obtener beneficios mayores en su cosecha.

---

[57] José María Mir (director de redacción): *Diccionario ilustrado latino-español, español-latino*, p. 119, Editora Bibliograf, Barcelona, 1971

[58] Ibídem, p. 470

[59] Ibídem, p. 243.

Es indudable que en esa actividad humana prevalece una carga axiológica de orden positivo, pues su interés mayor es producir un resultado satisfactorio y acorde con sus necesidades, aun cuando no siempre lo logre. Sin embargo, es lógico que siempre tales resultados de la agricultura tengan mayores probabilidades de ser exitosos y útiles al hombre que aquellos en que solamente confíe a la espontaneidad de la naturaleza.

No tendría mucho sentido indagar en el mundo romano sobre los orígenes del concepto de cultura —que no alcanzará hasta la Ilustración su plenitud e independencia respecto a las prácticas utilitarias de su primigenia utilización—, si no se vincula al lugar que ocupaba la educación multilateral del hombre (*humanitas*) en aquellos momentos de la antigüedad clásica, del mismo modo que lo había sido la *paideia* en el pensamiento griego o en la propuesta pedagógica humanista de Confucio en China.

Un pensamiento teocéntrico como el de la larga Edad Media no estimularía reflexiones y desarrollos sustanciales sobre el concepto de cultura, pues producto del «olvido» consciente de muchas de las conquistas cognoscitivas de la filosofía grecolatina sobre las potencialidades del hombre, este quedó mutilado por las «oscuras» fuerzas del destino teleológicamente preestablecidas.

Por otro lado, una sociedad tan cerrada, férreamente estructurada y jerarquizada y una economía tan autárquica como la feudal no constituyeron premisas favorables para que se desplegara un mayor desarrollo del concepto de cultura antes de la aparición del pensamiento moderno.

Es en el Renacimiento cuando reaparecen los embriones del humanismo cultivado en la antigüedad que ponen en el orden del día la discusión sobre la capacidad humana de conocimiento y dominación. No se trata de simple superioridad intelectual, sino de condiciones históricas sustancialmente diferentes, de desarrollo de la ciencia y del pensamiento, especialmente de pasos emancipatorios de la filosofía respecto a la teología, que posibilitan el replanteo del concepto de cultura sobre nuevas bases.

¿Qué motivos explican que el concepto de cultura adquiera una mayor atención en el pensamiento ilustrado? Factores tan impresionantes como la capacidad humana para «descubrir» «nuevos mundos» —y sobre todo encontrar hombres con diferencias étnicas y culturales tan marcadas—, el efecto de revolucionar la industria y de ejecutar progresos acelerados en el conocimiento científico, pudieron haber sido algunos de esos motivos. También el enriquecimiento del saber filosófico y en especial su emancipación respecto a la religión, posibilitarían que el antiguo ideal de la formación humana, ahora planteado en nuevos términos (Bildung), favoreciera la reflexión sobre el concepto de cultura. A todo ello

se une el refinamiento de las costumbres mediante el cual la burguesía ascendente pretendía imitar y superar el lujo y abolengo aristocrático de las cortes.

Sin embargo, un rasgo importantísimo que adquiere la concepción de la cultura con la ilustración es que se tiende a eliminar el carácter aristocrático que hasta el Renacimiento había tenido como sabiduría de doctos. A partir de este momento, especialmente del siglo XVII, la cultura se concebirá, primeramente a través del concepto de civilización[60], como un instrumento de renovación de la vida social e individual a tenor con las aspiraciones de los enunciados «paradigmas» de igualdad, libertad y fraternidad que proclamará la burguesía ascendente en su marcha por la historia.

En el orden filosófico los trascendentales pasos dados por el pensamiento moderno hacia la emancipación humana con las reglas del método cartesiano, la superación de los ídolos del conocimiento planteada por Francis Bacon, quien propugnaba una «geórgica» o «agricultura del alma», y la concepción spinoziana de la libertad como conciencia de la necesidad, prepararon el camino para que el siglo de las luces iluminara significativamente el concepto de cultura. Y a la vez se plantearan nuevas aristas del problema en correspondencia con el concepto de progreso tan valorado a partir de ese momento. Del mismo modo que como plantea Vidal Peña, «la idea de progreso, además de en su *representación* como tal "idea" se plantea como "experiencia" social»[61], así la idea de cultura durante la Ilustración estuvo orgánicamente vinculada a las aceleraciones que en todos los órdenes de la vida social trajo aparejada la modernidad con todos sus avances y contradicciones. La respuesta dada por Rousseau a su cuestionamiento «Sobre si el restablecimiento de las ciencias y de las artes ha contribuido al mejoramiento de las costumbres», fue una de las primeras zancadillas con que tropezó la nueva concepción de la cultura que se gestaba en el siglo XVIII al ginebrino sostener que «las ciencias y las artes han sido, pues, engendradas por nuestros vicios»[62]. Este criterio se basaba en la idea de que «los hombres son perversos, pero serían peores aun si hubiesen tenido la desgracia de nacer sabios»[63]. Esto indica que la elaboración del concepto de cultura no ha escapado de las controversias sobre las características de la esencia humana

[60] «Cultura animi» es acaso una de las mejores definiciones de la filosofía [CICERO: *Tusculanae disputationes*, II, 13]. La palabra significa cultivo (cura, curatio, cultus), implicando honor y veneración. La cultura era siempre cultura *de* algo. De ahí que pasó a significar lo que aún se quiere decir cuando se habla de un hombre cultivado, y fue por intermedio de «civilización» como «cultura» pasó a tomar la acepción corriente hoy en día. RAIMON PANIKKAR: «Filosofía y cultura: una relación problemática», en *Kulturen der Philosophie*, edición dirigida por Raúl Fornet-Betancourt, p. 23, Concordia Reihe Monographien, Aachen, 1996.

[61] Vidal Peña: «Algunas preguntas acerca de la idea de progreso», *El Basilisco*, 2ª época, (15): 5; Oviedo, invierno, 1993.

[62] J. ROUSSEAU: *Obras escogidas*, p. 506, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973.

[63] Ibídem, p. 505.

ni de la condición progresiva o no de su actividad especialmente en su vínculo con la naturaleza.

Kant fue, sin duda, uno de los filósofos que mayor atención le otorgó en aquella época a este problema al plantear hipotéticamente que «Si se debe encontrar en el hombre mismo lo que ha de ser favorecido como fin por medio de su enlace con la naturaleza, deberá ser ese fin, o bien de tal índole que pueda ser satisfecho por la misma naturaleza bienhechora, o será la aptitud y la habilidad para toda clase de fines para los cuales pueda la naturaleza (interior y exteriormente) ser utilizada por el hombre.

El primer fin de la naturaleza sería la *felicidad*; el segundo la *cultura* del hombre»[64].

Y del mismo modo que para Kant la felicidad no es algo que extrae de su «parte animal» o de sus instintos, sino que constituye una «mera *idea* de un estado», así tampoco la cultura puede extraerse simplemente de dicha parte.

Ella es algo que se construye libre y racionalmente por el hombre a partir de su vínculo orgánico con la naturaleza. Por lo que plantea: «La producción de la aptitud de un ser racional para cualquier fin, en general (consiguientemente en su libertad), es la *cultura*»[65]. Esto implicaba para él una «segunda exigencia de la cultura, una tendencia final de la naturaleza hacia una formación que nos haga susceptibles de fines más elevados que los que la naturaleza misma puede proporcionar»[66]. De tal modo la naturaleza era considerada condición indispensable para la realización de la cultura, fuente principal para el despliegue de potencialidades tales que llegan a ser capaces con la actividad humana no sólo de crear un mundo distinto y superior al natural, es decir, un *mundo cultural* y el triunfo de la *civilización*, sino también de poner en peligro aquella porción de naturaleza que circunda al hombre en este planeta.

A partir de Kant el concepto de cultura tanto en la filosofía clásica alemana como en aquellas concepciones filosóficas en las cuales esta tuvo mayor arraigo, como en el marxismo, se manejaría fundamentalmente como liberación de la necesidad

natural. Martina Thom, en sus estudios sobre la clave de la dimensión antropológica de Kant[67], considera que para este filósofo, «el hombre a diferencia de los animales posee la capacidad de la autoconciencia así como una voluntad libre e ilimitada»[68].

---

[64] ENMANUEL KANT: *Kritik der Urteilskraft*, p. 365, Reclam, Lepzig, 1968.

[65] Ibídem, p. 367.

[66] Ibídem, p. 370.

[67] Véase M. THOM: *Inmanuel Kant. La vita (1724-1804) il pensiero gli scritti del grande filosofo tedesco Rapporti con scienciza e politica dell Europa moderna*, Editori Riutini, Roma, 1980.

[68] M. THOM: *Ideologie und Erkenntnistheorie. Untersuchung am Beispiel der Entstehung des Kritizismus und Transzendentalismus Inmanuel Kants*, p. 52, Deusche Verlag der Wissenschaften, Berlin, 1980.

Mientras que por esta vía las fronteras entre la naturaleza y la sociedad trataban de ser precisadas lo mejor posible, como lo evidencia la conocida diferenciación hecha por Marx entre la mejor abeja y el peor arquitecto. Por otra, el naturalismo se arraigó en el positivismo, el socialdarwinismo y en lo que Engels denominó «materialismo vulgar».

Una reconsideración crítica en la actualidad desde la perspectiva del materialismo filosófico no puede subestimar en modo alguno toda una elaboración teórica de confrontación entre el marxismo y toda variante de lo que se consideró usualmente por la literatura marxista tradicional como reduccionismo biologicista, como fueron considerados usualmente los significativos descubrimientos de la etología[69].

Aunque Marx y Engels no dieron al concepto de cultura un tratamiento específico, —incluso utilizaron el término en pocas ocasiones[70]— y mucho menos tuvieron la pretensión de elaboración de una filosofía de la cultura. Es sabido el rechazo de ambos tanto a una filosofía de la historia, una filosofía de la naturaleza, incluso a una filosofía en el sentido de la metafísica tradicional—, a partir de muchas de las tesis de la concepción materialista de la historia, se fueron infiriendo por discípulos y seguidores algunas tesis orientadas a conformar una teoría marxista de la cultura.

Tampoco se puede pasar por alto que el concepto de cultura era muy poco manejado aún a mediados del siglo XIX por filosófos, historiadores, antropólogos, etc. Según Lévi-Strauss: «La noción de cultura es de origen inglés, puesto que debemos a E. B. Tylor (*Primitive Culture*, Londres, 1871) la primera definición de cultura como esa totalidad compleja que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, ley, costumbre y todas las demás capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad»[71]. Nada tiene de extraño entonces su escasa utilización por parte de Marx.

Es conocido que intentos similares se pretendieron con múltiples esferas del saber y la actividad humana, pues la tergiversada visión omnicomprensiva que se le pretendió dar a la obra de Marx, por algunas interpretaciones de su pensamiento entre las cuales sobresalen

[69] «En la actualidad se usa "etología", y especialmente "etología comparada" para designar el estudio de la conducta animal: reproducción, agresión, juego, territorialidad, sociabilidad, etc. Este estudio fue iniciado por Konrad Z. Lorenz y Niko Tinbergen y ha sido continuado por autores como Desmond Morris. Como dice este último, los etólogos llevaron el laboratorio afuera y trajeron las afuera al laboratorio (*Patterns of Rweproductive Behaviour*, p. 11, 1970). Con ello han ido llevando a cabo un programa originariamente bosquejado por Darwin.» J. FERRATER MORA: *Diccionario de Filosofía*, t. II, p. 1150, Ariel, Barcelona, 1994.

[70] Marx escribió sus principales trabajos filosóficos y la mayoría de sus obras económicas en un período en que el concepto de cultura apenas había devenido un término en circulación de la humanística europea: «La formulación de una concepción de la cultura, realizada al menos en forma de boceto, está contenida más bien en aquellos pasajes en que Marx no empleó el propio término cultura» (ANTOANINA LOSKOWSKA: «El concepto de cultura en Carlos Marx», en *Cultura, ideología y sociedad. (Antología de estudios marxistas sobre la cultura)*, pp. 15 y 22, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1975.)

[71] C. Lévl-Straus: *Antropología cultural*, p. 320, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970.

algunas interpretaciones del llamado «materialismo dialéctico», llevaron a la construcción artificial del marxismo como un sistema filosófico tradicional, muy a disgusto de las pretensiones originales de los fundadores de dicha teoría.

Nada de extraño tiene que junto a una gnoseología, una ética, una estética, una psicología, una pedagogía y hasta una teoría «marxista» del deporte, figurara también una teoría «marxista » de la cultura, aun cuando el propio Marx no hubiera abordado mucho el asunto en particular y solamente haya dejado enunciado algunos presupuestos básicos de la concepción materialista de la historia, de indudable valor para una mejor comprensión de los fenómenos culturales.

Otros intelectuales identificados con el marxismo fueron aportando paulatinamente sustanciales ideas a la conformación de una concepción materialista de la cultura y hoy día se convierten en referencia obligada en la literatura referida a la cuestión.

Tanto Plejanov, como Lukacs, Lenin, Gramsci, Mariátegui, Trotsky, y hasta Mao —quien llegó a invocar una «Revolución Cultural» de características muy *sui generis* en nombre del marxismo—, forman parte de los que desde presumidas perspectivas marxistas, asumieron el análisis del problema, casi siempre condicionados por exigencias prácticas de la lucha revolucionaria como se destila de muchos de los planteamientos de algunos de ellos.

En otros casos un tratamiento filosófico del problema de la cultura fue emprendido por otros intelectuales cuyos nexos con el marxismo fueron marcados y significativos, independientemente de su consideración o no como marxistas como es el caso de Adorno, Marcuse o Sartre.

Resultaría improcedente desconocer aquellas ideas más originales y aportativas, tanto de un grupo como del otro, independientemente de que sean consideradas ortodoxas o heterodoxas, que aunque debatibles presentan otras perspectivas y propuestas sustanciales de análisis sobre el tema.

En las interpretaciones más dogmáticas del denominado marxismo-leninismo se insistía en que este había «sido el primero en resolver científicamente el problema de la cultura y de su contenido histórico social»[72], con lo que se ignoraban o subestimaban múltiples aportes de científicos y filósofos, tanto anteriores como posteriores a Marx, al estudio de la cultura.

Algo que limitó las posibilidades de desarrollo de una deseable interpretación marxista del concepto de cultura fue precisamente la errónea consideración de que el problema estaba definitivamente resuelto para la teoría marxista a través de una interpretación simplificadora y forzada de la concepción materialista de la historia. De tal modo se hacían aparentemente innecesarias nuevas investigaciones sobre el asunto, como sucedía con otros aspectos filosóficos o científicos abandonados por el pensamiento marxista, tal como en su momento

[72] M. Rosental y P. Iudin: *Diccionario filosófico abreviado*, p. 104, Editora Política, La Habana, 1964.

ocurrió con la sociología durante la época staliniana, o como siguió manifestándose la indiferencia o subestimación de la axiología, la etología, etc.

En el caso de la axiología los filósofos de la extinta Unión Soviética y del otrora campo socialista apenas comenzaban a abordar el asunto cuando la hecatombe los arrastró y ya se hizo tarde. A partir de los años ochenta la axiología fue un terreno en el cual los investigadores cubanos de formación marxista dedicaron mayor atención y comenzaron a ofrecer algunos trabajos[73].

Mientras que en lo referido a la etología se puede considerar que los resultados de estas investigaciones científicas ni siquiera llegaron a producir en el entonces campo socialista el despegue inicial que al menos tuvieron las investigaciones axiológicas.

De tal estado de cosas sobre la etología se infiere la necesaria consideración filosófica de muchos de sus novedosos planteamientos, que como plantea Alfonso Fernández Tresguerres, «rompe el dualismo entre las ciencias sociales y las ciencias naturales, porque es una ciencia natural y a la vez social»[74], tal vez a tenor con la utopía concreta que pensaba Marx de que en el futuro habrá una sola ciencia: la ciencia del hombre.

Si bien, con anterioridad acertadamente Fernández Tresguerres prevenía contra cualquier tipo de reduccionismo biologicista en la comprensión del hombre al considerar que «la pretensión del *etologismo* se halla *injustificada* y resulta *insuficiente*[75], pues «hubo un momento (¿cuándo?) en que el hombre soltó la rémora de su naturaleza biológica para ser, desde entonces, un animal cuyo comportamiento hay que explicar en clave de *Cultura*»[76], aun cuando toda idea de concepción de la cultura siempre deberá presuponer contar con el inevitable fermento biológico consustancial al hombre.

El pensador cubano José Martí trató en el siglo XIX de contribuir activamente a la conformación de lo que consideraba cualidad indispensable al género humano que es la disposición general hacia el bien, aunque las excepciones no le sirviesen más que para confirmar la regla. Su aspiración era que el hombre fuese cada vez mejor y con ese fin puso todos sus empeños redentores.

Tal *humanismo práctico* o práctica del humanismo quedó plasmado en otras múltiples ocasiones en su amplia obra escrita, pero se apreció especialmente en ese célebre ensayo «Nuestra América» cuando ratificaba su fe en lo mejor del hombre, pero a la vez desconfia de

---

[73] Véase Zayra Rodríguez UgidoS: *Filosofía, ciencia y valor*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985; José Ramón Fabelo: *Práctica, conocimiento y valoración*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989.

[74] Conferencia en la Universidad Central de Las Villas (Santa Clara, Cuba) durante el I Encuentro Hispano-Cubano de Filosofía (1994).

[75] Alfonso Fernández Tresguerres: «Sociobiología... ¡por qué no!», *El Basilisco*, (5): 96; Oviedo, mayo-jun., 1990.

[76] Alfonso Fernández Tresguerres: «Antropología y agresión. Notas para un análisis filosófico», *El Basilisco*, (3): 26; Oviedo, ene.-feb., 1990.

lo peor de él. «Hay que dar ocasión a lo mejor —sostenía— para que se revele y prevalezca sobre lo peor. Si no, lo peor prevalece»[77]. Así imbuía el criterio ya consolidado en él de que había que propiciar las actitudes provechosas y cargadas de bondad en el hombre, en lugar de estimular la ferocidad que también latía en él.

Esa ferocidad la había apreciado en las cruentas guerras intestinas que desangraban a los pueblos latinoamericanos después de lograda la independencia. Por eso durante su estancia en México, afirmaba: «Es natural que en la guerra se luche y se mate; la guerra es una de las semejanzas del ser humano con la fiera, y el hombre fiera duerme en el fondo del más humilde ser»[78]. Sin embargo, su optimismo realista en su concepción antropológica le indujo siempre a hurgar más en los espacios donde se construye el hombre superior que en aquellos donde pueda propiciarse su destrucción.

La mayor parte de los líderes revolucionarios, así como los propulsores de transformaciones sociales, ya sea desde perspectivas políticas, religiosa, éticas, etc., han partido generalmente de una asumida confianza en la posibilidad de la perfectibilidad humana que presupone superar cualquier rezago de animalidad en el hombre, de lo contrario no asumirían tales empresas de renovación humana.

Si usualmente la animalidad ha sido considerada como sinónimo de bestialidad y por tanto de condición no simplemente *infrahumana*, en el sentido de una condición inferior en la escala evolutiva al ser humano, sino con la carga axiológica negativa de *inhumano*, es lógico que aun en nuestros días algunas formulaciones que se derivan de las investigaciones etológicas resulten incluso desconcertantes para las posturas humanistas tradicionales que han establecido una barrera en tal sentido entre el mundo de la *natura*, como lo espontáneo, inconsciente, irracional, fatalmente determinado, etc. y el mundo de la *cultura* como todo lo contrario, es decir, lo consciente, lo racional, lo regulado por mecanismos éticos, jurídicos, políticos, etc.

Por tal motivo no resulta de fácil aceptación generalizada los conceptos provenientes de la etología de «culturas animales», o de «sociedades animales» e incluso «religiones animales», aun cuando se comprenda la justificada intención de no establecer un abismo entre la naturaleza y la sociedad que deje posibles fisuras a tesis creacionistas, de intervención supranatural en la gestación de la sociedad y la cultura, que pongan en duda las demostradas ideas evolucionistas.

La tesis central de Carlos París en su libro *El animal cultural* se orienta básicamente por esa brújula materialista y evolucionista.

---

[77] J. Martí: «Nuestra América», *Obras completas*, t. VI, p. 22, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.

[78] Ibídem, p. 219.

Según él: «la cultura es una realidad estructurada —sin excluir sus contradicciones— y estructurante. Además se levanta y reactúa sobre la biología, en su aflorar que culmina en el ser humano. Es la desembocadura del largo curso de la evolución, como veremos. Definir —o presentar— al ser humano como un "animal cultural", en efecto, no es lo mismo que definirlo como un "ser" cultural. Olvidando o relegando su condición biológica.

Tal es el error de enfoque en que incurren, aun ganando este amplio territorio, algunas posiciones de antropólogos culturales o de filósofos y teóricos de la cultura. Pues también —como he criticado respecto a la antropología filosófica— en el análisis de la cultura se produce cierta tendencia a la reclusión en su propio

ámbito, cerrando éste, a pesar de que la comprensión de la cultura requiere situar sus fenómenos tanto en relación con sus infraestructuras biológicas —y los hechos demográficos— como en el contexto ecológico»[79].

Todo depende lógicamente de lo que se entienda como «ser cultural».

Si esta condición se aísla del componente y del sustrato biológico que subyace en toda obra humana, entonces se justifica tal crítica. Pero si en la consideración de dicho ser cultural se presupone que la naturaleza está subsumida en el concepto de sociedad y que precisamente la cultura constituye la *mediación* fundamental entre ambos «mundos», entonces no hay nada que temer a la consideración de que el hombre sea considerado con razón no simplemente como un «ser social», sino eminentemente como un *ser cultural*, que potencializa su condición humana y social —como ser en permanente proceso evolutivo tanto en lo biológico como en lo social— a través del perfeccionamiento de su cultura.

En su análisis *El concepto de naturaleza en Marx*, Alfred Schmidt sostiene que «[...] para Marx la historia del desarrollo cósmico y biológico sólo constituye el fundamento científico natural de su concepción de la historia, pero su principal terreno de aplicación es la historia de la sociedad»[80] y revelaba que en la edición definitiva de *La ideología alemana* de 1953 se omitió el párrafo en que se plantea: «Solo conocemos una única ciencia, la ciencia de la historia. La historia solo puede ser considerada desde dos aspectos, dividiéndola en historia de la naturaleza e historia de la humanidad. Sin embargo, no hay que dividir estos dos aspectos; mientras existan hombres, la historia de la naturaleza y la historia de los hombres se condicionan recíprocamente»[81]. Indudablemente esta idea es fundamental en su contribución a una explicación consecuentemente materialista del nexo entre lo natural y lo social, y el papel que en él desempeña la cultura como *mediación.*

[79] C. PARÍS: *El animal cultural*, pp. 29-30, Crítica, Barcelona, 1994.

[80] A. Schmidt: *El concepto de naturaleza en Marx*, p. 43, Siglo XXI, México, 1983.

[81] Ibídem, p. 45.

Ahora bien, por un lado las tesis de la sociobiología del siglo XX parecían reeditar las viejas ideas socialdarwinistas del XIX con nuevos ropajes, por otra parte la postura extrema que descalifica de plano los descubrimientos de la etología, por considerar ridículos algunos de sus planteamientos —como puede ser la existencia de prostitución entre los pingüinos de la Antártida—ha conducido a nuevas posturas inquisitoriales respecto a los logros de esta ciencia.

Resulta en cierto modo comprensible esa inadecuada atención a la etología en los países socialistas de Europa Oriental y la URSS, pues se trataba de «una ciencia reciente, acaso la última llegada a la república de las ciencias; todavía en nuestros días, los finales del siglo XX, lucha en competencia darwiniana con otras disciplinas, por la conquista de su *status* como institución académica con derecho propio [...]»[82]

Al valorar las propuestas que Bueno formula en sus planteamientos respecto a las repercusiones de los resultados de esta ciencia para el concepto de cultura, puede considerarse como punto de partida válido su criterio según el cual «la Etología se extiende por la totalidad del Reino de la Cultura, pero sin agotar la integridad de sus contenidos, muchos de los cuales son esenciales a la propia idea de cultura: *totus sed non totaliter*.[83] La tarea, pues, debe consistir en determinar esos contenidos esenciales para contribuir a su esclarecimiento.

Otro asunto que se desprende de las investigaciones etológicas es la posible amplicación del concepto de cultura a todo tipo de intercambio de información que se realice por aprendizaje social entre individuos de una misma especie, bien sean estos humanos o no. A juicio del filósofo Jesús Mosterín: «La cultura es la información que se transmite entre cerebros, es decir, la información transmitida por aprendizaje social»[84] del cual no excluye al de los animales.

Similar criterio sostiene el genetista italiano Luca Cavalli-Sforza al plantear: «Hoy sabemos que muchos animales tiene también su cultura, hacen invenciones y descubrimientos y los transmiten a sus descendientes. De modo que este afán de los antropólogos ha quedado superado por los hechos: los hombres no tienen el monopolio de la cultura. Aunque no somos los únicos animales culturales, seguimos siendo los *más* culturales»[85], de tal modo pretende evadir el entuerto diferenciador de lo culto humano respecto a lo culto animal.

Según esta concepción el críterio básico es la transmisión de información, no importa de qué tipo sea, sino toda información y que esta se realice por medio del aprendizaje. Nadie duda de que los animales aprenden, pero sí muchos dudan de que todo lo que aprenden sea beneficioso

[82] Gustavo Bueno: «La etología como ciencia de la cultura», *El Basilisco*, (9): 3; Oviedo, verano, 1991.
[83] Ibídem, p. 21
[84] J. Mosterín: *Filosofía de la cultura*, p. 16, Alianza Universidad, Madrid, 1993.
[85] L. y F. Cavalli-Sforza: *Quiénes somos. Historia de la diversidad humana*, p. 224, Crítica, Barcelona, 1994

incluso a su propia existencia como especie. Tampoco nadie pone en entredicho que todo ser humano normal es capaz de aprender y enseñar, del mismo modo que no siempre el contenido del aprendizaje y la enseñanza resulten beneficiosos o no al género humano.

Primero, si la cultura abarca toda y cualquier forma de información entonces habrá que admitir que existen los hombres «cultos », que almacenan en su memoria los números premiados en la lotería de cada día del año, los nombres y números del directorio telefónico de una ciudad, el nombre, dirección y número de identidad de todos los estudiantes de una universidad o de las placas de los coches de todos los vecinos del barrio. Por supuesto que no faltarán quienes encuentren cierta utilidad a tales ejercicios mnemotécnicos aun en la época de las computadoras, ante los peligros de las catástrofes informáticas, pero, en verdad, resulta algo poco convincente considerar tales manifestaciones de vaga erudición como expresiones de cultura.

En segundo lugar, si la simple acumulación y transmisión de información de todo tipo es contenido indiscriminado del hecho cultural, sin tomar en consideración la carga axiológica positiva o negativa tanto para la sociedad como para la naturaleza, entonces se corre siempre el riesgo de admitir como un acontecimiento cultural cualquier tipo de información, así como las acciones que se desprendan de ella lo mismo de seres humanos que de seres animales que puedan atentar contra su propia existencia como individuos y como especie.

Sólo entonces podrían resultar válidas las conocidas paradójicas expresiones de «cultura de la violencia» o «cultura del crimen», en lugar de que tales manifestaciones naturales de la actividad tanto del hombre como de los animales sean consideradas propiamente como expresiones de *contracultura* o de *anticultura*, ya que lejos de contribuir al mejoramiento de la humanidad y de su medio natural y social, que es simultáneamente natural y social, los pongan en peligro.

El hecho de que resulten de uso común tales contradictorias formulaciones como esa en que se emplea el término cultura unido a un calificativo que lo demerita, así como «humanización de las guerras», demuestra que no siempre se tiene en cuenta que cultura y sociedad son conceptos de diferentes contenidos y lo que puede admitirse como calamidad o incluso catástrofe social no tiene necesariamente que ser reivindicada como una actividad culta, al menos si se desea conservar algo de la carga axiológica positiva que originariamente le atribuyeron los antiguos habitantes del Lacio.

Y en tercer lugar, si todo tipo de traslado de información y todo tipo de aprendizaje debe ser considerado como inherente a la cultura, del mismo modo que todo tipo de acción humana o animal en la que intervengan de algún modo la intención consciente, en tal caso los conceptos

de cultura y sociedad quedarían absolutamente solapados puesto que sus contenidos serían en esencia idénticos, y alguno de los dos sobraría.

Tal criterio se desprende cuando se opera con la realidad y en este caso con la sociedad como una totalidad abstracta en la cual deben ser incluidos todos y cada uno de los «hechos sociales », a la vieja usanza positivista, en tanto que si se concibe a la sociedad como una *totalidad concreta*[86], no se trata de que el resultado simplemente quede avalado por una visión dialéctica sino que sea más apropiado para la búsqueda de la *differentia esspecifica* del concepto de cultura.

Aun cuando el concepto de cultura tiene antecedentes tan remotos en la antigüedad latina, y bien podría ser, como sugiere Gustavo Bueno, que «la idea moderna de un «Reino de la Cultura» es una transformación secularizada de la idea medieval del «Reino de la Gracia», una secularización que envuelve, desde luego, la «disolución de la idea teológica»[87]. Igualmente significativo resulta su planteamiento respecto a que «como motor principal de la transformación del «Reino de la Gracia» en el «Reino de la Cultura» habría que considerar el proceso de constitución de la sociedad moderna en la medida en que precisamente esa constitución comporta la cristalización de la idea de nación, en su sentido político, como núcleo ideológico característico de la consolidación de los Estados modernos»[88].

Indudablemente este factor es de alto significado si se toma en consideración que junto a ese proceso de constitución de esos estados en Europa, se propició el proceso expansivo del capitalismo de conquista y colonización de aquellas zonas del mundo consideradas «incultas» e «incivilizadas», y en nombre del triunfo de la cultura y la civilización se aseguró ideológicamente el despliegue de los mecanismos más seguros para salvaguardar el desigual orden económico internacional que aún la humanidad hereda.

---

[86] «Existe una diferencia fundamental entre la opinión que considera la realidad como totalidad concreta, es decir, como un todo estructurado en vías de desarrollo y autoconcreción, y el punto de vista según el cual el conocimiento humano puede o no puede alcanzar la «totalidad» de los diversos aspectos y hechos, propiedades, cosas, relaciones y procesos de la realidad. En el segundo caso la realidad es comprendida como el conjunto de todos los hechos. Y puesto que *todos* los hechos por principio no pueden ser nunca abarcados por el conocimiento humano, ya que siempre es posible agregar otros hechos y aspectos, la tesis de la concreción, o de la totalidad, es considerada como algo místico (K. POPPER: *Miseria del historicismo*, 1956). Pero en verdad la totalidad no significa *todos los hechos.* Totalidad significa: realidad como un todo estructura do y dialéctico, en el cual puede ser comprendido racionalmente cualquier hecho (clase de hechos, conjuntos de hechos). Reunir todos los hechos no significa aun conocer la realidad y todos los hechos (juntos) no constituyen aun la totalidad. Los hechos son conocimiento de la realidad si son comprendidos como hechos de un todo dialéctico, esto es, si no son átomos inmutables, indivisibles e inderivables, cuya conjunción constituye la realidad, sino que son concebidos como partes estructurales del todo. Lo concreto, o sea la totalidad, no es, por tanto, todos los hechos, el conjunto de ellos, el agrupamiento de todos los aspectos, cosas y relaciones, ya que en este agrupamiento falta aún lo esencial: la totalidad y la concreción. Sin la comprensión de que la realidad es totalidad concreta que se convierte en estructura significativa para cada hecho o conjunto de hechos, el conocimiento de la realidad concreta no pasa de ser algo místico, o la incognoscible cosa en sí» (KAREL KOSIK: Dialéctica de lo concreto, pp. 55-56, Grijalbo, México, 1967.

[87] G. BUENO: *El mito de la cultura*, p. 123, Editorial Prensa Ibérica, Barcelona, 1996.

[88] Idem.

De esta visceral condición se explica desde el porqué de la arraigada defensa incluso de la condición humana de aborígenes esclavizados, así como la dignidad cultural de las creaciones materiales y espirituales de aquellos pueblos conquistados y colonizados hasta la más reciente reivindicación de la tan cuestionada identidad cultural acechada por el peligro de la globalización que hace a Heinz Dieterich proponer que «es imperioso desenmascarar el proyecto de la sociedad global —antes llamado imperialismo— y construir un proyecto alterno a nivel latinoamericano y mundial que se niegue a convertir al ser humano en una mónada económica con buzón electrónico»[89].

La libertad, en todas sus manifestaciones, es decir política, económica, religiosa, etc., y concebida como la posibilidad real de actuación —dadas las circunstancias objetivas que lo permitan — con adecuado conocimiento de las relaciones existentes entre los fenómenos, es uno de los contenidos básicos que permiten la comprensión de un hecho cultural.

De lo anterior se desprende que cualquier análisis del desarrollo histórico concreto de la cultura de algún modo tendrá necesariamente que enfrentarse también a la cuestión de la lucha de clases. En la actualidad, después del derrumbe del socialismo en Europa se ha hecho usual considerar que la cuestión de la estratificación social y sus efectos sobre cualquier tipo de fenómeno inherente al desarrollo social resultan obsoletos.

Pero la realidad es algo testaruda y a pesar de la tendencia prevaleciente en muchos sectores intelectuales, incluso anteriormente marxistas o de izquierda, de estimular la actitud evasiva del avestruz, la fuerza de los acontecimientos impone el hecho de que una adecuada justipreciación de todos los factores que están imbricados en el estudio de la cultura y sus manifestaciones demandará de alguna forma no desestimar de manera absoluta el factor socioclasista.

Por suerte ha quedado atrás la época de la estigmatización de algunas manifestaciones culturales que en determinados momentos fueron caracterizadas como expresiones «burguesas» que debían ser rechazadas, o de la promoción vergonzante del «arte proletario» estimulada a través del realismo socialista. Pero igualmente desacertado podrá resultar la superficial consideración de que el mundo contemporáneo ha disuelto tales contradicciones, o que solamente pueden ser comprensibles estas cuestiones para valorar etapas anteriores a la actualmente pretendida «postmodernidad» presuponiendo falsamente que esta última ha superado los ancestrales conflictos del capitalismo. Fredric Jameson ha contribuido a esclarecer la cuestión de *la lógica cultural del capitalismo tardío* al plantear que «lo que se ha dicho acerca de los orígenes de clase de la posmodernidad trae como consecuencia la

[89] Noam Chomsky y Heinz Dieterich: *La sociedad global*, p. 179, Editorial Abril, La Habana, 1997.

exigencia de que especificamos un tipo más elevado de instancias activas (o más abstracto y global) que los enumerados hasta ahora. Se trata, evidentemente, del capital multinacional: como proceso, puede describirse como una lógica «no humana» del capital.[90]

Toda cultura presupone siempre ejercicio de algún tipo de dominio en su sentido más amplio, incluso aun cuando se admita o no su existencia en el mundo animal, ya sea desde las relaciones productivas, consumo, supervivencia, defensa, reproducción, hasta las recreativas, de juego y de ocio.

Tal dominio no implica que sea interpretada en su versión coercitiva, sino en sus más diversas modalidades que comprenden desde la actividad más contemplativa hasta el ejercicio mental o físico más esforzado. Una acción culta es aquella que de algún modo presupone un conocimiento de los efectos posibles de la misma aun cuando no se tenga la explicación integral de todas sus reales c usas. Dejar a la espontaneidad de las concatenaciones la acción no concebida plenamente es índice de alguna reminiscencia de incultura.

Por tal motivo, sólo una acción libre en la sociedad —cualesquiera que sean los parámetros que la circunscriban—, que parta del presupuesto del conocimiento y dominio de sus posibles repercusiones debe ser considerada propiamente culta.

La precisión conceptual de la cultura no puede limitarse a la correlación de este concepto con la naturaleza, sino también con la sociedad. No toda actividad social es propia o necesariamente culta. Y esta distinción es fundamental no solo para la delimitación del objeto de estudio de la antropología cultural como planteaba Alberto Cardín[91]. Solo aquella cuyo objetivo final esté dirigido al perfeccionamiento de la sociedad, a incidir progresivamente en el mejoramiento del orden natural y social existente —aun cuando sus resultados puedan ser contraproducentes— debe ser concebida como culta.

El problema se dificulta a la hora de encontrar los jueces que validarán o no el hecho cultural. La dificultad consiste en que tal valoración dependerá significativamente del grado de distanciamiento epocal en que se sitúen los evaluadores.

El mayor o menor grado de objetividad en la justipreciación de un hecho cultural dependerá de muchos factores entre los que sobresale el grado de conocimiento que estos evaluadores tengan del asunto y la temática en cuestión. Pero sobre todo dependerá de si son capaces de medir el efecto positivo o negativo que dicho acontecimiento produjo en el mundo, tanto natural como social a partir del criterio de que el valor superior de lo existente, por lo menos hasta ahora, parece que le sigue reservado al hombre y a la mujer.

---

[90] F. Jameson: *Teoría de la postmodernidad*, p. 330, Editorial Trotta, Barcelona, 1996

[91] «La distinción fundamental de la que parte la antropología es la que opone cultura y sociedad. Sin esta distinción no hay antropología cultural...» (Alberto Cardín: «Coda», *El Basilisco*, (12): 4; Oviedo, verano, 1992.)

Este hecho es innegable aun cuando estos, por lo general, desean ser mucho más humanos ofreciéndole a los animales y a la naturaleza en general un trato más humanizado. Tarea que debe ejercitar incluso antes con la mayoría de sus congéneres que en muchas partes del mundo, especialmente en países subdesarrollados, viven en condiciones *infra-animal* si se comparan con las comodidades de que gozan algunos perros, gatos, etc., en hogares de favorables ingresos.

La cultura expresa el grado de control que posee la humanidad en una forma histórica y determinada sobre sus condiciones de existencia y desarrollo. Ese dominio se ejecuta de manera específica y circunstanciada, por lo que puede ser considerada de manera auténtica cuando se corresponde con las exigencias de diverso carácter que una comunidad histórica, pueblo o nación debe plantearse.

Tal grado de autenticidad no debe ser confundido con formas de originalidad, pues lo determinante en la valoración de un acontecimiento cultural no es tanto su novedad o irrepetibilidad, sino su plena validez justificada por su concordancia con las demandas de una época histórica en comunidades específicas. Siempre que el hombre domina sus condiciones de existencia lo hace de forma específica y en una situación espacio-temporal dada. En tanto no se conozcan estas circunstancias y no sean valoradas por otros hombres, tal anonimato no le permite participar de forma adecuada en la universalidad. A partir del momento que se produce la comunicación entre hombres con diferentes formas específicas de cultura, esta comienza a dar pasos cada vez más firmes hacia la universalidad. La historia se encarga después de ir depurando aquellos elementos que no son dignos de ser asimilados y «eternizados». Solo aquello que trasciende a los tiempos y los espacios es lo que más tarde es reconocido como clásico en la cultura, independientemente de la región o la época de donde provenga.

Debe tenerse presente que la creciente estandarización que produce la vida moderna con los adelantos de la revolución científico-técnica no significa que todas sus producciones deban ser consideradas como manifestaciones auténticas de la cultura.

Auténtico debe ser considerado todo aquel producto cultural, material o espiritual que se corresponda con las principales demandas del hombre para mejorar su dominio sobre sus condiciones de vida, en cualquier época histórica y en cualquier parte, aun cuando ello presuponga la imitación de lo creado por otros hombres. De todas formas la naturaleza misma de la realidad y el curso multifacético e irreversible de la historia le impone su sello distintivo.

Ir a la búsqueda de la cultura auténtica de América Latina no significa proveerse de un esquema preelaborado de lo que debe ser considerado auténtico, y luego tratar de acomodar lo específico del mundo cultural latinoamericano como en lecho de Procusto a tal concepto

histórico. El problema no consiste en descubrir primero qué es lo que debe ser considerado auténtico, para ir verificando empíricamente si cada manifestación de la cultura de esta región puede ser validada con tal requerimiento.

La cultura auténtica es siempre específica y por tanto histórica y debe ser medida con las escalas que emergen de todos los demás contextos culturales, pero, en primer lugar, con las surgidas del mundo propio.

El hecho de que unos pueblos aprendan de otros y se intercambien sus mejores valores alcanzados constituye una premisa inexorable del desarrollo de la cultura. Contribuir a que los pueblos superen todo tipo de hegemonismo o subestimación

cultural en relación con otros, constituye una vía de debilitamiento de cualquier forma de relativismo cultural, que favorezca cualquier expresión de racismo o xenofobia, por muy comprensibles o justificadas que pudieran parecer, como en el caso de las ideologías indianistas que han proliferado en América Latina en los últimos años , especialmente cuando se conmemoró el V Centenario del mal llamado «Descubrimiento de América» y que Alberto Hidalgo, entre otros, ha criticado por los componentes no menos racistas que tales posturas pueden esconder[92]. Estas expresiones de chauvinismo cultural han llegado hasta manifestarse también en la producción filosófica de esa región en algunas variantes de los años setenta de la llamada «filosofía latinoamericana de la liberación» que afortunadamente han sido superadas.

En la medida en que un hecho cultural cualquiera satisfaga exigencias y requisitos circunstanciales y epocales que posibiliten un mayor nivel de humanización de las relaciones sociales cumplirá con el requisito preliminar de lograr su especificidad auténtica y se asegurará un lugar en la cultura universal. Esta, a su vez, no se constituye por la simple sumatoria de formas o producciones culturales regionales o nacionales de mayor trascendencia por cualquier motivo.

Incluso la repercusión de los productos culturales dignos de ser imitados no necesariamente se producen en aquellos pueblos que pueden desempeñar por factores coyunturales hegemónicos de carácter económico o político cierto tutelaje en el proceso histórico mundial. Sencillamente porque estos no pueden desempeñar cabalmente la función paradigmática que por parte de otros pueblos más menesterosos les es solicitada.

[92] «Las ideologías indianistas, pese a que pueden tener coyunturalmente una función positiva como instrumentos de elevación de la dignidad humana de ciertas etnias tradicionalmente sojuzgadas, deben denunciarse como falsas y puramente ilusorias. Los amerindios deben ser respetados y tratados como iguales desde un punto de vista ético simplemente por ser personas humanas. Nadie tiene privilegio alguno (es más o menos humano) por pertenecer a una etnia, raza, cultura o religión». (Alberto Hidalgo: *Reflexión ética sobre el racismo y la xenofobia*, p. 123, Editorial Popular, Madrid, 1993.)

En ese proceso de realización de acciones culturales auténticas se va forjando la identidad cultural de una nación, pueblo o región, que aunque puede ser manipulada con los fines ideológicos más disímiles, en definitiva sobrevive y se alimenta de las demandas incumplidas por generaciones incapaces.

Es indudable que el grado de reconocimiento de la identidad cultural es muy disímil entre los distintos pueblos y que aparecen instrumentarios postmodernistas que pretenden atentar contra su cultivo, del mismo modo que el liberalismo decimonónico estimuló el cosmopolitismo, por lo que se hace necesario precisar el más riguroso aparato conceptual para caracterizar sus rasgos.

Por tal razón coincidimos con el criterio de que «la idea de una identidad cultural, en cuanto equivalente a la unidad de aquellas culturas objetivas que pueden ser consideradas como «unidades morfodinámicas», tiene plena significación ontológica, al menos desde las coordenadas del materialismo filosófico»[93]; y añadiríamos que mucho más significado para aquellos pueblos que tienen mayores amenazas sobre su soberanía e independencia y requieren estimular todos los posibles mecanismos de identificación.

Algo que ha sido peculiar en la tradición del pensamiento latinoamericano, y en especial en el filosófico de los últimos tiempos, ha sido el manejo del concepto de cultura y de identidad cultural vinculado a procesos emancipatorios en todos los órdenes de la vida y no sólo en el plano político, aunque ante todo subyace siempre más la intención política en la búsqueda de tal identidad, como ha señalado Enrique Ubieta[94], que otras inquietudes estrictamente intelectuales. Por supuesto que esto tiene que ver con la condición especial de estos pueblos de haber sido sometidos a un proceso de colonización y posteriormente de tutelaje neocolonial que ha exigido de su intelectualidad más avanzada una utilización de los conceptos de cultura, identidad cultural, autenticidad cultural, creación cultural, etc., que contribuya como instrumento emancipatorio.

Por tal motivo el sociólogo mexicano Pablo González Casanova ha sostenido: «La dependencia de otra cultura no se plantea igual en las colonias del capitalismo y las repúblicas de la letras. Cuando Quevedo escribió: «y hoy de muchos modos somos copias si ellos son originales» (*Epístola satírica y censoria*): estaba pensando en la creación frente al clásico. Cuando Mariátegui pide que nuestro pensamiento no sea «calco y copia» está enfrentando una

[93] Gustavo Bueno: *El mito de la cultura*, ed. cit., p. 176.

[94] «La incesante búsqueda de identidad es reconstructora, rehacedora de lo inmediato, no se trata de una búsqueda que pretenda encontrar algo ya dispuesto, sino que contribuya a la realización histórica del ser. De ahí su permanente trascendencia política. La identidad resultante no es la suma de datos empíricos —costumbres, tradiciones, etcétera— sino un proyecto movedizo de nacionalidad que gira indefinidamente en torno a un ideal colectivo cambiante y diverso. No la enuncian los antropólogos, sino los políticos —o al menos, la conciencia política del escritor— y en última instancia, los filósofos». (E. Ubieta: *Ensayos de identidad*, p. 7, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1993.)

dependencia de origen colonial y de clase. La creación es contra la colonia y el capitalismo»[95].

La cultura se trata de manejar por las fuerzas sociales y la intelectualidad más progresista como arma desalienadora frente a las fuerzas oscurantistas, demagógicas y *etnocentristas*[96] que aprovechan la ignorancia del pueblo y otros «instrumentos culturales » como la manipulación de las conciencias a través de los medios de comunicación masiva para eternizar su privilegiada posición bajo falacias democráticas y otros subterfugios.

En el actual creciente proceso de internacionalización de la vida social, en que los pueblos se conocen cada vez mejor, resulta progresivamente más fácil percatarse de las similitudes y diferencias que subsisten en las culturas de distintos países y regiones. Incluso en un mismo país en ocasiones se aprecia una diversidad tan grande de manifestaciones culturales que pueden poner en tela de juicio reiteradamente el concepto de identidad cultural. Sin embargo, este hecho no puede constituir un obstáculo para que los mejores valores culturales se internacionalicen y los hombres de distintas latitudes y épocas puedan aprender unos de otros y alcanzar mayores niveles de realización civilizada.

Esta será una tarea eterna. El hombre en su perenne evolución biológica y social tendrá en el perfeccionamiento de la cultura uno de los requisitos indispensables para su realización y para la consecución de relaciones más armónicas entre la naturaleza y la sociedad. Si desaprovecha esa oportunidad que le ofrece la cultura, el resultado será fatal tanto para una como para la otra. No hay tal paradoja en afirmar que la cultura salvará al mundo, si el mundo sabe salvar la cultura[97]

---

[95] Pablo González Casanova (coordinador): *Cultura y creación intelectual en América Latina*, p. IX, Siglo XXI, México, 1984

[96] «La actitud etnocentrista (con sus particularidades histórico-geográficas: eurocentrismo, italo-centrismo, etc.) consiste sustancialmente en esto: que las formas, contenidos y más generales valores de las culturas de los otros, ajenas o distintas de la propia como suele decirse. Consecuencia: todos los hechos que caben en los propios cuadros mentales, esto es, que aparecen positivos según las propias escalas de medida, son juzgados positivamente; y se consideran como negativos (fuera de la humanidad) todos aquellos que responden a otras concepciones y visiones del mundo.» (A. M. Cirese: *Cultura hegemónica y culturas subalternas*, p. 3, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 1997.)

[97] Véase Pablo Guadarrama y N. Pereliguin: *Lo universal y lo específico en la cultura*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1998.

LA IDENTIDAD DE LA MISMIDAD Y LA IDENTIDAD EN LA DIFERENCIA

Miguel Rojas Gómez[98]

La identidad de la mismidad como justificación de la exclusión

En la historia del pensamiento –occidental– un concepto permanente ha sido el de la identidad. Se ha estudiado desde la filosofía, la lógica, la psicología, la antropología y más recientemente desde la teoría de la cultura. En torno a ésta se presentan algunas clasificaciones y distinciones. Sin embargo, no se han determinado debidamente dos tendencias intrínsecas en el desarrollo del término, la identidad de la mismidad y la identidad en la diferencia. Sólo recientemente Paul Ricoeur[99] en Soi-même comme un autre, de 1990, ha aportado una importante distinción en lo que ha llamado identidad-idem e identidad-ipse, cuya distinción coincide con lo que el autor de esta investigación[100] ha denominado identidad de la mismidad e identidad en la diferencia.

Ricoeur comienza su libro planteando que su intención filosófica «es la de disociar dos significados importantes de la identidad»[101] y que «la equivocidad de la identidad concierne […] a través de la sinonimia parcial entre «mismo» e «idéntico»[102]. Subraya que «en sus variadas acepciones, «mismo» es empleado en el contexto de una comparación, y que tiene como contrarios: otro, distinto, diverso, desigual, inverso. Me ha parecido tan grande el peso de este uso comparativo del término «mismo» –argumentó Ricoeur– que consideraré, a partir de . ahora, la mismidad como sinónimo de identidad-idem y le opondré la ipseidad por referencia a la identidad-ipse»[103]. Puntualizando, a su vez, que la «identidad-ipse pone en juego una dialéctica complementaria de la ipseidad y de la mismidad, esto es, la dialéctica del sí y del otro distinto del sí»[104]

Es importante en el orden semántico e histórico aclarar que ipse proviene del latín, significando yo mismo, tú mismo, el mismo, siendo sinónimo de mis-midad. Según Duns

---

[98] Este material procede de: Miguel Rojas Gómez.2011. Identidad cultural e integración. Desde la Ilustración hasta el Romanticismo latinoamericanos. Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá Facultad de Filosofía . Bogotá, D. C. ISBN: 978-958-8422-54-1, pp: 15-34

[99] Cfr. Ricoeur, Paul. Sí mismo como otro, Trad. Agustín Neira, (Barcelona: Siglo XXI de España, 1996), XII-XVIII, XXXIX, 12-13, 107, 109-112, 149, 171-172, 212, 342, 352-354, 362, 365-367, 396-397.

[100] Cfr. Rojas Gómez, Miguel. «Redefinición y teoría de la identidad cultural», Islas, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 119, (enero–marzo 1999): 114-115. Del mismo autor: «La identidad cultural como sistema teórico», Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León, 27 (2000): 478-480. Y «La teoría de la identidad cultural y la globalización», en Pablo Guadarrama y Carmen Suárez, (Eds.). Filosofía y sociedad, t. II, (La Habana: Editorial Félix Varela, 2000), 475-480.

[101] Ricoeur, Paul. Sí mismo como otro, op. cit., XII

[102] Ibíd., XIII

[103] Ibíd.

[104] Ibíd., XIII-XIV

Scoto, importante escolasta, ipseitas como término equivale a individualidad, es decir, lo que hace que un individuo sea el mismo y se distinga de cualquier otro. Por consiguiente, cuando Ricoeur opone identidad-ipse a identidad-ídem, como complemento de la mismidad, que correlaciona el sí y del otro distinto del sí, está re-sematizando dicho concepto, al incluir el otro, lo distinto y lo diverso. No obstante, la importante hermenéutica para fundamentar la relación dialéctica entre el yo y el otro, en el orden teórico de la construcción de conceptos no formuló la categoría identidad en la diferencia, la cual es más precisa para revelar lo común y diferente entre el yo y el otro.

Lo señalado no niega la articulación del sí y el otro distinto de sí al afirmar que «en ninguna etapa [de la personalidad] el uno mismo habrá de separase de su otro. Ocurre que esta dialéctica, la más rica de todas, como el título de esta obra recuerda –Sí mismo como otro–, no encontrará su pleno desarrollo más que en los estudios situados bajo el signo de la ética y de la moral. La autonomía del sí aparecerá en ellos íntimamente unida a la solicitud por el prójimo y a la justicia para cada hombre»[105]. Sin embargo, más allá de esta trascendente afirmación de implicación social, no se sigue en el libro de Ricoeur un estudio de las implicaciones histórico-teóricas y prácticas de su tipología de la identidad, pues su objetivo declarado es un análisis hermenéutico de la identidad, con prioridad en el tratamiento de la «identidad personal» y la «identidad narrativa», tanto desde el punto de vista de la ontología como de la filosofía del lenguaje. No hay en su importante texto un tratamiento de la identidad colectiva y de la identidad en la diferencia.

A diferencia de Ricoeur, aquí se analiza la morfología de la identidad de la mismidad y la identidad en la diferencia desde el punto de vista histórico-teórico y las consecuencias práxicas de tales tipos de identidad, sobre todo de una forma de identidad colectiva como la identidad cultural.

La tendencia enunciada como identidad de la mismidad se manifiesta en confusas explicaciones. En diccionarios de filosofía, como el de Paul Foulquie[106], al intentarse esclarecer la etimología del concepto identidad se explica que proviene del Latín identitas, carácter de lo que es lo ídem (lo mismo), es decir, la mismidad. En tal sentido se especifica que la identidad es contraria a lo diferente, la diversidad y lo otro como otro, la alteridad.

Esta tipología, históricamente, tiene su primera manifestación explícita con Parménides de Elea. Para el filósofo griego, ontológicamente, el ser no admite diferencias: «el mismo es, en lo mismo permanece»[107], «porque es todo él homogéneo»[108]. Y con visión

[105] Ibíd., XXXI

[106] Foulquie, Paul. Diccionario del lenguaje filosófico, Trad. del francés por César Armando Gómez, (Barcelona: Editorial Labor, 1967), 497.

[107] «Parménides», en: Los Presocráticos, t. I, Trad. de Juan D. García Bacca, (México D. F.: El

omniabarcadora planteó: «para todo es este ente nombre propio»[109]. Es decir, cubriría los ámbitos de la naturaleza, el conocimiento, el hombre y la cultura; en general la totalidad.

Ya en el conocido Poema de la Naturaleza se oponía al pensamiento de la diferencia al decir: «fuerza al Pensamiento a que por tal camino no investigue», añadiendo: «lo forzarás también a que se aleje, en su investigación, de aquel otro camino»[110], la diferencia. Recomendó en unidad de metafísica y política no aflojar los vínculos del reinado de la Justicia de lo Uno: «y así no deja la Justicia [Diké] / que el Ente se engendre o perezca, relajando los vínculos»[111]. Es, en consecuencia, tal preceptiva, una expresión de fundamentalismo a nombre de la identidad de la mismidad.

Con estos argumentos metafísico-especulativos de la identidad absoluta Parménides, más allá de lo mitológico y el intento de refutación de la concepción del ser de Pitágoras y Heráclito, estaba sentando las bases de la exclusión del otro como otro diferente, a nombre de la mismidad. Esto se evidencia en el grecocentrismo de la Grecia clásica, pues los que no eran griegos eran simplemente calificados como «bárbaros», por eso se ha afirmado que la Grecia clásica[112] también fue clásica en la exclusión del otro.

El término bárbaro que los griegos utilizaron también lo aplicaron los romanos a los pueblos diferentes a ellos, que a su vez sometieron, entre estos los iberos. Igualmente, por curioso contraste, los españoles y portugueses llamaron bárbaros a los indios y africanos que esclavizaron en América. El concepto bárbaro se convirtió en el pretexto para esclavizar y someter a los otros desde la mismidad excluyente. Esto quedó bien definido y explicado por Aristóteles al puntualizar que «desde el nacimiento unos seres están destinados a ser regidos y otros a regir».

Es evidente el manejo que hace de los conceptos Otro y Diferencia. En función de su argumentación sostiene: «Asimismo, tratándose de la relación entre macho y hembra, el primero es superior y la segunda es inferior por naturaleza, el primero rige y la segunda es regida.

Lo mismo tiene que ocurrir necesariamente entre todos los hombres. Todos aquellos que difieren de los demás tanto como el cuerpo del alma o el animal del hombre […] son esclavos

---

Colegio de México, 1943), 24.

[108] Ibíd., 25

[109] Ibíd., 27.

[110] Ibíd., 21.

[111] Ibíd., 23-24.

[112] A modo de ejemplo ilustra bastante bien esta concepción la filosofía política del gran Aristóteles. Al recordar éste a los cantores de la Hélade afirmó: «dicen los poetas que «es justo que los griegos manden sobre los bárbaros», entendiendo que bárbaro y esclavo es lo mismo». Aristóteles. «Política», en: Política-Metafísica, Trad. de Julián Marías y María Araujo (La Habana: Estudios, Instituto de Libro, 1968), 370, 375-376, 468.

por naturaleza, y para ellos es mejor estar sometidos a esa clase de imperio, lo mismo que para el cuerpo y el animal. Pues es naturalmente esclavo el que es capaz de ser de otro (y por eso es realmente de otro) y participa de la razón en la medida suficiente para reconocerla pero sin poseerla». Es decir, el esclavo es sólo racional en la medida en que comprende que él es diferente por naturaleza de su dueño y señor, en este caso el griego.

Desde la Diferencia insistió en la conveniencia de la esclavitud de los pueblos bárbaros. En este orden de pensamiento especificó que «la naturaleza quiere sin duda establecer una diferencia entre los cuerpos libres y de los esclavos, haciendo los de estos fuertes para los trabajos serviles y los de aquellos erguidos e inútiles para tales menesteres, pero útiles en cambio para la vida política (que se divide en actividad guerrera y pacífica)».

Resumiendo que «es, pues, manifiesto que unos son libres y otros esclavos por naturaleza, y que para estos últimos la esclavitud es a la vez conveniente y justa».

Desde esta supuesta justicia se consideró que todos aquellos «hombres inferiores merecían ser esclavos». Con esta lógica, en la que el griego de entonces se consideraba superior a los demás pueblos, incluidos los otros de Europa, el Asia y África, Aristóteles arribó a la fundamentación del etnocentrismo. Expresó que «los [hombres] que habitan en los lugares fríos, y especialmente los de Europa, están llenos de brío, pero faltos de inteligencia y de técnicas, y por eso viven en cierta libertad, pero sin organización política e incapacitados para gobernar. Los que habitan el Asia son inteligentes y de espíritu técnico, pero les falta brío, y por tanto llevan una vida de sometimiento y de servidumbre. La raza griega, –insistió– así como ocupa localmente una posición intermedia, participa de las características de ambos grupos y es a la vez briosa e inteligente; por eso no sólo vive libre, sino que es la que mejor se gobierna y la más capacitada para gobernar a todos los demás pueblos si alcanza la unidad política». Grecocentrismo que intentó poner en práctica su discípulo Alejandro Magno, al construir su efímero imperio. No obstante, los discípulos eurocentristas del Maestro aprendieron la lección del etnocentrismo y la aplicaron a los demás pueblos del mundo, llevando a cabo la conquista y colonización moderna de América, Asia y África. Ellos eran los portadores de la civilización, los Otros, según el término aristotélico, eran los bárbaros.

Estas consecuencias de la identidad absoluta grecoparmenídeas no las ha podido obviar Heidegger, en un intento de relectura atenuada del filósofo heleno, pues ha tenido que reconocer que «la llamada identidad habla desde el ser de lo ente. Pero donde el ser de lo ente toma voz por vez primera y propiamente dentro del pensamiento occidental, en Parménides, allí habla […], lo idéntico, en un sentido casi excesivo»[113]

Mas el casi excesivo heideggeriano se esfuma en otros análisis más puntuales.

[113] Heidegger, Martin, Identidad y diferencia, op. cit., 67.

Así Ortega y Gasset afirmó que el ser de Parménides es un ser-siempre-lo-mismo, porque allí «la res quedaba […] concebida como algo que tiene en su entraña la misma condición ontológica que el concepto y triángulo: la identidad, la invariabilidad radical, la estabilidad, la profundad quietud»[114]

Destacando, por otro lado, que tal condición que parte de éste se manifiesta en el pensar griego posterior, al señalar «que poner como condición a lo real, para que sea admitido como tal, que consista en algo idéntico, fue la gigantesca arbitrariedad de Parménides y, en general, del griego ortodoxo»[115]

.Por su parte, más cercano en el tiempo respecto de esta tendencia Jürgen Habermas ha puntualizado que «'unidad y pluralidad' es el tema bajo cuyo signo estuvo la metafísica desde sus orígenes»[116], concluyendo que «la metafísica trata de reducir Todo a lo Uno»[117], es decir, el Uno es Todo y no Uno del Todo diverso. La influencia de Parménides ha estado –y está– presente más allá de lo que se sospecha, pues se manifiesta en la concepción de lo Uno de Platón y Plotino, en la Política de Aristóteles, en Juan Ginés de Sepúlveda, en Leibniz, en Locke y todos aquellos que han considerado a los otros como bárbaros desde la mirada, la cultura y la política excluyentes, así como en los diferentes tipos de fundamentalismos.

En esta perspectiva de análisis resulta importante la contribución del ensayo «El marco de la identidad, o las herencias de Parménides», del 2000, del español Jesús José Nebrada. Aquí puntualizó la influencia del filósofo griego en el pensamiento y la política de Europa. Este acotó que «el marco global en que se inscribe el pensamiento de la identidad propia en la tradición occidental excluye desde el principio la posibilidad de la alteridad y de la pluralidad. Y uno de los hilos, al menos, que componen la trama del pensar de la identidad se remonta a la filosofía de Parménides, en una herencia suya que atraviesa todo el pensar de los griegos y que fue incorporada con él al pensamiento cristiano medieval primero y al pensamiento moderno después»[118]. Esclareciendo, para no caer en pecado, que «también es cierto que, a lo largo de esa misma historia, ha habido en todas la épocas, voces disidentes que han cuestionado la trayectoria oficial. Pero aquí pretendo –precisó Nebrada– tener en cuenta lo que pudiera considerarse el canon (con toda la elasticidad que puede tener el término)»[119].

---

[114] Ortega y Gasset, José. Historia como sistema. Obras completas, t. VI, sexta edición, (Madrid: Revista de Occidente, 1964), 29.
[115] Ibíd.
[116] Habermas, Jürgen. Pensamiento postmetafísico, Trad. al español de Manuel Jiménez Redondo, (México D. F.: Taurus Humanidades, 1990), 15
[117] Ibíd.
[118] Nebrada, Jesús José. «El marco de la identidad, o las herencias de Parménides», en: Las ilusiones de la identidad, ed. Pedro Gómez García (Madrid: Ediciones Cátedra-Universitat de València, 2000), 151.
[119] Ibíd.

Para el análisis teórico, igualmente, resulta importante su otra tesis, referida a la negación de diferencia en este tipo de identidad. Con gran lucidez sostiene: «también me parece claro que Parménides ha significado el pensar de la identidad y el olvido de la diferencia, justamente por las interpretaciones y lecturas que de él han hecho los pensadores posteriores. Sea de ello lo que fuere, Platón/Parménides marca el predominio de la identidad y el ocultamiento (o más bien la expulsión de la diferencia en, y del ámbito del pensar de Occidente)»[120] .

Igualmente se incluye en esta morfología el «principio de la identidad»[121], de carácter ontológico, utilizado posteriormente en el campo de la lógica formal, que, conjuntamente con los principios de la no contradicción y el tercero excluido forman las leyes o principios fundamentales de este tipo de lógica. En cuestión, el principio de la identidad, simbólica y comúnmente se expresa A=A, por tanto A no puede ser NO-A. Para la lógica a U a=V. Notación enunciada: lo que es, es; lo que no es, no es. Argumento ratificado por Leibniz y Locke. Asimismo enunciado por Wolf bajo el nombre de «principio de la certeza». Solo a partir de Kant se le llamará principio de la identidad, éste lo bautizó en la Nueva dilucidación de los principios del conocimiento metafísico, 1755, ingresando con este nombre en la lógica.

Tal principio ausente en Aristóteles y la lógica medieval, ya fue sugerido por Leibniz, toda cosa es lo que es. En el Nuevo tratado del entendimiento humano planteó una disyuntiva, «identidad o diversidad»[122]. Desde aquí fundamentó la mismidad, negando la diversidad como componente de la identidad, al señalar: «no encontramos jamás, ni podemos concebir que sea posible que dos cosas de la misma especie existan en un mismo tiempo y lugar»[123]. Esta lógica la hizo extensiva a la «identidad personal» al apuntar que «la identidad personal sería igualmente determinada por la conciencia [de la mismidad]»[124]. Por tanto, enfatizaría que «hay razón para decir que se sigue siendo el mismo individuo»[125]. Así, desde este punto de vista, «la identidad real y personal se prueba del modo más cierto, en materia de hecho»[126], al subrayar ontológicamente que «la misma sustancia subsiste, porque nosotros nos sentimos

[120] Ibíd., 159.

[121] En crítica al «principio de identidad» ha afirmado Gregorio Recondo: «si los principios de No Contradicción y de Tercero Excluido son inseparables del principio de Identidad, esta concepción congela las oposiciones e impide que ellas puedan resolverse». Ejemplo de ello lo constituyen los actuales fundamentalismos, ya religiosos o políticos. Gregorio Recondo. Identidad, integración y creación cultural en América Latina. El desafío del MERCOSUR, (Buenos Aires: Ediciones UNESCO/Editorial Belgrano, 1997),

[122] Leibniz, G. W. Nuevo tratado sobre el entendimiento humano, Trad. del francés por Eduardo Ovejero y Maury y prólogo de Lourdes Rensoli Laliga, (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1988), 200.

[123] Ibíd.

[124] Ibíd., 212.

[125] Ibíd., 202.

[126] Ibíd., 206.

los mismos»[127]. Tales razonamientos lo llevaron a absolutizar la mismidad y negar la diferencia como componente de la identidad, dando lugar a la identidad de los indiscernibles.

Esta misma concepción se encuentra en Locke, para quien lo que es, es, y es imposible que la misma cosa sea y no sea. Afirmó que «es una contradicción que dos o más cosas sean uno»[128]. Por tanto, la unidad no puede ser expresión de la diversidad, ni la identidad conformarse sobre la base de la diferencia. En cuanto a este tipo de identidad puntualmente manifestó: «en eso consiste la identidad, es decir, en que las cualidades que le atribuimos no varían en nada»[129].

Lo que se predica en la dimensión de esta lógica es la mismidad, la cual quedó explicitada al acotarse: «lo mismo consigo mismo, y no algo diverso»[130].

Argumentación extendida al tratamiento de la «identidad personal», al decir de ésta que es «una misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares»[131].

Este principio, como otros de la lógica formal tradicional, tiene un área limitada; y, en lo fundamental, niega la diferencia y hace de la singularización la condición de la mismidad excluyente. Ya el propio Kant hubo de apuntar su limitación en la Crítica de la razón pura, de 1781, al escribir: «este principio no lo es, sin embargo, para todo el entendimiento posible general, sino exclusivamente para aquel por cuya apercepción pura no se ha dado aún nada diverso de la representación: yo soy»[132]

Y concretando su limitación sostuvo: »una cosa=A que es algo =B, no puede al propio tiempo ser no B. Pero esto no quita para que sucesivamente pueda ser ambas cosas (B lo mismo que no B): Por ejemplo, un hombre que es joven no puede ser viejo al mismo tiempo; pero el mismo hombre puede muy bien ser joven en un tiempo y en otro no joven; es decir viejo»[133]

Esto viene a revelar, en el orden teórico y práctico, la limitación del principio lógico de la identidad, porque –más allá de Kant– el ser puede ser y no-ser a la vez, es decir, revelarse como identidad en la diferencia, unidad de la diversidad, porque lo uno es siempre expresión de varias determinaciones.

Por eso el propio Kant señaló que la totalidad es la pluralidad considerada como unidad.

Sin embargo, el golpe teórico demoledor al «principio de la identidad» como mismidad excluyente fue dado por Hegel, a pesar de su eurocentrismo, pues desde la identidad en la diferencia impugnó consistentemente el mismo al concretar: «la proposición que expresa la

[127] Ibíd.
[128] Locke, John. Ensayo sobre el entendimiento humano, Trad. de Edmundo O 'Gorman. (México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1959), 312.
[129] Ibíd., 311.
[130] Ibíd.
[131] Ibíd., 318.
[132] Kant, Emmanuel. Crítica de la razón pura. Critica de la razón práctica, (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1973), 114.
[133] Ibíd., 141.

identidad, es: cosa idéntica a sí misma: A=A; y, negativamente: A no puede ser a la vez A y no-A. [...], en vez de ser una verdadera ley del pensamiento, no es sino ley del intelecto abstracto»[134], porque, «una proposición [de identidad] promete ya una diferencia»[135]. Desde aquí se demuestra que la auténtica identidad es la identidad en la diferencia, antítesis de la identidad de la mismidad como seudoidentidad.

En cuanto a Hegel el propio Ricoeur reconoció la trascendencia de éste en cuanto destacó que «sí mismo como otro sugiere, en principio, que la ipseidad del sí mismo implica la alteridad en un grado tan íntimo que no se puede pensar en una sin la otra, que una pasa más bien a la otra, como se diría en el lenguaje hegeliano»[136]. En específico se refirió al concepto de mediación de Hegel.

Mas, el postulado arriba indicado, el cual subraya que la auténtica identidad implica el reconocimiento de la alteridad, es decir, de los otros como otros, es violada y violentada por la mismidad indiferenciada como concreción de la identidad de la mismidad, como en el caso del totalitarismo, del latín totalis, término acuñado para indicar la doctrina del fascismo italiano, y por consiguiente del nazifascismo alemán: todo por y para el Estado. Y que en realidad como práctica y doctrina política estatal se opone a la unidad en la diversidad como también ocurrió con el estalinismo y sus especies derivadas dentro del sistema socialista. Hay que significar que entre los investigadores de la identidad ha sido Erik Erikson el que ha llamado la atención sobre el totalitarismo como expresión de identidad negativa, es decir, como manifestación de la identidad de la mismidad, dedicándole un parágrafo[137] en su libro Identidad, juventud y crisis, de 1971.

Al distinguir, en su tipología, la identidad negativa de la identidad positiva, explicitó: «en consecuencia, si bien puede decirse que la identidad es un hecho 'bueno' en la evolución humana –porque las cosas buenas son aquellas que parecen haber sido necesarias para lo que, por cierto, ha sobrevivido– no debemos pasar por alto la circunstancia de que este sistema de divisiones mortales ha sido abundantemente recargado con la función de reafirmar la superioridad de cada pseudoespecie sobre todas las otras»[138]; de aquí que al caracterizar lo que denominó pseudoespecie destacara que, «como especie, el hombre ha sobrevivido por estar dividido en lo que denominaré pseudoespecies. Primero cada horda o tribu, cada clase y nación, y después también toda asociación religiosa, se ha convertido en la especie humana, y

[134] Hegel, J. G .F. Enciclopedia de las ciencias filosóficas, Trad. Eduardo Ovejero y Maury, (La Habana: Estudios, Instituto del Libro, 1968), 135.
[135] Ibíd.
[136] Ricoeur, Paul. Sí mismo como otro, op. cit., XIV
[137] Erikson, Erik H. Identidad, juventud y crisis, Trad. al español de Margarita Galeano. (Barcelona: Editorial Paidós Ibérica, 1971), 62-74.
[138] Ibíd., 34.

ha considerado a todas las otras un invención antojadiza y gratuita de alguna deidad irrelevante»[139].

Así, desde su terminología, el totalitarismo viene a ser una pseudoespecie, caracterizando a éste como «la idea fanática del Estado absoluto»[140] de «poder y terror», acotando que «solo tal perspectiva histórica puede dar la medida apropiada de los diferentes grados y clases de compromiso ideológico de los muchos tipos de individuos que constituyen un Estado totalitario: apóstoles fanáticos y revolucionarios astutos; líderes solitarios y camarillas oligárquicas, creyentes sinceros y explotadores sádicos; burócratas obedientes y jefes eficientes; [...], trabajadores apáticos y opositores paralizados»[141]. En consecuencia, el totalitarismo, de cualquier especie, es la negación de la identidad en la diferencia o unidad en la diversidad. Lo denunció porque «constituye uno de los aspectos más siniestros de toda la identidad grupal»[142]. Y como contrapartida señaló que «la alternativa para el totalitarismo exclusivo es la integridad de una identidad más inclusiva»[143]

.Dicha filosofía de la mismidad excluyente se ha manifestado contemporáneamente en los totalitarismos de extrema derecha y de ultraizquierda, cuyos extremos se tocan. Estos han convertido la personalidad en un despojo humano.

Bajo los cánones de una supuesta «unidad» se ha negado y se niega el derecho a la diferencia y la pluralidad, cuando la verdadera unidad se conforma en la diversidad, en la identidad en la diferencia.

La identidad en la diferencia como presupuesto de la identidad cultural

Para el análisis de esta, la identidad en la diferencia, resulta indispensable puntualizar el significado de identidad. En cuanto a etimología, en el Diccionario ideológico de la lengua española, de Julio Casares[144], en la «sección alfabética», se precisa que el verbo identificar refiere que dos o más cosas distintas aparezcan como una misma. En tanto en la «sección analógica» destaca que son sinónimos de la identidad, la unidad, la coincidencia, la concordancia, la unión e igualdad.

De este conjunto de sustantivos, que a la vez son conceptos, resulta pertinente destacar la unidad, por cuanto a través de esta se ha expuesto y definido la identidad cultural, tal como se aprecia en Herder u Ortega y Gasset en la filosofía occidental. O en Francisco de Miranda, Simón Bolívar, Francisco Bilbao y José Martí, por solo citar tres nombres trascendentes en

[139] Ibíd.
[140] Ibíd., 64.
[141] Ibíd.
[142] Ibíd., 34.
[143] Ibíd., 255.
[144] Casares, Julio. Diccionario ideológico de la lengua española (Barcelona: Editorial Gustavo Gili, S. A, 1963), 226, 461.

la historia de las ideas en América Latina; o más recientemente el proyecto en marcha de la Unión Europea en el viejo continente y el ALBA en América Latina.

En la línea de fundamentar la identidad en la diferencia no puede soslayarse al francés André Lalande[145], quien en Vocabulario técnico y crítico de la filosofía subrayó que lo idéntico no se define por la negación de la diferencia, así como tampoco la diferencia por la negación de lo idéntico, pues hay aquí dos aspectos que se implican y constituyen la definición fundamental del pensamiento de la identidad verdadera.

La génesis de la identidad en la diferencia se encuentra en el pensamiento filosófico de la antigua China. Ya en la filosofía mohista, fundada por Mo-tsé, se sustentada que la identidad y la diferencia son inseparables entre sí, afirmándose que la identidad expresa que las cosas diferentes se hallaban en unidad. Por similitud entre los primeros filósofos griegos, Heráclito[146] sostuvo que todo es uno y lo uno es todo, que las cosas más diferentes están en armonía, la unidad en la multiplicidad.

Tales tanteos encontraron una elaboración más acabada y técnica en Aristóteles, por contrapartida a su etnocentrismo. El gran filósofo sistemático, en la Metafísica, expuso una concepción de la identidad en la diferencia, aunque no se le ha reconocido tal mérito. Sin ignorar los resabios ontológicos y la presencia de la lógica, de la que el Estagirita es su fundador, y que resulta imprescindible en el discurso teórico, hay que reivindicar su aporte a la comprensión de la identidad en la diferencia, sin la cual no se puede entender la identidad cultural como género de identidad.

Afirmó que «la identidad tiene varios sentidos»[147] y que «los modos de la unidad son la identidad, la semejanza y la igualdad»[148]. Impugnó la identidad de la mismidad de Parménides-Platón al precisar que «todo relativamente a todo es idéntico o diferente, […]. Pues no hay contradicción de la misma identidad. De manera que la expresión no-idéntico, aunque sea usual, no se aplica a las cosas que son no-ser. Porque lo uno y lo no-uno –[lo diverso]–, es igualmente por naturaleza apto para el ser y la unidad»[149]. Desde la «identidad esencial», portadora de los significados universales de la unidad de lo diverso, refutó la identidad como singularización exclusiva.

Como padre de la lógica explicó la identidad en la diferencia a través de los conceptos de género y especie. El género es aquello por lo cual dos cosas que difieren entre sí son cosas

[145] Lalande, André. Vocabulario técnico y crítico de la filosofía (Buenos Aires: Librería «El Ateneo» Editorial, segunda edición Castellana, 1966), 471.
[146] Mondolfo, Rodolfo. «Heráclito», en: El pensamiento antiguo, t. I. (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1971).
[147] Aristóteles. Metafísica, en: Política-Metafísica, op. cit., 245.
[148] Ibíd.
[149] Ibíd., 246.

idénticas en la esencia universal, las especies diferentes tienen algo en común y conforman el género. No obstante refirió que la identidad se da entre cosas de distintos géneros, e indicó la relatividad de la identidad o unidad al esclarecer que «la unidad como hemos dicho, […]; se la puede considerar igualmente relativa»[150].

Magistralmente puntualizó la identidad en la diferencia al plantear: «una cosa que difiere de otra en la especie supone algo común que es diverso. Y este algo debe darse en ambas cosas»[151], añadiendo: «llamo género a aquello que constituye la unidad y la identidad de dos seres, que posee una diferencia no accidental»[152].

Profundizó la concepción de la identidad en la diferencia al resaltar: «resulta que la identidad es una especie de unidad, o bien del ser de muchos, o bien de uno solo tomado como muchos»[153]. Igualmente fundamentó que «diferentes se llaman las cosas heterogéneas que, con todo, son idénticas bajo algún punto de vista, con tal que no sea del orden del número, sino de la especie, del género, o la analogía.

Se aplica también a las cosas cuyo género es distinto, a los contrarios y a cuantas cosas difieran en esencia»[154]. Aclarando que «se llaman semejantes las cosas sujetas a unas mismas modificaciones, de las cuales son las más idénticas y las menos diversas, y las cosas que poseen una misma cualidad. Y por contrarias que pueden resultar las alteraciones de los contrarios, si la mayoría de los caracteres o de los principales se parecen, hay semejanza»[155].

Advirtió que la diferencia es lo que diversifica al género, así como la contrariedad[156], que según él, es diferente de la contradicción[157], concepto también suyo.

La contrariedad de los individuos de una especie o género entre sí son los contrarios, pero no excluyentes, sino en relación de medios de la unidad. Para explicar la relación de contrarios introdujo el concepto de intermedios[158], equivalente a la posterior mediación hegeliana.

En cuanto a la diferencia aportó una categoría de capital importancia, la diferencia específica[159], que se da entre una y otra cosa, diferencia que revela, por contraste, lo común en

[150] Ibíd., 254.
[151] Ibíd., 256.
[152] Ibíd.
[153] Ibíd., 136.
[154] Ibíd.
[155] Ibíd.
[156] Ibíd., 257.
[157] «Ahora bien: entre los opuestos por contradicción no hay ningún medio. Pues esto es la contradicción, la oposición de dos contradicciones entre las que no hay medio posible, de manera que uno de los de los dos términos está necesariamente en el objeto. Las demás clases de oposición son la relación, la privación y la contrariedad». Aristóteles. Metafísica. Ibíd., 255.
[158] Ibíd., 254-256.
[159] «Como he dicho, casi entre líneas, las diferencias contrarias son la razón suficiente de la contrariedad entre las especies, las cuales se componen lógicamente del género común y la diferencia específica». Ibíd., 257.

la representación de lo diverso que conforma la identidad de un género o cultura, y que a la vez tiene entre sí la máxima diferencia.

Acotó que «toda diferencia se da entre una cosa y otra. De manera que esto representa la identidad y el género en los dos seres»[160]. Esto permitió a André Lalande deducir que en el Estagirita estaba presente ya la identidad específica al apuntar que «la identidad específica o cualitativa viene de Aristóteles»[161], tesis que se puede admitir en cuanto significado contextual pero no como enunciado conceptual, pues tal constructo no aparece en él como sí se aprecia, por ejemplo, en Andrés Bello.

Interpretando al autor del Organum en el camino de la construcción teórica de la identidad, Tomás de Aquino, desde la escolástica, argumentó que el mismo nombre se predica de varias realidades, con significación en parte igual y en parte distinta. Destacó que «no hay inconveniente en que el mismo ser que en un sentido está dividido, en otro sea indiviso»[162]. Para más puntualmente concretar que «decir que el ser se divide en uno y muchos, significa que de suyo es uno y en determinados aspectos es muchos, pues la misma multitud no estaría comprendida en el ser si de algún modo no estuviese en la unidad»[163]. Así subrayó que la unidad es expresión de la diversidad. Igualmente expuso diferentes clases de identidad, entre ellas la idem definitione, idem genere o idem secundam analogiam[164]. Esta última, la identidad según la analogía, resulta importante porque la explicación de la identidad sobre la base de la analogía toma en cuenta lo común de los diferentes entes, tal como debe comprenderse la auténtica identidad, por lo que no debe subestimarse la contribución del Doctor Angelicus.

Sin embargo, la mayor aportación a la forja de la identidad en la diferencia proviene de la filosofía del idealismo clásico alemán. A este respecto Heidegger ha planteado que «la filosofía del idealismo especulativo, preparada por Leibniz, Kant, y mediante Fichte, Schelling, y Hegel, fue la primera en fundar un lugar para la esencia en sí misma sintética de la identidad. Tal lugar no puede ser demostrado aquí –subrayó Heidegger–. Sólo hay que tener en cuenta una cosa: que desde la época del idealismo especulativo, al pensamiento le ha sido vedado representar la unidad de la identidad como mera uniformidad y prescindir de la mediación que reina en la unidad. En donde esto ocurre, la identidad se representa de modo

[160] Ibíd., 257.
[161] Lalande, André. Vocabulario técnico y crítico de la filosofía, op. cit., 473.
[162] Aquino, Tomás de. Summa teológica, tomo I, (De Dios Uno), Edición bilingüe latín-español (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Editorial Católica, MCMLVII, [1957]), 260
[163] Ibíd., 261.
[164] Aquino, Tomás de. Summa teológica, tomo XVI, (Tratado de los Novísimos), Edición bilingüe latín-español, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Editorial Católica, MCMLX, [1960]), 242-243.

solamente abstracto»[165]. Precisamente, entre los representantes de esta filosofía es Hegel el de mayor importancia, alcance histórico y teórico en materia de la teoría de la identidad en la diferencia. Sin embargo, Heidegger comete una importante omisión en cuanto a los aportes del idealismo alemán, pues en su relación enunciada no aparece Herder, en tanto Leibniz fue el teórico de la identidad de los indiscernibles, concepción que hiperboliza la diferencia y niega lo común o idéntico, tesis refutada también por Hegel.

Como hubo de apuntarse anteriormente, Hegel[166] es quien explícitamente planteó la identidad como identidad en la diferencia. Sin dejar de señalar limitaciones de la ontología del sistema y el eurocentrismo, hay que indicar que su pensamiento de la identidad como identidad en la diferencia es un principio constructor a nivel abstracto teórico general. Contribuyó aportativamente a la teoría de la identidad en la diferencia, pudiendo destacarse los criterios de:

- La unidad de la identidad está en la diferencia.
- La identidad contiene en sí dos momentos: la identidad misma y la diferencia.
- La mediación de los opuestos o aspectos de las cosas, sus determinaciones, forman lo común.
- Lo común es la identidad de lo concreto, y lo concreto es la síntesis de las varias determinaciones.
- El principio de la verdadera identidad no es analítico, sino sintético, aunque no debe ignorarse el lugar del análisis.

Por otra parte, como se subrayó, en la investigación histórico-genética de la identidad en la diferencia hay que contemplar, también, en la filosofía alemana, a Herder. En su Filosofía de la historia, de 1784-1791, planteó la unidad entre naturaleza e historia, y también desde la perspectiva de la cultura la unidad en la diversidad, con un criterio anti-eurocéntrico y antirracista. En el orden teórico concretó que «la razón humana insiste siempre en hallar la unidad en medio de la multiplicidad»[167]. Asimismo señaló las necesidades elementales, entre ellas las de territorio, lenguaje y costumbres, mediante las cuales el hombre está unido a una determinada comunidad como la nación. Filosofía que influyó en algunos pensadores iberoamericanos decimonónicos, y en la formación de la identidad cultural. Aunque Herder, ciertamente, constituye en cuanto a la problemática de la identidad cultural una excepción en el pensamiento europeo de fines del siglo XVIII, e incluso de la centuria decimonónica.

---

[165] Heidegger, M. Identidad y diferencia, op. cit., 65.

[166] Hegel, J. G. F. Ciencia de la lógica, t. I (Buenos Aires: Ediciones Solar S.A. y Librería Hachette, S. A, tercera edición Castellana, 1974), 192, 362-370

[167] 71 Herder, Johann Gottfried. Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad, Trad. de J. Rovira Armengol (Buenos Aires: Editorial Losada, 1951), 193.

A partir de estos presupuestos quedó establecido, definitivamente, que la verdadera identidad es la identidad en la diferencia, la cual, como tendencia, también tiene su significación e historia. Y en este sentido hay que reconocer que contemporáneamente hay importantes estudios que abordan la problemática de la misma, entre ellos podrían citarse a autores ya referidos como Ricoeur y Heidegger, o a otros como Erik Erikson, Anthony Giddens, Charles Taylor, Leopoldo Zea y Alejandro Serrano Caldera[168], siempre con el riesgo de importantes omisiones, aunque más adelante, en este mismo capítulo, se destacarán otras contribuciones.

De los pensadores contemporáneos –occidentales– dedicados a la identidad ha sido Erikson el que más ha abordado el problema de la identidad en la diferencia, aunque sin emplear el término mismo, pero sin lugar a dudas ha tipificado sus significados. Argumentó «que la conceptualización de la identidad ha conducido a una serie de investigaciones válidas que, si bien no esclarecen [en todos los casos] qué es la identidad, han mostrado la utilidad de esta noción»[169]. Al referirse al yo y al otro, la mismidad y la alteridad, manifestó: «necesitamos conceptos que arrojen luz sobre la complementación mutua de la síntesis del yo y de la organización social»[170]... «La identidad del yo, en su aspecto subjetivo, es la conciencia del hecho de que hay una mismidad y una continuidad en los métodos y síntesis del yo, o sea que existe un estilo de la propia individualidad, y que este estilo coincide con la mismidad y continuidad del propio significado para otros significantes de la comunidad inmediata»[171]. Insistió, a su vez, en «la complementación mutua entre la identidad grupal y la identidad del yo, entre ethos y ego»[172], para concluir que, «una identidad humana más universal e inclusiva parece estar enérgicamente sugerida por la necesidad misma de la supervivencia»[173]. Por eso, implícitamente, en su teoría de la identidad aborda escuetamente el problema de la integración que tanta trascendencia tiene hoy.

Menos enfáticamente, Charles Taylor y Anthony Giddens, quienes se dedicaron al estudio de la identidad del yo en la sociedad moderna y contemporánea, han señalado también el problema de la importancia de la identidad en la diferencia, aunque contextualmente.

Charles Taylor, en su libro Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna, de 1989, ha precisado que «no es posible entendernos a nosotros mismos si no abordamos esa historia»[174], es decir, la historia «de la identidad moderna»[175]desde la perspectiva del yo como

[168] Cfr. Serrano Caldera, Alejandro. La unidad en la diversidad. Hacia una cultura del consenso. (Managua: Editorial San Rafael), 1993

[169] Erikson, Erik H. Identidad, juventud y crisis, op. cit., 14.

[170] Ibíd., 44.

[171] Ibíd., 42.

[172] Ibíd.

[173] Ibíd., 242.

[174] Taylor, Charles. Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna, Trad. de Ana Lizón (Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1996), 12.

individuo, por eso saber la identidad es saber orientarse y adoptar una postura ante la vida, la sociedad y los otros con los cuales interactuamos. Por ende, permite saber lo que es importante para el yo en relación a los otros.

Con base en la identidad y la diferencia apuntó que «aquí la meta es identificar el individuo en su diferencia»[176], llegando a reconocer que «diferentes Wölker tienen su propia manera de ser humanos»[177]. No obstante constituir su objeto el rol del yo en la sociedad moderna, con prioridad a la identidad individual, por la significación del individuo en la modernidad, ha destacado «cuán omnipresente es esta identidad, y cuán implicados estamos en todos sus aspectos»[178], planteamiento que lo llevó a significar la importancia de una manifestación de la identidad colectiva como la identidad nacional, al decir que «de una manera o de otra, una nación, para tener identidad, requiere y desarrolla una cierta imagen de su historia, su génesis, su desarrollo –sus padecimientos y sus logros–. Esos relatos –insistió– nos envuelven y forman imágenes nuestras y de nuestro pasado, mucho más que lo que podemos llegar a darnos cuenta»[179]. En su abordaje de la identidad en la modernidad, con prioridad en la identidad del yo, puntualizó sus dimensiones, pero siempre a nivel contextual[180], porque en su clásico estudio no hay tematización conceptual de la identidad colectiva, ya social o cultural.

Por su parte Anthony Giddens en Modernity and Self-identity. Self and Society in the Late Modern Age, de 1991, también desde el prisma de la identidad del yo, ha revelado que la identidad trabajada seriamente presupone acotar que la identidad auténtica es identidad en la diferencia. En este orden epistémico refirió que la identidad del yo implica, socialmente, su reflejo en otros. En crítica a ciertas visiones filosóficas erradas de la identidad sostuvo: «dado que el yo es un fenómeno un tanto uniforme, la identidad del yo no puede referirse meramente a su persistencia a lo largo del tiempo, en el sentido que darían los filósofos a la

---

[175] Ibíd.
[176] Ibíd., 197.
[177] Ibíd., 397.
[178] Ibíd., 526.
[179] Ibíd., 438.
[180] En esta perspectiva Taylor subrayó: «la identidad moderna surgió porque, los cambios ocurridos en las autocomprensiones vinculadas a un amplio ámbito de prácticas –religiosas, políticas, económicas, familiares, intelectuales, artísticas–, convergieron y se reforzaron entre sí para producirla: por ejemplo, las prácticas de la plegaria y el ritual religioso como miembro de una comunidad cristiana; las del autoexamen como miembros de los renegados; las de la política del consentimiento; las de la vida familiar del matrimonio de compañerismo; las de la nueva forma de crianza de los niños, desarrollada a partir del siglo XVIII; las de la demarcación y defensa de la privacidad; las de los mercados y contratos, de las asociaciones voluntarias, del cultivo y la demostración de los sentimientos; las de la búsqueda del conocimiento científico. Cada una de éstas, claro está, ha contribuido en algo al desarrollo de las ideas que sobre el sujeto y su actitud moral examino en este libro. Se han producido tensiones y oposiciones entre esa prácticas y las ideas que trasmiten, pero ellas han contribuido a constituir un espacio común de comprensión, en el cual han crecido las ideas actuales sobre el bien y el mal». Taylor, Charles. Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna. (Barcelona: Paidós, 1996), 222.

'identidad' de los objetos o las cosas. La 'identidad' del yo, a diferencia del yo en cuanto fenómeno genérico, supone conciencia refleja. En otras palabras, la identidad del yo no es algo meramente dado como resultado de las continuidades del sistema de acción individual, sino algo que ha de ser creado y mantenido habitualmente en las actividades reflejas del individuo»[181]

Al desarrollar la idea de la relación entre una y otra identidad alertó que «la identidad del yo no es un rasgo distintivo, ni siquiera una colección de rasgos poseídos por el individuo. […]. Aquí la identidad supone continuidad en el espacio y el tiempo: pero la identidad del yo es esa continuidad interpretada reflejamente por el agente.

Esto incluye el comportamiento cognitivo de la personalidad. Ser una 'persona' no es simplemente ser un actor reflejo sino tener un concepto de persona (en su aplicación al yo y a los otros)»[182].

Ahora, más puntualmente, concretó la interacción entre el yo y el otro al especificar que «según se deduce de los puntos anteriores, la identidad del yo se logra más bien superando procesos de exploración propia ligados entre sí y mediante el desarrollo de la intimidad con el otro»[183]. Pero haciendo observar que la identidad se construye, «no somos lo que somos, sino lo que hacemos»[184]. En otro ángulo, en dirección de la identidad cultural del individuo apuntó que «el 'contenido' de la identidad del yo –los rasgos de los que están construidas las biografías– varían social y culturalmente, como ocurre con otros ámbitos existenciales»[185]. Esto significa el reconocimiento de la identidad en la diferencia en materia de la identidad cultural.

El pensamiento europeo, tendencialmente, fundamentó y desarrolló la concepción de la identidad en la diferencia en el plano teórico. Pero, hasta comienzos del siglo XX no aplicó tal teoría a los análisis de la cultura, con excepciones como las de fray Bartolomé de las Casas, Michel de Montaigne o Herder. No se encuentra en el mismo una construcción de la identidad cultural, que a su vez contemple la integración como principio de ésta. Esta aportación, la de la identidad cultural, como tipo de identidad en la diferencia será una aportación del pensamiento hispano portugués americano y latinoamericano del siglo XIX. Lo que sí es justo reconocer es que, la concepción de la identidad en la diferencia, de incuestionable origen europeo, sirvió de base a los latinoamericanos para fundamentar la identidad cultural y los proyectos de integración.

[181] Giddens, Anthony. Modernidad e identidad de yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea, trad. de José Luis Gil Aristu (Barcelona: Ediciones Península, 1994), 72.
[182] Ibíd., 126.
[183] Ibíd.
[184] Ibíd., 99.
[185] Ibíd., 76

Este hecho ha sido reconocido por investigadores del pensamiento latinoamericano actual, como en el caso del profesor español Carlos Beorlegui, quien refiriéndose al subtítulo de su significativa y monumental obra, Historia del pensamiento filosófico latinoamericano, de 2004, ha subrayado: «el subtítulo que he considerado más adecuado para expresar en su conjunto esta historia es precisamente una búsqueda incesante de la identidad, (sic) en la medida en que considero que ese empeño es el que empuja en gran medida a los pensadores iberoamericanos más significativos, incluso antes de la independencia política de España y Portugal»[186]. Acotando, además, que «posiblemente sea el tema de la búsqueda de la identidad de lo latinoamericano el tema más recurrente y repetido en todos los escritos de los diversos autores latinoamericanos»[187].

Al concluir su excelente texto afirmó que «una de las mejores aportaciones de la razón latinoamericana es la mostración de que las aportaciones que una cultura puede hacer a la universalidad pasan por una profundización en lo local y en específico de su propia cultura»[188]. Más, exactamente, no se trata de la búsqueda de la identidad, sino de la construcción –y reafirmación– de la identidad cultural más específicamente, en respuesta a la identidad vertical-hegemónica. Y como bien se ha apuntado, dicha identidad se comenzó a forjar a fines del siglo dieciocho en la Primera Etapa de la Ilustración Hispano Portuguesa Americana.

[186] Beorlegui, Carlos. Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad (Bilbao: Universidad de Deusto, 2004), 23.
[187] Ibíd., 40.
[188] Ibíd., 40.

EL APORTE BOLIVARIANO A LA CONCEPCIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL E INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA EN EL PENSAMIENTO DE LEOPOLDO ZEA: SIGNIFICACIÓN Y ACTUALIDAD

Odalys Medina Hernández[189]

La temática de la identidad cultural ha cobrado especial importancia teórica y política. Su fisonomía reconstruye hoy el camino hacia la integración en América Latina y alcanza actualmente nuevas dimensiones bajo la dinámica de liderazgos y estilos de gobierno más democráticos, renovadas alianzas y emergentes agrupaciones de países que unen sus potencialidades para afianzar sus posiciones en el desarrollo internacional. Ante este escenario, valorar el legado bolivariano a la concepción de la identidad e integración latinoamericana a la luz de la significación y actualidad del análisis de Leopoldo Zea, es el propósito que enmarca este artículo y fundamenta el acercamiento crítico y valorativo de su pensamiento desde el libro Simón Bolívar. Integración en la libertad. De esta manera se contribuye a la conformación de marcos de referencias que respalden desde la teoría los emergentes proyectos de integración regional y permitan afrontar los desafíos socioculturales y políticos que retan hoy la identidad cultural.

El texto examina algunas de las condicionantes socio-históricas que perfilaron la meditación filosófica de Zea desde las determinaciones de la realidad de los años ochenta. Fueron considerados como soporte teórico-metodológico las consideraciones de trabajos anteriores que sirven de premisas para la valoración de la trayectoria del pensamiento latinoamericano y en especial de Leopoldo Zea, así como los criterios metodológicos para investigaciones de pensamiento de autores como: Pablo Guadarrama, Rafael Plá, Enrique Ubieta y Alberto Saladino.

Los contornos identitarios de estos años para América Latina en el orden económico, tipificados por la recesión, el endeuda- miento e incapacidad de pago, entre otros aspectos, determina- ron el bautizo de este período como el «decenio perdido»[190] que afectó la vida cotidiana de la población. Como alternativa de cambio a la crisis, fueron retomadas estrategias de tipo neoliberal[191], sustentadas en las asesorías de entidades internacionales como el Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI).

[189] ISLAS, 55(174): 72-81; septiembre-diciembre, 2013

[190] Los datos de la CEPAL revelan el decrecimiento de la región de América Latina entre los años 1981-1989, llegando al -8,3. Los informes del BM y el FMI evidencian que entre 1981-1992 la transferencias por el concepto de deuda ascendían a 287,2 mil millones de dólares y el saldo de la deuda sin nuevas prestaciones era de 451 mil millones. El BM nombró este período como «década perdida».

[191] Las políticas neoliberales sin dudas han tenido éxito si hablamos de desarrollo a ciegas y excluimos el factor social, la disparidad en el nivel de desarrollo entre países, la profundización de los problemas medioambientales, la educación pública y la atención a la salud. Estos son aspectos que abordados desde las especificidades de cada país en vías de desarrollo y desde un análisis general del impacto de las políticas

Sin embargo, las condiciones de vida de la región latinoamericana eran inestables y dependientes de las fluctuaciones del mercado extranjero.

El balance de la situación cultural no era menos dramático. Se enraizó el coloniaje a partir de la importación de ideas e incluso la reproducción fiel de estilos foráneos en la manera de pensar y hacer. Imitar al «otro desarrollado» era el camino al progreso y la perpetuación de la dependencia tecnológica, científica y cultural.

«En nombre del productivismo, la eficiencia […] desideologizando, fomentando el apoliticismo, la tecnocracia y la planificación […]. La educación se sintetizó en "tres constantes": obstaculizar las tareas de investigación —aún bajo la cobertura de impulsar la investigación siempre que no sea autónoma, reducirse a la formación de técnicos o aplicadores de lo que se inventa en otra parte, e impedir la formación de una conciencia nacional y un espíritu crítico frente al sistema capitalista dependiente. […] El crecimiento de la marginalización educativa era exponencial. El control sobre el sistema universitario latinoamericano se imponía […] la función servicial de los graduados universitarios, quienes consideraban como un gran prestigio académico el dedicarse a colectar datos […] procesados por los intelectuales de países dominantes. La monopolización de los medios de comunicación masiva llevó a des- pojar a la mayoría de instrumentos de autoidentificación y de acceso a sus propias realidades»[192]

El panorama latinoamericano constataba uno tras otros intentos «desarrollistas» de integración con soporte en la industrialización y reformas estructurales para un sistema económico que bajo una concepción lineal del tiempo histórico, supuestamente cambiaría de posición en la espiral del desarrollo. Ello, en paráfrasis cerutiana, no pasaría de ser otro intento de integración sin pueblo.

Así se advierte un escenario complejo para América Latina y se asiste como reflejo crítico de la realidad, a la vitalización y continuidad de un período pujante por el pensamiento latinoamericano que desde décadas anteriores se planteaba la filosofía de la liberación como reto al pensamiento filosófico occidental. Asimismo, las ideas de Zea, prohijadas por un pensar y hacer propios y en comunión con las circunstancias y fuentes teóricas de la tradición del pensamiento latinoamericano que le precedieron, recurren y enfatizan la asunción del quehacer y reflexión de Simón Bolívar incorporándose a la tradición integracionista latinoamericana, al destacar y enriquecer aspectos de la meditación bolivariana según las

---

neoliberales para el mundo, dejan un saldo negativo para la humanidad. En América Latina y particularmente para México, Brasil y Argentina la deuda era impagable debido a la desproporción entre las tasas de intereses de la deuda y sus recursos.

[192] Cerutti Guldbert, Horacio (1998): «Identidad y dependencia culturales», en Enciclopedia Iberoamericana de filosofía. Filosofía de la cultura, de David Sobrevilla, Trotta, Madrid

circunstancias y condiciones de su tiempo. Los rasgos de la integración que promueve no serán los de carácter económico o político, sino coherente con la tradición de la inteligencia latinoamericana, la educación y la cultura.

Examina en profundidad la concepción y el aporte de Bolívar a la concepción de la identidad e integración. A través de uno de sus libros: Simón Bolívar, integración en libertad, destacó que «al contrario de lo que sería el proyecto de los civilizadores hispanoamericanos como Sarmiento, Bolívar exige el mantenimiento de la identidad de esta América, negándose a cualquier proyecto que la niegue o subordine a otros pueblos o culturas»[193], porque «no busca modelos extraños, no pretende que estos pueblos pierdan su identidad, sino que la transformen. Por ello no está ni con los que quieren mantener el viejo orden en beneficio de sus intereses ni con los que quieren cambiarlo radicalmente, para servir a los propios»

Es recurrente la preocupación de Zea por definir a Simón Bolívar como héroe de libertad, a quien, a diferencia de los héroes propuestos por Hegel, no lo domina el afán por la con- quista, por el dominio, sino el logro de la extensión de la libertad. Por ello, el autor afirma que «se podría decir que Bolívar es la contrapartida de los héroes hegelianos que son expresión del imperialismo europeo y occidental a partir de los imperios macedonio y romano»[194].

Zea ilustra que el latinoamericano para Bolívar es el resultado de la marginación y el rechazo del imperio español hacia América, que siempre fue vista al margen o en la periferia. De ahí que el latinoamericano, que no se considera ni indio ni español, estima necesario desprenderse de España pues siente que nada tiene que ver con ella.

Y coincide con Bolívar en aquello de que el americano tiene que asumir su ilegitimidad y hacer de ella el punto de partida de nuevas expresiones de legitimidad humana, que es cierto que el mestizaje provocó la desemejanza en América y que será punto de partida de sus múltiples conflictos; pero El Libertador reconoce que es la diferencia quien precisamente hace iguales a los hombres, y es a partir de esta que él intentará levantar la gran comunidad de pueblos de América.

De ahí que fuera necesario que el pueblo latinoamericano to- mara conciencia de que su identidad estaba enmarcada por la servidumbre, pues solo así surgiría la posibilidad de transformación en un pueblo libre. Zea recalca a lo largo de la obra el rechazo de Bolívar hacia las ideas de los civilizadores de su época que preferían la adopción o copia de los modelos de países como Estados Unidos, Inglaterra y Francia que nada tenían que ver con la experiencia latinoamericana. Estaba seguro de que a estos pueblos no le interesaban los problemas de América, que solo estaban preocupados por la ramificación de su hegemonía y

[193] Zea, L. (1980): Simón Bolívar. Integración en la libertad, pág. 109, Editorial Edicol, México.
[194] Ibíd. pág. 10.

la acumulación de riquezas. Por lo que aceptar sus modelos sería el surgimiento de una nueva dependencia.

Estas ideas tienen en el pensamiento integracionista de Zea una reflexión filosófica que permite, en el marco actual de la globalización económica que sobrecoge a las naciones, una nueva concientización y lectura de la teoría y la praxis de la integración desde la diversidad latinoamericana. El camino propuesto por Zea a lo largo de su obra será en primer lugar el de la autovaloración y autocrítica de las producciones culturales latinoamericanas, para construir a partir de ello una identidad como nación, y en segundo lugar el análisis de la relación con los otros países latinoamericanos para lograr a la vez una identidad como continente.

Zea reconoce que, a pesar de la firmeza, Bolívar comenzó a manifestarse en aquel hombre que luchó incansablemente por la libertad de su pueblo, un pesimismo provocado por la anarquía desatada en América y de la cual él fue testigo. Estaba consciente de su fracaso y veía la identidad de los pueblos latinoamericanos como una realidad cerrada para todo cambio.

Por lo tanto, a la pregunta de Bolívar de quiénes son finalmente los latinoamericanos el maestro Zea asegura que la respuesta la darán los pueblos a quienes él ayudó a liberar. «El árbol habla por sus frutos y el naranjo da siempre naranjas, no puede ser de otra forma. Por lo tanto todos los pueblos formados en el coloniaje español, libres de ese despotismo, sólo darán anarquías, y con ella siempre hombres serviles»[195].

Esta es la visión pesimista de un hombre frustrado en su empeño de lograr que los latinoamericanos aceptaran las responsabilidades de la libertad; se siente fracasado cuando quiere hacer hombres y pueblos libres, mientras éstos se empeñaban, por el contrario, en otorgarle poderes dictatoriales. Zea asume que esto responde a que la servidumbre en que fueron colocados los latinoamericanos perfilará su identidad, matizada de hábitos y costumbres que solo les fueron impuestos para que respondieran obedientemente a los intereses de las metrópolis, y era contra esa servidumbre que los pueblos de América tenían que luchar.

Esa dependencia impuesta lograba que el latinoamericano se viera como inferior, de ahí que encaminara toda su preocupación por igualarse a quienes consideraba como superiores, y de esta forma la relación de dependencia seguía manteniéndose. Se concluía así que el latinoamericano es la expresión de la situación de dependencia sufrida durante los siglos. Situación que lo dejó incapacitado para aspirar a la formación, una vez libre de España, de una nación libre de desigualdades que marchara rumbo a la libertad plena —aquella con la que soñaba Bolívar—. Solo quedó un pueblo donde no coincidían los intereses de sus

[195] Zea, L. (1980): Simón Bolívar. Integración en la libertad, pág. 37, Editorial Edicol, México.

múltiples combinaciones raciales y donde los grupos sociales formados lucharon entre sí para decidir su predominio, esto le dio paso a la anarquía y al despotismo, que —como alega Zea— en nada se distinguiría del impuesto por la colonia.

Más adelante, y para referirse específicamente al problema de la libertad, Zea manifiesta que «el desencanto, la frustración, la conciencia de fracaso en que muere Bolívar en 1830, va a extremar la interrogante sobre la posibilidad de anular una identidad por establecer otra distinta de ella, y que es este desencanto lo que animará a la generación que había de continuar y completar la tarea de los libertadores»[196].

Por ello asume que era necesario desarraigar a los americanos de la desgraciada herencia dejada por el coloniaje español; había que emanciparse mentalmente. Pero ante la inmensa duda de qué hacer con la América y sus pueblos, los americanos solo lograron dividirse y enfrascarse en una guerra entre bandos opuestos por alcanzar el poder. De ahí que fuera tan razonable la preocupación de Bolívar por los peligros que encierra la libertad, pues reconocía que los pueblos americanos no habían podido superar la mentalidad que les impusieran sus conquistadores y que si bien necesitaban la libertad, no la conocían, por ello tendían a la anarquía, el despotismo y la tiranía.

Aun así, frente a la duda de si la libertad era posible para los pueblos de América, llegando estos a ser distintos de lo que siempre fueron, Zea afirma que Bolívar y los que lucharon con él estaban seguros de que esto era plenamente posible porque a pesar de las dificultades consideraban que la libertad era algo que tenían dentro los latinoamericanos y que debía ser cultiva- do. Además, había que lograr la igualdad que debía existir entre hombres libres porque sin esta no era posible la libertad.

Igualdad que llevaría a la unión que consideraba Bolívar le faltaba a América. La integración que solo había sido lograda en la servidumbre impuesta había que lograrla también por voluntad de los propios latinoamericanos. «Por ello el Libertador ligará la libertad de su pueblo natal con la de sus vecinos y la de los vecinos de sus vecinos en una acción que abarcará a la América en su totalidad. Y la libertad de esta América, a su vez habrá de depender de la liberación de todos los pueblos de la tierra»[197]. Y es por ello también que piensa en una gran confederación para hacer la guerra de liberación que, posteriormente concebirá como una gran confederación para la paz, garantizará la liberación. Así —argumenta Zea— para *El libertador* la lucha por la liberación de su patria era solo el inicio de la lucha por la libertad de una más amplia, la América, formada por pueblos con un solo origen, una lengua, costumbres y una religión.

[196] Zea, L. (1980): Simón Bolívar. Integración en la libertad, pág. 65, Editorial Edicol, México.
[197] Ibíd. pág. 91.

Entonces cabe preguntarse si —a pesar de que Bolívar estaba seguro de que América estaba lejos de surgir como un conjunto de pueblos libres y que la plagaban múltiples ambiciones y codicias internas y externas— era posible que integrados en la dependencia los latinoamericanos podrían integrarse en la libertad. Lo cual responde Zea al afirmar que Bolívar muere sin haber alcanzado la integración de su América amada en la libertad y que la anarquía dominaba a cada uno de los países de este continente. Sin embargo, el afán por el logro del sueño de El Libertador resucitará una y otra vez, aunque una y otra vez también fracasará. Pero no se dejará de insistir en la lucha por lograrla. «Nuevas formas de dominación y servidumbre se harán presentes pero también y frente a ellas, nuevos esfuerzos por ponerles fin»[198].

En esta obra Zea utiliza la identidad, la libertad, la dependencia y la integración latinoamericana como núcleos con significado propio, siendo estos el hilo conductor de sus razonamientos en cuanto a cómo se pone de manifiesto la temática integracionista en el pensamiento de Simón Bolívar a quien el propio Zea le adjudica —junto a otros— el haber edificado los pilares de la génesis del pensamiento latinoamericano.

Leopoldo Zea tiende constantemente a resaltar aspectos del pensamiento de El Libertador como su convicción de que el hombre latinoamericano es el resultado de la dominación impuesta durante siglos que lo llevará a no querer identificarse con su pasado y a buscar la adopción de realidades que le son extrañas y que solo se traducirán en la admisión de una nueva forma de dominación.

Es importante esclarecer que Zea concuerda con los planteamientos de Bolívar que lo influenciarán para conformar su postura crítica respecto al problema de la identidad y la integración latinoamericana. Zea coincide también con Bolívar —y es una tendencia también en la obra— en el hecho de que para cambiar la situación latinoamericana es necesario partir de su propia realidad, pues la gran nación con la que sueña el héroe latinoamericano ha de surgir de los pueblos formados por el despotismo colonial. No hay que buscar modelos extraños, ni pretender que estos pueblos pierdan su identidad, sino que la transformen. «Partiendo de los mismos centros de poder, pero ahora puestos al servicio del cambio. Parte por parte, región por región, invirtiendo sus propias fuerzas hasta la transformación total de la realidad»[199]. Además, enfatiza que para lograr la libertad es imprescindible el logro de la igualdad, pues esta solo puede darse entre iguales, y eran precisamente las desigualdades quienes justificaban la explotación de las metrópolis sobre sus colonias.

[198] Ibíd. pág. 104.
[199] Ibíd. pág. 33.

En síntesis, la obra es fuente de los fundamentos teórico-filosóficos de la concepción de la identidad cultural que perfilan la concepción de integración latinoamericana presente en el pensamiento de Simón Bolívar. El problema de la identidad se maneja en la obra como instrumento de apoyo para el logro de la integración e implica la idea de unidad en medio de la diversidad, impulsa el carácter humanizador y democrático de la integración al incluir la afirmación individual y comunitaria del hombre.

La reflexión teórico-filosófica de Zea y su quehacer intelectual fertilizan el aporte bolivariano a la concepción de la identidad cultural e integración latinoamericana y es expresión del papel de la filosofía y su contribución a la conformación de un proyecto liberador para los países oprimidos y en especial los latinoamericanos, opuesto a la marginación y la dependencia. Su humanismo se caracteriza por la incorporación del legado filosófico y teórico del pensamiento latinoamericano, lo que le permitió, bajo la influencia de la Teoría de la Liberación, formular sus planteos sobre lo que llamó «humanismo pleno», que se completó a lo largo del siglo XX.

Con certeza Pablo Guadarrama, refiriéndose al quehacer de Zea en el campo de la identidad cultural acotó que «el tema de la identidad latinoamericana ha sido permanente en ese dinámico laboratorio que por más de media centuria ha ofrecido resultados tan sustanciales al análisis del problema»[200]. Precisamente, esa ha sido una de las contribuciones de Zea, no solo al pensamiento latinoamericano, sino también universal, porque como él mismo argumentó, desde una determinada circunstancia como la cultura y el pensamiento latinoamericanos se puede hacer un aporte de trascendencia universal válido para otros pueblos.

Retomar ante la realidad globalizante que circunscribe al mundo con recetas neoliberales, las consideraciones de Leopoldo Zea Aguilar, nutridas de la recepción del pensamiento de Bolívar respecto a la identidad cultural e integración latinoamericana, proporcionan herramientas conceptuales para enfrentar viejas formas encubiertas de exclusión aún latentes y, por otra parte, permite configurar un marco de referencia para afrontar los desafíos socioculturales y políticos que retan los actuales procesos de integración regional. La integración sin subordinación (integración de Bolívar en Zea), atraviesa los derechos sociales y los culturales en que una mejor distribución de los recursos materiales y culturales en sentido amplio va de la mano con un acceso más igualitario a los recursos de la comunicación y los conocimientos. De ser así, cabría una presencia más justa de los actores socioculturales en la deliberación pública y con un pluralismo cultural encarnado en el respeto al otro, no por tolerancia sino en la «ampliación del hombre».

[200] Guadarrama, P. (1995): «Urdidumbre del pensamiento de Leopoldo Zea frente a la marginación y la barbarie», en Cuadernos Americanos, Nueva Época, México, No.37

LA IDENTIDAD NACIONAL DEL CUBANO. LOGROS Y ENCRUCIJADAS DE UN PROYECTO

Carolina de la Torre[201]

En Cuba ha sido prolija la discusión en tomo a la identidad. Mucho antes de constituirse la nación, los líderes de la independencia y de la lucha contra la esclavitud observaban las características psicológicas de la población, sus altos valores humanos, sociales e intelectuales. Asimismo, se preocupaban por las debilidades culturales, temperamentales y de carácter que no sólo distaban del ideal revolucionario de mejoramiento humano, sino que podían poner en peligro el propio éxito de la gesta libertadora y de la nueva república que se aspiraba a construir. En definitiva, el mismo proyecto independentista tenía en sus manos el crear las condiciones para el desarrollo pleno del pueblo cubano.

Así, desde la primera mitad del siglo XIX, en las obras de José Antonio Saco, José de la Luz y Caballero, Félix Varela y otros intelectuales y líderes revolucionarios, se va reflejando, con distinto grado de desarrollo y comprensión, la conciencia de nuestra naciente nacionalidad, apoyada en una psicología que poco a poco se iba haciendo común.

Estos hombres, que eran también estudiosos de nuestra historia y cultura, valoraron y defendieron las cualidades más elevadas del cubano, criticaron las teorías fatalistas acerca de la determinación racial o climática de ciertos rasgos y argumentaron los daños que el colonialismo, la esclavitud, la pobre educación y los "malos gobiernos" causaban en la subjetividad. Lejos de las apologías o de los modelos inalcanzables, se analizaban las insuficiencias que debían ser superadas como única vía para elevamos a la condición de pueblo libre. Todo esto, por supuesto, era muy difícil de lograr bajo un sistema colonial en el cual las diferencias de clase y raza imponían enormes barreras al proceso de integración política, social, cultural y psicológica de la población.

El más excelso ejemplo es el de José Martí. El entendió mejor que nadie los obstáculos reales que el sistema colonial capitalista generaba en contra de la formación de una conciencia nacional. Por otro lado, conoció a su pueblo en sus virtudes y posibilidades. Martí escribió su histórica *Vindicación de Cuba,* entendió a su pueblo no sólo en el lenguaje de las ideas, sino en el de los afectos, quiso la unión de todos y señaló el ideal al cual debía aspirar el pueblo cubano.

Pero no desconoció la fragilidad y las contradicciones humanas, ni permitió que su ideal, por elevado, se convirtiese en abstracto o inalcanzable. Sabía Martí, en fin, "que no son de orden real los pueblos nacientes, sino de carne y hueso"[202].

---

[201] Publicado originalmente en: *Revista latinoamericana de Psicología 1997 Vol.* 29, *N°* 2, *223-241*

[202] Martí, J. (1975). *Obras completas.* Tomo IV. La Habana: Ciencias Sociales, p: 446.

A Martí le siguieron muchos que hasta nuestros días han dado cuenta de las cualidades humanas, el valor, la solidaridad, el ingenio y la franca y abierta cercanía emocional del pueblo cubano.

Fernando Ortiz, en su voluminosa obra, habla de la nobleza, alegría, sinceridad, inteligencia, valentía y sociabilidad del cubano. Pero también lo fustiga, y como latigazos, deja caer sobre sus coetáneos la crítica a la pobreza espiritual, la ignorancia, la inconstancia, la falta de seriedad y la irresponsabilidad indolente que los amenazaba por causa del deterioro de la naciente república neocolonial.

Así, a lo largo de los años, Enrique José Varona, Francisco Figueras, Elías Entralgo, Jorge Mañach, Emilio Roig, Juan Marinello, Manuel Moreno Fraginals, Cintio Vitier, Jorge Ibarra y muchos otros, incluyendo a los más recientes investigadores y a los que como Calixto Masó, Ernesto Ardura, Jorge L. Martí, Bernal del Riesgo y José Angel Bustamante escriben ensayos más propiamente psicológicos, han ido describiendo y tratando de comprender en su significación los rasgos y raíces de nuestra identidad.

Adentrarnos en los aportes de la literatura y el arte, verdaderos espejos de nuestra psicología, sería interminable. Sólo quiero recordar que sin la novela, la poesía, el cine y otras manifestaciones artísticas no sólo es imposible el estudio de la identidad nacional-sino su propia conformación.

Con el deseo de continuar estos estudios se concibió a inicios de los noventa el proyecto de investigación titulado "Caracterización Psicológica de la Identidad del Cubano"[203]. Los antecedentes inmediatos del mismo están en las investigaciones de la propia autora sobre la historia y situación actual de la psicología en América Latina [204].

Y en los estudios sobre la autoimagen de los cubanos e imagen de los norteamericanos (De la Torre *et al.*, 1990), realizados en el contexto de un proyecto mayor de la Facultad de Psicología para conocer la imagen de los Estados Unidos en jóvenes cubanos.

Lo más general, en el sentido de motivar una investigación sistemática y de adelantar hipótesis sobre el tema puede expresarse en dos ideas.

En primer lugar, la revisión histórica del pensamiento psicológico latinoamericano nos evidenciaba un constante batallar entre dependencia e identidad.

Esto se reflejaba de diversas maneras no sólo en el "cómo" (con qué teorías y métodos se abordaban los problemas), sino también en el "qué" (sobre qué se investigaba, debatía y

[203] De la Torre, C. (l99la). *Caracterización psicológica de la identidad del cubano.* Proyecto de investigación. Universidad de La Habana, Facultad de Psicología.

[204] De la Torre. C. (199lb). *Temas actuales de historia de la psicología.* La Habana: Editorial EMPES.

publicaba). Así, se pudo constatar que el surgimiento de la psicología como disciplina independiente en la región tiene entre sus primeros y más originales aportes los estudios de psicología de los pueblos, pero que estos estudios desaparecían y volvían a aparecer en el mundo académico en la misma medida en que teorías y procedimientos foráneos repetidos miméticamente bloqueaban (o no) la posibilidad de un pensamiento independiente y propio, a la vez que universal.

Se puso de manifiesto algo tan evidente como que el fenómeno también afectaba a la psicología cubana y que en los años de mayor influencia (positiva pero exagerada) de la psicología soviética, estos estudios fueron prácticamente inexistentes. No se abandonan otros enfoques, que por lo demás habían sido necesarios para la inserción de la psicología en la salud, la educación y el trabajo. Tampoco se olvidan las realidades nacionales pero, salvo excepciones como es el caso de Aníbal Rodríguez (1990), se descuida hasta el decenio de los ochenta la investigación de las características psicológicas que distinguen a este pueblo como totalidad, el estudio de temas asociados a la identidad. Ya avanzados los ochenta, el interés por el estudio psicológico de la autoimagen y la identidad aparece en investigadores como Mónica Sorín[205] , Lecsy Tejeda[206] y la propia autora[207], entre otros. Y enfatizo que hablo de trabajos psicológicos, porque desde otras disciplinas sociales, así como desde la literatura y el arte (que han aportado valiosísimos estudios además de una vasta, profunda y auténtica producción creativa) el tema no sólo se trató, sino que dejó suficiente material para nuestras propias investigaciones.

Por otro lado, los trabajos de los psicólogos latinoamericanos, en especial los aportes de la psicología política y social en Venezuela, México, El Salvador, Puerto Rico, Costa Rica, Colombia, Brasil, Perú y otros países, constituyeron una fuente de inspiración y orientación para empezar a trabajar en el área. Los aportes de José Miguel Salazar, Maritza Montero, Ignacio Martín Baró, Alba Nidia Rivera, Jorge Duany, Cristina Herencia, Jorge del Valle, Raúl Béjar, Héctor M. Cappello y muchos otros, así como los de José Ramón Torregrosa en España, fueron indispensables para nuestro equipo. Una detallada revisión de estas y otras fuentes que facilitan la aproximación al tema desde diversos enfoques es objeto de un trabajo en curso.

---

[205] Sorín, M. (1987). América Latina: la realidad psicosocial del cubano. Boletín de Psicología. (El Salvador) 26, 23-29

[206] Tejeda, L. (1990). *Aproximación al estudio de la identidad cultural* y *su vínculo con el desarrollo moral en algunos creadores* y *una muestra de la población de Cuba.* Tesis de doctorado. La Habana. Academia de Ciencias.

[207] Ver: De la Torre. C. (1990). *Psicología e identidad: una reflexión en dos tiempos.* Ponencia presentada al II Congreso Cubano de Psicología y I Encuentro lberolatinoamericano de Psicología. La Habana, junio 1990 y De la Torre. C. *et al..* (1990) *¿Cómo somos y cómo nos percibimos?* (Taller). II Congreso Cubano de Psicología y I Encuentro lberolatinoamericano de Psicología. La Habana, junio, 1990.

En segundo lugar, la investigación sobre *la imagen de los Estados Unidos* en los jóvenes cubanos arrojaba, como dato colateral pero claramente expresado, que el pueblo cubano, a diferencia de otros pueblos latinoamericanos, no sólo se permitía una autovaloración más positiva que la de los norteamericanos en los aspectos humanos y sociales, sino que, además, se consideraba igualo más inteligente, desarrollado, trabajador y organizado. Los norteamericanos, por su parte, eran vistos como drogadictos, racistas, agresivos, autosuficientes, egoístas, reaccionarios, inmorales y malos. El pueblo cubano, al parecer, no padecía en 1990 del mal que el psicólogo venezolano José Miguel Salazar ha denominado como mUSA (ideología dependiente de USA) y que consiste en una tendencia de algunos pueblos latinoamericanos a atribuirse cualidades más negativas que aquellas que ven en los pueblos más desarrollados, especialmente en el pueblo de los Estados Unidos[208] .

Ciertamente, la autoestima positiva es un rasgo deseable que nos habla del desarrollo y orgullo de un pueblo; pero la excesiva perfección de la autoimagen junto a la demasiada negativa percepción de los norteamericanos era realmente preocupante. No sólo por su poca justeza y falta de objetividad, por lo demás entendibles históricamente, sino por su poca elaboración y por su fragilidad, típicas de todo estereotipo.

Nuevas y más especializadas lecturas sobre el tema y sondeos preliminares con procedimientos tradicionales y no tradicionales fueron esclareciendo los problemas y objetivos del proyecto así como una metodología propia que se iba delineando junto a la precisión de los referentes teóricos.

¿Cómo debe sustentarse teórica y metodológicamente la investigación científica de la identidad nacional?

¿Cuáles son los rasgos y características más estables que le dan continuidad a nuestra identidad?

¿Cómo es el cubano de hoy y cómo vivencia su identidad en el contexto de la situación actual?

¿Hasta qué punto ciertos rasgos negativos y al parecer circunstanciales (que se suelen expresar en términos de una manera de "estar") pueden ser totalmente superados o por el contrario incorporados, tal y como dialécticamente suele ocurrir, a las representaciones que de manera más estable caracterizan nuestra identidad?

¿Cómo se expresa la identidad en la autoimagen del cubano?

¿Qué otras particularidades pueden estudiarse diferenciadamente en virtud de criterios

[208] Ver: Salazar, J. M. (1983). *Bases psicológicas del nacionalismo.* México: Trillas y De la Torre. C. *et al..* (1990) *¿Cómo somos y cómo nos percibimos?* (Taller). II Congreso Cubano de Psicología y I Encuentro lberolatinoamericano de Psicología. La Habana, junio, 1990.

temporales, regionales, de género, raciales, etéreos, de clase y otros?

¿Cómo y cuánto cambia la identidad del cubano en el exterior bajo los efectos de influencias culturales, psicológicas, económicas y político sociales diferentes?

¿Es posible hablar en el caso del pueblo cubano de una supraidentidad latinoamericana?

A estas alturas las preguntas han variado y crecido, pero así las formulamos en 1990 y así las presentamos al Ministerio de Cultura cuando nos invitó a dirigir el tema de la psicología como parte de un proyecto mayor encaminado a investigar la identidad cultural cubana (quinquenio 1991-1995). Con estas interrogantes comenzamos a profundizar teórica, metodológica y empíricamente en el tema que de diversas maneras veníamos tratando desde 1987. Desde el inicio y de manera ininterrumpida y paralela a las búsquedas empíricas fue necesario Un encuadre teórico. La fuente primera, y disponible gracias a los estudios sobre la psicología latinoamericana actual, fue, como ya se dijo, la psicología social.

José Miguel Salazar y otros investigadores han dividido los estudios acerca de los rasgos psicológicos de los pueblos en dos grandes grupos. Por un lado, los que tratan de ofrecer la descripción "objetiva" de las particularidades de un pueblo, y por otro, los que enfatizan la manera en que los .individuos vivencian o "subjetivizan" estas características[209]. La primera tendencia responde a la pregunta "¿cómo somos?" o "¿cómo son los pueblos?"; la segunda responde a la pregunta "¿cómo nos autopercibimos?" o "¿cuál es la imagen que tienen de sí determinados pueblos?".

La psicóloga Maritza Montero, en los ochenta, integra ambas tendencias bajo el concepto de identidad nacional que entiende cómo "el conjunto de significaciones y representaciones relativamente permanentes a través del tiempo que permiten a los miembros de un grupo social que comparten una historia y un territorio común, así como otros elementos socioculturales, tales como un lenguaje, una religión, costumbres e instituciones sociales, reconocerse como relacionados los unos con los otros biográficamente" [210]

Por otro lado, unas y otras tendencias de la psicología social se nutren de la psicología evolutiva y de la personalidad para entender el proceso de construcción de la identidad nacional a partir del desarrollo individual que comienza cuando el niño empieza a considerarse como un "yo" único y distinto a los demás.

Esta identidad personal se va formando y enriqueciendo, mediante múltiples identificaciones y diferenciaciones, bajo la influencia directa de los padres y otros allegados. Asimismo, a

[209] Salazar, J. M. (1987). El latinoarnericanismo como idea política. En M. Montero (Coordinadora), *Psicología política latinoamericana.* (Págs. 203-228) Caracas: Panapo.

[210] Montero, M. (1984). *Ideología, alienación e identidad nacional.* Caracas: Ediciones Universidad Central de Venezuela, p: 76.

través de la comunicación y de la actividad conjunta con las personas que lo rodean, el niño se va apropiando de los valores, costumbres y representaciones propias de su medio social.

El niño, según va creciendo, se identifica con diversas entidades sociales, insertándose poco a poco en identidades que le preceden (género, familia, raza, clase ... nacionalidad). El propio proceso de inclusión-identificación que en la infancia puede asumir la forma de diversos "yo" o diversas categorizaciones desconectada y superficial, va pasando, en la medida en que se aproxima la adolescencia, a etapas de mayor integración personal, elaboración, compromiso y diferenciación. La contrapartida de identificación es la diferenciación, pues las identificaciones que sustentan las identidades sociales forman para cada sujeto un conjunto único e irrepetible, una "gestalt" propia que no sólo se expresa como representación, sino como conjunto de sentimientos, valores y actitudes que orientan al individuo.

Asimismo, las personas que ya han conformado sus identidades personales y sociales se diferencian por la jerarquía, grado de elaboración y significación (cognitiva y afectiva) que estas pertenencias tiene para ellas. Las identidades sociales son más fuertes en la medida en que, para cada uno de los miembros que las comparten, la jerarquía y significación de las mismas también lo sean. Es verdad que de la identidad nacional se puede hablar como de un constructo teórico o una abstracción, pero es también indiscutible que las identidades sociales tienen una expresión concreta en cada uno de los sujetos que en ella se incluyen. Hablar de la fuerte identidad nacional de un pueblo es hablar de una identidad claramente reconocida, sentida, vivenciada y significativa para los miembros; es hablar de una parte importante de su identidad personal.

¿Qué es la identidad nacional?

Teniendo todo esto en consideración y asimilando con un énfasis menos cognitivo la conceptualización que hace Montero, consideramos actualmente que la identidad nacional es un espacio sociopsicológico de *pertenencia*, la identificación con un *conjunto de rasgos significaciones* y *representaciones* referidos a las personas de un mismo pueblo que se relacionan las unas con las otras biográficamente, estén o no en el mismo territorio. Es la *conciencia* (sustentada en un mayor o menor nivel de elaboración) y el sentimiento de *mismidad* compartidos. Es también la posibilidad del cambio sin perder la continuidad, de la comparación (igualdades y diferencias) con otros grupos nacionales la expresión del ser en sus múltiples maneras de estar. Es, por último, como representación social, como afectos, compromisos y actitudes, un importante elemento regulador del comportamiento.

Con estos conceptos es necesario volver al punto de las tendencias en el estudio de la identidad en Psicología y detenernos en una serie de aspectos que, desde un inicio, sentimos como obstáculos metodológicos que dificultaban los esfuerzos de integración.

En primer lugar, los proyectos que habitualmente se llevan a cabo suelen ser parciales y no logran, a pesar de que con esta óptica todo es investigación de la identidad, abarcar los aspectos esenciales que se incluyen en las dos tendencias mencionadas *(rasgos objetivos* y *autoimagen).* La inclusión de todas, las investigaciones bajo el mismo rubro no elimina las particularidades que ciertos estudios, métodos o cortes tienen. Así, unos parecen limitarse al estudio de los estereotipos, y otros a la descripción de características que a veces están muy lejanas a las representaciones que los pueblos tienen en torno a lo que los hace sentir como una entidad única e irrepetible. Estudios que aborden el fenómeno desde sus diversos ángulos suelen escasear, tal vez por lo difícil que resulta materializarlos.

Por lo demás, no han predominado los métodos que de forma directa y especial indaguen en la conciencia, las vivencias y los sentimientos que los pueblos tienen en tomo a su identidad, no sólo como características compartidas, sino como rasgos relativamente estables, continuos y diferenciadores de los de otros pueblos. Ser alegres es un rasgo de la identidad del cubano no sólo porque efectivamente lo somos, sino porque lo hemos sido a lo largo del tiempo, porque estamos conscientes de ello, porque creemos que esto nos diferencia de otros y por muchas razones más que rebasan la simple descripción de la psicología de un pueblo a partir de lo que la observación objetiva nos puede resolver.

En segundo lugar, ocurre que no sólo se favorecen aspectos que tradicionalmente pertenecen a uno de los dos enfoques mencionados, sino que, producto del tipo de instrumentos, de las muestras estudiadas, de las teorías o de otras razones, suelen confundirse o dejarse de lado diferenciaciones tan cruciales como las que existen entre lo estereotipado y lo personalmente elaborado, lo estable y lo cambiante, lo consciente y lo inconsciente, lo nacional, lo regional y lo supranacional, y otras muchas más a las que se hará referencia en los objetivos. En tercer lugar, parece que los especialistas son los únicos que, mediante el uso de métodos apropiados (observación, estudios biográficos, análisis de documentos, etc.) pueden decir cómo son los pueblos; mientras que a los interesados (los que son objeto de estudio y protagonistas de la identidad) sólo les queda expresar (en cuestionarios, escalas y entrevistas) cómo se autoperciben.

No se trata sólo de dos puntos de vista (cómo somos y cómo nos percibimos), sino de un prejuicio más de los muchos que nos ha legado la investigación tradicional. Unos saben cómo somos, otros apenas creen que somos de una u otra manera.

En fin, si las cosas se ven desde otro ángulo, los estudios de las características objetivas de los pueblos no son más que los de la autoimagen de los intelectuales, formada a través de las vías que les son más familiares; y los estudios de autoimagen son los que nos dicen objetivamente cómo los pueblos se representan y sienten su identidad.

Por último, y muy en relación con 10 anterior, ocurre, como en muchas investigaciones psicosociales, que el momento de elaborar las conclusiones suele- ser el final del trabajo, y tanto los especialistas como la población estudiada se ven excluidos del proceso de aplicación e introducción de los resultados. Los criterios de la población estudiada, además de ser considerados aportes poco importantes para la descripción de sus propias características, no suelen tenerse en cuenta para la planificación, selección de problemas o discusión de los hallazgos; todo lo cual, por lo demás, es de un alto valor para la formación, el fortalecimiento y el conocimiento de la identidad.

Objetivos

Vistas así las cosas, lo primero que pretendimos a la hora de estructurar un proyecto sistemático fue profundizar en la revisión bibliográfica, en el abordaje teórico del tema, para de esta forma evitar o superar algunas de las dificultades que habíamos detectado en los trabajos de otros y en nuestras propias reflexiones y estudios empíricos. De esta manera, el proyecto definitivo que se pondría en ejecución entre 1991 y 1995[211] quedó conformado por los siguientes objetivos:

"Desarrollar y sistematizar, en sus aspectos teóricos, metodológicos y prácticos el estudio psicológico de la identidad del cubano como sujeto social, y ubicar las relaciones existentes así como el proceso de conformación de la identidad nacional como componente de la identidad personal a nivel de los sujetos individuales".

"Caracterizar, en sus aspectos más generales, la identidad del cubano en tanto espacio sociopsicológico de pertenencia, como conjunto dialéctico de rasgos, representaciones y significaciones que comparten entre sí los cubanos y que les permite reconocerse como relacionados los unos con los otros, así como compararse (semejanzas y diferencias) con otros grupos nacionales y culturales".

"Particularizar en el estudio de la auto imagen del cubano como elemento constituyente y como reflejo de su identidad".

"Establecer criterios y resultados referidos a otros aspectos generalmente poco diferenciados como son los relativos a lo estereotipado y lo elaborado, lo consciente y lo inconsciente, lo aceptado y lo rechazado (aunque se reconozca como parte de la identidad), lo estable y 10 cambiante (colonia, república, revolución -jóvenes, adultos, ancianos-distintas razas y sectores poblacionales, etc.), lo femenino y lo masculino, lo nacional y lo regional, lo nacional y lo supranacional (cubanos-latinoamericanos)".

[211] De la Torre, C. (l99la). *Caracterización psicológica de la identidad del cubano.* Proyecto de investigación. Universidad de La Habana, Facultad de Psicología

"Establecer criterios y resultados diferenciales referidos a la identidad del cubano en Cuba y en el exterior, así como estudiar las variables que influyen en estas diferencias".

Hasta la fecha, estos objetivos se han ido cumpliendo de manera total o parcial, de modo que sobre la base de lo ya hecho es posible apuntar algunos aspectos que caracterizan nuestro enfoque metodológico, así como mencionar algunos resultados.

Primeramente nos propusimos abarcar los métodos tradicionales utilizados por las distintas vertientes (incluir estudios de psicología de los pueblos y estudios de autoimagen). Junto con esto creímos necesario, y ya habíamos adelantado algo en las investigaciones preliminares, incluir nuevos procedimientos, creados o adaptados para el estudio integral de la identidad nacional.

Entre los procedimientos "nuevos" (o más bien, adaptados al efecto) el más importante fue el uso de dramatizaciones en las cuales los participantes escenificaban situaciones en que se debían poner de manifiesto las características de nuestra identidad. Tomando ideas de la terapia *gestalt* y de otras fuentes psicológicas, utilizábamos consignas en las cuales se pedían escenificaciones sobre el "aquí y ahora" y sobre un supuesto "allá y entonces" (otro país, el país ideal, etc.). Otras veces se sugerían diálogos escritos con un "pie forzado". En los trabajos de curso y diploma de Gustavo de la Rosa (1987 -1989) se utilizaron estos procedimientos.

Se instrumentó una técnica a la que llamamos "¿Quién es el cubano?", que consiste en escoger entre un conjunto de fotos al hombre y a la mujer que podían ser cubanos. La respuesta y su argumentación debían depositarse en un buzón para ser después analizadas por todos los participantes.

En la tesis de Teresa López[212] se introdujo el uso de las tríadas de Kelly, así como un procedimiento para el análisis de refranes populares. Igualmente se aplicó un test, elaborado por el tutor principal, Manuel Calviño, al que se le llamó "Test de las caritas" y que tenía entre sus ventajas su fácil aplicación a poblaciones poco escolarizadas o habituadas a la elaboración escrita de sus ideas, así como la posibilidad de abordar el componente afectivo de la identidad.

A los procedimientos tradicionales se fueron agregando el estudio de chistes, el dibujo, los debates y otros que pudiesen ser considerados como expresiones directas y espontáneas de la identidad, y no como respuestas a unas y otras demandas que desde un inicio colocan la problemática en coordenadas impuestas por el investigador.

[212] López, T. (1990). *Estudio psicológico de la identidad nacional.* Tesis inédita, Habana: Facultad de Psicología. Universidad de La Habana

Así, ya en 1990 teníamos la idea de un "Taller Participativo para la Expresión y Desarrollo de la Identidad Nacional" en el cual se dibujaba, dramatizaba, se hacían chistes, se jugaba a "¿Quién es el cubano?" y, para terminar. Se debatía en tomo a los resultados y a la propia concepción de la investigación[213]. Un estudio sistemático con este procedimiento fue realizado por Carolina Díaz[214] en su tesis para optar por el título de Licenciada en Psicología. La ventaja mayor de estos talleres es que en los mismos, se ponen en juego las representaciones que los miembros tienen en relación al asunto de la identidad (se escoge, fabrica y desarrolla un "guión" que refleje las características que nos distinguen como pueblo y se debate sobre lo escenificado). Pero los que actúan son cubanos y como tales hablan, se mueven y proyectan sus sentimientos, actitudes y valores, entre otras cosas. El taller resulta una especie de observación controlada en el cual se expresan en toda su riqueza los componentes de la identidad. Por otro lado, el taller representa una experiencia vivencial de valor educativo, que favorece la reflexión y exploración de los sujetos en el tema, contribuyendo al desarrollo y fortalecimiento de la conciencia y los sentimientos de identidad.

Como es posible apreciar a continuación, el proyecto definitivamente aprobado incluye los diferentes enfoques tradicionalmente utilizados, así como los nuevos procedimientos creados o adaptados, considerándolos igualmente como exponentes de unos y otros aspectos de la identidad.

Métodos y `procedimientos:

Entrevistas individuales y grupales

Encuestas

Diferenciales semánticos y escalas

Composiciones

Dibujos

Cuestionarios abiertos y cerrados

Entrevistas a expertos

Estudio de películas de ficción y documentales

Estudio de fuentes literarias y científicas

Estudio de chistes y refranes

Observación natural

[213] De la Torre. C. *et al.*. (1990) *¿Cómo somos y cómo nos percibimos?* (Taller). II Congreso Cubano de Psicología y I Encuentro lberolatinoamericano de Psicología. La Habana, junio, 1990.

[214] *Talleres para la expresión* y *desarrollo de la identidad nacional.* Tesis inédita, Habana: Facultad de Psicología. Universidad de La Habana.

Estudio de casos representativos

Dramatizaciones

Debates

Test de las Caritas

Tríadas de Kelly

Diálogos con "pie forzado"

¿Quién es el cubano?

Estudio de sueños

Todos estos métodos han sido puestos en práctica en más de 10 trabajos de curso y de diplomas (Tesis de graduación), en trabajos extracurriculares del equipo de investigación estudiantil que desde 1990 se constituyó, así como en otros suscritos por la autora. En algunos casos, debido al tiempo trascurrido desde los primeros estudios y a las enormes trasformaciones que han ocurrido en el mundo y en nuestro país, así como a la repercusión que las mismas han tenido para la vida cotidiana y espiritual del cubano, hemos vuelto a utilizar, replicando las investigaciones, los métodos inicialmente aplicados.

Entre los primeros y más sistemáticos e importantes trabajos está la tesis "Estudio psicosemantico de identidad nacional", que Mauricio Vicent[215] defendió bajo la tutoría de la autora y de Manuel Calviño. El autor confeccionó, mediante la aplicación del análisis factorial y del cluster análisis, un diferencial semántico de 30 pares de adjetivos y lo aplicó para comparar la autoimagen de los cubanos con la imagen de los norteamericanos. Se obtuvieron seis factores en los cuales la autoimagen del cubano resultó más positivamente evaluada que la de los norteamericanos. Con excepción del ítem "desarrollados", que para los norteamericanos fue algo más elevado, todos los ítemes se comportaron de la misma manera. El único ítem en el cual los cubanos obtuvieron una evaluación ligeramente negativa fue "impulsivos", pero de todos modos fue superior a la evaluación de los norteamericanos. Por lo demás, los factores significativos fueron el instrumental (donde se encontró que los sujetos estudiados consideraban a cubanos y norteamericanos igualmente trabajadores, decididos, eficientes y organizados), y el actitudinal (que ofreció una evaluación de los norteamericanos como corruptos, deshonestos, reaccionarios e infieles, contraria a los altos valores humanos y morales que el cubano se atribuía). En otros casos, con el interés de ampliar en los contenidos de la autoimagen, se aplicó la versión completa de los 50 pares de adjetivos estudiados en el diferencial y en el cluster, confirmándose los resultados anteriores.

[215] Vicent, M. (1989). *Estudio psicosemdntico sobre identidad nacional.* Tesis inédita, Habana: Facultad de Psicología. Universidad de La Habana.

Posteriormente se defendieron varias tesis que, a través de diferentes procedimientos como el estudio del cine[216], la literatura[217], los criterios de expertos[218] y el análisis de chistes sexuales[219], se adentraban en la expresión de la identidad en diferentes manifestaciones de la cultura cubana, o más exactamente, en la imagen que de la identidad del cubano ofrecían estas fuentes. El pasado año se hizo otro estudio basado en los chistes que los cubanos cuentan sobre sí mismos y sobre diferentes grupos (negros, homosexuales, "guajiros"). En esta línea, se defendió una tesis que tuvo como objetivo estudiar la imagen de la psicología del cubano en lo más representativo del pensamiento social entre 1880 y 1910, es decir, en el tránsito de la etapa colonial a la república mediatizada[220]. Algunos de estos trabajos abarcan, en sí mismos, la visión sobre diferentes épocas, regiones, clases o generaciones, Otros, como la tesis de González y Concepción[221] que abordó las diferencias entre hombres y mujeres, colocan en el centro de su interés comparación entre edades, sectores, regiones, etc. En la tesis antes mencionada, el método utilizado fue el estudio de casos representativos.

El procedimiento para la selección de los sujetos (15 hombres y 15 mujeres de diferentes edades y grupos sociales) fue la selección, por parte de los compañeros de clase, trabajo o barrio, de la mujer y el hombre "más cubanos" del grupo. No se ofrecían criterios para esta selección. Por el contrario, se les pedía escoger al más cubano y posteriormente se hacía un debate de los criterios que habían utilizado para ello. A cada sujeto se le hicieron varias entrevistas y se les aplicaron las técnicas de los 10 deseos, "yo soy ...", autobiografía, etc. El material de cada caso y la documentación obtenida en los debates fue analizado de acuerdo al tipo de información que se recogía. Los debates resultaron, además, valiosos testimonios de las representaciones y sentimientos que sustentan la identidad.

Con el diferencial semántico elaborado por Vicent se realizaron múltiples trabajos en diferentes sectores, provincias, edades e incluso con cubanos en el exterior. Igualmente se comparó la autoimagen y la heteroimagen del cubano en estudiantes nacionales y

---

[216] Alonso, E. y Galguera, M.V. (1992). *El cubano en el cine: un acercamiento a la identidad nacional.* Tesis inédita, Habana: Facultad de Psicología. Universidad de La Habana.

[217] López, L. (1992). *Aproximación a la identidad nacional desde la literatura.* Tesis inédita, Habana: Facultad de Psicología. Universidad de La Habana.

[218] Pérez, Y. (1992). *Entrevistas a expertos: una aproximación a la identidad nacional del cubano.* Tesis inédita, Habana: Facultad de Psicología. Universidad de La Habana.

[219] Flores, M. (1992). *Estudio de la sexualidad del cubano a través de sus chistes.* Tesis inédita, Habana: Facultad de Psicología. Universidad de La Habana

[220] Ruiz, M. y Díaz, A. (1995). *Imagen de la psicología del cubano en el tránsito de la Colonia a la República.* Tesis inédita, Habana: Facultad de Psicología. Universidad de La Habana.

[221] González, S. y Concepción, A. (1993). *Identidad del cubano: estudio diferencial entre hombres* y *mujeres.* Tesis inédita, Habana: Facultad de Psicología. Universidad de La Habana.

extranjeros, así como las diferencias entre la imagen que los cubanos tienen de sí mismos con las de otras nacionalidades. Se exploró, por último, la vivencia (o no) de una supraidentidad latinoamericana. Todos estos trabajos se pudieron realizar, a pesar de la total ausencia de presupuesto y de la falta de tiempo debida a las tareas docentes, gracias a la posibilidad que nos brinda la disciplina encargada de la enseñanza de la Metodología de la Investigación, a la tutoría de tesis y a la participación extracurricular y voluntaria de decenas de alumnos en el proyecto.

Luis Noriega y Dania González[222] hicieron un trabajo algo diferente, tal vez más cercano a las características objetivas del cubano. Utilizaron el método de la observación y filmación, con cámara oculta, SO colas o filas en distintos barrios de Ciudad de La Habana. Su interés era de alguna manera comprobar todo lo que las investigaciones anteriores parecían confirmar acerca de las relaciones interpersonales y el comportamiento social de los cubanos. Se seleccionaron colas porque habían sido el "escenario" más utilizado para dibujar o dramatizar situaciones típicas de nuestra vida.

La principal dificultad que parecía amenazar la posibilidad de generalizar los resultados era, evidentemente, de naturaleza metodológica. ¿Cómo lograr un cierto nivel de integración con métodos tan numerosos y diversos?

Poco a poco, desde la introducción de dramatizaciones, debates y el estudio de fuentes culturales, el método de análisis de contenido se fue haciendo más útil. Para su implementación se elaboró un código general cuyas categorías principales salieron de los parámetros que en las distintas fuentes aparecían como referentes importantes de la identidad[223]. En este código (siempre sujeto a modificaciones y nuevas inclusiones) se incluyen categorías referentes a las motivaciones, valores, actitudes, creencias, rasgos generales, etc.

El código ha resultado útil para las diferentes fuentes y unidades de análisis y se ha podido ajustar con flexibilidad a los distintos procedimientos, permitiéndonos no sólo el análisis de los contenidos manifiestos, sino también de otros latentes como los proyectados en los dibujos, composiciones o chistes.

Resultados:

Con independencia de que los resultados de estas investigaciones, incluyendo las que están en curso acerca de la expresión de la identidad en niños, el estudio de material onírico y otras

[222] Noriega, L. y González, D. (1992). *Estudio de la psicología del cubano mediante el método de la observación natural.* Tesis inédita, Habana: Facultad de Psicología. Universidad de La Habana.

[223] De la Torre, C. *et al* . (1992). *Código para el análisis de contenido.* Universidad de La Habana, Facultad de Psicología.

como el análisis de dibujos de todo el país, pretendan ser presentados en un libro sistemático y amplio que deseamos hacer si las condiciones materiales lo permiten, sería absurdo concluir este reporte sin una reseña de los hallazgos y encrucijadas más importantes del trabajo.

El cubano, al parecer, posee una fuerte identidad, que no sólo se expresa en las claras representaciones que como pueblo comparte, sino en vivencias y sentimientos muy arraigados. Nadie en Cuba se detiene a pensar cuando se pregunta "¿cómo somos los cubanos?", nadie deja de matizar sus respuestas de implicaciones personales, casi nadie deja de expresar alguna manifestación de orgullo con lo propio.

En el centro de muchas de las características que históricamente se atribuyen al pueblo cubano, y que también en nuestras investigaciones aparecen, como son la alegría, expresividad, vivacidad, confianza, sentido del humor, solidaridad y sensibilidad, parece que se encuentra un cierto "síndrome extravertido" apoyado en las necesidades y facilidades que tenemos en torno a las relaciones interpersonales. En las vasta obra de José Martí se hace referencia a múltiples cualidades patrióticas y morales que descansan a su vez en la bondad y sensibilidad del cubano hacia el prójimo (González, y De la Torre, en prensa). Nuestros "defectos" reconocidos, como la irreverente actitud que Fernando Ortiz y Jorge Mañach entre otros señalaban, así como la mala educación, picardía, indisciplina e indiscreción que hoy en día se refieren, también aluden a excesos en esta esfera. Incluso los tímidos, poco representativos de nuestra idiosincrasia, no dejan de poseer cualidades humanas que los hacen amistosos, generosos, sinceros o sencillamente solidarios cuando se les trata. Estas cualidades se expresan en las motivaciones, valores y actitudes más importantes de los cubanos y conforman algo así como el núcleo de nuestra conciencia de mismidad.

Pero más allá de las cualidades humanas y sociales, la identidad nacional encuentra también su expresión en las esferas relativas a las capacidades generales y a la confianza en las mismas. Esto, unido a una autoimagen de vivos, hábiles y luchadores produce a veces la impresión de un cubano autosuficiente o prepotente para quien no existe tarea que no pueda realizar, persona que no pueda conquistar o problema que no sepa resolver. Ya desde inicios del siglo se hablaba de un cubano alardoso y atrevido que no temía a ninguna empresa. Creo que esta cualidad, herencia tal vez de nuestra universal encrucijada cultural y geográfica, así como de nuestra historia rica en luchas sociales, no ha dejado de sernos útil en los últimos años y que cualquier intento de reprimirla sería más perjudicial que beneficioso. La enseñanza de valores provenientes de la literatura y la historia de los antiguos países

socialistas, y en especial de la Unión Soviética, a pesar de lo admirable que sinceramente resultan, amenazaba con producir cubanos modestos, pero sin gracia y estilo nacional.

La identidad, además de ser fuerte y de estar muy claramente definida en sus aspectos esenciales, es básicamente positiva y aceptada con orgullo.

En cuanto a los extranjeros encuestados o entrevistados en el país, vemos que tienden a ofrecer una imagen del cubano muy similar a la que nosotros tenemos de nosotros mismos. La diferencia, en todo caso, es de grado, pues las cualidades más negativas como la mala educación, la impulsividad y la falta de límites aparecen más acentuadas o con calificaciones ligeramente superiores en las valoraciones que hacen de nosotros los extranjeros.

En relación con motivaciones, valores, actitudes y otras características, faltaría repetir de manera general que más bien parece que las mismas, más allá de ciertos límites que los cubanos parecemos no poder conservar, se tornan de positivas a negativas. El ejemplo más claro es la sociabilidad jocosa y divertida del cubano. Hasta cierto límite parece estar bien, después se puede tornar en "choteo" irreverente y falta de respeto. Esto, claro está, no ocurre igual en diferentes grupos, edades o para personas de diferente educación.

Conclusiones:

Muchas de estas cualidades, se dice, no son más que un estereotipo. Es cierto, pero el carácter generalizado y poco profundo del estereotipo no cambia la efectividad de la autoimagen como elemento regulador del comportamiento.

Lo más importante no es lo fogoso o sexualmente competente que pueda realmente ser el hombre cubano; basta que se identifique con estas cualidades para que actúe (o trate de actuar) de acuerdo a ellas.

Tratando de generalizar algunos aspectos relacionados con los métodos, no pueden dejar de señalarse algunas regularidades observadas. A lo largo de estos años se ha verificado que los instrumentos tradicionales como los cuestionarios y escalas, entre otros, ofrecen resultados más estereotipados y positivos. También se ha constatado que, con el agravamiento de la situación nacional, las investigaciones están arrojando resultados menos favorables. Por otro lado, es cierto que cada vez más se han introducido métodos indirectos y proyectivos que facilitan una expresión más contradictoria y profunda de la identidad. ¿Serán los resultados menos positivos de la actualidad producto de los instrumentos o de una real modificación de la autoimagen como resultado de las actuales circunstancias? La propia población cuando participa en los talleres, debates y entrevistas tiende a reflejar, cada vez más, una preocupación en el sentido de que "somos" de tal o cual manera, pero "estamos" de alguna

otra manera que no se corresponde con lo más estable, arraigado y profundo de nuestro ser como pueblo. Así, es frecuente escuchar cosas como que "somos" solidarios, amistosos y humanos, pero las dificultades actuales hacen que "estemos" agresivos, irritados o egoístas.

Estos resultados se han manifestado con mucha fuerza en los estudios realizados con la utilización del dibujo donde, lejos de la tradicional preferencia por representar al cubano en sus buenas relaciones interpersonales, se ve un descuido de las mismas o su "uso" para resolver los problemas cotidianos de la subsistencia.

Ante estas realidades se adoptaron dos estrategias. En primer lugar, se han repetido los cuestionarios y escalas más importantes aplicados entre 1988 y 1990. Hasta ahora lo que se observa es que sigue siendo alta nuestra autoestima y superior nuestra autoimagen a la imagen de los norteamericanos, pero ni es tan alta como hace cinco años, ni es tan perfecta y esquemática (De la Torre, 1994a). La imagen de los norteamericanos mejora y ha perdido su tono tan estereotipado. Por lo demás, aparece la preocupación por la pérdida de algunos valores, por la "doble moral", por la "pasividad social" y por otros males que la gente achaca a distintas causas, entre las cuales la más importante parece ser la situación de crisis que actualmente atraviesa Cuba. La fisura valorativa en la autoimagen puede representar un riesgo al tiempo que pudiera considerarse como síntoma de mayor autocritica y madurez del pueblo. En todo caso, el fortalecimiento de esta tendencia pudiera anunciar el peligro de ser afectados por el mismo mal al que hace referencia el ya mencionado concepto de mUSA o cualquier otra tendencia que fortalezca el valor de modelos foráneos.

Las pérdidas económicas y sociales pueden sentirse como fracasos humanos también y repercutir en la autoestima, mucho más si se parte de un tradicional reforzamiento de mensajes que aluden a la seguridad del éxito del proyecto social en todos sus sentidos y a una visión que ha puesto al cubano ante extraordinarias exigencias personales (internacionalistas, sacrificados, altruistas, modestos, etc.).

En segundo lugar, se han buscado procedimientos que no favorezcan las respuestas estereotipadas, que faciliten una expresión más sincera, que permitan la proyección de elementos inconscientes y que, además, nos permitan, con los casi nulos recursos con los que contamos, obtener material proveniente de diferentes sectores, regiones, edades, ocupaciones y escolaridades.

A tal efecto, hemos recopilado entre 1992 y 1993 centenares de dibujos que con el título "¿Cómo somos los cubanos?" han confeccionado estudiantes, trabajadores, amas de casa, ancianos, etc.

Los resultados parciales de este trabajo, específicamente los dibujos de 1.423 estudiantes de

ciudad de La Habana nos ofrecen la imagen de un cubano que encuentra en la esfera de la solución de sus problemas materiales el espacio de sus más importantes deseos, aspiraciones y necesidades. Estas necesidades suelen proyectarse como inmediatas, personales, frustradas y dependientes del exterior, La ausencia de escenas familiares, el alto grado de estereotipia en los dibujos que representan escenas políticas, así como la mala calidad de estos, son sólo algunos de los aspectos que nos alertan acerca de los problemas y cambios que la situación actual genera en la subjetividad.

A la descripción y análisis de estos resultados se ha dedicado un artículo[224]. La tesis dedicada al estudio de la autoimagen del cubano en estudiantes de arte[225] y la realizada a partir de las composiciones de 1521 estudiantes de la propia capital[226] ofrecen resultados que complementan los anteriores. En el caso de las composiciones, las relaciones interpersonales vuelven a ser el centro por el cual pasan las diferentes representaciones. Por lo demás, los resultados apuntan hacia las mismas dificultades.

Un último trabajo se llevó a cabo con resultados que confirman la importancia de la identidad de los cubanos en el exterior. "Cubanos emigrados en Estados Unidos: aproximación al estudio de su identidad" en un testimonio de la fuerte, bien delineada y sentida identidad nacional de este pueblo[227].

Para terminar, resulta conveniente subrayar que la defensa de la identidad nacional en nuestros días sólo puede conducirse a través de los mismos caminos recorridos por Martí, Fernando Ortiz y otros tantos que no se limitaron a celebrar las virtudes que nos enorgullecen, sino que alertaron acerca de los males que nos amenazan.

---

[224] De la Torre. C. (1994). *¿Cómo somos los cubanos? Estudiantes de la ciudad de La Habana responden dibujando.* Reporte de investigación. Universidad de La Habana, Facultad de Psicología. (En *prensa-Revista Cubana de Psicología).*

[225] Fernández, L. (1993). Estudiantes de artes plásticas dibujan al cubano. Tesis inédita, Habana: Facultad de Psicología. Universidad de La Habana.

[226] Moreno, M. (1995). *Los cubanos somos: estudiantes de La Habana escriben sobre su identidad.* Tesis inédita, Habana: Facultad de Psicología. Universidad de La Habana.

[227] Mestre, M. y Cuevas, N. (1995). *Cubanos emigrados en los Estados Unidos: aproximación al estudio de su identidad.* Tesis inédita, Habana: Facultad de Psicología. Universidad de La Habana.

EL TRATAMIENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO AL CONCEPTO IDENTIDAD CULTURAL

Lino Tomás Borroto López

Cualquier estudio que pretendamos realizar en torno a la problemática de la Identidad Cultural deberá iniciarse por el análisis metodológico del concepto, de manera que la primera consideración estaría encaminada a establecer, que vamos a entender por Identidad Cultural, y que vamos a entender por Identidad Nacional, en la misma medida en que ambos conceptos suelen solaparse.

Los conceptos Identidad, Identidad Cultural e Identidad Nacional pueden resultar bastante ambiguos, en la misma medida en que se tienda a identificar Identidad Cultural, con Identidad nacional, con nación, con etnia, con nacionalidad. Existe una tendencia que en el tratamiento de los términos Identidad Cultural o Nacional, la identifican con lo que nos diferencia de otros pueblos. Con ello desde nuestro punto de vista, estamos haciendo una homologación de todos los habitantes, pudiéramos decir que de un país, desconociendo quizás que no todas las personas tienen idénticos patrones de conducta al igual que no participan de en las mismas tradiciones culturales.

Esto es particularmente importante en el tratamiento del tema en el caso de América Latina y el Caribe (Cuba incluida) en la misma medida que existen en la región múltiples etnias, que provienen de universos culturales distintos y que no necesariamente participan de una cosmovisión similar.

Existen en América , según el Banco Interamericano de Desarrollo , 400 pueblos indígenas, con 40 millones de habitantes que representan un 10% de la población total, pero que en el caso de Bolivia y Guatemala representan más del 50%, en Perú y Ecuador el 50% en México y Honduras el 15% en Chile el 8% y en el resto entre el 1 y el 7 % exceptuando al Brasil donde representan el 0,2%, a lo anterior habría que añadir que en el caso de Brasil y el Caribe, donde se inserta Cuba la proporción de negros, descendiente de África es alta, así que, como veremos son “muchas las Áfricas” que se involucran en el universo cultural de esta parte del mundo americano.

Es por ello que metodológicamente tendríamos que plantearnos entonces el análisis de lo que efectivamente nos identifica, como ello se objetiva, y como se incorpora a la conciencia cotidiana, como se incorpora al yo o al nosotros, y después, al tener una claridad de lo que nos identifica, plantearnos entonces que nos diferencia de otros pueblos. Tendremos entonces que hurgar el peso que tiene en la historia de los pueblos los rasgos que nos identifican (Borroto, 1999)

Si hablamos de lo que nos identifica y de lo que nos diferencia, tendríamos que plantearnos, en primer lugar que la identidad siempre tiene un referente, y no de una cultura o de una forma de cultura, porque el fenómeno total incluye el resto de los elementos: *alter ego*, el yo y el otro con el que me comunico.

En segundo lugar habría que establecer que la identidad cultural constituye en esencia un proceso socio psicológico de comunicación cultural y en tal sentido interesa, no solo la *mismidad,* sino sobre todo, la *otredad,* es decir; no únicamente lo distintivo de una cultura sino el tipo de relación que ha tenido, tiene o establece con otra cultura o forma de cultura.

El término identidad cultural indica sin dudas un concepto relacional, si no fuera así, con la apelación al concepto cultura sería suficiente.

En tercer lugar, la identidad cultural refiere un proceso que tiene lugar en distintos niveles, es por ello que puede hablarse de identidad respecto a un grupo primario, una nación una región supranacional.

En cuarto lugar habría que plantearse que representando la identidad cultural un coeficiente de comunicación entre formas de cultura, y siendo la sociedad la manera en que toman cuerpo esas formas de cultura, la identidad cultural caracterizará el tipo de comunicación que se deriva de las formas organizativas (sistemas sociales) en que las formas culturales se manifiestan. Como ejemplo de ello tenemos que la historia de capitalismo dependiente con que cuentan nuestros pueblos americanos marca el tipo de comunicación entre las culturas de nuestros países y los países dominadores, así como también el tipo de comunicación en el interior de nuestras naciones.

Dado lo anterior, la identidad cultural como problemática, patentiza el derecho a la existencia, coexistencia y desarrollo de distintas formas de cultura, esto es, de grupos humanos que asumiendo sus proyectos de vida, actúan generando respuestas y valores retro alimentadores de cultura.

En una primera aproximación podemos identificar entonces el concepto identidad cultural como un proceso socio psicológico de comunicación cultural donde interesa la otredad mucho mas que la mismidad, es decir, no únicamente lo distintivo de una cultura o forma de cultura sino el tipo de relación que ha tenido, o establece una cultura con otra cultura o forma de cultura, y como tal está referido a hechos culturales de conciencia sean estos, conscientes, subconscientes o inconscientes, o lo que es lo mismo, los procesos identitarios se analizan desde la perspectiva de la comunicación de un sujeto de cultura con otro sujeto de cultura para el significativo. Se interpreta como una variable explicada o dependiente que cambia en sus

expresiones concretas, como pueden ser: lenguaje, instituciones sociales, idiosincrasia, cultura popular, relaciones familiares, arte, literatura etc.

En otro orden de cosas, el problema de la Identidad cultural no puede reducirse a la Identidad Nacional, pues cultura no es subconjunto de nación. Cultura es una categoría de mayor alcance que nación. La cultura precede históricamente a la nación.

El concepto de nación se refiere a una comunidad de personas que se distingue de otras por un grupo de características que pueden estar o no presentes en la nacionalidad, como son: comunidad de lengua, comunidad de cultura (unificada), comunidad de territorio, comunidad de vínculos económicos. Pueden existir, sin embargo, culturas sin nación como es el caso de los esquimales, o varias culturas en un estado nacional como son los casos de México, España o Estados Unidos, una cultura dividida en varios Estados Nacionales como son los casos en áreas de América del Sur o África, y una cultura en una nación como es el caso de Cuba.

Por último, Identidad Nacional, es la expresión de una comunidad de individuos integrados sobre la base de intereses comunes nacionales que los unen a través de un profundo mestizaje étnico, religioso, idiomática y de costumbre que los distinguen de otros grupos sociales.

El otro problema en el orden metodológico que hay que tener en cuenta se refiere al hecho de que todas las épocas tienen consideraciones distintas respecto a lo que van a entender por lo propio, y el vínculo que tiene este entender lo propio con las distintas ubicaciones de lois ideologos o proceres en la sociedad y su percepción de ella.

Refriéndose al problema y en el caso específico de Cuba, el intelectual cubano Rogelio Martínez Furé establece:

"...Si comparamos lo que era lo cubano en 1835 para Domingo del Monte o Arango y Parreño, clasificación de la que se excluía a la mayoría de los habitantes de Cuba con lo que era lo cubanop en 1878 a los diez años de la primera Guerra de Liberación contra España, si lo comparamos con lo que era lo cubano en el año 96 después de la muerte de Martí o la muerte de Maceo, si comparamos el concepto de lo cubano en 1912 cuando la Guerra de Evaristo Estenóz e Ivonet[228] , con lo que er lo cubano en 1932, después de la obra de don Fernando (Ortíz)[229], de Nicolas (Guillen), de Wifredo Lan, de Amadeo Roldan, de Caturla, Carpentier[230] y de los movimientos de lucha contra Machado, si comparamos lo cubano como

[228] Guerra denominada de "Los independientes de color" y que se planteaba reivindicaciones de este sector de la población cubana que continuaba marginada despues de establecida la República.

[229] Fernando Ortíz , antropólogo cubano, el primero ue ahondó en las raices negras de nuestra cubanía.

[230] Figuras emblemáticas de la cultura cubana y que desde la poesía (Guillén), la pintura (Lam), la novelística y el ensayo (Carpentier) y la música (Catrula y Roldan), contribuyeron de una forma decisivo a la interpretación de lo cubano y la cultura cubana.

era concebido en 1956 con el concepto de lo cubano en las décadas del 60, del 70, del 80[231].

Siguiendo esta línea de pensamiento considero necesario profundizar en las variaciones que las épocas (no ya sus representantes) asumen en lo referido a la identidad .

En el tratamiento metodológico a este aspecto hay que considerar que existe una relación dialéctica entre la construcción de la identidad personal y la identidad cultural en tanto que toda identidad personal está referida a contextos colectivos culturalmente definidos. De esta forma se fueron conformando en el contexto de la modernidad las identidades culturales de clase y nación y que en el transcurso del proceso histórico descrito (sobre todo por los centros de poder) como modernidad ha ido declinando como producto del propio proceso de cambio acelerado que ha traido a la palestra el denominado proceso de globalización .

> En efecto, la aceleración de los procesos de globalización en su versión neoliberal, de la economía y que afectan de una forma o de otra a todos los países ha implicado una declinación del Estado Nación, aunque formalmente, cada uno de los Estados nación se presentan como inconmovibles.

Es innegable que en el marco del Tratado de Libre Comercio (Estados Unidos, Canadá México) se plantee como verdaderamente difícil estructurar políticas significativamente diferentes de las del mundo desarrollado, en todas sus esferas. Si a esto añadimos que la tendencia es a una franca disminución del aparato del Estado y a minimizar sus funciones, a la vez que cobran inusitada presencia las entidades transnacionales, nos daremos cuenta de lo que planteamos al inicio en el sentido de la declinación del concepto.

El proceso de "hogeneización" que a través de la globalización se lleva a cabo, sin dudas tiene que ver con la percepción que de si mismo van teniendo las comunidades. Si antes el "Otro" estaba referido a un país - para el caso del mundo subdesarrollado- más o menos lejano, ahora el "Otro" lo tienen dentro de su propio país tratando de confundirse con "El Mismo" con la ayuda de todos los medios de comunicación.

En tal sentido, si tenemos en cuenta que la identidad cultural constituye un proceso psicológico y social de comunicación cultural, podremos percatarnos de lo que la globalización significa en las relaciones entre la mismidad y la otredad o lo que es lo mismo en las relaciones entre culturas distintas.

En todo este proceso que tratamos de describir hay que estar atentos al hecho de que en la misma medida en que vamos "enterrando" los Estados Nación vamos "desenterrando" los localismos y regionalismos que en el caso de América Latina y el Caribe resultan equivalentes

[231] Martínez Furé, Rogelio. Diálogos imaginarios. 1979. Ed. Arte y Literatura. La Habana.

a dar una nueva vida a lo que por no acabado, ha permanecido latente, el problema de las etnias.

Otro tanto sucede con la identidad de clases, que ha declinado en los países altamente industrializados, en la medida en que se han ido "minimizando" los conflictos, como producto de las mejoras materiales obtenidas –participando, si, de la explotación del mundo subdesarrollado- y como producto de su propia reducción numérica como consecuencia de la tercerización de la economía al influjo de la Revolución científico Técnica.

Aunque esta realidad, no es equivalente en el mundo subdesarrollado, conjuntamente con el traslado de formas de organización de la producción, la globalización traslada también valores, conceptos, criterios, que se establecen como patrones y son "consumidos" por las regiones periféricas.

No menos importante resulta otro aspecto del problema vinculado a la relatividad misma del concepto de identidad cultural.

El análisis del problema en el caso de América Latina y el Caribe nos muestra la existencia de etnias (problema que por cierto no se da en Cuba) que en muchos casos conforman países y en otros casos, la conformación de un país está dado por la existencia de varias etnias. Aquí el sentimiento de pertenencia puede estar determinado por la pertenencia a una etnia o por la pertenencia a una nación. Por todo ello, desde el punto de vista metodológico podría uno atreverse a plantear que la Identidad Latinoamericana y Caribeña es un fenómeno no completo, no totalmente conformado, aún cuando puedan identificarse rasgos comunes.

La posición económico-social de las etnias aborígenes o de los grupos negros los hacen que se perciban a sí mismos como distintos de los grupos blancos o mulatos que ocupan posiciones distintas en la escala social, política o económica fenómeno que es recíproco) independientemente que existan factores que objetivamente y en el curso de la reflexión histórica apunten hacia lo contrario. En este sentido, la identidad latinoamericana hay que construirla y esta construcción tendremos que establecerla en tanto que no es línea, en tanto que no todo es homogéneo.

Si como afirmamos en su momento, "somos occidentales" pero que esa accidentalidad tendremos que planteárnosla en contraposición con los Estados Unidos de Norteamérica –por ser este país el que ejerce un nivel de hegemonismo superior en el área, pero sin lugar a dudas podríamos plantearnos el problema respecto de los centros de poder euroccidentales- tendremos también que plantearnos que no todo es conflicto. Somos occidentales al igual que ellos. Aquí hay desigualdad interna como veremos, pero también hay conflicto con el otro.

En el plano metodológico entonces hay que encontrar la identidad en sus trazos más generales para que puedan encontrarse en un mismo espacio las comunidades aborígenes autóctonas que puedan existir con otros grupos poblacionales para que aquí puedan quedar anulados los límites[232] pero tendremos que tener mucho cuidado de establecer un límite claro en el plano político, porque si se anula la identidad nos podríamos sumergir en una integración con Estados Unidos que equivaldría a una mayor dependencia . en este sentido, el análisis de la identidad no puede ser visto en el plano intelectual o folklórico –aunque forma parte de análisis- tiene que ser visto en tanto que posibilidad real de desarrollo sostenible..

[232] Se utiliza el término límite en el mismo sentido que lo utiliza Carolina de la Torre, es decir, en el sentido de que en el interior de una identidad que se reconoce a sí misma como compartiendo una mismidad no todo es homogéneo, ni tampoco todo es diferencia. De la Torre, Carolina Memorias del encuentro "Cuba, Cultura e identidad" 22-24 de junio 1995.

DIALÉCTICA ENTRE IDENTIDAD E INTERCULTURALIDAD

Dalia de Jesús Rodríguez Bencomo

Los temas de identidad, interculturalidad y diálogo de saberes constituyen elementos recurrentes en el ámbito científico, en especial en las ciencias pedagógicas. Y ello sucede no por casualidad, sino porque responden a disímiles necesidades, entre las que se encuentran la de encontrar vías para hacer más equilibrada, equitativa y armónica las relaciones entre culturas con identidades diversas, en un mundo tan marcado por la violencia y la imposición de unas culturas sobre otras.

En torno a los conceptos identidad e interculturalidad y diálogo de saberes existen múltiples perspectivas, que en su interacción permiten la movilización del pensamiento teórico hacia formas más precisas de enfoque de dicha problemática.

Atendiendo a ello, el objetivo del presente trabajo es analizar la profunda conexión entre estas categorías, desde una perspectiva filosófica.

En el marco de las construcciones teóricas de la ciencia acontece, en ocasiones, que se da por absolutamente único y verdadero un concepto y de esta forma se extiende de manera mecánica su análisis a fenómenos similares, pero en contextos diferentes, perdiendo esto validez.

En la base de tal proceder se encuentra el hecho de no tener en cuenta que estos constructos teóricos se caracterizan, en primer lugar, por estar condicionados por cada contexto específico en los marcos de los cuales han nacido, y, en consecuencia, llevan la impronta del mismo. De ahí que, por ejemplo, el concepto interculturalidad en Europa no tiene el mismo significado y sentido que en América Latina, ya que el primero tiene que ver más con los fenómenos migratorios, acompañado con un tratamiento que no siempre propicia la equidad e igualdad entre culturas diversas, sino la subordinación de las llamadas, hasta hoy día, minorías culturales. Y en el caso de América Latina está relacionado principalmente con el tema de la necesidad de una interrelación justa y equitativa entre las culturas originarias y las llamadas mestizas. Sin embargo, en ocasiones se extrapola incorrectamente el enfoque europeo de interculturalidad al análisis de las realidades latinoamericanas.

Por otra parte, los conceptos constituyen la síntesis de algunas propiedades de realidades complejas, por lo que en muchos de los casos estos solo pueden enfatizar en uno u otro aspecto del fenómeno que se trate. Por ello se percibe su carácter polisémico del que se derivan polémicas teóricas.

Por estas razones no debe considerarse que una conceptualización sea la única en reconocerse como verdadera; existen tantos conceptos como realidades diferentes que los condicionan y que en ellos se reflejan. A su vez, las conceptualizaciones pueden tener puntos de contacto, de complementariedad, así como diferencias entre sí.

Todos estos aspectos se ilustran, por ejemplo, en las categorías: multiculturalidad, pluriculturalidad, interculturalidad, transculturación y aculturación. Las diferentes clasificaciones a partir de los prefijos, obedecen a distintas interrogantes, a los diversos realces de los aspectos del fenómeno que los investigadores realizan y a los numerosos contextos en los que han nacido. Por ejemplo, la categoría multiculturalidad orienta el énfasis a través de las interrogantes sobre las culturas existentes y sus características, pero no lleva en sí misma el reconocimiento implícito de alguna conexión entre ellas, se reduce más bien a reconocer solo su presencia. Se utiliza mucho en Occidente[233] particularmente en Estados Unidos, para señalar la coexistencia de culturas diversas en un mismo espacio geográfico, pero no su interacción[234].

En relación al prefijo pluri, este se orienta más a la interrogante sobre qué culturas existen en un mismo territorio y cómo son. El concepto contiene, en sí mismo, el reconocimiento implícito de la presencia de alguna conexión entre las culturas diversas. Su uso es más recurrente en América Latina.

En el caso de la interculturalidad, se refiere a las formas de relación entre las culturas diferentes que coexisten en un mismo territorio, especialmente, al nivel de profundidad con el que interactúan y comparten. El término expresa la intención de que se establezcan conexiones cada vez más profundas entre las culturas diversas.

Del análisis realizado puede concluirse que no es conveniente que el investigador asuma posiciones rígidas ante las conceptualizaciones y que debe tener presente las ya mencionadas particularidades que las condicionan.

Luego de este preámbulo puede transitarse a profundizar en el análisis de las categorías centrales de esta investigación.

¿Qué entender por identidad?

La identidad es un concepto de gran polisemia, por lo que se emplea desde diferentes perspectivas. Así, la ciencia histórica[235] ha puesto mayor énfasis en el elemento de la

[233] El concepto de mestizo aquí se maneja en relación con el blanco, que transitó por un proceso de mezcla, a diferencia de las culturas originarias.

[234] Walsh, C. (2005). La interculturalidad en la educación. Lima, Perú: inisterio de Educación.

[235] Rodríguez López, P. (2011). Hay que ahondar más en la historia del presente. Recuperado de: http://www.caimanbarbudo.cu/entrevistas/2011/05/hay-queahondar-mas-en-la-historia-del-presente/

memoria histórica y las tradiciones. Desde las ciencias psicológicas, especialmente en Cuba, el acento se ha fijado en el reconocimiento de la identidad cuando el sujeto posee conciencia de la misma[236].

Desde la Sociología los enfoque son diversos[237], pero de manera particular se ha destacado en Cuba el discurso sobre la interrogante de cómo se construyen las identidades[238]. Desde la ciencia filosófica el concepto de identidad se ha centrado predominantemente en la búsqueda de las relaciones más esenciales que identifican a una realidad dada[239]. De manera general, el análisis de la identidad en este ámbito ha discurrido centrándose o: en visualizarla como lo que une a alguna realidad dada, o como aquellos aspectos específicos que identifican a esa realidad y la diferencian de otra. La postura teórica de la presente investigación se circunscribe a esta visión de la identidad como el conjunto de elementos objetivos y subjetivos de una entidad dada que la identifica y la diferencia de las demás, al ofrecerle su sello específico[240]. En otras palabras, la identidad está referida a un ente determinado, que conforma una totalidad dada, que en sí misma es una unidad, compuesta por partes diferentes. Reducir la comprensión de la identidad solo a la unidad, presenta el riesgo de excluir a los elementos diferentes de una realidad o fenómeno específico dado y derivaría en la idea de afirmar la inexistencia de la identidad en los casos en que aparentemente no existe unidad.

La unidad va implícita en el fenómeno que posee identidad o sello específico. Cuando se dice, por ejemplo: "América Latina", se hace referencia a una totalidad formada por elementos iguales y diferentes. Y ya de por sí estos comienzan a ser elementos que la identifican. Es decir, la identidad está referida a la especificidad de algo, de un ente dado, y este último constituye una totalidad, compuesta por partes diferentes y elementos unitarios.

Las identidades no existen en abstracto, se manifiestan de forma concreta a través de infinidad de formas existentes. Por esta razón se habla de identidad individual, identidad cultural, identidad nacional, identidad continental, identidad humana y otras.

Características de la identidad, enfocada como especificidad

[236] De la Torre Molina, C. (2008). Identidad, identidades y ciencias sociales contemporáneas; conceptos, debates y retos. Recuperado de: http://www.psicologiaonline.com/articulos/2008/05/identidad_identidades_y_cie ncias_sociales.shtml

[237] Mosonyi Szász, E. E. (1982). Identidad nacional y cultura popular. Caracas: Editorial La enseñanza viva.

[238] García, M. y Baeza Martín, C. (1996). Modelo teórico para la identidad Cultural. La Habana: Editorial del centro de investigación y desarrollo de la cultura cubana Juan Marinello.

[239] Ver: Pupo Pupo, R. (2005). Identidad, emancipación y nación cubana. La Habana: Editora Política y Rodríguez Bencomo, D. (2010). La identidad como tema en la obra martiana. Una lectura desde la Filosofía. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.

[240] Rodríguez Bencomo, D. (2010). Obra citada.

Dentro de los elementos que caracterizan a la identidad se encuentran los siguientes: Está presente en toda la realidad, en tanto que cada fenómeno, objeto o proceso es único e irrepetible. Las identidades están conformadas, además, por fortalezas y debilidades, por lo que resulta importante conocerlas, potenciar y promover las primeras, e intentar superar las segundas.

Las identidades se mueven en una relación presente-pasado-futuro, es decir, sufren cambios, aunque conserven su núcleo duro. Por otra parte, en una identidad se puede distinguir una doble relación entre los elementos que se portan y los que se ejercen. Ello significa que poseemos elementos que nos identifican, pero no siempre se despliegan. Es el caso de la capacidad de pensar y crear, que es inherente a todos los hombres, pero que no siempre es descubierta y explotada por los mismos. Es posible ejemplificar también con las riquezas espirituales y naturales que caracterizan a nuestros pueblos latinoamericanos y que no se han movilizado del todo en función de su desarrollo, como consecuencia de lo cual se continúa copiando de fórmulas foráneas para resolver los problemas en materia de educación, de economía y de otros aspectos de la vida social.

La identidad es dinámica y en su desenvolvimiento pasa por diferentes niveles de conformación. De esta manera puede hablarse de una identidad elemental o básica presente en toda realidad -como germen de un desarrollo ulterior- la cual va tomando contornos más definidos y se va consolidando a lo largo de toda la existencia de cada ente en particular.

En la identidad se puede distinguir al portador y al sujeto de la misma. El primero no es más que el ente poseedor de determinados rasgos específicos que lo identifican y diferencian en relación con los demás, independientemente de que sea consciente o no de ello. El sujeto de la identidad es aquel portador de la identidad que ha tomado conciencia de ella y se conduce en su actividad conforme a la misma, favoreciendo su reafirmación y autosuperación.

Derivado de ello se puede diferenciar la identidad y la conciencia de la misma. La primera es lo específico de algo, la segunda es el reflejo que tiene el portador de la identidad, de las particularidades de sí mismo. La conciencia de la identidad tiene lugar a través de diversos niveles de asunción desde los planos menos conscientes hasta los más conscientes (en el marco del cual brota y se desarrolla el sentimiento de pertenencia). Por lo que puede afirmarse que no todo reflejo por el hombre o la sociedad de su identidad se corresponde con los rasgos, elementos y potencialidades que realmente alberga y lo caracterizan.

Por último, la identidad contiene significación socialmente positiva (valor), especialmente cuando se posee conciencia de ella a partir de la valoración. Así, desde una dimensión cultural, los valores de la identidad pueden asociarse a lo auténtico, lo genuino, lo armónico.

Desde la dimensión política puede destacarse el equilibrio, la libertad y la independencia. Estos valores y otros de la identidad actúan como reguladores de la conducta individual y social, y poseen una connotación moral para sus vidas, por ello se hace referencia a la existencia de diferentes funciones.

Funciones de la identidad

La identidad, entendida como los elementos específicos que identifican a un ente dado, ejerce determinadas funciones, dentro de las cuales pueden destacarse:

La función de utilidad: es la principal y se refiere a su carácter útil para la actividad humana a través de su ejercicio. Ello se traduce, por ejemplo, en que si nuestras realidades culturales se caracterizan por ser diversas, hay que aprovecharlas en función del bien individual, nacional y regional.

Otra función de la identidad es ser fuente auténtica de creación y progreso; es decir, es en el interior de cada ser, en los elementos específicos que identifican a cada realidad, donde se encuentra la fuente más auténtica desde la que se genera la creatividad y el avance de los individuos y pueblos. En ese sentido la diversidad cultural es una potencialidad de las realidades latinoamericanas con la cual debe trabajarse.

La función orientadora o de brújula: se explica por el hecho de que tanto el hombre como las sociedades cuentan con mayores probabilidades de acierto en todo campo de actuación si tienen en miras y se orientan a partir de las particularidades de que está compuesta su realidad, de las necesidades, problemas y aspiraciones a los que se tiene que dar respuesta en un momento dado y de las capacidades intrínsecas con que pueden enfrentarlas. La identidad permite trazar el derrotero a seguir.

La función reguladora de la identidad: significa que, además de servirle de brújula a la actividad humana, la identidad regula la conducta y el quehacer humano dentro de espacios determinados y corrige su desviación.

La función viabilizadora de la actividad humana: se refiere a que las cualidades identitarias portadas por la sociedad o el hombre constituyen los recursos más cercanos, asequibles e inmediatos a ellos para poder emprender cualquier tipo de actividad, y por tanto, no tienen, como dijera José Martí, que pedirlos prestados "¡(...) a pueblos lejanos, sino que trabajan de cerca e inmediatamente los productos propios!"[241].

Estas funciones y otras emanan de la propia naturaleza específica de las cosas, pero existen otras que surgen en el proceso del ejercicio de las identidades. Estas son: la función ética o

[241] Martí Pérez, J. (1975). La industria en los países nuevos. En Obras Completas (t.7, pp. 26-28). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, p: 26.

moralizadora, la armonizadora, la emancipadora y la protectora.

La función ética o moralizadora: Esta tiene que ver con el beneficio que produce el ejercicio de lo propio en la esfera moral, cuando se despliegan las cualidades que identifican a una realidad dada. En este sentido José Martí afirmaba: "El hombre crece con el trabajo que sale de sus manos." [242] Se relaciona con el hecho de que los pueblos son dignos y se respetan cuando no copian del otro, sino que producen a partir de las realidades que los caracterizan.

La función armonizadora de la identidad. Consiste en la conformidad que debe existir entre la actividad humana (los métodos que se empleen en ella, las fórmulas que se elaboren, las soluciones que se propongan, el espíritu con que se realice) y la naturaleza del fenómeno con que se interactúa, es decir, las características distintivas del mismo (que incluyen un conjunto de peculiaridades, necesidades, problemas propios, etcétera).

La función emancipadora de la identidad: se plantea en dos sentidos; primero, la identidad como fenómeno condiciona objetivamente una determinada actuación independiente en hombres y pueblos. Así, el hecho de ser culturalmente diversos coloca a estos en condición de elaborar sus propios derroteros, sin tener necesidad de calcar de otros modelos en materia de políticas culturales, educacionales y de otros ámbitos. En segundo lugar, dicha función se expresa a través de la independencia y libertad que brota del ejercicio de lo propio. Ello significa que hombres y pueblos son más libres en la medida en que aprovechan y ejercen lo que son.

Por último, y no menos importante, se encuentra la función protectora de la identidad. Ella constituye un escudo que ampara de la injerencia de otros en las decisiones a tomar, así como de los intentos de ser absorbidos o excluidos por otros.

Muy vinculada a esta categoría se encuentra la de interculturalidad, la cual, "como concepto y práctica, (…) significa entre culturas, pero no simplemente un contacto entre culturas, sino un intercambio que se establece en términos equitativos, en condiciones de igualdad (…)" [243].

La interculturalidad -vista como un proceso dinámico- crea las bases para construir (y construye) espacios de encuentro, diálogo e integración de: seres, saberes, significados, sentidos y prácticas distintas.

Funciones de la interculturalidad

Dentro de las funciones de la interculturalidad, entendida en el sentido señalado, se encuentran las potenciadoras de la armonía, la sinergia, la comunicación -a través de la

[242] Martí Pérez, J. (1975). Trabajo manual en las escuelas. En Obras Completas (t.8, pp. 285-288). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales., p: 285.

[243] Walsh, C. (2005). La interculturalidad en la educación. Lima, Perú: inisterio de Educación, p: 6

creación de espacios de intercambio, de interasimilación cultural-; las generadoras de la tolerancia, del diálogo entre culturas, de la justicia, de la inclusión, de la igualdad en la diferencia, del respeto al alter, y las dinamizadoras del funcionamiento de la sociedad.

El fenómeno intercultural se expresa y es estudiado por los investigadores poniendo énfasis en una u otra dimensión, entre las que se encuentran: la ética, la política, la cultural, la comunicacional, la jurídica y la educativa.

- La dimensión ética: expresa cómo en determinadas sociedades se tienen en cuenta o no las relaciones equitativas entre culturas diversas, promoviendo valores de respeto, equidad, tolerancia y aceptación entre estas.
- La dimensión política: desde ella las investigaciones analizan cómo el componente intercultural queda contemplado en las políticas sociales, en particular la educativa, ante realidades culturalmente diversas.
- La dimensión cultural: Analiza la reivindicación de los valores de las culturas excluidas.
- La dimensión comunicacional: se enfoca más en el tema de cómo se produce y promueve el diálogo entre culturas.
- La dimensión jurídica: va desde la propia elaboración de leyes que refrendan la igualdad, la inclusión, la no marginación y la democracia, hasta los estudios en torno a cómo acontece este aspecto en la vida social.
- La dimensión educativa: promueve el aprendizaje a través del diálogo de saberes y la movilización de los conocimientos previos.
- Principios de la interculturalidad

Como fenómeno la interculturalidad lleva implícita en su base determinados principios que marcan su dinámica, entre los que se destacan: el respeto hacia la diversidad, al alter, el reconocimiento de los valores del otro, la equidad en la relación, el diálogo como instrumento de mediación ante las diferencias y la coparticipación.

Dialéctica entre identidad e interculturalidad

La interculturalidad es el punto de partida y el punto de llegada de las relaciones entre culturas diversas. Es el punto de partida porque nace de la necesidad de que se establezcan vínculos profundos entre culturas con identidades diferentes que conviven en un mismo territorio, y es punto de llegada porque desde estas conexiones nuevas se generan relaciones constructivas que mejoran la existencia y funcionamiento de un organismo social dado (sociedad en su conjunto, o sus subconjuntos, dígase: escuela, universidad y en todas las instituciones).

A través de la interculturalidad, vista como ese proceso continuo, con diferentes niveles de profundidad en la interrelación efectiva entre las culturas, se refuerza la identidad, no solo de las culturas excluidas, sino de cada uno de los participantes, creando una identidad nueva y común compartida. Simultáneamente se refuerza la identidad de una región determinada, y por extensión, se fortalece la soberanía y la independencia de los mismos.

Por su parte, tener presente la identidad en su dialéctica con la interculturalidad (es decir, los aspectos específicos de una realidad culturalmente diversa para su mejor interconexión) viabiliza el camino del éxito en la aplicación de toda política social a su favor, dígase educativa u otra; garantiza el movimiento sinérgico de una realidad sociocultural concreta; potencia el desarrollo pleno de las capacidades de los individuos por encima de las diferencias; contribuye a una solución dialogada ante las diferencias; mejora la comunicación y el enriquecimiento de saberes, prácticas y cosmovisiones entre culturas diferentes. Como resultante, genera un producto sociocultural superior: una cultura compartida y enriquecida.

Por último, el ejercicio de la interculturalidad e identidad refuerza la creatividad y el valor de cada pueblo en la medida en que moviliza lo que poseen y desmonta esquemas foráneos que no se corresponden con la solución de sus problemas.

Las categorías anteriores, identidad e interculturalidad, mantienen vínculo profundo con la categoría diálogo de saberes. Esta última constituye una vía para el ejercicio de la interculturalidad y el afianzamiento de la identidad individual y colectiva.

Básicamente "por diálogo de saberes se ha venido entendiendo el ejercicio profundamente humano de intercambiar ideas o pensamientos en forma pacífica, a partir de lo fundamental de cada dialogante quien aparece como un vocero y/o representante de la cultura respectiva" [244].

En el ámbito de la Pedagogía, constituye el "marco pedagógico ideal para construir sentidos con otros y otras"[245] que son distintos, y poseen saberes, cosmovisiones y prácticas diferentes.

En el diálogo de saberes se albergan potencialidades que pueden ser aprovechadas en el proceso intercultural y en el ejercicio de la identidad. Entre las mismas se encuentran: viabilizar el reconocimiento de sujetos con identidades diversas; quebrantar las relaciones de

[244] Urbina Range, F. (2013). Notas para un diálogo de saberes, p: 1. Recuperado de: http://www.artesaniasdecolombia.com.co:8080/Documentos/Contenido/9067_notas_para_un_dialogo_de_saberes.pdf.

[245] Cerón Villaquirán, E. (2009). Del diálogo de saberes al diálogo de la ignorancia. Cundinamarca, Colombia. Recuperado de: www.sustentabilidades.cl/Revista/revista/index.php/sus/article/

poder entre los que supuestamente saben y los que supuestamente no saben[246]; potenciar la aceptación de la diferencia; promover la transformación de nuevas relaciones y actitudes de los unos para los otros; provocar la equidad y el respeto; tener como premisa que cada ser es único e irrepetible; estimular la creación de espacios consensuales; fomentar la heurística al conjugarse saberes diversos que producen nuevos, contribuyendo, al mismo tiempo, a la creación de un nuevo saber colectivo; fomentar valores tales como la solidaridad, la generosidad, la humildad, la responsabilidad ante uno mismo, los demás y la naturaleza.

Entre la identidad, la interculturalidad y el diálogo de saberes existe una profunda dialéctica expresada en los siguientes aspectos:

- El diálogo de saberes, en el marco de la interculturalidad, media la coherencia que debe existir entre lo que somos (identidad) y lo que hacemos. Es decir, los saberes que se propagan a través del diálogo deben corresponderse y ser útiles a las necesidades de las realidades en que se vive, sin guiarse por lo que está en boga o por la obligación de cumplir una política dada.
- El diálogo de saberes, a través de la interculturalidad, debe reforzar las identidades individuales y al mismo tiempo, forjar las colectivas.
- A través del diálogo de saberes interactúan entidades con identidades diferentes, pero de la interacción puede reforzarse la unidad de acción en la diferencia.
- La interculturalidad nace de la diversidad cultural que identifica a nuestras realidades y es mediada por el diálogo de saberes.

El análisis realizado destacó la cierta flexibilidad y objetividad a la que están llamados los investigadores ante la elaboración u asunción de conceptos como los estudiados, ya que estos constructos pueden contener puntos de contactos, de complementariedad, pero también pueden poseer significados y perspectivas diferentes, teniendo en cuenta que nacen en contextos distintos.

Por otra parte, el concepto identidad ha demostrado ser polisémico, debido a la complejidad de realidades que refleja. El enfoque filosófico realizado le aporta a los investigadores la evaluación del mismo desde una dimensión holística, profundizando en sus funciones, en su carácter contradictorio, dialéctico y procesual. De esta forma se contribuye a superar enfoques parcializados y lineales del mismo.

[246] Freire Reglus, P. (2005). Pedagogía del oprimido (2 ed.). México: Siglo XXI. 4. García, M. y Baeza Martín, C. (1996). Modelo teórico para la identidad

Al mismo tiempo, la interculturalidad constituye un fenómeno también complejo que evidencia diversidad de puntos de vista en su conceptualización y abordaje, por lo que es evaluada desde las dimensiones ética, política, cultural, comunicacional, jurídica y educativa. Al profundizar en su análisis desde la dimensión filosófica, se facilita su evaluación desde la relación estrecha con la identidad y con el diálogo de saberes.

La dialéctica entre identidad, interculturalidad y diálogos de saberes expresa la complejidad e interdependencia de estos fenómenos expuesta en los elementos contenidos en este trabajo. La identidad (la existencia de culturas diversas como elementos específicos que identifican a la región latinoamericana) constituye la base desde la que parte la necesidad de la interculturalidad. El diálogo de saberes constituye tanto el medio articulador de las mismas, como el recurso reafirmador de dicha identidad.

Por último, la comprensión de esta dialéctica sirve de guía teórico-metodológica desde la que se puede evaluar la realidad, y desde la que puede partir la Pedagogía intercultural de estos tiempos.

UNA REFLEXIÓN SOBRE CULTURA POPULAR E IDENTIDAD

Manuel Martínez Casanova[247]

La realización de cualquier análisis culturológico resulta considerablemente compleja, especialmente si tiene como centro estratégico el problema de la identidad.

Por identidad se pueden entender niveles de coincidencia y comunidad de elementos componentes de una estructura dada que, sin ser homogéneos en sentido absoluto, sí comprenden una unidad sistémica que reconoce e incluye las variaciones de expresión que no niegan, sino que ratifican, la pertenencia al sistema referido.

Si de sistemas humanos y culturales se trata, se impone definir a cuál de las posibles identidades nos estamos refiriendo. Así se puede hablar de identidad latinoamericana, caribeña, nacional, regional, local y comunitaria. De igual forma podría hablarse de identidad política, socio-económica, religiosa, lingüística, etcétera, y en todos estos casos estaríamos refiriéndonos a una identidad no solo posible, sino, incluso, a realidades determinadas con mayor o menor grado de concreción.

En cualesquiera de los casos anteriores nos estaríamos refiriendo a un resultado, o más bien a un proceso, en el que diversos factores, movilizados en el devenir dialéctico de lo casual y lo necesario, confluyen incidiendo específicamente en la conformación de componentes y matices, así como en las posibilidades ulteriores de proyección del sistema dado. Especial importancia tienen en este sentido los factores geográficos, históricos, económicos, étnicos, religiosos y políticos —entre otros— que actúan conjuntamente y en proporción diversa para cada caso.

Resultaría imposible intentar entender estos procesos sociales de identidad sin considerar la significación medular que en ellos tiene la cultura.

Esta afirmación, aceptada mayoritariamente por los estudiosos, permite asumir que la identidad en tales procesos, si realmente existe, debe ser ante todo una identidad cultural, ya que su ausencia puede ser, de hecho, un factor abortivo de otros procesos de identificación y de unidad[248].

Pero aun la aceptación del papel de la identidad cultural en cualquier proceso de configuración de identidades sociales no simplifica el problema, por cuanto la cultura misma

[247] Artículo publicado originalmente en Revista ISLAS, 43(130):49-58; octubre-diciembre, 2001

[248] E. Monsonyi: «La oralidad», Oralidad, (2): 10, La Habana, 1990.

ha sido frecuentemente objeto de mitificaciones manipuladoras dirigidas a justificar o a desacreditar determinadas realidades humanas.

Así ha sucedido con los intentos de fundamentar a los grandes estados imperiales o supranacionales, basándose en una unidad cultural que pretende subsumir a las identidades nacionales preexistentes o en marcado proceso de consolidación[249], como sucedió con el estado español, el imperio ruso o la gran Alemania. Si bien la existencia de estructuras estatales supranacionales contribuye a unificar organizaciones, instituciones, relaciones y sistemas referenciales que mucho tienen en común e inciden en los procesos culturales subalternos, de ninguna manera anulan la vitalidad de, en este caso, los sistemas nacionales supeditados, que como regla, si son capaces de resistir los intentos desculturadores del estado absorbente es a causa de la defensa a ultranza y del desarrollo en condiciones muy difíciles de su identidad nacional, que es en gran medida su identidad cultural.

Esto sucede especialmente en las estructuras coloniales y aun en las neocoloniales, en las que el enfrentamiento a las expresiones de la cultura nacional genuina se convierte en un medio dirigido a mantener las estructuras de dominación de las metrópolis. Resalta a manera de ejemplo el caso puertorriqueño, donde la cultura nacional asume características de cultura de resistencia contra la norteamericanización de la hermana nación. En estos casos las demandas que tales pueblos dominados hacen dirigidas a la conservación de la lengua materna, sus festividades tradicionales, su religión, etcétera, asumen características políticas muchas veces intolerables para los colonialistas y las autoridades locales subordinadas a estos, por cuanto toda manifestación de vitalidad de una cultura en un pueblo sometido posee un indiscutible carácter de impugnación de la cultura de los dominadores[250].

Resulta interesante destacar que en el análisis que se ha podido realizar de los sistemas coloniales se descubren nuevas aristas del problema de la identidad.

El primero es la indudable «identificación» forzosa que se logra, a través del tiempo, en los territorios colonizados. El mapa idiomático oficial del tercer mundo nos remite continuamente a las lenguas de las grandes metrópolis coloniales: el inglés, el francés, el español y el portugués. Por la vía de la imposición subordinante del estado y la cultura coloniales se consolidaron también las religiones predominantes (recordemos el catolicismo en Hispanoamérica, el protestantismo en el Caribe anglófono y en Norteamérica, el Islam en Asia Central y norte de África, etcétera), así como otros elementos y componentes

[249] G. Bueno: El mito de la cultura, pp. 60-63, Ed. Prensa Ibérica S.A., Barcelona, 1996.

[250] R. Díaz Castillo: «Cultura popular y lucha de clases», en Cuadernos Casa, pp. 100-101, La Habana, 1989.

supraestructurales de orden jurídico (código napoleónico, sistema de tribunales, etcétera) y político (jefaturas de estado, divisiones político-administrativas, y otras), por solo señalar los casos más significativos. Tales elementos contribuyen a sistemas de identidades supranacionales que de ninguna manera pueden dejar
de tenerse en cuenta, sobre todo cuando los mismos pueden ser punto de partida y raíz de la construcción positiva de futuras integraciones regionales.

Pero la relación dialéctica entre identidad efectiva e identidad cultural no queda agotada con estas consideraciones.

Recordemos que, como resultado de las condicionantes coloniales del tercer mundo, nuestros países son portadores generalmente de culturas nacionales heterogéneas y contradictorias, que han reproducido las tendencias hegemónicas y deculturantes que las metrópolis ejercieron sobre ellas, extendiéndolas, de forma igualmente corrosiva, a las estructuras identitarias de las minorías étnicas, comunidades locales y manifestaciones populares.

La Nación, base de nuestra reflexión sobre la identidad, exige para su existencia de un conjunto de componentes, entre los que inexorablemente se encuentran la comunidad de códigos culturales, la comunidad de tradición, la continuidad ceremonial y, especialmente, una autoidentificación nacional.

Un análisis detenido de estos aspectos contribuye a reafirmar la extraordinaria significación que tiene la cultura en cualquier proceso identitario.

La comunidad de códigos culturales se configura por los modos de hacer y de pensar, ejecutados por cada pueblo de una manera específica, sobre la base de valores, criterios y puntos de vista codificados, asumidos por dicho grupo humano, no solo como una vía para ser como es, sino para distinguirse a sí mismo en cuanto grupo de los demás.

Los códigos culturales son múltiples, pero resultan específicamente importantes entre ellos el lenguaje y los modos de decir, las normas de convivencia y comportamiento social, las costumbres, la interacción familiar y grupal, así como el sistema de creencias, supersticiones y procederes mágico-religiosos. La falta de codificación de estos aspectos de la vida del grupo impediría no solo el establecimiento de la comunicación, sino la estabilidad que le es indispensable, ya que los códigos garantizan la capacidad de responder con el automatismo necesario a las alternativas que se presentan ante cada uno de los integrantes del grupo, y por tanto, la existencia misma de este último.

A manera de ejemplo de la increíble repercusión de aspectos diversos —especialmente aquellos que muchos subvaloran o consideran insignificantes en los códigos culturales de un pueblo determinado— podríamos remitirnos a la significación de la religiosidad afrocubana

en los tipos y patrones de comportamiento y personalidad del cubano, incluso entre aquellos que no la practican o incluso la desprecian. Los orichas[251] de la santería se convierten en arquetipos tradicionales para la configuración del modo de ser y actuar de muchos. El hombre que se considera irresistible, que no se perdonaría el «no actuar como hombre» ante cualquier mujer, ese que le «faja» incluso a la más fea, pero que en su alarde de hombría, de «guapería», no dudaría en evitar un combate terrible con un enemigo valiente, incluso si para ello resulta necesario disfrazarse de mujer, es Changó.

El hombre que sin alarde ni espectacularidad asume su hombría a toda costa, ante cualquier peligro y situación, es Oggún.

Aquel que todo lo toma en broma, para el que toda la vida es un juego, que suele reírse y divertirse con las cosas más insignificantes, pero que resulta un enemigo terrible cuando se siente lastimado, es Elegguá.

La mujer que convierte la provocación erótica y el sexo en su modo de vida y en su mejor arma, que explota todos los recursos «que Dios le ha dado», hasta los más insignificantes, para conquistar lo deseado, es Ochún. La mujer violenta y brava, capaz de convertirse en un terrible enemigo, incluso para el más valiente, del sexo que este último sea, y que lleva sus guerras hasta la muerte, es Oyá. La esposa fiel, extremadamente tolerante, capaz de perdonar toda infidelidad del marido y como respuesta a ello dispuesta a asumir el sacrificio que sea necesario (hasta la automutilación física o espiritual) es Obbá. ¿Cuántos cubanos como estos conocemos?

La comunidad de códigos culturales presupone la comunidad de tradición, por cuanto no solo la repetición funcional sino la transmisión «hereditaria» de tales códigos de unas generaciones a otras sería la vía mediante la cual se fijan aquellos elementos que quedarán asumidos definitivamente. Es, sin duda, la tradición la encargada de extender en el tiempo, de «cronificar» determinados modos de ser, hacer y pensar, y de esta forma, sin negar la dialéctica ineludible que marca todo andar, modular la continuidad de un pueblo o nación determinados.

La continuidad ceremonial es otra faceta de los procesos humanos que resulta insoslayable en cualquier análisis dirigido a entender la identidad de los grupos sociales.

Cada acto humano, desde un simple apretón de manos o un gesto de saludo hasta la ejecución colectiva del drama de una boda o un funeral, son ceremonias que requieren una secuencia de

[251] Orichas, así se llama en Cuba a las deidades o dioses de las religiones de origen africano, muchos de los cuales menciona seguidamente el autor. (N. de la R.)

acciones, de una duración y de un sentido con un margen establecido socialmente de variables posibles[252].

La violación de cualesquiera de estos elementos convierte el acto en un sinsentido, en un disparate incomprensible para todos en el mejor de los casos, y causante de equívocos serios y preocupantes en otros[253].

La autoidentificación es, ante todo, el resultado de la consolidación de los procesos anteriores, la conciencia de la identidad, aunque sea el resultado no de meditaciones y reflexiones teóricas, sino más bien, en la mayoría de los casos, una aceptación de la pertenencia individual al grupo y de la distinción de este de los otros grupos existentes. Es de esta forma, como conciencia de la «mismidad», el resultado más genuino y colectivo de la existencia del grupo étnico o nación, su núcleo, su fuerza, su alma[254].

Los recursos de la autoidentificación son increíbles y poseen una capacidad de potenciación extraordinaria. Recordemos cómo la configuración de la nación cubana no solo conduce a la autoidentificación nacional de sus integrantes, sino a la búsqueda y codificación de símbolos que la representan, tales como la bandera de la estrella solitaria, el himno de Bayamo, el escudo de los haces y el gorro frigio, la palma real, el tocororo y la flor de la mariposa, aceptados oficialmente como símbolos nacionales y que contribuyen al reforzamiento de la identidad.

De igual forma pueden aparecer otros símbolos e imágenes que recalcan la pertenencia a determinados grupos. Así la cruz es el símbolo cristiano por excelencia; la estrella de seis puntas (la estrella de David) lo es de los judíos; la cruz gamada (svástica) pasó de signo religioso hindú que era originalmente a con-

vertirse en emblema del nazismo alemán y del fascismo en general.

A escala local resulta evidente la identificación de determinadas barriadas para la ejecución de ciertas ceremonias y actos de convivencia grupal con elementos diversos, como pudieran ser animales y plantas emblemáticos, tal como sucede con el gallo y el gavilán o el chivo y el sapo en las parrandas de la región central de Cuba, el tamarindo con Santa Clara y el laurel con Placetas.

[252] G. Bueno: «Ensayo sobre una teoría antropológica de las ceremonias», El Basilisco, (16): 8-37, Oviedo, 1983-1984.

[253] P. Bordieu: «Le sens practique», p. 381, Editorial Minuit, París, 1980.

[254] C. de la Torre: «Conciencia de la mismidad: identidad y cultura cubana», Temas, (2): 111-115, La Habana, 1995.

Algunos calificativos pueden cumplir esta función identificadora. Recordemos que al santaclareño «reyoyo»[255] se le conoce por «pilongo»[256] y el caibarienense[257] resulta ser «cangrejero»[258].

Un objeto como el tinajón identifica a Camagüey y a los camagüeyanos; el puente sobre el río Yayabo es un recurso identitario para los espirituanos, de la misma forma que la torre Iznaga lo pudiera ser para los trinitarios o el Morro para los habaneros y los cubanos en general.

Todos estos elementos, aunque pueden estar presentes con diferentes grados de madurez y complejidad, son indispensables para la consolidación de cualquier configuración social y subrayan la significación extraordinaria que en ello tiene la cultura popular tradicional.

Lo popular, especialmente la cultura identificable con ello, ha sido y sigue siendo objeto de consideraciones despreciativas injustificadas. Especialistas de reconocido prestigio no escapan a esta seria limitación, considerando fatalmente que los sectores populares se guían por criterios pragmáticos y funcionalistas condicionados por una necesidad económica que «"condena" a las "gentes simples" y "modestas" a gustos simples y modestos»[259].

Tales concepciones reducen lo popular a patrimonio de un sector poblacional, por demás, según ellos, insignificante socialmente, sin comprender que la cultura popular trasciende los límites de los sectores propiamente identificables como populares. Lamentablemente a esto por lo general se añaden las tendencias a concebir la vida y el desarrollo social como condicionados por las tecnologías, las ciencias exactas, las ganancias económicas y las utilidades evidentes, y reducen a pura distracción todo lo demás[260].

Cada vez se toma en cuenta con mayor seriedad el significativo papel de lo popular en las reflexiones de prestigiosas instituciones internacionales[261].

La cultura popular —tradicional por esencia y totalizadora por su amplitud— ofrece elementos capaces de tenerse en cuenta por los integrantes de un pueblo o nación

[255] El término reyoyo tiene un significado muy cercano a criollo, de la tierra, natural de un lugar, en este caso nacido en Santa Clara.

[256] Pilongo, se llama así en Santa Clara al bautizado en la primera pila bautismal, a los miembros de las primeras familias que fundaron la ciudad y que nacieron en ella. Por extensión, se denomina así actualmente a todo el que se bautiza en la ciudad.

[257] Nacido en la ciudad de Caibarién, poblado con puerto de mar de la antigua provincia de Las Villas, hoy Villa Clara

[258] Cangrejero, relativo a los habitantes de Caibarién, por ser este crustáceo fuente de vida de sus pobladores y alimento preferido de ellos.

[259] P. Bordieu: La distinction. Critique social du jugement, p. 441, Editorial Minuit, París, 1972

[260] Carlos Alé Mauri: «La creación o la ética del sueño humano», Umbral, (0): 8, Santa Clara, 1999.

[261] UNESCO: «Conferencia mundial sobre políticas culturales, México, 1982» y «Conferencia internacional de educación, Unesco, Ginebra, 1992», Universidades, (6): 57, México, 1993.

determinados, independientemente de las diferencias que tienden a establecer los estratos sociales, los niveles de vida y las desigualdades de instrucción y de oportunidades.

De esta forma se puede apreciar que lo cubano pasa por cada uno de los componentes de nuestra nación, no por los detalles refinados que hacen que unos sepan mucho de historia, otros prefieran el ballet, aquellos practiquen el yoga y los otros prefieran leer literatura escandinava. Todos esos elementos pueden estar o no presentes y con ello no excluyen o determinan la cubanía de sus portadores. Pero, sin lugar a duda, si un individuo no habla el español como se habla en Cuba, no se comporta cotidianamente como cubano, no come, no saluda, no baila, no camina o no hace el amor como cubano (con toda la amplitud de matices que dicha condición permitiría sin implicar otra realidad distinta) y sobre todo no se identifica a sí mismo como tal, entonces, simple y llanamente no es cubano.

Por supuesto, visto así puede parecer muy simple, cuando en realidad es algo muy complejo, por cuanto pasa más por lo cotidiano, lo vivido espontáneamente, que por lo que la racionalidad nos ratifica.

Esta vivencialidad de la cultura popular, de los elementos básicos de la identidad nacional, no deben conducirnos a errores lamentables. El primero de estos errores posibles estaría dado por el desconocimiento del papel que la racionalidad, el cuestionamiento crítico sobre lo propio, ha jugado y seguirá jugando en los procesos identitarios.

A pesar del predominante papel de lo espontáneo y lo vivencial en la identidad de cada grupo humano, resulta evidente el papel creciente que lo proyectado y lo meditado juegan en tales procesos. Muestra de ello es la significación de la creación intelectual, artística, literaria, filosófica, científica o política que logra insertarse en lo popular, en los códigos culturales tradicionales, y de esta forma llegar a asumirse como parte de la identidad de un determinado grupo humano.

Recordemos que durante el siglo XIX en la culta Milán se tomaba como criterio de triunfo de una nueva ópera la rapidez con que su música era tarareada y cantada por las vendedoras callejeras de la ciudad. Entre lo intelectual y lo popular ha existido siempre un puente comunicativo que hace posible la nutrición de lo primero por lo segundo, garantía de su pertenencia a ese pueblo o nación determinados. Pero lo popular asimila continuamente elementos procedentes de lo intelectual, lo hace cotidiano, lo universaliza en el seno del grupo social correspondiente y de esta manera también se asegura la participación del resto de los componentes de la cultura en la configuración dinámica de los códigos culturales, la tradición, la ceremonialidad y en la autoidentificación de cada nación.

Al mismo tiempo existen intentos de sobredimensionar los componentes populares identitarios de pueblos sometidos a conflictos, tratando de buscar la causa de esto último en las diferencias culturales, comprometiendo especialmente los rasgos más significativos de las culturas populares. En esta posición resulta común clasificar a los pueblos, su desarrollo y grado de agresividad atendiendo a aspectos medulares de sus culturas como la religión, las tradiciones, etcétera[262].

Con ello se pretende justificar las guerras de agresión, la significación de las motivaciones políticas y económicas hegemónicas, así como las secuelas de las políticas de explotación y estimulación de conflictos por las metrópolis coloniales y neocoloniales de los pueblos del tercer mundo, negándoles toda posibilidad a la tolerancia, el respeto y el humanismo, con el pretexto de las diferencias culturales[263].

No menos importante en su significación negativa. Resultaría la tendencia a encerrarnos, encapsularnos existencialmente en lo que somos, bajo el supuesto de que lo nuestro nos basta, que podemos vivir a espaldas de otras culturas y otros grupos humanos. Ya Martí nos alertaba sobre el aldeano vanidoso que cree que el mundo es su aldea[264].

El propio Apóstol nos da la solución cuando propone [...] «que se injerte en nuestras repúblicas el mundo, [...] pero que el tronco sea de nuestras repúblicas»[265].

Aceptar esto nos conduce a reconocer la inevitable interculturalidad de un mundo que se globaliza, pero de ninguna manera a tolerar que se enseñoreen de este los componentes de una cultura única, verdadera unipolarización cultural, y para colmo, con preferencia por los elementos más aborrecibles que aquella nos puede ofertar. De ninguna manera podría coincidirse con aquellos que injustificadamente optimistas plantean que la modernización no amenaza con suprimir lo tradicional, sea culto o popular, indistintamente.

Se trata entonces de buscar alternativas a la globalización neoliberal, buscando un intercambio entre las culturas donde cada una de las expresiones de ellas pueda situarse en pie de igualdad con las demás. Lamentablemente esto parece ser bastante difícil de lograr, y mientras ello no suceda solo nos queda asumir el reto, mantener viva nuestra cultura, hacer efectiva nuestra identidad —recurso poderoso contra la agresión cultural— y en ello, nuevamente, resurge la significación de la cultura popular como arsenal de recursos para poder seguir siendo, en el cambio inevitable, quienes somos: nosotros mismos

[262] S. Huntington: «The clash of civilizations», Foreign Affairs, (5): 2-49, Washington, 1993.
[263] J. R. Fabelo: «A propósito de un anunciado conflicto entre civilizaciones», Contracorriente, 2 (3): 76-89, La Habana, 1996
[264] Martí, José.Nuestra América. Obras completas. GTomo VI, p:15. Ed. Ciencias Sociales. LaHabana. 1975.
[265] Ibidem, p: 18.

ESCUELA, MAGISTERIO E IDENTIDAD CULTURAL: EL ENFOQUE INTERCULTURAL DE LOS PROCESOS DE FORMACIÓN PROFESIONAL Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD PROFESIONAL

Blanca Cortón Romero

La escuela es un espacio de cruce de culturas, una institución y un contexto donde se relacionan dialécticamente la cultura humana y la cultura nacional bajo la forma de culturas específicas-familiar, comunitaria y escolar- de todos los sujetos que interactúan en la misma, a partir de su apropiación individual.

La escuela y su cultura tienen una relación peculiar con la cultura comunitaria, al interactuar no sólo con la cultura de la comunidad con la que comparten el *espacio geográfico*, sino además con la cultura de las diversas comunidades de las que proceden sus estudiantes, profesores y otros trabajadores con las que comparten el *espacio social* concebido en este caso como *espacio socio cultural.*

El espacio como categoría hace referencia a un lugar físico que se ubica en la realidad material. El espacio socio cultural designa el lugar que, en un modelo interpretativo de la realidad social, ocupan los sujetos y/o grupos, a partir de los papeles que representan y desempeñan.

Además, cultura es un concepto muy polisémico, cuyo contenido refleja procesos y fenómenos abarcadores y complejos, lo que sustenta la diversidad de enfoques en su tratamiento.

Todo esto hace complejo el estudio de los vínculos de la escuela y la comunidad desde la cultura.

En este caso partiremos de considerar la *cultura* como el proceso y el resultado de la aprehensión, por parte de la sociedad en general y de los individuos en particular, de las expresiones de la creación humana contenidas en las ideas filosóficas, políticas, científicas, morales, estéticas, etc., en las normas de convivencia humana, en las relaciones hombre – hombre, hombre –naturaleza, en *el arte y la literatura*, los sentimientos y valores humanos y en fin en la calidad creciente de las relaciones sociales. Esta es expresión del grado de desarrollo individual y social.

Es importante enfatizar en la relación cultura-cultura artística-arte, el arte es parte de la cultura pero no es la cultura toda, constituye uno de sus elementos, zonas o esencias cualificadoras.

Entendemos como *cultura artística* a la actividad humana y/o resultado de esa actividad que está ligada a la creación, acumulación, conservación, difusión y percepción de los valores artísticos y abarca la creación, la obra artística, la difusión y la percepción del arte. La cultura artística es arte funcionante en determinadas condiciones sociales.

La cultura artística no se agota con el arte (resultado, obra artística), ni es privativa de los artistas, se diferencia del arte en que lo analiza como proceso social integral – su nacimiento, desarrollo, influencia sobre los hombres y sobre los demás hechos sociales, en fin su participación en el conjunto social como un todo.

En Cuba nos hemos propuesto lograr que nuestro pueblo adquiera una *cultura general integral.* Este concepto expresa la aspiración de lograr una sociedad culta sobre la base de la posibilidad de la aprehensión por parte de sus miembros de la cultura humana, entendida como cultura espiritual expresada en la calidad de las relaciones sociales, en la actuación de los individuos, grupos humanos y la sociedad en general como sujetos de la historia.

A la cultura integral de nuestra época sólo es posible acceder a través de sus diversas esencias, entre las cuales la cultura artística y el arte constituyen una de las vías más expeditas.

La cultura se entiende desde el punto de vista de la función emancipadora y humanizadora que desempeña en la sociedad y sobre esta base se admite que *la expresión más acabada del desarrollo cultural lo constituye la calidad creciente de las relaciones sociales y la conversión del hombre en sujeto histórico.*

La misma desempeña un importante papel en la satisfacción de necesidades básicas y en el uso productivo y enriquecedor del tiempo, es un medio de educación y de participación en la vida social de los individuos y grupos.

La *cultura nacional* es la manifestación particular de la cultura en una nación, a la que identifica, diferenciándola de las demás naciones.

La *cultura comunitaria*, es expresión de la cultura nacional en la comunidad, a partir de los rasgos que la distinguen y al mismo tiempo la identifican con el todo que es la cultura nacional, que determinan en lo esencial las peculiaridades y la calidad de las relaciones que se desarrollan en la vida cotidiana.

Actualmente la calidad de la educación en la institución escolar supone recuperar o producir el sentido cultural de la escuela como espacio de identidad, encuentro y recreación cultural, basado en la *multiculturalidad* y la *interculturalidad*.

Se entiende la multiculturalidad como la concurrencia de múltiples culturas en el recinto escolar, expresión de la diversidad que caracteriza a la humanidad y a los diferentes contextos en que desarrollan su actividad los grupos sociales que existen en la escuela. Es el resultado

de un proceso objetivo de interrelación, no sólo de aquellas culturas desarrolladas separadamente, sino de la diferente apropiación y reelaboración que de una misma cultura hacen diversos grupos – como es el caso de Cuba - también se utiliza para referirse a este fenómeno el concepto de pluriculturalidad.

La multiculturalidad tiene en la escuela diversas expresiones vinculadas con el contenido, los sentidos, las relaciones y las prácticas que caracterizan a los diferentes grupos e individuos.

La interculturalidad se asume como un enfoque que reconoce las diferencias culturales constitutivas del común y universal acervo cultural de la humanidad y defiende la posibilidad de las relaciones respetuosas y enriquecedoras de las diversas culturas, supone la actitud consciente, la voluntad de establecer relaciones entre culturas a partir de su condicionamiento objetivo; en la escuela implica reconocer lo válido universal que hay en lo múltiple y encauzarlo consensuadamente hacia el *fin de la educación***.**

La escuela debe incorporar una visión intercultural a su práctica para lograr una influencia adecuada en la construcción de las identidades nacional, local y personal. En este sentido existen experiencias en diversas partes del mundo

La concepción de la calidad de la educación que predomina en la actualidad rebasa la institución escolar e implica la participación activa y consciente de toda la sociedad en la educación de las nuevas generaciones y en su preparación para la vida.

Las características de la sociedad cubana posibilitan y sustentan una política educacional esencialmente homogénea, lo que no impide que como parte del proceso de *cambio educativo* se promueva en el país la *desconcentración*, que tiene entre sus ideas básicas la aplicación de estrategias diferenciadas para el logro de resultados equitativos, esto posibilita y hace necesario el enfoque intercultural de las prácticas pedagógicas.

En Cuba, la cultura significa un plano de comunicación, un referente, aunque diferenciado y plural, fundamentalmente común, un espacio de concurrencia de todos los sujetos sociales que permite actualizar y reafirmar valores e intereses nacionales e impone sentido a la unidad nacional. Además, es un importante factor de resistencia ante los elementos disgregadores de la cohesión social.

En el *modelo de escuela cubano*, aunque se concibe a la escuela como el principal centro cultural de la comunidad, no está resuelto el problema de la adecuada articulación escuela-comunidad. En los modelos de escuela primaria, secundaria y preuniversitaria el vínculo con la comunidad se enfoca fundamentalmente desde el trabajo preventivo. En la práctica se evidencia una incongruencia entre la función que se le atribuye a la escuela como centro cultural de la comunidad, los criterios teóricos que la sustentan y la práctica pedagógica.

En fin la escuela cubana ha sido definida como el principal centro cultural de la comunidad, definición que tuvo en cuenta entre otros aspectos la incorporación de los instructores de arte a las mismas, al respecto nuestro Comandante en Jefe señaló:

"Con la llegada de los instructores de arte se consolida la escuela como *la institución cultural más importante de la comunidad*. Los resultados de su labor se reflejarán en el seno de la familia. El trabajo de estos profesionales se proyectará más allá de la institución escolar y dependerá del vínculo con el resto de las instituciones culturales y sociales de la comunidad."

"Con su presencia, se enriquece el sistema de trabajo con los niños, adolescentes y jóvenes que se ha ido conformando en estos años de Batalla de Ideas. Serán indispensables los vínculos que se creen entre el maestro o profesor general integral, el profesor de computación, el trabajador social y el instructor de arte."

El logro de este propósito exige la preparación de maestros y profesores y en especial de los *instructores de arte* que desarrollan su labor en la escuela sobre bases científicas.

En el tratamiento de la cultura en la escuela es necesario tener en cuenta que:

- La cultura constituye un sistema en el que sus diferentes zonas, esencias o elementos constitutivos y cualificadores mantienen, con respecto a la cultura en su sentido general, una relación de parte y todo, elementos entre los que existen infinitas mediaciones. *De ahí que los esfuerzos transformadores de la cultura sólo son posibles desde una o varias de sus esencias constitutivas para lograr la transformación del todo.*

  A partir de esta consideración debe valorarse el papel de la cultura artística y del arte y sobre esta base la labor del instructor de arte lo que implica abordarla desde el punto de vista de su influencia en la elevación de la cultura entendida en su sentido más general.
- Dada la complejidad de la cultura y sobre la base de lo anterior, su estudio se enfoca desde la relación parte-todo y tiene en cuenta el principio hologramático, propio de la complejidad. *De ahí la asunción del elemento axiológico como eje estructurador del tratamiento de la cultura en la actividad pedagógica***.**
- La relación cultura-actividad, reviste peculiaridades en la actividad pedagógica. Esta relación permite la comprensión de la *cultura como base y resultado de la actividad, e incluso como actividad misma; actividad realizada socialmente que se ajusta a las necesidades, intereses y fines de la educación.*
- El enfoque axiológico permite *abordar la contradicción entre el conocimiento objetivo de la cultura y su interpretación valorativa, expresada en el fin de la educación y concretada en la conducta.*

Sobre estas bases se considera que el instructor de arte deberá tener en cuenta el sistema de valores de la sociedad cubana al seleccionar y desarrollar las diferentes manifestaciones del arte a partir de su efectiva contribución a la elaboración de una jerarquía de valores que se corresponda con ese sistema de valores.Esto no puede implicar desconocer las manifestaciones retrógradas o negativas de la cultura, sino abordarlas en el caso que sea necesario sin perder de vista el propósito formativo.

- Las creaciones culturales constituyen sólo indicadores de cultura, ya que únicamente en su relación con el hombre pueden cumplir su función cultural; de ahí que *dominar la cultura, es aprehenderla y convertirla en medio para la transformación cualitativa del hombre, lo que expresa el vínculo con el fin de la educación y la función social de la escuela.*
- El criterio objetivo para medir el desarrollo de la cultura es el hombre como sujeto de la actividad, como sujeto histórico, condición que adquiere y desarrolla en sus relaciones sociales El desarrollo de las relaciones sociales constituye el criterio determinante del desarrollo del hombre y de la cultura. *En tanto las relaciones sociales son una manifestación esencial de la cultura, esta apunta a la producción de hombres como seres sociales, por lo que la calidad de los sistemas educativos y de la escuela debe ser evaluada a partir de la preparación de los individuos para la vida en sociedad.*

  Por tanto no se trata de convertir en artistas a todos los niños, adolescentes y jóvenes sino de convertirlos en mejores hombres, en *hombres cultos***.**
- La cultura se puede explicar en términos de la cultura misma y no sólo de la economía. Es susceptible de interpretarse desde un punto de vista normativo-teleológico; regula y orienta el comportamiento humano y caracteriza el comportamiento como fin. *De ahí la posibilidad de, en la actividad pedagógica, profundizar en el contenido de la cultura como expresión del deber ser y del fin de la educación.*

  Este criterio está en la base de la posibilidad de desarrollar la cultura en las actuales condiciones de Cuba y el mundo a pesar de las dificultades económicas.
- La relación general-particular-singular tiene peculiaridades en la cultura; con frecuencia aparecen en la historia de la cultura procesos y fenómenos aparentemente irrepetibles y sin conexión con otros, e incluso, aparentemente desvinculados del momento histórico concreto, que *desde el punto de vista pedagógico, explican las elaboraciones peculiares de la cultura en los diferentes contextos e individuos y la existencia de manifestaciones de la cultura en los estudiantes, adelantadas o atrasadas con respecto a una etapa*

específica del desarrollo, las cuales no pueden ser obviadas en la actividad pedagógica y están en la base de la atención a la diversidad cultural.

Es necesario tener en cuenta esto al relacionarse con las manifestaciones de la cultura artísticas de la comunidad.

Estos criterios filosóficos generales se concretan en la educación y se expresan en presupuestos de partida para el análisis de la cultura con fines pedagógicos.

Por su importancia y su papel como medio para la socialización, el desarrollo de la cultura debe contribuir a la solución práctica de las tareas de la formación de niños, adolescentes y jóvenes en concordancia con el modelo de hombre y de hombre culto que la sociedad aspira a formar, que son conceptos que poseen a los efectos de la educación un contenido similar. En su relación con la educación, la cultura despliega su función humanizadora y emancipadora.

La cultura constituye el contenido de la educación, el medio a través del cual se educa, y la expresión del fin de la educación; es condición para el éxito de la educación. En su más amplio sentido, el contenido de la educación se expresa en la categoría *cultura escola***r**, como categoría pedagógica.

El contenido de la categoría cultura escolar se entiende en sentido amplio y en sentido estrecho. En sentido amplio es una categoría trandisciplinar, espacio para la sistematización de las ciencias de la educación. En sentido estrecho es una categoría pedagógica.

Desde lo pedagógico, el análisis integral de la cultura es posible sobre la base de un sistema de referencia cuya esencia es formativa integral.

Entre cultura y educación se manifiestan relaciones de dependencia, correspondencia e incidencia recíprocas, las cuales condicionan sus determinaciones cualitativas.

La cultura en el contexto del proceso pedagógico no se circunscribe a aquella que forma parte del contenido de la enseñanza, susceptible de ser contextualizada en el currículo, sino que incluye además elementos del *patrimonio* y *las tradiciones escolares* que pautan la vida y las relaciones en la institución escolar, así como las relaciones mismas; que se utilizan sobre la base de una *concepción pedagógica* y se tienen en cuenta en la planificación de la *actividad pedagógica*, con fines específicos en la formación de los estudiantes.

El concepto cultura como categoría pedagógica incluye los elementos que se señalan anteriormente, y su contenido se diferencia del que le atribuye la antropología de la educación porque sólo se refiere a aquellas manifestaciones de la cultura que se seleccionan y emplean conscientemente para educar.

Este concepto expresa la síntesis de la cultura humana, la cultura nacional y la cultura comunitaria y permite la comprensión de la unidad y la diversidad cultural en las instituciones escolares, en el proceso pedagógico.

La cultura, desde el punto de vista pedagógico, es *cultura escolar***,** *-comprendida como el contenido de la educación en sentido estrecho- que con fines formativos se utiliza conscientemente en la actividad pedagógica e influye en la construcción de la identidad cultural, institucional e individual. Esta se expresa en: los componentes del proceso de enseñanza-aprendizaje, el sistema de relaciones de los grupos que actúan en la escuela, las normas (escritas o no), los ritos, las tradiciones que pautan dichas relaciones, los significados que se le atribuyen y el patrimonio escolar.*

La cultura escolar se reconoce como una categoría transdisciplinar en el conjunto de las ciencias de la educación que abarca los aspectos que se señalan anteriormente, además de todos los que existen y forman parte del entramado cultural de la vida escolar y por tanto influyen en los sujetos implicados en las relaciones en este contexto, y de este con su entorno, tomen o no conciencia de esta influencia.

La comunidad constituye el escenario donde se entrelazan los proyectos de vida personales y sociales. La elevación de la cultura de los comunitarios resulta el medio más eficaz para potenciar la participación social; esto explica la extensión y significación de las investigaciones y proyectos de transformación comunitaria que se encaminan a garantizar las condiciones para que los comunitarios participen de forma activa en la vida de la sociedad a través del desarrollo de la cultura.

Para el desarrollo exitoso del trabajo cultural en las comunidades es necesario tener en cuenta que dado el carácter histórico concreto y vivencial de la cultura, sólo los comunitarios pueden definir la cultura de su comunidad y las metas que pretenden alcanzar en lo que a desarrollo cultural se refiere.

Cada comunidad es única, tiene su propio pasado, presente y expectativas, por tanto la comprensión de la cultura comunitaria debe eludir las formulaciones generales y partir de ¿cómo es la comunidad? y ¿cómo la sueñan los comunitarios? En la cultura comunitaria se sintetiza la cultura humana y la cultura nacional, y esa síntesis tiene su expresión en la vida cotidiana.

La *cultura comunitaria* se entiende como la vida espiritual de la comunidad (lo que no significa desconocer las realizaciones materiales que forman parte de la misma y de las que la vida espiritual es reflejo), como un proceso en el que se interrelaciona lo individual y lo colectivo, lo reproductivo y lo creador, lo progresivo y lo retrógrado, y su expresión en un

conjunto de rasgos distintivos que caracterizan a la comunidad desde el punto de vista espiritual, los cuales determinan en lo esencial la *calidad de las relaciones y nexos* que se desarrollan en la misma durante la vida cotidiana.

Es una cultura vinculada al ocio, la satisfacción de necesidades y la participación, si se tiene en cuenta que es en la comunidad donde se desarrolla la vida familiar y se encuentran los espacios de participación ciudadana.

Incluye las manifestaciones del *arte*, los sistemas de valores y normas de comportamiento social, los deberes y derechos fundamentales, las creencias, tradiciones y el patrimonio tangible e intangible. Se objetiva en la actividad de los comunitarios y de la comunidad en general concretando su condición de sujetos de la historia; y se relaciona dialécticamente con la cultura familiar.

La cultura de cada comunidad constituye una singularidad; no obstante, es posible establecer una tipología de las comunidades desde el punto de vista cultural**,** sobre la base del arraigo cultural y el desarrollo del sentido de pertenencia y la identidad cultural comunitaria, así como de las tradiciones y el patrimonio comunitario. Se definen dos tipos: comunidad de cultura predominantemente tradicional (cerrada o abierta) y comunidad de cultura híbrida y/o en construcción.

El primer tipo se caracteriza por una larga historia de asentamiento y desarrollo cultural, la existencia de una fuerte tradición, transmitida de manera eficaz de generación en generación, y de un patrimonio comunitario reconocido con el que se identifica la mayoría de los comunitarios, y se expresa en una identidad cultural y un sentido de pertenencia fuerte y arraigado.

Estas comunidades son abiertas cuando por razones económicas, geográficas o geopolíticas reciben constantemente la influencia directa de la cultura de otras comunidades y de la cultura nacional. Se consideran cerradas cuando por estas mismas razones las influencias son menos directas. Es importante tener en cuenta que en las condiciones de hoy no es posible hablar de forma absoluta de comunidades cerradas

El segundo tipo (comunidad de cultura híbrida y/o en construcción), se caracteriza por una historia reciente de asentamiento y desarrollo cultural a partir de la influencia de la cultura de las diversas comunidades de donde proceden sus miembros. La cultura comunitaria se encuentra en formación; no existen tradiciones comunitarias arraigadas, ni patrimonio reconocido, de ahí que el sentido de pertenencia y la identidad cultural se manifiestan en torno a otros aspectos.

Como se evidencia en la tipología de las comunidades que se propone se tienen en cuenta las peculiaridades de la tradición, el patrimonio y la identidad comunitarios.

Por *patrimonio comunitario* se asume la herencia cultural de una comunidad, el conjunto de bienes (tangibles e intangibles), normas, derechos y obligaciones relacionadas y conservadas a través del tiempo por los comunitarios que adquieren significación relevante y trascendente para la vida y en especial para la cultura de la comunidad, frente a los cuales los comunitarios experimentan la sensación de identificación y pertenencia.

En el proceso de reconocimiento, selección y conservación del patrimonio (proceso esencialmente cultural, en el que se produce cultura) se construye la *identidad* por cuanto el hombre se identifica con su patrimonio y al mismo tiempo toma conciencia de su diferencia con respecto al otro, lo que implica un grado superior de cultura y un nuevo punto de partida para el proceso cultural descrito anteriormente.

La *tradición* permite la conexión pasado, presente y futuro en el proceso de selección y conservación del patrimonio y de construcción de la identidad, la tradición no es estática, como tampoco lo es el patrimonio ni la identidad, aunque los cambios en los mismos no son perfectamente observables en un período breve de tiempo.

La *tradición comunitaria* constituye la experiencia cultural de una comunidad que se transmite y enriquece de generación en generación, incluye el conjunto de producciones culturales, las prácticas a partir de las cuales se transmiten y los agentes personificados de dicha transmisión, que trascienden en el tiempo desarrollándose críticamente, y sirven de base al continuo desarrollo cultural de la comunidad.

La concepción de la cultura comunitaria no sólo como resultado sino fundamentalmente como proceso, se relaciona íntimamente con la construcción de la *identidad comunitaria*, que se entiende como el proceso de identificación y reconocimiento, de legitimación de la cultura de la comunidad ante otras culturas, incluida la nacional, e implica la construcción permanente, síntesis, camino hacia la singularidad de la cultura comunitaria y la autoconciencia de esa singularidad y de su pertenencia a una totalidad.

El *trabajo cultural comunitario***,** en su forma más general, se encamina al logro del desarrollo cultural comunitario, y se emprende en, con y para la comunidad, es decir, con la activa participación de los comunitarios, sobre la base del conocimiento científico (o no) acerca de las necesidades e intereses culturales de la comunidad, y a través de acciones desde una o varias esencias de la cultura

Este se emprende por las más diversas instituciones y organizaciones, tiene como fin el desarrollo cultural, y parte de considerar que la cultura representa la dimensión más

abarcadora e integral del desarrollo y está en el centro de las decisiones acerca de los programas de desarrollo económico.

Este criterio tiene en cuenta que: la tradición espiritual a través de la historia ha dotado de fuerza y riqueza a la política económica y social, la cultura ha demostrado ser uno de los factores más dinámicos en la historia por su capacidad de movilización social, tiene hoy una gran importancia productiva por la influencia directa o indirecta de aquellos sectores tradicionalmente definidos como no productivos en el desarrollo, es una fuerza vital para el conjunto de la reproducción material; la producción cultural es parte de la producción en sentido general al punto que se habla de industrias culturales.

Para el logro de la justicia social no bastan programas económicos sociales de beneficios para todos, estos deben de estar dotados de un fundamento cultural cuya clave es ética. En el universo de la cultura están las bases del desarrollo que se necesita.

El desarrollo cultural comunitario es el proceso de expansión y perfeccionamiento de los miembros de la comunidad como individuos y como grupo, sobre la base de la concepción de un proyecto culto de vida en consonancia con el modelo de hombre y de sociedad, que se expresa en la *calidad creciente de las relaciones sociales en el seno de la comunidad y en toda la vida social en que se involucran los comunitarios.*

A los efectos del trabajo de la escuela, el desarrollo cultural comunitario implica además la preparación de la comunidad como agencia educativa.

El desarrollo cultural comunitario es observable a través de los *indicadores locales de desarrollo cultural*, que constituyen sistemas de medición desde el punto de vista cualitativo; diseñados, desarrollados e investigados por la propia comunidad, que se adaptan a las necesidades de conocer el estado de desarrollo de la cultura comunitaria y de facilitar la acción de los comunitarios en pos de su propio desarrollo cultural.

Estos constituyen señales que muestran las tendencias en el desarrollo de la cultura, herramientas para obtener y comunicar información sobre la misma. Permiten representar un conjunto de datos en el tiempo y observar los cambios generados, sirviendo de guía para las acciones y decisiones. Se determinan con la participación de los comunitarios sobre la base de la identificación de los problemas y la visión del futuro deseable y necesario para la comunidad.

Estos indicadores deben ser verificables, relevantes, comprensibles, válidos para toda la comunidad, orientados a la acción, comparables en el tiempo y con otras comunidades, efectivos y coherentes; los indicadores de desarrollo de la cultura comunitaria en su expresión más general tienen en cuenta los sistemas de valores, las normas de comportamiento, deberes

y derechos, tradiciones y el patrimonio tangible e intangible y las relaciones sociales comunitarias.

La escuela como parte de la comunidad cuenta con los profesionales en condiciones de desarrollar el trabajo cultural comunitario desde bases científicas, de ahí sus posibilidades de contribuir a la determinación de los indicadores locales de desarrollo comunitario.

El éxito del trabajo cultural en las comunidades y el desarrollo cultural comunitario, se traduce en la elevación de la cultura y el logro de una comunidad culta.

Se considera que una comunidad culta no es la suma de hombres cultos, sino el establecimiento de relaciones sociales sobre la base del humanismo, referentes culturales sólidos en los que se interrelacionan cultura comunitaria - cultura nacional - cultura humana en general y su aprehensión por cada individuo (en este caso la cultura nacional desempeña el papel rector), la asunción consciente de la identidad cultural como autoconciencia de la individualidad de su cultura y de su pertenencia a la totalidad en constante proceso de construcción, la participación de la comunidad como totalidad y de sus miembros como sujetos históricos en los procesos tanto a nivel micro como macro social de carácter progresista y la preparación y participación consciente en la educación de las nuevas generaciones en los contextos comunitario, familiar y escolar.

¿Qué características podrían definir a un hombre culto? Un hombre capaz de:

- Reconocer y asimilar los valores creados por el hombre en cualquier latitud y momento histórico y que muestren la grandeza del género humano, para lo cual son necesarios referentes culturales sólidos que han de tomarse de lo mejor de la cultura nacional y de la cultura humana en general, dicho de otro modo un hombre culto hoy debe ser un humanista.
- Amar el trabajo y dominar su profesión u oficio para desarrollarlo con calidad, lo cual exige:
  - ✓ Búsqueda incesante de conocimientos
  - ✓ Posibilidades de apreciar el arte como modo de cultivar la sensibilidad.
  - ✓ Tener conocimientos del contenido de aquellas esencias de la cultura (científica, política, de los sentimientos, ecológica, etc.) que les sean necesarias para actuar como sujeto histórico consciente (sin intentar aprehenderlas todas)
  - ✓ Poseer instrumentos, vías para informarse y adquirir los conocimientos que necesita.
  - ✓ Saber comunicarse con la mayor amplitud posible, sobre la base de una comunicación eminentemente humana.

- Conocer y cultivar su cuerpo a través de la actividad física para:
  - ✓Garantizar la salud (en el sentido eco – bio – psico – social)
  - ✓Convivir y ser útil a pesar de la enfermedad o la discapacidad.
- Conocer, amar y vivir en armonía con la naturaleza.
- Contribuir al progreso de la humanidad.

Todo esto ha de conducir a la concepción y ejecución de un proyecto de vida culto sobre la base de la elaboración del sentido de la vida.

La relación escuela-comunidad en el proceso pedagógico, como proceso cultural, se enfoca como relación entre la cultura escolar y la cultura comunitaria.

La cultura escolar implica un sistema valorativo institucional, en el que a través del fin y los objetivos de la educación se expresan las necesidades, intereses y fines de la sociedad, del que deben apropiarse niños, adolescentes y jóvenes para el logro de una adecuada inserción en la vida social. La cultura escolar se reconoce en principio como la cultura socialmente significativa para la inserción exitosa de los hombres en la vida social y la escuela en este sentido es la institución por excelencia para la distribución de cultura significativa aunque su accionar en este sentido debe tener en cuenta a las demás agencias educativas.

El papel de la escuela como la principal institución para la transmisión y distribución de cultura a nivel social con fines de reproducción y mantenimiento del orden social establecido constituye una regularidad .

La misma tiene manifestaciones concretas en las diferentes sociedades que se definen fundamentalmente por el modo de producción y el tipo de relaciones sociales. Según Pierre Bourdiu en la sociedad capitalista la escuela actúa como medio para la reproducción y legitimación de la cultura dominante.

En el proceso de construcción de la nueva sociedad la actuación de esta regularidad adquiere manifestaciones peculiares. La escuela desempeña un papel fundamental en la reproducción y producción de la cultura, proceso en el que pugnan la cultura de la sociedad anterior y la nueva cultura que se gesta, por lo que es escenario de enfrentamiento cultural.

Esto explica por qué las medidas que promueven la democratización de la educación y la cultura y permiten el acceso masivo a la escuela y a la cultura que esta distribuye equitativamente, no garantizan automáticamente la aprehensión por todos de la cultura y continúa la reproducción de una “distinción cultural” entre las clases y sectores sociales dominantes y dominados en la sociedad anterior.

Esto se manifiesta concretamente en las diferencias en los resultados educativos de individuos y grupos que reciben en la escuela la cultura de manera equitativa pero carecen por su procedencia cultural de las condiciones para asimilarla. Una de las vías de solución de esta problemática radica en el desarrollo cultural comunitario y consiguientemente en la preparación de la comunidad como agencia educativa.

La cultura comunitaria implica un sistema valorativo comunitario, expresión de las necesidades, intereses y fines de la vida cotidiana del que los sujetos deben apropiarse para poder vivir en la comunidad como espacio en el que se desenvuelve la vida social de los hombres concretos; en la comunidad y las familias que viven en ella se reproducen a escala microsocial las relaciones sociales dominantes.

Como tendencia y en las condiciones específicas de la sociedad cubana y de su sistema de educación la cultura escolar representa la homogeneidad, y la comunitaria, la heterogeneidad. Entre ambas se manifiesta la contradicción entre lo general y lo singular, la unidad y la diversidad dada la existencia de iguales oportunidades educativas para niños, adolescentes y jóvenes procedentes de comunidades culturalmente diferentes.

La escuela cuya labor se orienta al enriquecimiento cultural de todos los estudiantes no puede asumir la cultura comunitaria como patológica, independientemente de que reconozca en la misma manifestaciones negativas y/o retrógradas según el sistema valorativo escolar --representativo del deber ser social -; a través de la cultura escolar la escuela debe al mismo tiempo hacer referencia a la cotidianidad extraescolar y preparar al estudiante para vivir y desarrollarse en ella, para lograr que éste se apropie de los contenidos culturales socialmente significativos para la vida y su transformación a nivel macro- y microsocial.

El espacio para el desarrollo de esta labor se define en el contenido del concepto *comunidad de la escuela*. Se asume este concepto para definir el espacio socio cultural de encuentro y confrontación de la cultura escolar y comunitaria, y de construcción de identidad. Su contenido es relativo y de carácter operacional a los efectos del trabajo de la escuela en la comunidad.

La *comunidad de la escuela* se connota como el espacio socio cultural que comparten la escuela y la comunidad, en el que se desarrolla el trabajo cultural comunitario de la escuela para dar respuesta a las necesidades de la formación de las nuevas generaciones desde las potencialidades educativas de los vínculos entre la cultura escolar y la cultura comunitaria. En la comunidad de la escuela es donde esta última cumple su función cultural de manera concreta.

Se determina a partir de las condiciones de cada escuela sobre la base de: la comunidad en que está enclavada y de la que forma parte tomando en consideración el espacio físico(partiendo del supuesto que en este caso comparte también espacio socio cultural), las comunidades de donde proceden la mayoría de los estudiantes y trabajadores(cuya cultura tiene una presencia fuerte en la escuela), el espacio socio cultural hasta donde es posible y necesario extender la presencia de la escuela, que comparte con otras organizaciones e instituciones y hasta donde llega la influencia de la educación sirviendo de contexto al proceso pedagógico.

En la comunidad de la escuela, esta cumple su función cultural. La función cultural de la escuela, en sentido amplio se identifica con su función social, sin embargo, para su concreción en la actividad pedagógica se define en sentido estrecho.

La función cultural de la escuela en la comunidad tiene en la *cultura escolar* su principal instrumento. Esta define el comportamiento de la institución escolar en sus relaciones con la comunidad en el proceso pedagógico, revela la esencia cultural de este proceso y connota a la escuela como institución cultural, dimana de las peculiaridades de la cultura escolar y la cultura comunitaria y sus relaciones (como esencia), y de las peculiaridades de la sociedad cubana y de su sistema de educación (como suficiencia). Es expresión de las propiedades de la escuela como institución para la promoción y la gestión de la cultura.

La función cultural de la escuela en la comunidad se concreta en *la acción de la escuela en tanto principal institución cultural de la comunidad, dirigida a promover el desarrollo cultural de los escolares como parte y fin de su formación, y el desarrollo cultural de los comunitarios y la comunidad, con el propósito de potenciar a la comunidad como agencia educativa a través del desarrollo cultural comunitario, que se expresa en la interrelación dialéctica en la actividad pedagógica de la cultura escolar y la cultura comunitaria, desde su carácter referencial y contextual respectiv***o** Esta función se proyecta en dos direcciones, hacia la escuela misma (proyección escolar) y hacia la comunidad (proyección comunitaria)

La proyección hacia la escuela se expresa en el perfeccionamiento y desarrollo de la cultura escolar como espacio de confrontación y conformación de los referentes culturales que constituyan un núcleo estable que permita conjugar la unidad y la diversidad de la cultura y preparar a los estudiantes para la vida.

La proyección hacia la comunidad se expresa en la incidencia de la escuela y la cultura escolar en la comunidad, se concreta en la relación cultura escolar-cultura comunitaria y se encamina al logro del desarrollo cultural comunitario que permita potenciar a la comunidad como agencia educativa. En esta proyección la cultura escolar expresa su carácter referencial.

En las proyecciones escolar y comunitaria, la escuela se revela como el principal centro cultural de la comunidad.

La escuela cumple su función cultural en la comunidad a través del trabajo cultural comunitario de la escuela.

El *trabajo cultural comunitario de la escuela es el proceso a través del cual se materializa en la actividad pedagógica la función cultural de la escuela en la comunidad, se sustenta en el conocimiento, promoción y desarrollo, desde la cultura escolar, de aquellos elementos de la cultura comunitaria cuyo contenido es esencialmente formativo, y se encamina al logro del desarrollo cultural comunitario, a la preparación de la comunidad como agencia educativa y contribuye a la formación de niños, adolescentes y jóvenes.*

El desarrollo del trabajo cultural comunitario de la escuela es posible a través de las actividades docentes, extradocentes y extraescolares, aunque se utilizan más las últimas. Para su desarrollo se utilizan métodos pedagógicos y se aprovecha la preparación del personal docente para capacitar a las organizaciones e instituciones de la comunidad y a los comunitarios.

La actividad extraescolar constituye la principal vía para el trabajo comunitario de la escuela; a través de ella es posible no solo propiciar el conocimiento de la cultura comunitaria sino incorporar conscientemente a los estudiantes y sus profesores a la transformación de la comunidad, a través de la realización de actos, concursos, festivales, competencias, encuentros con personalidades, visitas a lugares de interés económico, histórico o cultural, trabajo socialmente útil y otras actividades. Además a través de las actividades extraescolares se posibilita la incorporación de los comunitarios a las tareas de la escuela.

Al desarrollar las actividades extraescolares la escuela y la comunidad deben tener claros sus fines educativo-culturales y la necesidad de influir a través de ellas en la formación integral de la personalidad, el desarrollo de vínculos afectivos y el sentido de pertenencia a la comunidad.

Se concibe el trabajo cultural comunitario de la escuela a través de sus diferentes vías como parte del Proyecto Educativo Institucional. Este en su dimensión comunitaria garantiza el espacio para insertar el trabajo cultural de la escuela hacia la comunidad

Se asume como Proyecto Educativo de Centro (PEC) “propuesta educativa innovadora e implementada con la participación de la comunidad educativa, donde se anticipan e integran determinadas tareas, recursos y tiempos con vistas a alcanzar resultados y objetivos que contribuyan a los procesos de cambio educativo, potenciando una educación desarrolladora, contextualizada según las necesidades de cada escuela, y en correspondencia con el encargo de la sociedad cubana a la educación.”

El PEC sintetiza la oferta educativa de la escuela, la cual es, ante todo, cultural, es un instrumento de gestión en el que se expresa la identidad de la institución escolar y tiene un carácter prospectivo, anticipador; ya que en el mismo se articulan los problemas que presenta el centro, los caminos para su solución -- a través de la integración de tareas, recursos y tiempo para propiciar el cambio educativo -, y los criterios y formas para la evaluación de los resultados de su puesta en práctica.

El PEC permite armonizar la diversidad, crear ámbitos de coherencia en el proceso pedagógico y controlar la acción de las tendencias disgregadoras que actúan en las condiciones de de multiculturalidad que caracterizan la institución escolar y la comunidad, garantiza la participación de todos los factores que intervienen en la educación, en la toma de decisiones y crea espacios de negociación para el consenso como método de gestión.

La cultura escolar es, para los estudiantes e incluso para los docentes, directivos y otros trabajadores de la educación, un contexto cultural en el que se asumen nuevos paradigmas en el sistema valorativo, -en ocasiones contradictorios con los de la cultura familiar y comunitaria-, imprescindibles para la inserción en la sociedad, por cuanto son expresión de los objetivos sociales.

Esto unido al acelerado desarrollo de la cultura característico de la actualidad y a las posibilidades de la escuela como institución para asumirlo, genera una contradicción entre la cultura escolar y la cultura comunitaria en el proceso pedagógico, que se expresa en la tendencia a jerarquizar las diferencias culturales, atribuir a la familia y la comunidad la responsabilidad por las deficiencias educativas de los estudiantes y menospreciar o asumir como patológica la cultura comunitaria.

La solución de esta contradicción requiere de un enfoque del proceso pedagógico acorde con las necesidades y posibilidades de la escuela como institución cultural.

Esto sustenta la necesidad de fundamentar la relación cultura escolar-cultura comunitaria y profundizar en el conocimiento del proceso que se desarrolla entre ambas, reflejándolo científicamente, de ahí que se precisa de un principio, del *carácter referencial de la cultura escolar*. Se asume que en la solución de la contradicción cultura escolar-cultura comunitaria en la actividad pedagógica, la cultura escolar actúa como referente.

Comprender la cultura escolar como referencia con respecto a la cultura en general y a la cultura comunitaria en particular se fundamenta en la aplicación a este contexto específico del principio de la dialéctica materialista de la concatenación universal, el carácter histórico concreto de los nexos y efectos culturales y de las valoraciones sobre su significación en diferentes momentos y contextos y las peculiaridades de la escuela como institución cultural y

de la cultura escolar como síntesis de la cultura en los marcos del proceso pedagógico; expresión de los fines sociales.

Lo referencial se manifiesta como reflexivo y vivencial y revela el papel rector de lo axiológico en la actividad pedagógica. La cultura escolar propicia la reflexión sobre lo positivo y lo negativo, lo progresista y lo retrógrado desde el punto de vista cultural, al proporcionar una manera específica de vivenciar la cultura que es referente con respecto a otros contextos (el comunitario en este caso).

La referencia que proporciona la escuela tiene especificidades con respecto a la de otras instituciones culturales que actúan en la comunidad. Se caracteriza por su integralidad, su carácter formativo desde el punto de vista pedagógico y su estrecho vínculo con el fin de la educación; otras instituciones culturales comunitarias brindan referencias sobre aspectos específicos de la formación fundamentalmente estética.

Además la referencia de la escuela apunta al deber ser social. La escuela proporciona referentes culturales contrastables y generalizables a otros contextos y problemáticas como familia y la comunidad.

En el caso de la labor del instructor de arte esta referencia debe abarcar no sólo la cultura comunitaria sino la cultura nacional y la cultura humana en general debido a las posibilidades que con el desarrollo de las nuevas tecnologías de la información se abren para desarrollar un contacto rápido con las creaciones culturales de todo el mundo, de ahí su importancia y la necesidad de su perfeccionamiento a través de diferentes vías entre ellas la investigación, por lo que culmino proponiéndoles algunas temáticas a abordar desde la investigación: Definición de las funciones del instructor de arte; Perfeccionamiento de la didáctica de su labor; Inserción en el PEC; Estrategias de trabajo, etc.

En fin la labor del instructor de arte en la escuela permite divulgar y promover la cultura desde la función de la escuela como principal centro cultural de la comunidad

EXPERIENCIAS PRELIMINARES PARA UN OBSERVATORIO CRÍTICO SOBRE IDENTIDAD CULTURAL CUBANA

Yuleivy García Bermúdez
Yadira García Rodríguez
Aida María Torres Alfonso

La necesidad de proveer a los investigadores sociales de una actualización de la presencia y posicionamiento del tema de la identidad cultural cubana en el entorno digital, que incluyera la valoración del contexto en que se desarrollaban sus investigaciones y la visión del estado del conocimiento en la red de redes; conllevó a que desde el Programa de Identidad Cultural Cubana y Latinoamericana se concibiera un estudio preliminar acerca de la visibilidad científica de este tema.

El propósito inicial partía de la percepción crítica de cómo el tema de la identidad cultural cubana y sus contenidos afines parecían posicionarse casi arbitrariamente en el orbe alternativo de la virtualidad, con una connotada prioridad a investigaciones foráneas, tendientes a la desideologización y folclorización del tema. Asimismo, se advertía la intangibilidad de significativas investigaciones emprendidas en los predios insulares y, por ende, el riesgo tautológico en la introducción de resultados científicos.

Ambas intuiciones provocaban ineludibles interrogantes: por qué solo se expande la visión más estrecha de una cubanidad y por qué, a pesar de los esfuerzos interdisciplinares de valiosos intelectuales de la Isla, no se logra contrarrestar los efectos de esa nociva expansión. Cómo logra diseminarse ese contenido adverso sobre el rico acervo identitario de la nación y cómo emularlo en el cosmos alternativo de la internet.

La respuesta hipotética primera conducía a la constatación de una carencia: el desconocimiento de los académicos de los complejos, tendenciosos y aparentemente azarosos algoritmos de ese universo en paralaje que es la red. Un universo tejido por los códigos visibles del mercado y determinado por las leyes imponderables de esa anciana e inacabable lid: la guerra cultural.

Y cuando tal epítome se cita -la guerra cultural- aclárese que se asume en una de las acepciones consagradas por el investigador cubano Eliades Acosta Matos: «También se utiliza para definir las acciones ideológicas, de prensa, y propiamente culturales usadas para inclinar a las poblaciones de las naciones ocupadas a asimilar los valores del ocupante, o a naciones y

poblaciones locales a anular su resistencia cultural, y por tanto, social, política, económica e ideológica contra los valores y culturas hegemónicas del mundo globalizado.»[266]

Como preámbulo de la investigación, se realizó un pesquisaje de la precedencia investigativa sobre la identidad cultural en la UCLV, analizando los resultados (tesis doctorales, tesis de maestrías y trabajos de diploma) que se visibilizaban en internet a través de su prestigioso repositorio institucional (dspace.uclv.edu.cu)[267]. Para ello, se fijó como pauta preliminar de búsqueda: la formulación directa, en el título, resumen o texto de los términos *identidad/ identidad cultural/ identidad cultural cubana/lo cubano/cubanidad/cubanía* como variables de la investigación, incluyendo además la *insularidad* como tópico de la cubanidad[268]. Se estimó, además, extender la indagación a aquellos resultados científicos que mostraran explícitamente en el título, resumen o texto, un vínculo con temáticas afines: cultura popular tradicional, folclor, tradiciones culturales, patrimonio, interculturalidad, ideal social cubano, nacionalidad, historia local, etc.

De ello, se determinó que las principales líneas de investigación que contaban con antecedentes en el campo académico del centro (14) y que podían constituir antecedentes del Programa, eran:

Identidad cultural en la literatura cubana, con un total de 6 investigaciones entre el 2007 y el 2016, que abarcaba temáticas de impacto como: rasgos identitarios en obras literarias cubanas, rescate de textos del parnaso cubano y debate teórico sobre la insularidad.

Cinco investigaciones terminadas sobre Identidad cultural y género entre el 2007 y el 2016 con resonancia en problemáticas científicas como: la identidad de género como expresión de la identidad cultural, relaciones entre identidad cultural cubana e inclusión social, y promoción sociocultural de figuras femeninas como gestoras de identidad.

Relaciones entre la identidad cultural, género y literatura contaba con 5 investigaciones realizadas entre el 2008 y el 2013, las que impactaban en temas de gran pertinencia y actualidad, como son: las estrategias discursivas de legitimación e ideología de género como

[266] Acosta Matos, E. (2009): Imperialismo del siglo XXI: Las guerras culturales. La Habana: Casa Editora Abril., p: 14.

[267] Dspace@UCLV es un repositorio digital para la visibilidad y conservación de la producción científica de la UCLV. A modo de presentación, cítese el resumen presentado en la web universitaria: «Dspace@UCLV se ha consolidado con el repositorio digital institucional de mejor posicionamiento dentro del Ministerio de Educación Superior y a nivel nacional, además de ser el que con mayor velocidad mejora posiciones en el ranking internacional dentro del área del Caribe. Esto lo convierte sin duda alguna, en una herramienta que potencia la visibilidad de los resultados científicos alcanzados por la UCLV.» (Hernández Vigo: 2019)

[268] El debate de la insularidad como tópico preminente de la identidad cubana se remonta a la polémica origenista. Sobre el tema abunda González Álvarez, J. M. (2002).

factor de identidad y las tipologías identitarias en la construcción de sujetos femeninos y masculinos en obras literarias.

Lengua e identidad cubana sumaba 12 trabajos investigativos de alto rigor académico, culminados entre el 2008 y el 2013, que comprendían: expresiones de la cultura popular tradicional en el habla cubana (topónimos, fitotopónimos, zootopónimos); herencias culturales de remanentes lingüísticos (canarismos, bantuismos); glosarios y vocabularios de la tradición popular en regiones cubanas; estudios de la fraseología popular cubana, etc.

Identidad cultural cubana en el discurso periodístico con 8 investigaciones situadas entre 2007 y 2013, abría un nicho temático de interés en lo relacionado con la presencia de la identidad cultural en medios de prensa cubanos y en el cultivo de géneros periodísticos.

Se hallaron 10 trabajos entre 2012 y 2019 que conformaban la línea de Comunicación e identidad cultural, concernientes a estudios sobre propuestas de identidad visual para marcas territoriales e instituciones cubanas, y estrategias para la comunicación de rasgos identitarios.

Patrimonio cultural cubano vinculaba 17 investigaciones del 2006 al 2018, las que versaban sobre el rol de diversas manifestaciones culturales (parrandas, carnavales, fiestas populares tradicionales, ceremoniales afrocubanos, expresiones pictóricas) y deportivas (béisbol, deporte de velas) en la formación de la nacionalidad cubana; propuestas de acciones socioculturales para la promoción del patrimonio inmaterial en regiones de Cuba y estrategias para el rescate del patrimonio en la cultura local.

La identidad cultural en la gestión sociocultural y el trabajo comunitario, con 9 resultados entre el 2005 y el 2017, que abarcaba propuestas de intervención sociocultural para fortalecer la cultura popular tradicional en comunidades; identificación de características identitarias de comunidades; propuestas de animación sociocultural para potenciar la identidad y promover las tradiciones culturales, entre otras.

Identidad cultural cubana y turismo cultural conformaba una amplia línea que reunía 29 investigaciones, ejecutadas entre el 2006y el 2017, las cuales ofrecían resultados de importancia académica: diagnósticos para la puesta en valor turístico del patrimonio histórico cultural y planes de acciones para la gestión turística del patrimonio cultural cubano, así como la contribución de las tradiciones culturales regionales en el desarrollo del turismo en Cuba.

Diez trabajos comprendidos del 2007 al 2016 podían reunirse por su filiación temática en la línea Identidad cultural cubana, pensamiento e ideología. Esencialmente, profundizaban en el ideal nacionalista y el debate de la cubanidad en el pensamiento cubano; proyecciones del ideal social de la Revolución Cubana en pensadores y obras, y estudios de la política cultural revolucionaria.

La Identidad cultural cubana en la formación universitaria de pregrado y/o postgrado congregaba12 investigaciones de perfil pedagógico entre 2008 y 2018, centradas en la universidad como agente potenciador de la identidad cultural; la educación patrimonial en la formación del profesional; el desarrollo de la competencia intercultural integrada en la formación del estudiante universitario, y el diseño de programas psicoeducativos de sensibilización intercultural. A estas se sumaban otras 21 relativas a la Identidad cultural cubana en la formación de estudiantes de enseñanza primaria, secundaria y preuniversitaria, que proponían el diseño de acciones educativas y socioculturales para potenciar la identidad cultural en estudiantes y promover los sentimientos de cubanía; sistemas de actividades para la formación de la identidad local en los alumnos; tratamiento a la educación patrimonial local en la escuela primaria y secundaria, etc.

Conformaba un amplio conjunto las 36 Investigaciones sobre identidad y patrimonio arquitectónico y urbanístico, desarrolladas entre 2006 y 2018**,** que contenían valoraciones para el conocimiento y preservación de la arquitectura patrimonial cubana; factores identitarios en las ideas conceptuales para la rehabilitación de edificios, monumentos y localidades; catálogos de las principales obras de la arquitectura revolucionaria, entre otros aportes.

Finalmente, se consideró que aportaba a la precedencia del tema un pequeño conjunto de 4 trabajos entre 2005 y 2014 sobre Identidad e historia loc**al,** que con metodología similar proponían resultados sobre la historia e identidad de comunidades locales.

Pudo constatarse que la accesibilidad y la creciente visibilización del repositorio universitario[269], permite la presencia de estas investigaciones en el entorno digital. Sin embargo, la mayoría de estos estudios no son mostrados en los filtros de búsqueda sobre la identidad cultural cubana, ni aun los más recientes, debidos a la falta de homogeneidad en la formulación de las variables. A esa dispersión, se suma la ausencia de las variables citadas en el título, el resumen y las palabras claves. Por demás, se emplean poco frecuentemente en citas de otros trabajos, lo que inevitablemente los relega al olvido como fuentes.

Como parte de estas acciones preliminares de exploración de antecedentes investigativos sobre la identidad cultural en la UCLV que estuvieran accesibles en internet, se accedió a los

[269]Datos del 2017 publicados en la web universitaria confirmaban que: «Según la última actualización del Ranking Web of Repositories publicada el pasado mes de julio, la plataforma digital para la producción científica de nuestra universidad (Dspace@UCLV) pasó a ocupar el primer lugar entre repositorios de este tipo a nivel nacional (…). Al unísono Dspace@UCLV también mejoró en las posiciones que ocupaba a nivel regional y mundial, pasando del puesto 24 al 15 en la zona caribeña, y mejorando hasta la posición 1181 a nivel mundial. Actualmente Dspace@UCLV aloja más de 7200 tesis, en su gran mayoría trabajos de diplomas de todas las especialidades impartidas en la UCLV. Durante sus dos años de funcionamiento ha recibido más de 3 millones de visitas de usuarios nacionales y foráneos.» (Sol Garabito, 2017).

textos de la Editorial Feijóo, albergados en el repositorio feijoo.cdict.uclv.edu.cu. Utilizando el mismo patrón de búsqueda de la formulación directa de las variables y su extensión a temáticas afines, se encontró que se contaba con 14 volúmenes de autores del centro que se vinculaban con: la identidad cultural latinoamericana (1), la identidad cultural desde la reflexión y el pensamiento cubanos (2), identidad e historia local (3), identidad cultural y género (1), la educación intercultural en la formación universitaria (2), identidad y patrimonio arquitectónico y urbanístico (2), así como 3 monografías históricas sobre la identidad universitaria.

Asimismo, se procedió con igual metodología de búsqueda a la revisión de artículos que se consideraran antecedentes investigativos del tema en los números de la Revista Islas (de 1995 a 2019) y la Revista Varela (de 2001 a 2018)[270] que se encuentran digitalizados en el repositorio universitario.

De esta forma, se encontraron más de 300 artículos (358) publicados entre 1995 y el primer trimestre de 2019 en la prestigiosa Revista Islas[271], estimados como pertinentes en relación al tema de la identidad cultural cubana y latinoamericana. De ellos, veintiuno (21) referidos a estudios de la identidad cultural cubana en manifestaciones artísticas (música, danza, pintura, teatro) y preservación del legado artístico patrimonial (arte aborigen, dibujantes populares, muralística, teatro de relaciones, teatro de corrales, música étnica, bolero).

Un total de 42 artículos versaban sobre la identidad cultural cubana en la literatura, donde sobresalían las temáticas de: relaciones entre discurso literario (narrativo, poético, ensayístico) e identidad nacional; construcción de lo cubano en las fuentes y figuras literarias de la nación; preservación del legado de formas literarias tradicionales (literatura oral de origen africano, la poesía de los esclavos, el discurso identitario campesino, la canariedad); rescate de figuras y textos de la literatura regional y la insularidad como tópico preponderante de la noción de cubanidad. Otros dieciséis (16) se acercaban a la identidad cultural latinoamericana en la literatura, con trascendencia de los tópicos de: la construcción del discurso latinoamericano de la identidad; la hibridación cultural de las letras del continente; la configuración del espacio americano; la resistencia identitaria a la globalización, entre otros. Once textos se enmarcaban en la temática de las relaciones género e identidad cultural y otros

[270]Se consultaron además índices bibliográficos de ambas publicaciones y el artículo de Santos Gallardo, A. y Triana Martínez, Y. (2018) sobre el resumen de publicaciones de temática filológica de la Revista Islas.

[271]Fundada por Samuel Feijóo, con más de 60 años de contribuciones científicas en el campo de las Humanidades y las Ciencias Sociales, reconocida por su aporte intelectual en temas de Ciencia Literaria, Lingüística, Pensamiento Latinoamericano, Antropología, etc. Ostenta la Distinción Por la Cultura Nacional desde 1982.

nueve (9) en lo relativo a las relaciones entre identidad cultural y racialidad. Destacaban en estos valiosos artículos académicos, entre varios tópicos de interés, la identidad cultural como fundamento de la identidad de género y la problemática racial en el pensamiento de la nación.

Más de 30 trabajos (37) publicados eran el resultado de investigaciones lingüísticas de alto rigor académico que trataban el vínculo entre lengua e identidad. Sobresalían como asuntos: estudios del habla popular cubana; del caudal fraseológico insular; del vocabulario de grupos sociales representativos de la cubanidad (paleros, pescadores, campesinos);de los remanentes aruacos, arábigos, canarios, africanos o caribeños en el español de Cuba; los reservorios del patrimonio lingüístico nacional, así como lineamientos para la preservación identitaria en el trazado de las políticas lingüísticas del país.

Otra treintena de trabajos (34) de gran valor en los predios académicos abordaban la identidad cultural cubana desde las tradiciones y la cultura popular. De estos, descollaban como líneas de temas más recurrentes: las reflexiones teóricas sobre cultura popular e identidad; el fenómeno de la transculturación y la huella cultural de diferentes afluentes (aborigen, europeo) en la delineación de lo cubano; la trascendencia del béisbol en la identidad nacional (4); formas del patrimonio inmaterial como expresiones de la identidad cultural (mitología, festejos, oralidad). Se sumaban otras 14 relevantes indagaciones sobre las tradiciones religiosas en la identidad cultural de Cuba, las cuales comprendían como contenidos cardinales: el sincretismo y transculturación, característicos de la religiosidad de la Isla; el de sustrato africano, latinoamericano y caribeño del sistema de creencias del cubano.

Conformando una reconocida tradición en la comunidad académica villareña, se contaron 36 publicaciones en el periodo acotado (1995- 2019) sobre la identidad cultural en el pensamiento cubano. Resaltaban como aportes de esta comunidad académica la trascendencia de pensadores (José Martí, Juan Marinello, Medardo Vitier, Cintio Vitier, Roberto Fernández Retamar, José Lezama Lima) en la forja de la identidad nacional y los mecanismos de conformación del ideal social de la Revolución Cubana. De igual forma, destacaba el valor de investigaciones como: el origen del concepto de identidad cultural como aporte latinoamericano; el fenómeno de la globalización en la cultura de la Isla; la relación entre prácticas discursivas diversas y la identidad cultural.

Con la entrada de nuevas áreas del conocimiento a la composición universitaria de la UCLV en el 2001[272], se comenzaron a modelar líneas de investigación relacionadas con las ciencias

[272]Como parte de las acciones de la Batalla de Ideas, la universalización de la Educación Superior cubana propició la apertura de nuevos perfiles profesionales en todas las universidades del país. La extensión de áreas

de la comunicación. De modo que entre 2008 y 2017, se localizan en la Revista Islas un grupo considerable de artículos de estas ramas del saber. De estos, 7 versaban sobre la identidad cultural en el discurso periodístico de la nación, abordando esencialmente cómo el discurso periodístico ha contribuido a la construcción de los procesos identitarios y acotando la presencia de elementos genuinamente cubanos en revistas y publicaciones periódicas del pasado y la actualidad del país. Dos importantes trabajos del área de la comunicación social versaban sobre la creación y gestión de marcas territorio en Cuba, en consonancia con los valores y rasgos identitarios de las localidades.

A tono con lo encontrado en el análisis de las investigaciones curriculares, se demarcaba entre los artículos consultados como una trascendente línea de estudio, la identidad e historia local. Diecisiete textos ofrecían estudios del legado aborigen y esclavo en el territorio villaclareño; la influencia de los tabaqueros y azucareros en la fisonomía de la identidad de la región central, así como el rescate de figuras para la preservación de la historia regional. Tres artículos sobre el vínculo identidad y turismo cultural y acciones para promover el uso turístico del patrimonio, junto a 31 textos sobre identidad del patrimonio arquitectónico y urbanístico, consolidaban un sólido antecedente en estas áreas del conocimiento. Destacaban en estos, aportes sobre la identidad urbanística y arquitectónica de núcleos poblacionales; la preservación de valores arqueológicos y el diseño de acciones de intervención recuperativa del patrimonio inmobiliario.

A los 5 trabajos localizados en la Revista Islas sobre identidad cultural en la formación universitaria y otros 4 de la identidad cultural en la enseñanza primaria, secundaria y media, se suman los 30 artículos encontrados en la Revista Varelasobre similares temáticas, que conformaban en el panorama científico de la nueva universidad[273] un relevante nicho de investigación.

Sin embargo, el descubrimiento de este relevante reservorio de antecedentes, que constataba la tradición de estudios sobre el tema de la identidad cultural cubana en la UCLV, no tenía una correspondencia en su visibilización, ya que, en las búsquedas realizadas, la mayoría no se manifiestan en los asientos arrojados. Sí debe señalarse como aspecto positivo, el posicionamiento concedido en el Google Académico a algunas de las investigaciones

---

del conocimiento como Licenciatura en Periodismo, Licenciatura en Comunicación Social y Licenciatura en Ciencias de la Información en la UCLV, datan de este periodo.

[273]A partir del proceso de perfeccionamiento de la Educación Superior en el año 2015, la UCLV devino la universidad más interdisciplinaria del país con la integración de la anterior Universidad de Ciencias Pedagógicas "Félix Varela" y la anterior Facultad de Cultura Física "Manuel Piti Fajardo". En la actualidad la composición universitaria cuenta con 12 facultades, 54 carreras, 29 programas doctorales y 44 programas académicos de Maestría.

publicadas en la Revista Islas, la cual se halla indexada en 7 bases de datos[274], por lo cual se constata como una útil plataforma para los resultados investigativos del tema.

Una vez demostrado que tanto los antecedentes del Programa como sus resultados *in situ* no contaban con una visibilidad de impacto, se subrayaba la necesidad de modelar procedimientos que auxiliaran a esa carencia. Toda vez que los objetivos del Programa respondían además a las prioridades establecidas en la actual política cultural revolucionaria y los fundamentos de la educación superior cubano; prioridades y fundamentos que se asientan en documentos programáticos de la Revolución Cubana que estipulan la defensa y salvaguarda del patrimonio cultural, material e inmaterial de la nación cubana (Lineamiento 117 de la Política Económica y Social del Partido y la Revolución) y el cultivo de la cultura e identidad cubanas desde una posición crítica y descolonizada ante los productos de la industria cultural hegemónica capitalista (Lineamiento 137).

Asimismo, las más recientes prioridades enunciadas por la máxima dirección del país, sitúa esta defensa y salvaguarda de los valores y símbolos de la nación (principio 2.6 de la Política de Comunicación Social del Estado y el Gobierno, 2018) desde el empleo de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, tales como: la integración de equipos de investigación y monitoreo (principio 3.7 de la Política de Comunicación Social del Estado y el Gobierno, 2018) para el logro de sus objetivos; la defensa de la identidad nacional desde las redes sociales y las nuevas plataformas digitales (Balance anual del Ministerio de Cultura (MINCULT), 2020); la elevación de los valores espirituales y culturales de la población cubana a partir de la adecuada generación de contenidos y el correcto uso de las plataformas (Política integral para el perfeccionamiento de la informatización de la sociedad cubana, 2017), así como el fortalecimiento del uso de Internet y otras herramientas de la Web 2.0, centrado en la defensa de la Revolución, en la divulgación de sus principales logros y mostrando el orgullo de ser cubanos (Estrategia de Comunicación del MES, 2019).

Toda vez constatada la necesidad de ofrecer una visión actualizada del estado del arte de las investigaciones sobre la identidad cultural cubana, se procedió a desarrollar el diagnóstico de las principales matrices afines al tema que preponderaban en el entorno digital, a través de las siguientes acciones:

1. Búsqueda y vigilancia sistemática de las principales matrices sobre el tema de la identidad cultural cubana en entornos virtuales empleando los principales buscadores

[274]La Revista Islas se encuentra indexada en: DOAJ, Citas Latinoamericanas en Sociología, Economía y Humanidades; Hispanic American Periodical Index; Current Contents Linguistik; Historical Abstract; Ulrich´s International Periodicals Directory; World Guide toLibraries y Bibliografía Teológica Comentada del Área de Iberoamérica.

académicos y repositorios académicos de acceso abierto (Google Académico, Youtube Educación, ERIC, Scielo, IET Digital library, Redalyc).Para ello, se utilizó como fuente de información primaria la base de datos de la WOS, Bibliotecas de universidades y resultados públicos de observatorios científicos y culturales.

A tenor con la hipótesis previa de que la jerarquización de las investigaciones en estos repositorios se propulsaba también desde la catapulta del mercado intelectual y el escenario por excelencia de las lides culturales -el tablado mediático y las redes sociales-, se incluyó otros campos de búsqueda, como: páginas web, publicaciones digitales, web de medios de prensa y redes sociales (Facebook, Twitter, Youtube, Linkedin, Instagram).

2. Análisis del impacto y alcance de los principales textos localizados a partir de datos obtenidos de herramientas gratuitas para analítica web
3. Resumen crítico de los contenidos desde una perspectiva ideológica

Para seleccionar la determinación de la centralidad o afinidad del tema en los artículos preponderados en la red, se tuvieron en cuenta tres variantes:

- la formulación directa, en el título, resumen o palabras claves, de los términos *identidad/ identidad cultural/ identidad cultural cubana/lo cubano/cubanidad/cubanía* - el empleo de la *identidad/ identidad cultural/ identidad cultural cubana* como una de las variables de la investigación en el resumen o texto de la investigación
- el vínculo tangencial con temáticas afines, entre las que se priorizaron: cultura popular tradicional, folclor, tradiciones culturales, patrimonio, interculturalidad, ideal social cubano, nacionalidad, historia local, y otros.

Como antecedente metodológico al estudio de vigilancia científica de una temática propuesto, se aprovechó la experiencia del estudio realizado por Paz Enrique, L.E.; Jalil Vélez, N.J.; García Salmon, L.A.; Mera Leones, R.M. & Mawyin Ceballos, F.A[275].

Una vez hallado el artículo y comprobado su posicionamiento virtual, se procedía a realizar una valoración compendiada, de uso para investigadores, que permitiera además constatar la perspectiva epistemológica, las disciplinas favorecidas y la dimensión ideológica de lo que preponderaba en la red. De este modo, de cada artículo encontrado, se procedía a realizar el análisis de su temática, su perspectiva disciplinar y la raigambre conceptual e ideológica de la definición de identidad utilizada. Se ofrecía además una valoración crítica del artículo y se realizaba una medición básica de su presencia en escenarios mediáticos y redes sociales.

[275] Paz Enrique, L.E.; Jalil Vélez, N.J.; García Salmon, L.A.; Mera Leones, R.M. &Mawyin Ceballos, F.A. (2018). Calidad de revistas científicas. Variables, indicadores y acciones para su diagnóstico. Santa Clara: Editorial Feijóo.

Entre los meses de abril- julio y septiembre- diciembre, se realizó la búsqueda y vigilancia descrita. A continuación, se referirá un resumen de los resultados del primer trimestre, que permite exponer las principales generalizaciones a que dieron objeto estas experiencias preliminares de un observatorio crítico sobe el tema:

Los principales resultados filtrados por el Google Académico, priorizaba 2 investigaciones sobre identidad cultural culminadas en 2018. De la Universidad de Huelva, el artículo de González Falcón, I. (Ed.) (2018). *Understanding Cultural Diversity in Education: Perceptions, Opportunities and Challenges. New York: Nova Science Publishers*. Una investigación que podría tipificarse como habitual en las investigaciones de las Ciencias Pedagógicas sobre la identidad cultural en escenarios educativos, que loaba las percepciones, oportunidades y cambios educativos favorables para la diversidad cultural en las aulas neoliberales. Un flagrante contrasentido sustentado en los conceptos de identidad- cultura- diversidad cultural desde una visión que se definía antropológica. Examinando los procesos de migración y reconstrucción de la identidad cultural, proponía los modelos sociales y educativos más apropiados para gestionar la diversidad cultural en diferentes niveles de enseñanza sustentado en investigaciones de campo sobre el tema en escenarios culturales diversos, como Israel, Corea, Perú, etc. El rostro adornado del otro aceptado.

Descollaba además y para sorpresa del observador, un artículo cubano, de Ruiz Beltrán, A. (2018). *La poesía romántica bayamesa y su contribución al desarrollo de la identidad cultural en el período de 1840 a 1878*, propulsado por la prestigiosa plataforma digital de la Revista de la Biblioteca Nacional José Martí (revistas.bnjm.cu). Desde las Ciencias Literarias, se ofrecía un análisis de las expresiones poéticas bayamesas del siglo XIX en la formación de la identidad cultural de la Isla. Sin embargo, sorprendía más que su posicionamiento digital, el hecho de que quizás no pudiese considerarse estrictamente académico por la ausencia de referencias conceptuales, y el empleo de un concepto de perspectiva culturalista sobreentendido y a desgaire. Apenas ayudaba a corroborar que quizás fuese una buena brecha para impulsar investigaciones sobre identidad cultural en expresiones literarias, que sí fuesen referentes académicos sobre el tema.

En los meses de abril, mayo y junio de 2019, los repositorios y buscadores Youtube Educación, ERIC, Scielo, IET y REDALYC no mostraban aún resultados de publicaciones del año. Los principales resultados filtrados por el Google Académico, sumaron aproximadamente 20 relacionados con el tema de la identidad cultural latinoamericana. De ellos, 4 relacionados con identidades indígenas, 6 pertenecientes a las Ciencias Pedagógicas, 2 a las Ciencias Jurídicas, 2 relacionados con el Patrimonio arquitectónico, 3 con la

Comunicación, 2 con la Lingüística, 1 con la Sociología. De estos, tres resultaron de autoría cubana y solo estos, sobre el tema de la identidad cultural cubana.

Uno de los artículos de autoría nacional localizado, de los investigadores de la Universidad de Holguín, Pupo Mesa, E. H., Hernández, O. y Reyes, V.M. (2019). *El concepto identidad cultural. Utilidad práctica de su aplicación en la educación en valores*. Perteneciente al campo de las Ciencias Pedagógicas, como temática se centraba en la presencia del componente axiológico en la formación identitaria de estudiantes universitarios, así como la relación entre formación identitaria y conciencia ambiental.El artículo conceptualizaba la relación entre los conceptos identidad-medio ambiente y, para ello, se valía de definiciones de identidad propias del contexto académico latinoamericano y cubano (Martín Barbero, Miguel Rojas Gómez).A pesar de la pertinencia del basamento teórico, no ofrecía nuevos aportes al debate teórico cultural de la identidad. El uso de referencias, aunque variado, no jerarquizaba bases teóricas, lo cual causaba una anfibología respecto a la jerarquía de las fuentes, de distintas filiaciones ideológicas. Se calificó de interés para las investigaciones sobre identidad cultural en escenarios educativos, mas solo planteaba los mismos *cómos* y porqués: cómo había logrado posicionarse y por qué había sido privilegiado en el marco de otras investigaciones cubanas.

Igual interrogante planteó el hallazgo del trabajo de Sánchez Ravelo, L.D. y Calzadilla Vega, G. (2019). *Lectura, léxico e identidad cultural: un acercamiento desde "Velorio de Papá Montero", de Nicolás Guillén*, profesores de Universidad de Las Tunas, que había logrado visualizarse a través la Revista Atlante: Cuadernos de Educación y Desarrollo, en la dirección web www.eumed.net. Un estudio del ámbito de las Ciencias Pedagógicas sobre la formación de la identidad cultural a través de las clases de Español-Literatura en el preuniversitario, que entregaba una propuesta para potenciar la formación de la identidad cultural a través del componente léxico en las clases de Español- Literatura en onceno grado, de muy escaso alcance en novedad científica.

De los 14 resultados arrojados, se confirmó que solo uno tenía presencia en una red social (researchgate.net), uno presente en un foro de discusión y uno con proyección a la blogosfera. Se destacaba en el alcance el empleo de la estrategia de re- publicación, réplica y cita en distintos sitios digitales.

No menos inquisitividades produjo encontrar el artículo de Rodríguez Cruz, J.C.; Bezerra Neto, L. y Bezerra, M. C. dos S (2019). *Língua, linguagem e identidade cultural no contexto cubano*, investigación conjunta entre la Universidad Holguín y la Universidade Federal de São Carlos, publicado en la *Revista HISTEDBR On-line*, accesible por dos

direcciones electrónicas (periodicos.sbu.unicamp.br y doi.org) y escrito en portugués. Enmarcado en la rama lingüística, se trataba de un análisis del sincretismo lingüístico cultural hispánico, aruaco y africano en Cuba, a partir del proceso de transculturación en los primeros siglos coloniales. Partiendo de un concepto de identidad cultural como estructura dialéctica compleja tomado de un reciente investigador (Córdova Laureano, 2016), mostraba una gran entropía metodológica, de objetivos ambiguos y sin una selección convincente de universo y muestra. Evidenciaba ambiciones investigativas demasiado abarcadoras para el resultado mostrado, por la mezcla elementos de investigación histórica, de historia colonial e historia local, con elementos lingüísticos y de análisis literario. Específicamente, contrastaba con el valor de los precedentes del tema en el país y planteaba un sinnúmero de dudas sobre su trasvase al escenario académico y su jerarquización por los algoritmos virtuales.

De los trabajos foráneos, resaltaba por sus apariciones iterativas, la investigación de Tubino, F. (2019). *La interculturalidad crítica latinoamericana como proyecto de justicia*, perteneciente a las Ciencias Jurídicas, que versaba sobre un tema muy *ad usum*: las relaciones interculturales en espacios postcoloniales y la política de reconocimiento como programas de justicia intercultural en jurisdicciones indígenas autónomas. Llamaba la atención, sin dudas, que en el mismo espacio de tiempo emergiera el tema de identidad cultural de los pueblos indígenas, sobre todo si, puestos en relación con el contexto, se observaba que era precisamente el año de mayor cantidad de noticias sobre la represión a las minorías indígenas latinoamericanas[276].

Partiendo del concepto de interculturalidad como variable fundamental, se observaba una disonancia entre la propuesta teórico metodológica del artículo y el concepto de identidad utilizado, ya que este estaba sustentado esencialmente en el binomio (ipseidad/ mismidad) del filósofo y antropólogo francés Paul Ricoeur (1913- 2005). Poseedor de una bibliografía extensa, de raigambre académica y diversa, no parecía distinguir tampoco prioridades cosmovisivas. Resultando de interés para las investigaciones sobre identidades subalternas, o para las investigaciones de corte jurídico sobre identidad cultural como derecho de sujetos, grupos sociales y/o comunidades, planteaba igual que el anteriormente citado, grandes dudas sobre la discriminación de los basamentos teóricos y el aporte másallá de los predios académicos. Como curiosa estrategia de alcance mediático, el artículo se hallaba abierto a debate en el foro web https://forhistiur.de/en/.

[276]Por solo citar un ejemplo, en el primer trimestre de 2019 fueron noticia las flagrantes violaciones de los derechos indígenas del Presidente Jair Bolsonaro.

El artículo mejor posicionado, con más de 10 entradas en el buscador Google, resultó el de Rodríguez, M. (2019). *La educación patrimonial transcompleja que emerge de la relación patrimonial cultural–identidad–y ciudadanía*, de la Universidad de Oriente Núcleo de Sucre Venezuela. Amparado además en el acceso desde varias direcciones electrónicas (revistas. unisimon, dialnet, academia) en la búsqueda, se replicaba además en la blogosfera (melenamate.blogspot.com/2019/01/la-educacion-patrimonial-transcompleja.html), lo que volvía a reafirmar de re- publicación y réplica.

Con la temática de la Educación Patrimonial Transcompleja, analizaba las relaciones entre patrimonio cultural, ciudadanía e identidad, desde una perspectiva interdisciplinar que incumbía a los Estudios Culturales, la Arquitectura y el Urbanismo, las Ciencias Pedagógicas y la Antropología. En una proposición novedosa, a través de la variable Educación Patrimonial Transcompleja (EPT) fusionaba teóricamente los conceptos de patrimonio cultural- identidad y - ciudadanía (PC-I-C). La comprensión de esta fusión requería ser comprendido a la luz de la Teoría de la complejidad y sus definiciones afines (transmodernidad, redefinición de ejes epistémicos) y resultaba de interés para las investigaciones sobre identidades y patrimonio cultural. Sin embargo, igualmente se resentía de un lineamiento cosmovisivo y de aplicabilidad social.

Similar resultó con otro de los artículos que brindaba el filtrado en las búsquedas, proveniente de Universidad del Valle, Colombia: Vargas Franco, A. (2019). *Prácticas letradas, identidad y resistencia en Facebook: un estudio de caso de un estudiante indígena colombiano*. Accesible desde dos direcciones electrónicas (revista.celei.cl y academia.org), también participaba de una visión interdisciplinar que posibilitaba su utilidad para los Estudios Culturales y el Análisis del Discurso, la Teoría de la Comunicación y el Periodismo Hipermedia. Sin embargo, al modelar su definición base, se decidía por la construcción de la identidad desde las Ciencias Pedagógicas, introduciendo desde una visión contemporánea el concepto de identidad en línea. Se trata de un estudio cualitativo-etnográfico de las prácticas letradas vernáculas en Facebook y su incidencia en la construcción de la identidad del estudiante universitario como sujeto informante. Poco aportaba al interés del tratamiento de la identidad cultural colectiva, pero resaltaba por la aparición de investigaciones sobre uno de los centros de la lid cultural moderna: la red social más visitada: el libro de los rostros[277].

[277]Según un estudio publicado en medios digitales cubanos, se confirma que «Facebook, con más de 2.400 millones de usuarios activos al mes, es la reina de las redes sociales en cuanto a número de usuarios en las redes sociales en todo el mundo.» (Cubaperiodistas, 2020).

Sobre la misma plataforma social versaba el trabajo de Yus, F. (2014). *El discurso de las identidades en línea: El caso de Facebook*, un estudio novedoso de las relaciones entre las prácticas letradas multimodales propias de la construcción de la identidad en las redes sociales y su empleo como resistencia a los discursos hegemónicos. En este caso, resultaba más claro una toma de postura ante la resistencia cultural del sujeto latinoamericano y su entrada en el entramado imperial de las plataformas sociales. La base teórica de la investigación requería ser comprendida a la luz de las actuales teorías de la comunicación y resultaba por lo menos irónico que, versando sobre las redes sociales, no las usara de púlpito. Quizás precisamente porque adentrarse en el par teórico identidad- discurso desde la visión del ya devenido clásico T.A. van Dijky apreciar la irrecusable relación entre prácticas discursivas- poder- resistencia, tendría bien claro que no sería de gran aprecio por la trasnacional azul, un discurso académico en su contra.

En esta primera incursión en la vigilancia científica del tema de la identidad cultural, preponderaba también el artículo de García, N. (2019). *Confluencias en las Series Federales argentinas. Formas de federalización de la política audiovisual y democratización de las narrativas de la identidad*, un estudio proveniente de CONICET, Instituto Académico y Pedagógico de Ciencias Sociales de la UNMV, Argentina. Situado en la llamativa y novedosa "metodología visual crítica", propia de los ultramodernos *Visual Studies* (Bal, Mieke, 2006), útil para la deconstrucción de prácticas culturales alienantes y globalizadoras, se adentraba en el mercado de las series como productos audiovisuales de la contemporaneidad, influyentes en la conformación de las narrativas de las identidades y las estéticas de la alteridad. Una investigación de gran atractivo, concomitante con la Teoría de la Comunicación, la Semiótica visual, el Análisis crítico del discurso y deudora de la Sociología de la cultura, que terminaba, irónicamente, blandiendo las definiciones de identidades sociales e identidades culturales desde la perspectiva de los también hegemónicos y colonizadores Estudios Culturales (Hall, Stuart, 2003). De interés para los investigadores de la identidad desde la perspectiva sociológico- cultural, semiológica o comunicacional y los interesados en la temática del impacto de los mass media, permitía constatar una idea que a ojos vista: el modismo y la sonoridad de ciertos términos académicos que, presuntamente defensores de la alteridad, han sido subsumidos por el aparato de poder intelectual.

Contrastaba con el impacto de la suntuosidad terminológica del anterior, un estudio diríase ortodoxo: *Identidad boyacense: cultura popular, floklor y carranga (1960-1980)*, apoyado en referentes clásicos sobre el tema de las identidades culturales regionales y la cultura popular: Peter Burke, Néstor García Canclini y Antonio Gramsci. Desde la esfera de la *Folclorogía*,

controvertible fusión disciplinar entre la Sociología de la cultura y la Antropología, proponía un atendible análisis hermenéutico para deconstruir el proceso de conformación de la identidad del boyacense (1960-1980), para lo cual empleaba una metodología de base etnográfica que apelaba a las fuentes primarias, fuentes de archivo, entrevistas, etc. Se consideró de gran utilidad para los estudiosos del tema, por la perspectiva crítica ante las estrategias políticas y herramientas institucionales para la construcción de identidades folclorizadas y poco auténticas. Sin embargo, volvía a estimular inquisitividades del tipo: por qué este modesto estudio sobresale entre cientos similares y cuál, finalmente, resultaría su aporte, si solo confirma una verdad de Perogrullo, a saber: si folclorizados, neutralizados.

Por último, se estimó que el estudio de Escobar, T. (2019). *Promoción de la autonomía y comprensión de la identidad cultural en estudiantes de secundaria*, proveniente de la Pontificia Universidad Javeriana de Cali, también afiliado a las Ciencias Pedagógicas, merecía un detenimiento. Impulsado desde dos direcciones electrónicas de su mismo centro de estudios (vitela.javerianacali.edu.co), proponía un análisis sobre el rol del docente y su práctica pedagógica en la promoción de la autonomía para la comprensión de la identidad cultural en estudiantes de nivel medio.

La atención prestada partía del supuesto de las innúmeras investigaciones similares que se han impulsado en el claustro cubano y que no han sido visibles al orbe digital. Trabajando con conceptos básicos de identidad cultural con perspectiva formativa, resultaba ostensiblemente una investigación muy básica y poco convincente en relación a "los cambios cualitativos y cuantitativos significativos en los desempeños de los estudiantes" que se intentó comprobar. Asimismo, propiciaba una importante anagnórisis, relacionada con la batalla ideológica que la Isla libra a solas ante el mundo: ¿estará esta, por sobre tantas otras investigaciones similares de mayor valía, privilegiada por su perspectiva neoliberal de la educación? La utilidad para los investigadores se basaba esencialmente en enfatizar el mayor porqué de todos: adónde van las innúmeras y valiosas investigaciones similares realizadas en la comunidad académica cubana. Su hallazgo, constataba por sí mismo la utilidad del pesquisaje realizado: resulta una necesidad imponderable que los académicos cubanos conozcan los azarosos, complejos y tendenciosos algoritmos del posicionamiento digital, como vía indispensable para librar esa anciana e inacabable lid que es la batalla de las ideas.

La experiencia resultante de este trabajo preliminar, demostró la necesidad de la concepción de un Observatorio crítico sobre Identidad Cultural Cubana que, desde una visión interdisciplinar, aúne profesionales de diferentes ramas del saber (humanistas, cientistas sociales, especialistas en información científico- técnica) y pueda desarrollar a más largo

plazo y con herramientas tecnológicas actualizadas, objetivos más abarcadores que las acciones inicialmente trazadas y ofrezcan a los investigadores del tema: la actualización sistemática de la presencia y posicionamiento del tema de la Identidad Cultural Cubana en el entorno digital, junto a la percepción crítica de los contenidos afines al tema que se jerarquizan en el entorno digital y la valoración ideológica del contexto en que se desarrollan las investigaciones sobre la identidad cultural cubana.

Ello aportaría una visión del estado del conocimiento en la red de redes desde una perspectiva ideológica, que, unido a la medición del impacto y posicionamiento de las investigaciones cubanas sobre el tema en el entorno digital, puedan ayudar a revertir la visibilidad de los más serios acercamientos al tema que se llevan a cabo en las academias cubanas.

La socialización de estas experiencias preliminares en la reunión con representantes de proyectos asociados al Programa en la región central del país, condujo además a la delineación de otras proyecciones, que incluyen: incorporar empleo de herramientas de minería de datos; crear espacios de socialización de las búsquedas entre los investigadores; organizar y jerarquizar las búsquedas según solicitudes de los proyectos, y realizar un balance anual del posicionamiento de los trabajos derivados de los proyectos que se encuentran en la red.

El tema de la defensa de la identidad nacional resulta altamente complejo como para estimar que su solución radica en apenas un otero en las lides virtuales. Mas, su diseño e implementación, estaría ayudando a librar una de las batallas de la gran guerra cultural.

ESPECIFICIDADES DEL TRATAMIENTO DE LA IDENTIDA

IDENTIDADES Y DESIGUALDADES EN JÓVENES DE LA CAPITAL CUBANA

Elaine Morales Chuco

En la amplia gama de temáticas recurridas en los estudios sobre juventud en el país, el tema de las identidades no es de los más frecuentados. La indagación de manera estable en el contexto del Instituto "Juan Marinello" constituye una oportunidad para su recolocar la impronta del análisis desde matrices culturales en un sentido amplio. Constituyen importantes antecedentes las producciones a partir de la mirada por una parte a la identidad cultural, y por otra, a las identidades en tanto construcción psicológica donde convergen varias aristas.

El examen de las identidades es susceptible de realizarse según las configuraciones personales o grupales, las dimensiones de acuerdo con las pertenencias grupales, los contenidos originados de manera autónoma o asignada desde fuera, entre otras posibilidades ya recogidas en la literatura científica. Se trata de un tema que refracta de modo muy peculiar, por su propia definición vinculada a lo relacional, el panorama de las desigualdades sociales.

Sus potencialidades conceptuales dan cabida a una mirada que intenta recoger las relaciones con los procesos de exclusión social, que se han venido asentado en los últimos años en el país. Aquí los ángulos resultantes de las pertenencias clasistas, raciales, generacionales, territoriales y de género aparecen como las más relevantes.

El presente texto recoge análisis derivados de los resultados del proyecto de investigación Identidad de jóvenes residentes en barrios marginales, en el cual participaron varios colegas en diferentes momentos[278] En la elaboración y ejecución del mismo, se manejaron articuladamente varios referentes teóricos, con el fin de generar un posicionamiento en el tema y la construcción de un marco propio. Se acudió a producciones de distintas ciencias, tanto para el examen de las identidades, las desigualdades y la juventud como grupo central de la investigación.

Desde el punto de vista metodológico, primó el enfoque cualitativo, el cual permitió avanzar según el diseño planteado, y al propio tiempo realizar actualizaciones de acuerdo con las exigencias de la práctica investigativa en sustres etapas de trabajo desde 2014 hasta 2016. La investigación tuvo como objetivos Explicar los contenidos de las autoimágenes de adolescentes y jóvenes residentes en barrios marginales de la capital, a partir de las desigualdades y exclusiones percibidas. Para ello se indagó separadamente en uno y otro aspecto, para luego estudiar las emergencias que los conectaban.

[278] MSc. Yeisa B. Sarduy, Lic. Leydis Castro y Luis Emilio Aybar.

Se trabajó con 118 adolescentes, de ambos sexos, con edades entre 13 y 18 años. Según color de la piel son de mayoría negra y mestiza; de acuerdo con la ocupación son estudiantes de nivel medio y medio superior, de tres tipos de instituciones educativas: secundaria básica, institutos politécnicos y escuelas de oficios (tanto procedentes de la Resolución 111 como de la 113). Todas ubicadas en los municipios Centro Habana, Habana Vieja y Marianao.

Desde el punto de vista grupal, la muestra está constituida por seis agrupaciones, dos correspondientes a cada tipo de enseñanza. De acuerdo con el lugar de residencia, la mayor parte de los adolescentes está domiciliada en los barrios más populares de las jurisdicciones político-administrativas mencionadas; se destacan los siguientes:

- Centro Habana: Los Sitios, Colón, Cayo Hueso, Pueblo Nuevo, La Victoria y San Leopoldo
- Habana Vieja: Jesús María y Belén
- Marianao: Los Pocitos, Los Ángeles, Palmar, Cocosolo, Zamora y Pogolotti

Los resultados denotan el impacto de las desigualdades y las percepciones de exclusión en la configuración de las identidades; más allá del territorio, afloran contenidos de orden generacional, racial y socioclasista fundamentalmente, que ponen en evidencia una identidad adolescente y juvenil que va apropiándose de contenidos que menoscaban sus oportunidades para acceder a los bienes y servicios aspirados, su condición de negro o mestizo, su residencia en barrios visualizados con menos ventajas que otros, así como el retroceso en comparación con cohortes etarias anteriores.

A partir de lo anterior, se reafirma la necesidad de profundizar en los hallazgos, tanto en la necesaria relectura de los datos que aquí se presentan, como en próximas indagaciones, orientadas a jóvenes residentes en territorios cualitativamente diferentes, con otras trayectorias de vida, así como con edades más cercanas a la juventud adulta, lo cual contribuiría a una problematización de su vida cotidiana.

Identidades juveniles y desigualdades. Esencias de partida

Estudiar los contenidos de las identidades nacional y cultural, implica develar sus interpenetraciones y transversalizaciones con otras formas identitarias generadas a partir de pertenencias generacionales, raciales, de género, clase y territorio, que se expresan en grupos psicosociales específicos condicionados históricamente. Se evidencia así una matriz de contenidos, reveladora de la diversidad y heterogeneidad de cada sociedad en un momento dado.

Hacemos nuestro el criterio de varios autores acerca del surgimiento y existencia de la nación cubana, en oposición a la condición colonial, y de su refundación con la Revolución en 1959, frente a la neocolonialidad vivida en la primera mitad del siglo XX. Ello dio paso a su vez, a una visión de cultura más inclusiva, y por tanto fortalecida. Las identidades construidas sobre tales bases se distinguen –según los antecedentes en el tema- de aquellas elaboradas con anterioridad a la radicalización de los procesos políticos ocurridos en el país.

Por tanto, estudiar la identidad nacional y cultural en la población joven cubana, supone de algún modo ahondar en su nexo identificatorio con las raíces y el devenir de los procesos sociales y políticos del país, y con una cultura que incorpora las creaciones de diferentes grupos en su vida cotidiana, más allá de lo artístico literario. Desde esta visión, se reconoce la impronta cultural de la identidad generacional y de aquellas otras que la surcan, para notarse en toda su complejidad en sujetos individuales y colectivos.

Vale agregar que toda construcción subjetiva existe y se expresa, condicionada por un contexto de relaciones sociales específicas, corporeizadas en vínculos intergrupales e interpersonales. Y que además, todo ello se canaliza según la experiencia histórico-cultural acumulada por tales sociedades, grupos e individuos. De ahí que los contenidos de la subjetividad individual y grupal tienen carácter histórico, social y cultural.

Si bien se asume como punto de partida elemental, que la identidad nacional y la cultural suponen vínculos con una nación y una cultura determinada respectivamente, la identidad generacional se perfila en torno a las características definitorias de la condición juvenil. Con respecto a la definición delas identidades generacionales, y en particular las correspondientes a las personas jóvenes, se reconocen varios elementos importantes, que remarcan el carácter y función ideológica de esta configuración subjetiva. Varios expertos en el tema juventud de América Latina y España, se han referido a los contenidos, expresión y formación de las identidades; en sus reflexiones se aprecia la correspondencia con las prácticas juveniles en cada momento.

Según expresa Carles Feixa en *Antropología de las edades*[279], en los estudios sobre juventud, la relación entre edad, identidades colectivas y estructura social contemporánea deben realizarse tomando en consideración por una parte, la construcción cultural de las edades, y por otra construcción generacional de la cultura. La primera premisa da cuenta del engranaje entre las condiciones sociales, léase derechos y deberes, y las imágenes sociales asociadas al ser joven, es decir, las representaciones sociales, estereotipos y valores que legitiman el

[279] Feixa, Carles (1996) "Antropología de las edades" En Prat, J. y A. Martínez (eds) *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. Editorial Ariel, SA., Barcelona, pp 319-335.

capital cultural de cada generación. En tanto, la segunda se refiere a la forma en que cada edad participa en los procesos sociales, culturales, políticos de su época.

De modo semejante, Néstor García Canclini[280] señala que la condición juvenil revela el impacto de la estructura social, expresada esencialmente en el ámbito del consumo, presionado por la publicidad y la rápida obsolescencia de los productos, así como en la tensión entre los itinerarios de los jóvenes y las expectativas de la sociedad respecto a la juventud. En su criterio, cada vez es más evidente en la condición juvenil la desinstitucionalización, la difuminación de características atribuidas a generaciones anteriores, unido a la informalidad e irregularidad en el empleo y en las formas de participación.

A tono con lo anterior, el reconocido investigador mexicano Pérez Islas[281] apunta que el proceso de individuación y de camino a la adultez, puede traer consigo: desafiliación, donde las instituciones pierden sentido para los sujetos juveniles, y también una peligrosa independencia, pues los jóvenes pudieran quedarse solos, sin instituciones que los respalden.

Para Nateras[282], otro investigador mexicano de experiencia en los estudios sobre la juventud, los factores políticos, económicos, sociales y culturales están influyendo y permeando la construcción de un sentimiento de desesperanza en el ánimo grupal de los sujetos, en los agrupamientos o adscripciones identitarias juveniles. En su criterio, las emergencias reconocidas como culturas juveniles o mundos juveniles, se legitiman en contraposición a lo no joven, a los mundos adultos, la autoridad y las figuras parentales, y se sitúan en una condición subalterna en relación con lo hegemónico o con el poder que tienen y administran los adultos.

En un camino semejante Rogelio Marcial[283] investigador y profesor de El Colegio de Guadalajara, ha señalado que la cultura se convirtió en el campo propicio para manifestar la disidencia ante la evidencia de que la política formal estaba explícitamente cerrada a las

[280] Chejfec, Sergio (2006) La juventud extraviada. Entrevista a Néstor García Canclini en *NUEVA SOCIEDAD*, Nº 200, págs. 154-164.

[281] Pérez Islas "Las transformaciones en las edades sociales. Escuelas y mercados de trabajo" (2010) en Reguillo, Rossana (coord.) *Los jóvenes en México*. Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

[282] Nateras Domínguez, Alfredo (2010) "Performatividad. Cuerpos juveniles y violencias sociales" en Reguillo, Rossana (coord.) *Los jóvenes en México*. Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

[283] Marcial R. y Miguel Vizcarra (2014) Porque así soy yo. Identidades, violencias, y alternativas sociales entre jóvenes pertenecientes a "barrios" o "andillas en colonias conflictivas de Zapopan. Ayuntamiento de Zapopan, El Colegio de Jalisco, CONFIN, Guadalajara, Jalisco, México.

expresiones juveniles. En su criterio en las expresiones de las diversas identidades juveniles, se pueden leer los posicionamientos ideológicos y políticos de grupos de jóvenes que disienten y se descolocan abiertamente de los modelos institucionales.

Otra mexicana Rossana Reguillo[284] apunta que son tres las condiciones constitutivas centrales desde las que se ha configurado y clasificado socialmente al sujeto juvenil en el mundo contemporáneo: los dispositivos sociales de socialización-capacitación de la fuerza de trabajo, el discurso jurídico y la llamada industria cultural. Ello significa que los jóvenes han adquirido visibilidad social como actores diferenciados expresado en: a) su paso, por afirmación o negatividad, por las instituciones de socialización, b) su presencia en el conjunto de políticas y normas jurídicas que definen su estatuto ciudadano para protegerlo y castigarlo, c) por la frecuentación, consumo y acceso a un cierto tipo de bienes simbólicos y productos culturales específicos.

Una de las reflexiones más esclarecedoras acerca de la construcción de la identidad juvenil en contexto de desigualdades en la actualidad, también proviene de México en voz de Maritza Urteaga[285], quien señala que las categorías juventud, clase, etnia y género, no son neutras, cada una tiene diferentes ámbitos o niveles de análisis: uno microsocial que subraya las capacidades individuales, uno relacional o interaccional vinculado con la producción de desigualdades en los campos de la interacción social, y otro estructural, ubicado en las estructuras más amplias de distribución de los beneficios y las cargas. Según ella, el análisis de estas categorías debe tomar en cuenta la imbricación de entre estos tipos de desigualdad.

En su opinión, la juventud es una institución social, construida en cada cultura en diferentes momentos históricos: una fase particular en el ciclo de vida que cambia de forma y de contenido a través del tiempo y del espacio; una variable del análisis social que no puede ser separada de otras variables. Por tal razón, las culturas de los jóvenes merecen ser estudiadas en sus propios términos, de modo que se subraya el rol participativo de los jóvenes en su experiencia cotidiana, en tanto creadores y poseedores de culturas de la juventud, que expresan en sus prácticas y expresiones simbólicas la manera en que la sociedad es experimentada por la gente joven.

[284] Reguillo, Rossana (coord.) *Los jóvenes en México*. Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

[285] Urteaga, Maritza (2010) "Género, clase y etnia. Los modos de ser joven". En Reguillo, Rossana (coord.) *Los jóvenes en México*. Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, Páginas 15-51.

Reconoce así la existencia de dos juventudes: la desconectada y desigual, hija de la necesidad -escaso o nulo acceso a servicios sociales básicos, cuyos reclamos se inscriben en una lógica estructural, aspiraciones elementales de justicia y bienestar- y la bien ubicada e hija de la libertad-cuenta con conectividad y acceso a satisfactores fundamentales como educación, empleo, y salud. En tal sentido, destaca la importancia de la socialidad en tanto faceta del agenciamiento juvenil, espacio de mediación entre las dimensiones macro y micro de la vida social, y también de transmisión de los cambios culturales, desde las culturas juveniles a la cultura hegemónica.

En términos semejantes, el investigador argentino Pablo Vommaro[286] nos dice que la condición juvenil debe ser vista como articulación o confluencia de condicionamientos de clase, historia y cultura, la cual reviste mayor complejidad a partir de la configuración del siglo XXI. Su recopilación acerca de los movimientos y juveniles y revolucionarios en América Latina, revela la reapropiación de espacios y signos para la expresión política como parte de las identidades juveniles.

Carles Feixa, al hacer un recorrido por la confluencia de contextos y particularidades juveniles, estructuró una propuesta de sucesión de generaciones y ello le condujo a señalar que…"es necesario un esfuerzo de reformulación teórica y conceptual que contribuya a resituar la investigación de campo sobre bases más sólidas. Tres son los temas axiales a dilucidar: en primer lugar, la construcción histórica y cultural de la juventud a partir de la diversidad; en segundo lugar, la relectura de las teorías sobre las generaciones en una óptica latinoamericana; y en tercer lugar, la metamorfosis de la juventud en la era de la globalización"[287].

Sin embargo, ante la traumática experiencia de la desaparición de 43 jóvenes en Ayotzinapa, J.M. Valenzuela propone colocar el énfasis en el estudio de las identidades juveniles como identidades deterioradas, generadas por la precarización, la pobreza, la desigualdad, estigmatización, estereotipamiento y la criminalización de las conductas juveniles, que constituyen formas de juvenicidio y muerte real o simbólica de los jóvenes. En una posición semejante Marcial y Vizcarra[288] afirman que la violencia estructural y simbólica, anula la

[286] Vommaro Pablo (Coordinador) (2017) "Movimientos juveniles y revoluciones sociales en el siglo XXI". Editorial: Ciencias Sociales y RUTH Casa Editorial

[287] Feixa, Carles (1996) "Antropología de las edades" En Prat, J. y A. Martínez (eds) *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. Editorial Ariel, SA., Barcelona, pp 319-335.

[288] Marcial R. y Miguel Vizcarra (2014) Porque así soy yo. Identidades, violencias, y alternativas sociales entre jóvenes pertenecientes a "barrios" o "andillas en colonias conflictivas de Zapopan. Ayuntamiento de Zapopan, El Colegio de Jalisco, CONFIN, Guadalajara, Jalisco, México.

identidad juvenil.

Como resultado de sus elaboraciones, algunos autores exponen los posibles perfiles o formas de vivir la edad juvenil. En sus enunciados quedan explícitos los polos de la desigualdad al interior de la población joven.

Villa[289] a inicios del presente siglo identificó tres grupos fundamentales: la juventud popular urbana, excluida de la educación media y superior y del mercado de trabajo formal, residente en zonas marginales, y organizada en grupos de esquina y pandillas vinculadas a la violencia; los jóvenes rurales; y las mujeres jóvenes, doblemente excluidas desde el punto de vista etario y de género.

De acuerdo con los modos de vinculación al estudio y al trabajo, este propio autoridentificó los grupos en una situación de mayor gravedad: adolescentes y jóvenes trabajadores que no pueden seguir estudiando, ni prepararse mejor para aspirar a mayores ingresos; jóvenes que no estudian ni trabajan y pertenecen a hogares pobres; jóvenes que ya no estudian, tienen pocos años de estudio y pertenecen mayormente a hogares de bajos ingresos.

Tras una década de vida del siglo XXI, Pérez Islas[290] aportaba otra estructura que igualmente revelaba el impacto de las desigualdades en la construcción de la condición juvenil:Jóvenes *ad infinitum*, que son aquellos que seguirán siendo jóvenes hasta los 40 o 50 años, porque no pudieron salir de la casa paterna, no encontraron un trabajo que los volviera autónomos, no engendraron descendencia, etc; Juventud muy corta, porque fue truncada por un entorno de riesgo o trabajos intensos; Juventud intermedia, la más generalizada, donde las trayectorias están en forma de sinusoide, los mantiene permanentemente en la incertidumbre, y la consecución de un trabajo oscilará entre el temor a perderlo y la culpa, porque asumen que fallan por incapacidad, inexperiencia, etc.

A partir de las reflexiones anteriores asumimos inicialmente que las identidades de los jóvenes en tanto expresión generacional, constituyen una producción histórico cultural, que situada en determinado contexto económico y político, da cuenta por una parte de vínculos específicos con bienes y servicios artísticos, así como con costumbres, tradiciones, rituales y pensamientos propios de los jóvenes en su vida cotidiana, y por otra, expresa las

[289] Villa, M, et al. (2000). *Juventud, población y desarrollo en América Latina y el Caribe. Problemas, oportunidades y desafíos*. Centro Latinoamericano de Demografía, Comisión Económica para América Latina y el Caribe, Fondo de Población de Naciones Unidas. Santiago de Chile.

[290] Pérez Islas "Las transformaciones en las edades sociales. Escuelas y mercados de trabajo" (2010) en Reguillo, Rossana (coord.) *Los jóvenes en México*. Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

particularidades de la subjetividad de las personas jóvenes. La interrelación de tales contenidos le permiten diferenciarse significativamente de otras generaciones y cohortes etarias, en cuanto a los aspectos objetivos y subjetivos que les distinguen.

Por tanto se abren dos perspectivas en el orden metodológico, estudiar las identidades culturales en los jóvenes desde sus vínculos con las elaboraciones artísticas y literarias, los bienes y servicios culturales, en calidad de productor, consumidor o gestor; y mediante la participación con disímiles grados de agencia, en procesos socioculturales desde diferente nivel territorial, para rescatar, revitalizar, y refundar tradiciones, costumbres y estrategias de la vida cotidiana. De igual modo, será posible estudiarlas a partir de la comunidad de aspiraciones, planes, proyectos, percepciones, trayectorias y narraciones que sobre sí mismos, elaboran los jóvenes para distinguirse de otros, revelando su condición en determinado contexto sociopolítico.

La riqueza de las nociones expuestas, permiten apuntar algunos criterios básicos para acotar el análisis de la población joven cubana:

Etario: Supone reconocer los límites derivados de las transformaciones biológicas, pero los trascienden creando una diversidad de categorizaciones, derivadas de igual variedad de regulaciones jurídicas. La condición juvenil aparece ubicada a partir de los 16, 17 o 18 años, ya sea para el ejercicio del derecho a voto, asumir responsabilidad penal, laboral o civil respectivamente. Es pertinente señalar, que todas las alusiones a menores de 18 años en los escenarios laborales y penales, tienen el añadido de un tratamiento especial que proteja y verifique las circunstancias y la situación del adolescente.

Socioeconómico: Se refiere a la inserción social. Supone el tránsito de la condición de estudiante a la de trabajador, y de la dependencia a la independencia económica. En la actualidad los límites entre los polos antes visibles se tornan más difusos, primero por la pérdida del valor trabajo, debido a que los empleos en el sector estatal, que agrupa a la mayor parte de la población joven[i], no cumple su función económica, y por tanto no resulta estimulante la entrada al mercado laboral estatal y se retarda este momento. Por otra parte, se viene produciendo una mayor incorporación de los estudiantes de nivel medio superior y superior al mercado del empleo, fundamentalmente no estatal, ya sea de manera formal o informal.

Sociopolítico: Dado por la implicación y manejo de las oportunidades de participación, y de acceso al poder. Se define a partir de las opciones del sistema político cubano, que comprende el derecho a incorporarse a asociaciones políticas y de masas, en el ámbito escolar, comunitario, laboral, gremial y del poder popular.

Sociocultural: Relacionado con lo simbólico e ideológico, dado en los roles asignados y asumidos, en las imágenes construidas desde y para los jóvenes, así como sus esferas de consumo. Alude a las expectativas generadas por la sociedad socialista acerca del ser joven.
Psicológico: Se asocia a la subjetivación de las condiciones y exigencias externas, que resulta en una determinada edad psicológica y una identidad etaria y generacional, desde la cual se responde a los ejes anteriores.
La categoría juventud se traduce en la existencia de jóvenes, en quienes se corporeizan las prerrogativas otorgadas por la sociedad a la juventud, y en consecuencia, se asume y (re)construye la condición de lo juvenil.
De tal modo, se asume a la juventud como la categoría relativa al grupo de personas comprendidas básicamente entre 15 y 30 años, cuyo condicionamiento histórico-social, económico y cultural, articulado con las adquisiciones psicológicas de las edades precedentes, le permiten captar y expresar en su subjetividad y en su comportamiento las principales contradicciones de su contexto, mediados por procesos cognitivos cualitativamente superiores y contenidos afectivo-motivacionales referidos a la identidad personal, la concepción del mundo, los proyectos futuros, la autodeterminación y la independencia.
En consecuencia, hacer referencia a las desigualdades y la juventud, implica al menos colocar los niveles de existencia: el intergeneracional y el intrageneracional. De lo cual deriva la siguiente matriz analítica: Para cada generación se produce y reproduce un conjunto de desigualdades –de clase, género, territorio, y raza entre otras- según las condiciones de su época, que a su interior la fracturan y heterogeneizan; y al propio tiempo, las condiciones de homogeneidad – condiciones de igualdad y desigualdad para una generación-, que las diferencian de las generaciones anteriores y posteriores.

Desigualdades, percepciones de exclusión y autoimágenes

Desigualdades y percepciones de exclusión

Las indagaciones revelaron la existencia de claras representaciones de las desigualdades y las exclusiones en los sujetos estudiados, que tuvieron como génesis las experiencias propias o de coetáneos cercanos. Las situaciones y causas más sobresalientes fueron las siguientes:

- Situación socioeconómica expresada en bajo nivel adquisitivo, insatisfacción en el consumo de bienes y servicios y deterioro o su ausencia de las condiciones de la vivienda.

En este tema los adolescentes colocan especial énfasis en aquellos aspectos que marcan la apariencia física tan importante en esta edad. Los adolescentes declaran que mostrarse con "ropa barata" y "repetirla" provoca su desprestigio en el grupo informal de coetáneos.

Por otra parte, llaman la atención acerca de la existencia de mendigos y ancianos desamparados, a quienes se les niega el acceso a servicios públicos como el transporte. El reconocimiento de esta problemática se vincula a la presencia de la mendicidad en áreas céntricas de la capital, en el entorno de las principales redes comerciales, y que a diferencia de la década de los noventa –cuando presentaba un cariz más superficial y los infantes tenían un peso considerable- en los años más recientes se concentra en el sector más desprotegido, ya sea por su discapacidad psíquica, su situación económica o por la articulación de ambas condiciones, para quienes esta práctica se ha convertido en un medio de vida.

Con respecto a la vivienda, apuntan dos elementos clave para reconocer la situación de exclusión; en primer lugar el tipo de barrio donde está ubicada y en segundo la urbanización que le sirve de enclave. Al respecto señalan la descalificación vinculada a la residencia en barriadas catalogadas de marginales, así como en edificaciones reconocidas como solares. Indican que el barrio y el solar actúan como barreras para una interacción equilibrada entre grupos de estos contextos y de otros diferentes o hasta supuestamente opuestos.

- Lugar de residencia: Perciben la estigmatización debido a las características de sus barrios. Se ha reproducido la tendencia a estigmatizar toda la producción sociocultural de ciertas zonas; los adolescentes han detectado que a las celebraciones planificadas en las localidades más desfavorecidas de la ciudad, se les adjudican hechos de violencia y otros problemas sociales, lo que conduce a segregación de las prácticas recreativas.
- Lugar de origen: Evidenciado en el menosprecio padecido por quienes proceden de otras provincias, en especial del oriente del país.
- Pertenencia racial: Emerge desde la mayoría negra y mestiza, que percibe al racismo en tanto obstáculo en las relaciones interpersonales, en especial para el establecimiento de relaciones de pareja.
- Discapacidades físicas: Indican la existencia de niños con necesidades educativas especiales, que resultan rechazados en espacios públicos.
- Orientación sexual: Atañe a la homosexualidad y denuncian que este rechazo genera el silenciamiento de la preferencia sexual por temor a la discriminación.
- Tenencia de creencias religiosas
- Características psicológicas: Llaman la atención tanto acerca del bajo coeficiente intelectual y del cuidado de la apariencia física; se trata de la discriminación debida al bajo rendimiento docente y a la falta de higiene personal. Esta última se enlaza con la imposibilidad de adquirir productos de calidad.

Al respecto, expusieron como ejemplo las siguientes frases:

- *"que no seas tomado en cuenta",*
- *"que se burlen de ti por cómo te vistes o por la música que oyes",*
- *"por lo que yo he visto, que no sea bonita, o que no sea inteligente o no se vista a la moda"*

Autoimágenenes a nivel individual y grupal

La percepción de sí mismos expuesta por los adolescentes, resulta bastante homogénea y se corresponde con las sendas impuestas por las regularidades psicológicas de la etapa de la vida y con las percepciones de exclusión antes reseñadas.

Los contenidos revelados en el orden personal incluyen las aristas física y psicológica, pero ambas expresadas con poca profundidad. En el orden físico prevalece lo externo, y colocan el énfasis en el atractivo y la belleza resultantes de las transformaciones puberales, que los acercan a la figura adulta. Se trata de una atracción por la adultez modelada desde los modelos eurocéntricos de perfección, que sigue siendo el más extendido y aceptado acríticamente.

Los adolescentes se describieron empleando características de cariz positivo como: "linda", "bonita", "me veo buena", "luzco bien", "muchachos bien parecidos". De estas palabras se desprende el peso que tales valoraciones asumieron desde las féminas, y ello ratifica la relevancia adjudicada al binomio *belleza física-femeneidad*, en tanto en el nexo con la masculinidad la posible hermosura aparece protegida por frases menos evidentes.

En las frases de los adolescentes es posible detectar una dosis de narcisismo y erotismo, tendencias que desempeñan un papel importante, pues delatan el impacto del inicio de las relaciones amorosas y el modo en que estas gravitan sobre la condición adolescente.

Los temas revelados –indicativos de superficialidad según el ángulo adultocentrista- están en correspondencia con las peculiaridades de la edad; pues las evaluaciones derivadas de estos patrones atentan o refuerzan la autoestima, contribuyen a regular la conducta adolescente en tanto permiten sostener un intercambio equitativo con sus congéneres, conducente a la aceptación de sí mismo y por parte de los demás, o la crítica cruel propia de esta etapa.

Además de los aspectos físicos, aparecen otros elementos de tipo personológico que apuntan a las relaciones interpersonales. En tal sentido, la autopercepción deja ver características como: sociables, alegres, solidarios, buenos amigos, divertidos, con buenos sentimientos y cariñosos, preocupados por sus amigos y familiares, y en menor medida se devalúan al adjudicarse rasgos negativos como pesados. Esta descripción guarda relación también con una regularidad psicológica del período, y es la influencia del grupo de coetáneos, la necesidad de ser

reconocido y aceptado, de alcanzar y mantener un lugar en su seno. Y para ello no basta con la apariencia física, es preciso movilizarse en función de la grupalidad, de ahí el peso de los rasgos relativos a la afectividad.

Al autodescribirse, incluyen asimismo características asociadas al estudio. Los atributos "pésimo estudiante" e "inteligente", en clara alusión al desempeño del rol de estudiante, son los más recurridos; ellos representan componentes dicotómicos de la identidad de dicho rol, que a su vez devienen rasgos mediadores de sus posiciones dentro del grupo de coetáneos. A pesar de que tal actividad no constituye el centro psicológico de la edad y de su depreciación como mecanismo de inserción y de movilidad social en el contexto cubano, el ámbito educativo -y escolar en particular- continúa distinguiendo las relaciones sociales formales e informales en la adolescencia.

Finalmente, se confieren cualidades de tipo moral, al describirse como "mala cabeza" y "persona sencilla" "normal"; tales características no agotan, ni logran dar cobertura a los procesos de formación en el apartado de desarrollo moral, pero sí anuncian su presencia.

La autopercepción que atañe a la grupalidad, da cuenta de las distintas dimensiones identitarias colectivas –territorio, género, ocupación, generacional y racial- y de contenidos específicos como los referidos al consumo y la participación cultural. En cada una de ellas se revelan diferentes contenidos, incluidos, los estigmas incorporados.

- Consumo, estilos y prácticas culturales

Las alusiones al consumo, estilos y prácticas culturales pasan por la evaluación del acceso a la oferta recreativa, de acuerdo con las preferencias, experiencias y poder adquisitivo, lo cual complejiza su inscripción en la identidad de la población estudiada.

Entre las prácticas comunes sobresale la conformación de grupos informales centrados en rutinas recreativas, así como en tradiciones religiosas. En las primeras aparecen la afinidad por la música y los audiovisuales; de tal modo, el reggaetón y la tecno, unido a los productos extranjeros presentados en el paquete -musicales, videojuegos, dramatizados, entre otros- constituyen el centro de su atracción.

Aparece también, la disposición para la conexión a las redes sociales, práctica esta que moviliza recientemente a adolescentes y jóvenes; su avance y extensión no va aparejado a evaluaciones de las necesidades barriales.

Nutren igualmente este tópico de la identidad, los espacios más recurridos, y aquí colocan tanto los privados como los públicos, ya sea para acceder a las nuevas tecnologías, las fiestas privadas y públicas; en estas últimas aparece la ingestión de bebidas alcohólicas en tanto

componente significativo. Estas actividades satisfacen las necesidades de entretenimiento y recreación de los adolescentes, las cuales constituyen otro elemento aglutinador.

En esta arista de la identidad, se revelaron asimismo semejanzas fundadas en las ausencias: no han desarrollado hábitos de lectura o intereses hacia alguna esfera del arte, que pudieran favorecer la relación con la oferta cultural existente en los espacios institucionales.

El estilo está marcado por la inclinación hacia artículos destinados a la apariencia física, fundamentalmente calzado y vestuario amparado por marcas comerciales reconocidas. Se incluye asimismo, la coincidencia en externalidades propias del peinado.

Estas coincidencias anuncian un diálogo de la arista *cultural*, con lo macro y lo territorial, pues la homogeneidad percibida se sustenta en la pertenencia a determinado grupo socioclasista.

- Lo económico-social

La "barrialidad" y la satisfacción por ella generada, se ve amenazada por la reproducción de problemas sociales originados desde las condiciones materiales de vida, los cuales alcanzan su expresión en la intersubjetividad. Los propios adolescentes detectan en la generalidad de los barrios dificultades de distinta índole:

  - violencia, promiscuidad y falta de privacidad entre los cohabitantes, fragilidad de los límites en las relaciones interpersonales,
  - alto índice delictivo,
  - carencia de espacios recreativos,
  - bajo nivel de instrucción, coetáneos desvinculados del estudio y el trabajo,
  - falta de higiene ambiental y peligro de contaminación,
  - predominio de familias disfuncionales,
  - deficiente estado constructivo de los inmuebles, entre otros.

Si bien esa configuración se extiende a todas las localidades estudiadas en los tres municipios estudiados, destacan su presencia en Belén, San Leopoldo, Los Sitios y Los Pocitos. A juicio de los participantes en el estudio, esas condiciones propician el descrédito de los territorios; en ellos fundamentan la imagen que proyecta el barrio y la consecuente discriminación.

- Lo territorial

En especial la dimensión territorial está construida a partir una noción de barrio referida al lugar en el que se vive y que es compartido con otras personas; también aparece como las personas que comparten, habitan un mismo lugar. Como se aprecia este importante agente socializador es interpretado por los adolescentes en dos dimensiones fundamentalmente: una espacial-física y otra espacial-afectiva, entre las cuales existe interdependencia. En el primer

caso se trata de una ligera identificación con una zona con límites físicos más o menos claros, que como veremos más adelante se les vincula con diferencias de poder y de gestión institucional. Los parlamentos de los adolescentes en todos los barrios, ponen el énfasis en el centro afectivo, relegando los elementos físicos del barrio, sus límites y distinciones al respecto.

En cuanto a la segunda, se trata de pertenecer y de poseer, con implicaciones al nivel (inter)subjetivo en cuanto a las coincidencias de modelos de acción y pensamiento. Según Santos[291], está asociado al intercambio de fijos y flujos, marcado por el pasado y el presente. En esta última acepción, se enmarca en mayor medida el auto y reconocimiento a "sus barrios". Aceptan la existencia de semejanzas entre tales espacios a partir de la posesión de "los mismos problemas", lo que supone no solamente una comunión de infraestructura, de servicios, y clima sociopolítico, sino que ello constituye el sustento de las similitudes entre los habitantes. La identidad tiene uno de sus ejes en la valoración de la imagen (re)conocida y compartida entre los habitantes.

Uno de los núcleos de esta identidad está, por una parte en la satisfacción de la necesidad de apoyo y compañía entre vecinos en situaciones extremas –crisis paranormativas de cariz dramático como los fallecimientos- y por otro, en la puesta en práctica de una peculiar concepción de solidaridad, entendida como camaradería, complicidad, sostén y socorro expreso e indiscutible a los cohabitantes que puedan encontrarse en dificultades o peligro. Hacen referencia así a tomar parte en discusiones y altercados en lugares públicos -recreativos fundamentalmente- aun cuando los sucesos supongan daños físicos o psicológicos para los involucrados.

Los temas del ámbito afectivo, reconocidos como distinción del barrio, afloran consecuentemente en la auto descripción de los adolescentes y jóvenes, pues colocan el énfasis en peculiaridades de orden afectivo emocional requeridas para los intercambios en estos sitios, y dejan en un segundo plano aquellas propiedades de tipo moral demandadas para un proceso de integración social más complejo. La identificación de los adolescentes entre sí se construye a partir de semejanzas en las formas de sentir y vivir la vida, asentadas en la antigüedad y en la cercanía física de los nexos. Apuntan así, atributos favorables y desfavorables de sus coterráneos y de sí mismos, que han devenido rasgos típicos de las personas residentes en esas localidades.

[291] Citado en Iñiguez, Luisa (2015) (coord.) *Las tantas Habanas: Estrategias para comprender sus dinámicas sociales*, Editorial de la Universidad de La Habana, La Habana, ISBN 978-959-7211-45-7.

Entre las características positivas se hallan las relativas a los estilos asumidos en las relaciones interpersonales, tales como amabilidad, capacidad para escuchar al "otro", simpatía, comprensión y apoyo mutuo, compañerismo y respeto a la diversidad. De igual manera sobresalen concurrencias en cuanto a ser buenas personas, alegres y divertidas, sencillas y humildes, rasgos que definen, recrean y sitúan modos de interacción.

Al mismo tiempo, reconocen la existencia en sus territorios de personas con características negativas a las que califican de sujetos sin escrúpulos, conflictivos, y "creyentes". Esta imagen se corresponde con aquella descrita en varias obras de la literatura cubana, así como en las investigaciones sociales, la cual parece contar con todas las condiciones para su reproducción en cada generación. Son figuras que concentran el poder "real", constituyen líderes "negativos" y encarnan el ideal de éxito, sea cual fuere su quehacer para lograrlo.

- Lo racial

En el orden individual se aprecia una fácil categorización desde el punto de vista sociodemográfico, dada la saliencia de implicaciones al tratarse de: sexo, ocupación y país de origen; no así el color de la piel, pues si bien la mayoría se describió como negro y mestizo, un segmento de los adolescentes evidenció negación de diverso tipo, adjudicando la pertenencia a grupos de piel más clara que la suya, lo que indica la existencia de conflictos de identidad y la movilidad subjetiva hacia grupos generadores de mayor bienestar y orgullo. Ejemplo de ello es la frase: *"el que me diga a mí negro, le reviento la cara"*, que además de la explícita violencia hacia los demás, indica la profundidad de los estigmas.

La identidad racial muestra signos de afectación, pues al triangular los datos provenientes de diferentes técnicas – observación, cuestionario y talleres-, se pudo constatar que la distribución de la muestra en el orden racial tenía diferentes expresiones, una proveniente de la técnica autoadministrada –cuestionario- y otra resultante de la observación de los especialistas. La diferencia reside en que la autoclasificación arroja una cifra mayor de personas blancas y mestizas, en comparación con la notada en la observación; de ahí que haya una posible tendencia en los adolescentes a asumir una pertenencia racial y una autoimagen que no corresponde con las características "objetivas".

- Lo generacional

Según el criterio etario, se reconocen como adolescentes, y asumen que tal condición provoca que padres y adultos en general les impidan tomar parte de las decisiones que les competen. Dan cuenta así de la presencia del adultocentrismo antes expuesto.

- El estigma

Los aspectos señalados revisten un significado especial para esta población, con una cultura popular tradicional tan rica como estigmatizada. Se aprecia sentido personal y vínculo afectivo positivo, sin embargo, aparecen también locuciones reproductoras de estigmas, o constitutivas de respuestas anticipadas a los estereotipos y prejuicios conque son descritos los residentes en los barrios estudiados; de ahí que para describir a los residentes, se emplean frases como:

"negros reparteros",

"no se buscan problemas" o "no tienen mala fama",

"en todos los lugares existen personas buenas y malas".

Tales frases comienzan a develar insatisfacciones con las atribuciones recibidas, lo cual conduce a un abandono subjetivo de las pertenencias correspondientes, o a mostrar síntomas de resignación ante el estigma, al compartirlo con "otro" –en este caso otros barrios.

A manera de conclusiones pudiéramos considerar las siguientes:

- Existe correspondencia entre las representaciones de la exclusión, las percepciones grupales y las individuales al respecto y las identidades construidas.
- En las identidades de los adolescentes, se aprecia la incorporación de estigmas de diversa índole, lo que indica la reproducción y la incorporación de las etiquetas que acompañan a estos barrios.
- Se notan asentamiento de aporofobia, homofobia, racismo, al tiempo que padecen adultocentrismo, urbanocentrismo y regionalismo.
- La reproducción de los prejuicios generacionales, profesionales, raciales, territoriales y aquellos dirigidos a las personas con mayores desventajas socioeconómicas, ha impactado las identidades correspondientes, propiciando el menosprecio hacia sus grupos de pertenencia y categorías sociales, dígase mestizos, negros y pobres fundamentalmente. Las percepciones de exclusión asientan la incorporación de nociones de "ciudadanos de segunda".
- La desventaja económica y la consecuente exclusión por esta causa, se conectan con la precariedad de la formación cultural adjudicada a los más jóvenes, pues tanto la fluctuación de la asequibilidad a la estructura de oportunidades en esta área, como los prejuicios involucrados en las representaciones sociales -individuales y grupales- respecto a ella, están signando los modos, niveles y contenidos del consumo, las prácticas e identidades culturales. De tal modo, las concepciones prejuiciadas acerca de "las culturas" y sus "hacedores", contribuyen a la reproducción de las brechas

reales y simbólicas entre los distintos grupos sociales y también entre las diferentes producciones identitarias. Esto redunda en una educación formal e informal sesgada, que trae consigo limitaciones en los desarrollos personales, comunitarios, institucionales y de otro tipo.

- Se aprecia una renovación y reapropiación de modelos de belleza y patrones de comportamiento exponentes de superficialidad, los cuales marcan los contenidos y márgenes de lo aceptado y lo rechazado en los escenarios grupales juveniles. La belleza exterior, los niveles de consumo material y su ostentación recuperan su preponderancia entre los indicadores para valorar al otro.
- Ausencia en su discurso de identificación con tradiciones barriales y proyectos comunitarios.
- Construcción de la autoimagen con prevalencia del presentismo, despojada de referencias a aspiraciones, planes o proyectos de vida. Tal omisión forma parte de las regularidades en la primera etapa de la adolescencia, pero resulta carencia a tomar en cuenta en quienes transitan por el segundo momento, pues atenta contra la proyección en cuanto a la formación profesional y el autoperfeccionamiento.

A su vez, a manera de recomendaciones para la complementación de este estudio, podríamos hacer las siguientes:

- Realizar nuevas indagaciones en grupos pequeños, cuya configuración psicosocial permita revelar una identidad grupal a partir de las propiedades del grupo.
- Extender a investigación a la población adolescente y juvenil en condiciones favorables desde el punto de vista socioeconómico.
- Perfeccionar el diseño metodológico tomando en cuenta la situación social del desarrollo del adolescente que repercute en la necesidad de preservar la posición alcanzada en el grupo, lo cual pudiera limitar la disposición para revelar la descalificación vivida. Por otra parte, dada la complejidad del tema, los adolescentes y jóvenes pueden sentirse sobreexigidos desde el punto de vista cognitivo y afectivo.
- La multiplicidad de factores que sustentan la articulación de identidades y procesos de exclusión en la población adolescente, ratifica la necesidad de un proceso de intervención complejo, que implique la preparación del personal docente para manejar situaciones de marginación en el escenario docente. Se impone un proceso de desprejuiciamiento de los adultos y profesionales en estos niveles.

TRANSCULTURACIÓN E IDENTIDAD EN LA CANCIONÍSTICA CUBANA

Giselda Hernández Ramírez
Gerardo Izquierdo Díaz[292]

Cantar parece ser una necesidad del hombre desde tiempos ancestrales, puede ser que hasta un instinto primario si tenemos en cuenta que lingüistas y musicólogos consideran que el canto como expresión elevada del lenguaje, junto

a la palabra tienen orígenes bien comunes. Así la melopea entonada desde el estadio cultural del paleolítico es asumida como el más remoto melotipo entonado por el hombre.

José Orive, citando a Victoria Sau, en su obra *Historia antropológica de la canción*, refiriéndose a este género plantea: «Constituyendo una expresión elevada del lenguaje, ha estado presente en cada una de las actividades del ser humano, transmitiendo sus sentimientos, refiriendo relatos, instituyendo históricamente documentos vivos, sinceros y palpitantes de hechos ocurridos»[293].

Sugestiva en sí la canción ha salvado las barreras idiomáticas, filosóficas, conceptuales, étnicas y temporales, convirtiéndose en un hecho artístico de grandes dimensiones sociales. El complejo genérico de la canción cubana caracterizada por una amplia policromía temática y genérica se nos presenta como una resultante estético-conceptual que mucho guarda con la experiencia acumulada en Cuba en torno a ella. Con una tradición donde no son pocos los que concuerdan en que se remonta al siglo XIX.

En efecto, sus antecedentes pueden ubicarse en esta época; sin embargo, sus orígenes necesariamente nos conducen al siglo XVI y aún más al estudio de las diferentes culturas precolombinas que se asentaron en la isla.

Estudios de música prehispánica en Cuba nos esclarecen el papel desempeñado por la música en estos grupos humanos y nos demuestran que los aruacos también alzaron su canto para contar de manera oral sus mitos y realidades, así lo reflejó el fraile Jerónimo Ramón Pané citado por Arrom en *La relación acerca de las antigüedades de los indios***,** quien plantea: «[...] y cuando quieren cantar sus canciones, tocan cierto instrumento [...] a su son cantan las canciones que aprenden de memoria, y lo tocan los hombres principales, que aprenden a tañerlo desde niños y a cantar con él, según su costumbre»[294].

---

[292] Publicado en: ISLAS, 45(138):136-144; octubre-diciembre, 2003

[293] Orive, José (1991): «La canción popular y su difusión», *Apuntes sobre Canción Popular*, pp. 53-62, Ed. Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas, p: 53.

[294] Arrom, José (1990): *Relación acerca de las antigüedades de los indios., p: 35-36.*

En pleno siglo XXI, y gracias a las evidencias arqueológicas, las tesis de inexistencia musical en estos grupos humanos han sido superadas. Hernández e Izquierdo, luego de un exhaustivo estudio de esas evidencias materiales y crónicas de Indias, con un profundo enfoque organológico señalan: «El papel que desempeñó la música en las culturas aborígenes no fue reflejado totalmente por los cronistas de Indias, sobre todo si tenemos en cuenta que estos primeros historiadores no eran músicos y que además sus relatos sólo se ciñeron, probablemente, a impresiones personales.

»Por otra parte, los cronistas al parecer solamente entran en contacto con comunidades productoras, lo que imposibilitó la descripción de otros instrumentos musicales pertenecientes a grupos humanos de menor desarrollo como los llamados apropiadores»[295].

Buscar el origen de la canción cubana a partir de la aruaca no es nuestro propósito, sin embargo obviarla es autodesvirtuar los antecedentes etnohistóricos de la misma y limitar sus dominios y campo de acción. Por tanto, es prudente considerar que las culturas precolombinas poseían cantos que transmitían de manera oral. Probablemente estos grupos humanos en la trashumancia ante el impacto al parecer devastador que significó la Conquista tuvieron un papel preponderante en el tránsito de las melodías procedentes de la región oriental hacia el Centro y Occidente del país, demostrando que los procesos migratorios, según Izquierdo, se realizan en la isla desde tiempos remotos, antes de la llegada de los europeos.

Probablemente los músicos que llegan a la isla, como Porras el cantor, Alonso Morón el vihuelista y Ortiz (que se establece en Trinidad por un tiempo), no se sintieron atraídos por las canciones aruacas monódicas con gran simplicidad rítmica y formal, expresada, además, en una lengua que no comprendían; otros atractivos poseía la isla, con el brillo que, quizás, no hallaron en la canción de sus pobladores.

El colonialismo cultural que ejerció la metrópolis sobre la música aborigen de América Latina rebasó en muchos de ellos el propio marco de lo que Fernando Ortiz llamaría, dentro de la transculturación, la «fase hostil», que continúa con la «fase transigente» y que en nuestro criterio posibilita el nacimiento del folklore del continente pese a la penetración y suplantación cultural.

Arévalos cita a Ortiz cuando éste se refiere a la transculturación y afirma: «[...] no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor invita la voz angloamericana

[295] Hernández, G. y G. Izquierdo (2000): «La música aborigen en Cuba. Un enfoque arqueológico» (inédito), en el Centro de Antropología CITMA, La Habana., p: 79.

acculturación, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente»[296]

Es un proceso dialéctico e histórico donde no se simplifica la cultura dominante de los conquistadores, ni la cultura de los sometidos: aborígenes, negros, chinos, etcétera»

De este proceso se deriva una cultura cualitativamente nueva, con aportes de las diferentes civilizaciones [...] »El concepto de transculturación permite comprender la Historia de Cuba y, por razones similares, las de América Latina»[297]

El hábito de rememorar, como todos los hombres del universo, sus vivencias en la canción se nos diluye en Cuba desde la «fase transigente», pues nuestro primer músico, Miguel Velázquez, quien fuera fruto del mestizaje —hasta donde hemos podido investigar—, no nos filtra ni un solo canto que, probablemente, escuchó a su madre cuando lo amamantaba; ya en la «fase adaptativa» la música se nos pierde en el tiempo.

Sin embargo, del mismo modo que el indio incorpora artefactos y utensilios europeos, pudo haberse apropiado de cantos, rondas, que le fuesen familiares o fáciles de adaptar a los melotipos por él conocidos.

Esta situación tiende a complejizarse con la llegada de esclavos del continente africano, de donde grupos humanos también incorporan sus ancestrales canciones.

Existen pruebas de convivencias de negros cimarrones e indios entrado el siglo XVII, donde el negro asume algunos medios y utensilios de la cultura aborigen, y probablemente sus cantos también coexisten.

Ya desde el siglo XVI se producen uniones sexuales de blancos con indias y negras y las de negros con indias[298].

Esto nos hace suponer que necesariamente elementos de la canción hispana se unen en apretados caracteres con los melotipos africanos diáfanos y los aborígenes diluidos en éstos. Aun cuando los rasgos más nítidos apunten al Viejo Continente, la canción cubana se complejiza más en sus interinfluencias por el gran mestizaje hispano.

Buscar sus antecedentes en el siglo XIX presupone aceptar un largo proceso de transculturación simultánea por la que transita la música desde el siglo XVI[299], donde

[296] Ardévol, José (1969): *Introducción a Cuba: La música*, 165 pp., Instituto del Libro, La Habana

[297] IDEM.

[298] Morales, S.(1984): *Conquista y colonización de Cuba, siglo XVI*, Ed. Ciencias Sociales, La Habana.

[299] Hernández, G. y G. Izquierdo (2000): «La música aborigen en Cuba. Un enfoque arqueológico» (inédito), en el Centro de Antropología CITMA, La Habana.

melotipos de diferentes partes confluyen, aun cuando observemos rasgos predominantes que impone la cultura que somete y domina.

Teniendo en cuenta lo heterogéneas que resultan las influencias hispanas como factor predominante en este género, y en menor intensidad la negroide y aborigen, puede concluirse que, probablemente, en la canción cubana se manifiestan factores de transculturación de tipo híbrido meloétnicos; donde no se mantiene el carácter conservador o estático de las dos culturas sometidas, quizás esto fue lo que provocó que no supervivieran elementos tradicionales de los melotipos de las culturas aruacas y africanas, por esto se desintegraron —entre otros factores—los valores que no llegan a impactar e interinfluenciar con la canción hispana.

Fernando Ortiz, en José Orive, refiriéndose a la canción folklórica plantea que es «La música característica del estrato básico de una sociedad dada por creación propia o adaptación de la ajena, como familiar y acostumbrada en aquel»[300].

Esta cita no lleva mucho comentario y nos asevera, una vez más, que las melodías aruacas no rebasan el marco de la colonización cultural, en tanto que no se adaptan a las ajenas y se diluyen en rasgos casi imperceptibles.

José Ardévol hace un análisis del estado de la música en el siglo XVII en Cuba y plantea: «[...] hay que señalar un hecho decisivo: lo español adquiriría nueva idiosincrasia al ponerse en contacto con el negro y el mestizo, y lo americano era también modificado y enriquecido por la potencialidad en intuición musical del cubano»[301].

A lo que podemos añadir que encontramos en la isla presencia de grupos aruacos que pudieron utilizar su forma tradicional (areíto), para contar de manera espontánea sus quehaceres laborales, domésticos, o las añoranzas pasadas, que desafortunadamente no rebasan el marco de la propia comunidad. En la Villa San Juan de los Remedios, en 1773, el corregidor de la misma escribe al Capitán General de la isla pidiendo intercediera a favor de los indios cayos molestados por un hacendado llamado Juan Claro (Alfredo Pérez Carratalá: comunicación personal).

Este proceso convulso por el cual atraviesa posteriormente la música cubana abarca aproximadamente cuatro centurias, y en él se irán perfilando los rasgos e interinfluencias que definitivamente caracterizarían la canción cubana.

---

[300] Orive, José (1991): «La canción popular y su difusión», *Apuntes sobre Canción Popular*, pp. 53-62, Ed. Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas., p: 58

[301] Ardévol, José (1969): *Introducción a Cuba: La música*, 165 pp., Instituto del Libro, La Habana, p: 13.

Toda vez que se despoja en el siglo XIX de los giros ornamentales, con el uso de grupetos, apoyaturas y todo tipo de adornos, así como de sus textos ampulosos y enigmáticos, la canción se vuelve al sentimiento libertario, la temática amorosa, humorística, las bellezas naturales, esta vez expresadas con una línea melódica más fluida; en fin, se hace más cubana.

Una generación importante de trovadores desde Pepe Sánchez, Sindo Garay, Manuel Corona, Miguel Companioni, Eusebio Delfín, entre otros, impulsan y promueven definitivamente los rasgos de la canción cubana que, como han manifestado algunos musicólogos, atraviesa por diferentes etapas hasta lo más postmoderno en el siglo XXI.

De este modo la canción se nos presenta como un género en franca evolución, donde se transculturan melotipos desde lo que se ha llamado el encuentro del Viejo Continente con el Nuevo Mundo. El Viejo con grandes interinfluencias de melotipos, el Nuevo poco estudiado (melotipos aruacos), y a esto sumemos la entrada del negro, en un proceso dialéctico cuya resultante es la canción cubana.

Identidad en la canción cubana

Sin ánimo de teorizar con respecto a cómo se expresa en la canción cubana la identidad, nos parece prudente una conceptualización interesante realizada por Richard Strauss cuando plantea: «El arte, es un producto cultural. Su misión no consiste en vivir una existencia regalada e independiente [...] su finalidad más bien estriba en dar testimonio de la cultura de los tiempos y de los pueblos»[302].

Más allá de inferencias la música tiene una gran importancia cultural que rebasa los límites de las fronteras y las barreras idiomáticas, es infinita, nadie en particular la inventó, es el producto de la acumulación cognitiva y sonora del hombre en su

devenir histórico. Por tanto, ni pertenece a este, ni puede ni debe estar subyugada a la tiranía de la moda, pues esta en ocasiones la denigra y envilece.

La canción es el reflejo de la cultura acumulada por un pueblo, sus tradiciones, su historicidad que evoluciona en el tiempo, pues es un elemento movible que se nutre de lo más novedoso del entorno sonoro universal o puede estar estimulada por fenómenos internos nacionales de alcance internacional.

Conceptualmente existen zonas muy ambiguas referentes a la canción, pues por sus raíces populares se le sitúa dentro de la música no culta. Sin embargo, el país está lleno de ejemplos que muestran lo contrario y en un contexto mundial podemos observar que este género se

[302] Strauss, R. 194. Consideraciones sobre el arte. Buenos Aires.

nutre de elementos de la llamada música culta en un concepto musical popular donde lo uno y lo otro se encuentran en perfecto equilibrio.

Aunque no nos complacen las clasificaciones en la música, consideramos que es la génesis popular en la canción la que más posibilita la expresión de la identidad, la conservación de estos elementos, su atemporalidad que posibilita su dialéctica

con innovaciones que realizan otros grupos humanos y su integración definitiva en la cultura nacional, hacen de ella un producto único musicalmente.

Esta canción en franca evolución probablemente atravesó por diferentes procesos hasta alcanzar un estadio de desarrollo que continúa en el tiempo ajustándose a diferentes etapas:

a) Transculturación Simultánea: interinfluencia de melotipos que provienen de las culturas asentadas en la isla (aruaca, hispana, africana).

b) Asimilación de elementos de la cultura dominante.

c) Nacimiento y evolución de la canción cubana.

d) Florecimiento y esplendor de la identidad en la canción cubana.

Las tres primeras etapas quedan explicadas en la primera parte de este trabajo, por lo cual nos detendremos en la última de ellas.

Quizás la expresión más elevada de la identidad en la canción cubana en las primeras décadas del siglo XX se encuentra en la Trova Tradicional, aquella que mientras más entretejía sus raíces en el pueblo más autóctona y nacional se hacía, es allí donde sus gestores abarcando disimiles temáticas hunden su sabia en elementos técnico-expresivos que han constituido fuente de inspiración para nuevas etapas por las que transitaría la canción, nutriéndose en determinados momentos con rasgos técnico-expresivos universales presentes en la música cubana.

En la medida en que la canción se hace más criolla aparecen rasgos nítidos de elementos que tipifican la nación, esto no hay que interpretarlo al pie de la letra, pues la asimilación del entorno sonoro universal, con una estética dada por lo temporal y un artista creador al servicio de un fenómeno evolutivo tanto musical como poético para nada la alejan del concepto identidad.

Sólo lo ficticio y grotesco puede degenerar a la canción y hacer que esta decaiga bajo conceptualizaciones musicales artificiales que no se avienen a la cubanía.

Richard Wagner haciendo alusión al discurso sonoro plantea: «[...] al espectador de la más grosera danza, al auditor de la copla más vulgar, la música con que se las acompaña, en tanto

que sea seria y no tenga intención de caricatura, ennoblece aquella danza y aquel verso [...]»[303]

Probablemente en otros géneros musicales se cumpla esta aseveración wagneriana, sin embargo la canción es un género elocutivo en el cual dos partes deben estar debidamente equilibradas, verso y música, algunos compositores piensan que su obra es una expresión de identidad en la medida en que su poesía

recree mediante diferentes recursos literarios el paisaje y la patria, esto pudiera ser cierto, sin embargo también está expresada la identidad en el reflejo veraz de la época, en el comprometimiento del artista como cronista social; en fin, después de un análisis del desarrollo de la canción cubana encontramos rasgos fehacientes que quedan expresados en una identidad cancionística.

Hay fenómenos globales que probablemente atenten en el desarrollo de una canción nacionalista, nos referimos a la comercialización que existe mundialmente desde la década del 50 con el desarrollo de la industria del disco, la cual impone criterios que a su vez controla. El fenómeno del marketing impone una estética al consumidor, y le oferta en no pocas ocasiones productos donde la calidad no ocupa el papel preponderante, letras simplistas, arreglos facilistas, melodías sencillas y fáciles de memorizar, fruto de una falaz empresa donde se producen nuevas y nuevas canciones reiterativas desde el punto de vista del tratamiento orquestal e intencional, que son lanzadas al mercado de un público ávido que no sacia sus expectativas.

Esta empresa, de la cual le es tan difícil escapar a muchos compositores, atenta contra el proceso creativo, pues el artista imbuido en la agilidad del mercado global no puede crear canciones que lo distinguen y no son muchos los que aun componiendo caen en una parálisis creativa. Obsérvese que es usual en los últimos tiempos, a escala mundial, retomar temas que fueron éxitos pasados; detrás de la nostalgia y de lo que se llama «canción retro», se esconde la verdadera faz del problema.

En realidad la música necesita insertarse en el mercado aun cuando no se acoja a las leyes establecidas por este, y es precisamente el caso de la cancionística cubana en la etapa del 70, pues esta canción alcanza proyecciones internacionales a través de sus propios presupuestos estéticos y sonoros desafiantes de la moda. *La era* de Silvio Rodríguez, por citar sólo un caso, es más patrimonial y, por consiguiente, más autóctona y universal mientras más se añeja.

[303] Wagner, R.(s.a.): *Wagner, la música y los músicos*, [s. n.], [s. l.,m p:; 7.

La canción cubana actual como continuadora de toda una tradición con matices renovadores, avanza en su prolífera evolución.

Sobran los títulos que la historiografía pudiera declarar patrimoniales; sin recurrir a cubaneos ni a textos vulgares para ganar la estima popular, sus cultores nos han legado crónicas musicales y literarias que nos permiten ir y venir en el tiempo por los disímiles momentos por los que ha atravesado la nación.

ENTIDADES EDUCATIVAS DE SANCTI SPÍRITUS: SU CONTRIBUCIÓN A LA IDENTIDAD LOCAL

Anna Lidia Beltrán Marín
Greten Lauren Blanco Montesino
Dalila García Carvajal

En las investigaciones realizadas en este territorio sobre la educación, se han empleado: Libros y folletos relacionados con el tema; Manuscritos y mecanuscritos; Tesis (Trabajos de diploma, tesis de maestría y tesis de doctorado); Contribuciones en publicaciones seriadas impresas y digitales; Artículos electrónicos. (CD-ROM o en línea).

Entre otros se pueden mencionar: publicaciones realizadas por autores nacionales; artículos que reseñen la vida u obra de un educador espirituano, Obras que reseñen el desarrollo educacional de Sancti Spíritus en cualquier etapa de su historia; artículos y noticias relacionados con la enseñanza y las instituciones educativas de la provincia de Sancti Spíritus; artículos relacionados con la filosofía de la educación en Sancti Spíritus.

Algunas de las publicaciones revisadas para la investigación han sido: Pedagogía y Sociedad y Márgenes, ambas revistas de la Universidad de Sancti Spíritus José Martí fundadas en los años 1997 y 2000 respectivamente. Artículos publicados en otras revistas internacionales como: Lecturas: Educación Física y Deportes, Cuadernos Atlante.

En formato impreso se han estudiado las publicaciones: *Vitrales.* Suplemento Cultural del Periódico *Escambray* y *Siga la Marcha* creadas en 1987 y 1988 respectivamente. Vitrales ha sido desde su creación hasta la actualidad una publicación destinada a divulgar la cultura espirituana. Sin embargo, en sus páginas fue posible encontrar elementos importantes para comprender el devenir histórico de la enseñanza artística en Sancti Spíritus. Siga la Marcha fue en sus inicios una publicación de contenido histórico, pero con el transcurso del tiempo amplió su perfil a temas culturales.

Entre las publicaciones investigadas, que abordan el tema de la educación en Sancti Spíritus, se encuentran: Historia de la Educación en Guayos: Un pueblo canario en Cuba (2005) de los autores Jesús Armado Martínez Gómez y Francisco de Asís Barroso Reyes. Barroso Reyes es un estudioso de la historia de Guayos, su pueblo natal y es coautor también de una ponencia presentada en 1991 bajo el titulo" Apuntes cronológicos sobre la historia de Guayos" desde sus orígenes hasta 1952 donde también se aborda el tema educativo.

"La Educación en Sancti Spíritus hasta 1958" (2012) de la autoría de Jacobo y Pedro Guiribitey Alcalde, es un texto elaborado sobre la base del anterior estudio de 1970 Perfiles educacionales espirituanos. A pesar de ofrecer algunas informaciones valiosas, presenta

numerosos errores de fechas y nombres de personalidades e instituciones y errores de impresión. Razones por las que no suple la necesidad de contar con un texto que recoja de forma objetiva la historia de la educación en la ciudad de Sancti Spíritus en la etapa colonial.

La historia de la educación elemental escolarizada en la villa de Sancti Spíritus se remonta a los años finales del siglo XVII, pues no han sido encontradas evidencias documentales que demuestren lo contrario. Sin embargo, fue durante los siglos XVIII y XIX cuando se establecieron los más importantes centros, fundados por miembros de órdenes religiosas. El libro "La Iglesia Católica en Sancti Spíritus" (2017) de Jacobo Guiribitey Alcalde, es un texto que aborda la labor desempeñada en la educación por los religiosos, así como los principales colegios y personalidades que se destacaron por su aporte a la educación.

Valor patrimonial de entidades educativas.

Se conoce que el patrimonio de una nación puede ser material e inmaterial. En el caso de la presente investigación, se trata no sólo del valor material que conservan los edificios en los que se encontraban importantes instituciones educativas de la etapa pre-revolucionaria tales como los colegios La Natividad de la Salle y el Carlos de la Torre, conservados hoy casi en su totalidad, salvo algunas modificaciones internas.

El valor inmaterial de estas entidades está dado, a juicio de las autoras, en el caso del Carlos de la Torre, en la trascendencia de la actividad pedagógica que ejerció el claustro de esta institución, lo que se evidenció en la formación de valores de los educandos y en la proyección e imagen de este colegio en la comunidad escolar y en la sociedad espirituana, los que han quedado evidenciados a en los testimonios ofrecidos por sus antiguos profesores y alumnos, así como la tenencia de su sello, bandera, lema, himno, propósito, seis publicaciones vieron la luz a lo largo de la existencia del colegio, el museo, las sociedades literarias y científicas.

Por su parte las escuelas fundadas por Juan Bautista de La Salle tuvieron influencia en el campo de la pedagogía. La idea de que la educación ha de ser accesible para todos, sin distinción de clases sociales es un aporte significativo para su época, así como los contenidos básicos de la enseñanza, el sistema de enseñanza simultáneo, con preferencia al sistema individual y el criterio de agrupar a los alumnos por niveles en cada tipo de enseñanza, además el sentido del valor social de la educación en la formación de buenos ciudadanos, mediante la cortesía y los buenos modales.

Las responsabilidades del alumno dentro de la clase y de la escuela y el modo de corregir a los alumnos según su temperamento personal, el valor de la formación religiosa y moral, el orden y la disciplina en el aprendizaje, fueron los principales aportes pedagógicos en general,

y precisamente éste fue el patrón que se siguió en el Colegio La Natividad de La Salle en Sancti Spíritus.

Ambas instituciones contribuyeron a la conformación de la identidad cultural espirituana a través sus respectivos modelos pedagógicos, tradiciones, costumbres y elementos identitarios tales como: uniformes, himnos, banderas, actividades deportivas, festivales culturales, asociaciones pedagógicas, museo, biblioteca, entre otras.

Algunas acciones en la preservación de valor patrimonial de las obras educacionales.

En el año 2000 Ediciones Luminaria incrementó la publicación de textos relacionados con la historia de Sancti Spíritus los cuales abordan también la historia de la educación, entre otros, se pueden mencionar: Siglo XX en Sancti Spíritus. Educación, salud, cultura y deportes (2000); Espacios Intangibles (2004) y Panorama histórico de la ciudad de Sancti Spíritus (hasta 1868) (2004).

A partir del año 2002 la a investigadora Esperanza Muro, tuvo a su cargo la sección Perfil cultural espirituano en la publicación Vitrales. Suplemento Cultural del Periódico Escambray, la que con frecuencia divulgó la labor de importantes maestros espirituanos cuya labor permanece aún desconocida por la sociedad como: Antolín García, Asela Duffay, Gustavo Quirós, Ismeria Victorero, entre otros.

Se realizaron dos tesis en opción al Grado Científico de Doctor en Ciencias Pedagógicas tituladas: "La Obra educativa del maestro Raúl Ferrer y su trascendencia como educador social" (2001); "Ideas acerca de la misión del maestro en la obra educativa de Raúl Ferrer: su contribución a la educación cubana" (2004).

En la Universidad de Sancti Spíritus, se comienza a realizar estudios relacionados con la historia de la educación y las instituciones educativas de la localidad, alrededor del curso 2005- 2006 a partir de que la Escuela Superior del Partido Ñico López convocó a la Primera Edición de la Maestría en Estudios Sociales en sus Escuelas Provinciales. La Escuela del PCC Felipe Torres, solicitó la colaboración de los profesores del claustro de la universidad para asumir, en parte, la docencia de esta maestría.

En 2007 se confeccionó el Trabajo de Diploma: "Confidencias de una escuela Taller", el que refleja la historia de la Escuela Taller de Artes Plásticas de Sancti Spíritus en la etapa comprendida entre 1963-1975. Se recata la historia de una institución cultural que contribuyó al desarrollo alcanzado por esta manifestación artística en la provincia.

En el año 2007 el CITMA en la provincia aprueba el proyecto Estudio de la filosofía, la historia de la educación y las instituciones educativas en Sancti Spíritus lo que permitió ampliar los marcos de la investigación. Al terminar el plazo otorgado por el Ministerio de

Ciencia Tecnología y Medio Ambiente, no habían concluido las tareas del proyecto, por lo que se presentó a convocatoria de la UNISS y se consolida hoy como proyecto institucional.

Como resultado del mencionado proyecto se han presentado 9 tesis de maestría que han servido a su vez de base para la elaboración de artículos publicados en revistas científicas, ponencias presentadas en eventos provinciales, nacionales e internacionales.

La tesis de maestría titulada: "Acercamiento necesario a los momentos relevantes y figuras destacadas de la educación en Sancti Spíritus en el siglo XIX" (2007), constituye un valioso aporte para el estudio del devenir histórico educativo en la provincia.

"Aproximaciones a la historia de la educación y las instituciones educativas en la localidad espirituana" (2008) es el título del trabajo confeccionado como material de consulta para fomentar los conocimientos sobre la historia de la educación y las instituciones educativas en la localidad y estimular la participación de profesores e investigadores en este proyecto, que pretende realizar un estudio científico, de la historia del pensamiento, las ideas, las instituciones educativas y los educadores espirituanos, para de esta forma revelar la magnitud y riqueza de su legado.

Destacan el rol jugado por las mujeres los trabajos titulados: Las figuras femeninas en Sancti Spíritus, su rol en la educación escolarizada durante la época colonial; tesis de maestría presentada en 2010 y el artículo: Las Primeras educadoras en Sancti Spíritus. Su legado al magisterio (2017).

Se realizó un estudio, entre 2008-2014 que permitió revelar la influencia que en la educación tuvieron las gestas independentistas en la región que ocupa el actual territorio de Sancti Spíritus. Se destaca el papel jugado por los maestros y maestras en la formación del ideal independentista. Se asume que el período de la Guerra de los Diez Años, se caracterizó por la profundización del pensamiento político ligado a la educación, ya que se pone de manifiesto la relación palabra-acción cuando el patriotismo que desarrollaron en sus aulas, las figuras notables del magisterio espirituano a través de las diferentes vías, se revelan en práctica y de esta forma se ve reflejado el maestro como el máximo exponente del pensamiento patriótico. Entre otros que se destacaron se ha estudiado a: Honorato Andrés del Castillo Cancio, Calixto Echemendía y Moles, Serafín Sánchez Valdivia, Rafael Cruz Pérez, Antonio Zamora Meneses.

En 2017 se publica: "Acercamiento al ideario educativo en Sancti Spíritus", artículo que se propuso sistematizar las concepciones que caracterizaron al pensamiento pedagógico en este territorio en el mencionado período, contribuir al rescate de la memoria histórica de la nación, y poner al alcance de estudiantes, profesores e investigadores las particularidades de la

Filosofía de la educación en Cuba y sus peculiaridades en nuestra localidad. Se presenta un acercamiento al pensamiento educativo en la etapa comprendida desde la fundación de la villa de Sancti Spíritus hasta 1958, se describen los principales aportes de sus actores, a lo que puede denominarse, una incipiente filosofía de la educación.

La Educación: un tema en publicaciones espirituanas de la República, es el título de la tesis de maestría presentada en 2011 que aborda el tema de la educación en el período de la República (1902-1958) contenido en el 50% de las revistas espirituanas que conforman la colección de la Sala de Fondos Raros y Valiosos de la biblioteca pública Rubén Martínez Villena.

El 3 de septiembre del 2014 se funda la actual Universidad de Sancti Spíritus José Martí, desde ese momento se cuenta con dos revistas digitales, *Márgenes* y *Pedagogía y Sociedad*, así como con un sistema de eventos fortalecido. El año más productivo en la realización de trabajos relacionados con la historia de la educación fue el 2015 donde se localizaron 15 trabajos.

En el 2015 se presentaron siete ponencias en los eventos Pedagogía 2015, en la III Conferencia Internacional de la UNISS Yayabociencia 2015, en Universidad 2016 y en la I Conferencia Provincial de las Ciencias Sociales.

"Bosquejo histórico de la educación en Jatibonico", es el título de la tesis de maestría defendida en 2016 que revela los aportes a la educación de educadores e instituciones educativas de ese municipio; rescata para la memoria escrita de la nación, hechos de la historiografía educativa del municipio que se encontraban dispersos u olvidados en documentos de archivos, museos y en la memoria popular. Los resultados de la indagación realizada quedaron plasmados en un material de apoyo a la docencia titulado: "La historia de la educación en Jatibonico, desde finales del siglo XIX hasta la actualidad".

El trabajo:"Publicaciones periódicas, literarias y culturales en la etapa colonial: Aportes a la Educación", revela la contribución a la cultura y la educación de las publicaciones periódicas, literarias y culturales espirituanas en la etapa colonial. Se confeccionó y colocó en la Biblioteca Provincial Rubén Martínez Villena en 2017 con el propósito de rescatar y sistematizar la información que existe dispersa en diferentes textos e instituciones y presentar a estudiantes, profesores y estudiosos del tema una compilación que puede contribuir a una mayor comprensión y rescate de la memoria histórica de la nación cubana.

Dada la importancia que tienen las publicaciones periódicas, literarias y culturales para los estudios historiográficos y educativos de las diferentes épocas se publicó en 2014 el artículo: Publicaciones periódicas, literarias y culturales espirituanas en la etapa colonial: aportes a la educación, con el objetivo de revelar cuáles son los aportes a la educación de estas

publicaciones periódicas. El fichado bibliográfico y de contenido, evidenció que Sancti Spíritus en el siglo XIX, fue una de las regiones de Cuba, que presentó un mayor currículo con un contenido de publicaciones; sin embargo, son muy escasos los trabajos que abordan la temática. En general se pueden apreciar significativos aportes a la educación patriótica, estética, cultural, teniendo en cuenta la misión social y el objetivo específico de cada publicación.

Con el propósito de describir la práctica educativa que tipifica la escuela especial de Sancti Spíritus "Protesta de Jarao" en la década 1980-1990 se realizó una investigación presentada como tesis de maestría en 2016 con el título: Historia de una Escuela Nueva: sus prácticas educativas.

Repertorio bibliográfico digital: producto informático para preservar valores patrimoniales.

Entre 2016 2018 se compiló un repertorio bibliográfico especializado en la historia de la educación en Sancti Spíritus. Se realizó el análisis de los contenidos temáticos fundamentales y el estudio del flujo documental. Para ello se utilizaron las herramientas metodológicas que brinda el estudio bibliométrico y la definición de los indicadores más factibles para este tipo de repertorio.

El repertorio bibliográfico contiene la descripción bibliográfica y de contenido de 132 documentos, de ellos 109 disponibles a texto completo. Los documentos que no están disponibles a texto completo incluyen los libros en aras de preservar su integridad y aquellos cuyo estado de conservación no permitió su digitalización con los medios disponibles. En todos los casos los registros incluyen la localización del documento original. Los originales en soporte papel o CD-ROM se encuentran distribuidos en los diferentes centros de documentación implicados en la investigación.

Este valioso producto ha permitido el rescate del patrimonio bibliográfico acerca de la historia de la educación en Sancti Spíritus. Entre sus principales aportes se encuentran:

11 documentos relacionados con el estudio de la vida, obra y aportes del ideario educativo de Raúl Ferrer (1915-1993). Muestran el lugar que ocupa el pedagogo espirituano dentro de la historia del magisterio cubano por sus contribuciones a la Educación de Adultos y en particular a la Campaña de Alfabetización en Cuba, Angola y Nicaragua. Su notable aporte a la educación de las masas populares y a la preparación del camino para el cambio social necesario después del triunfo de la Revolución Cubana.

Tres trabajos dedicados a María Montejo Pérez (1882-1968), maestra del período prerrevolucionario en cuya obra resultan recurrentes el patriotismo, la lealtad, la honestidad, la fidelidad y el amor. Los trabajos más importantes de esta temática son las tesis de maestría

tituladas: Multimedia Maestro de generaciones y Multimedia María Montejo, esencia de su magisterio revolucionario, ambas del 2007.

La tesis de maestría titulada: "Aproximación al modelo pedagógico del Colegio La Natividad de la Salle en Sancti Spíritus" (2010) y el trabajo de diploma "Un Colegio Francés en Sancti Spíritus" (2011), dedicados a la labor del Colegio La Natividad de la Salle en Sancti Spíritus, 1907-1960 y su influencia en la conformación de la identidad cultural y social de los habitantes de esta localidad.

Colegio Presbiteriano Carlos de La Torre: particularidades en el contexto de la educación espirituana, es el título de la tesis de maestría presentada en el 2011, la cual resalta los rasgos identitarios de esta institución.

Estudio valorativo sobre la significación histórica de las academias de música en la ciudad de Sancti Spíritus entre 1806-1968, es el título de la tesis de maestría que expone el contexto histórico espirituano que condiciona la conformación de academias de música entre los años 1806-1968, el desarrollo de la vida cultural de la localidad en este período, la música en Sancti Spíritus y las academias de música afloradas entre 1806-1968.

Por su parte, las tesis de maestría tituladas Texto: "Panorama histórico de la educación musical en Cuba y Sancti Spíritus" para la asignatura Historia de la Educación y la Enseñanza Artística (2011) y Estudio valorativo sobre la significación histórica de las academias de música en la ciudad de Sancti Spíritus entre 1806- 1968 (2012).

Manifestaciones artísticas también han sido tratadas a través de trabajos de diploma realizados tales como: "Confesiones de una academia" (2005) presenta un bosquejo histórico de la evolución de la enseñanza de la plástica en Trinidad. "Confidencias de una escuela Taller" (2007) recoge la historia de la Escuela Taller de Artes Plásticas de Sancti Spíritus en la etapa comprendida entre 1963- 1975.

Como resultado de un trabajo de diploma se elaboró la Propuesta de un folleto sobre apuntes históricos de la Universidad de Sancti Spíritus José Martí Pérez (2011). Se destaca también "La educación superior en Sancti Spíritus sus aportes al desarrollo económico y social" (2015).

La integración de las universidades espirituanas es un proceso relativamente joven en la provincia, pero ya ha sido abordado en diversos contextos lo cual resulta sumamente importante pues es un hecho que marca una pauta en el desarrollo de los estudios de nivel superior en Sancti Spíritus. Así lo muestran los trabajos titulados "Estudio preliminar sobre la integración universitaria en la provincia espirituana" (2014) publicado en La Gaceta médica

espirituana y “Bosquejo histórico del proceso de integración de la educación superior: antecedentes y perspectivas” (2015).

En el año 2015 además de la tesis de maestría: Instituciones, personalidades e ideario pedagógico en la ciudad de Sancti Spíritus en la etapa colonial y el trabajo de diploma Referencial histórico del deporte levantamiento de pesas en la comunidad de Fomento (1961-2000), se publicaron cinco contribuciones en publicaciones digitales, y una contribución la revista Vitales. Suplemento cultural del Periódico Escambray.

El estudio de la formación de profesionales de la Cultura física en Cuba y en Sancti Spíritus responde además a la necesidad del rescate de la memoria escrita de la educación superior en este territorio, tarea iniciada, pero aun sin concluir. Se destaca el trabajo titulado: “Panorama histórico de la formación de profesionales de la Cultura Física en Sancti Spíritus” (2018).

Como hemos podido apreciar la socialización de los resultados obtenidos como parte de investigaciones realizadas en la Universidad de Sancti Spíritus, contribuyen al rescate de la memoria histórica de entidades educativas de que conforman el patrimonio local.

Se corrobora que las entidades educativas estudiadas conforman la identidad cultural y social de esta localidad y tienen un alto valor patrimonial.

Entre las acciones acometidas para la preservación de valor patrimonial de las obras educacionales se destaca el rescate de documentos, fotos, libros, revistas, periódicos, tesis de grado, maestría y doctorado recuperados a través del empleo de las tecnologías de la información y comunicaciones y su publicación en diferentes medios

EXPERIENCIA DE FORMACIÓN EN GESTIÓN INTEGRAL DEL PATRIMONIO HISTÓRICO Y CULTURAL EN LA UNIVERSIDAD DE CIENFUEGOS

Salvador David Soler Marchán
Esther Hernández Moreno[304]

La experiencia que aquí se expone forma parte del Proyecto Nacional de Formación Académica en Gestión Integral del Patrimonio Cultural para actores sociales y articulantes del desarrollo local en Cienfuegos, en función de mejorar la actuaciones de conservación y manejo del patrimonio cultural declarado y que forma parte de la conciencia pública del pueblo cienfueguero ante una dimensión mundial de sus expresiones y manifestaciones y para el cumplimiento de las orientaciones de la Organización de Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, el Sistema Legal Patrimonial Cubano, los debates y declaratorios de los eventos sobre gestión patrimonial, las experiencias de las Oficina del Conservador y del Centro Nacional y Provincial de Patrimonio Cultural.

La formación se centra en el perfeccionamiento de los programas de pregrado y el incremento de los post grados para los sectores estales y privados de los contenidos patrimoniales, en la elaboración de herramientas de manejo e información patrimonial que genere sinergias de conservación en el desarrollo local es su gran pretensión junto al desarrollo de controversias teorías y metodologías alrededor de la función científica de la gestión integral y su relación con la sociedad, su objeto de estudio y práctica científica, el sistema legal del Patrimonio Cultural Cubano las bibliografías en formación de competencias en el área de Patrimonio Cultural y en la Educación Superior, el desarrollo de los programas, disciplinas y asignaturas para introducir los contenidos de la etnohistoria, los principales elementos metodológicos y epistemológico de esta joven ciencia y de esta forma comprender categorías y conceptos que favorecen la comprensión de la necesidad de transformar la acción gestora actual desde una nueva visión integral.

Para el estudio y manejo del patrimonio histórico es necesario tener en cuenta las nuevas formas de concepción del patrimonio histórico en función de contextos donde lo vivido, diverso y sostenibilidad son esenciales en relación con la naturaleza y los procesos medioambientales y sus valores trascendentes desde su condición histórica juega un papel imprescindible en la programación y planificación de contextos (pueblos, ciudades, comunidades y grupos sociales) que requiere de profesionales con competencias para asumirla de una forma crítica y transformadora.

[304] Artículo publicado en Revista Universidad y Sociedad

Por eso, la relación espacio-tiempo y las dimensiones humanas que ella generan no pueden quedarse solo en manos de las instituciones patrimoniales, sino que requieren de interacciones con las academias, las asociaciones de la sociedad civil, consensuada con las comunidades en relaciones respetuosas, coherentes y dialécticas con la memoria histórica cultural asentada.

El análisis del grado de conservación del Patrimonio Histórico será un termómetro magnífico para comprobar ese objetivo básico del estado actual: del bienestar del ciudadano en el marco de un Estado social público sostenible y democrático desde el conocimiento de los factores históricos que lo originaron, se mantienen y distinguen.

Hoy cada vez más el patrimonio histórico se convierte en un recurso imprescindible que requiere de una formación constante en los más diversas carreras o currículos pues es un hecho sociocultural esencial para la comprensión de la identidades para comprender las formas de visualizar las memorias de las gentes, sus grupos y formaciones sociales donde surgen de ahí que este patrimonio alcance hoy un sentido amplio y exige que las carreras humanísticas busquen las modalidades prácticas y docentes que permitan la formación de un profesional con el dominio teórico y metodológico de varias disciplinas que permitan su utilidad en el Patrimonio tanto a nivel del pre grado como el post grado motivado por las exigencias de los patrimonios en los diversos presentes.

Es el Patrimonio Histórico desde su percepción integral compleja y los rasgos sobre el valor actual, la situación de los estudios de investigación y gestión de dicho patrimonio, promueve la necesidad de conjugar múltiples perspectivas y narrativas en la interpretación de éste, exige la utilidad de construir un procedimiento ordenado de diálogo, donde se integre todos los intereses y perspectivas que en él confluyen, su interacción de los proyectos patrimoniales con las comunidades y, en definitiva, la construcción de un patrimonio público. Este Patrimonio Histórico como conjunto de elementos naturales o culturales, materiales o inmateriales, heredados del pasado o creados en el presente, en donde un determinado grupo humano, construido como sujeto de identidad de los individuos grupos y comunidades lo reconocen como signo y distinción de su identidad.

De ahí su importancia en la conformación den las comunidades y pueblos sobre lo que se sustentan los hitos históricos donde los contenidos de la etnohistoria viene a jugar un papel importante en las disciplinas de antropologías vinculadas a las carreras de Historia y Gestión Sociocultural para el desarrollo de estudios socioculturales, de ahí su valor en la formación teórica y metodológicas relacionada con las historias contemporáneas y modalidades como las historia de las mentalidades , las historias de familia, la historia de la cultura y la historia de corta media y larga duración, entre otros.

Desde esta perspectiva entonces exige a los programas de formación en cualquieras de sus instancias insistir en la reformulación de todas prácticas disciplinarias para abordar el patrimonio como objeto de trabajo y para adaptarse a las necesidades teórico-prácticas que éste plantea. La noción de patrimonio es central a todas ellas, aun cuando su vertiente más académica aun distante de los procesos complejos patrimoniales, ellos hoy juegan un aspecto central como experiencia y circunstancias de nuestras sociedades multiculturales y a la producción de sentido dentro de ellas.

Otro de los criterios es las formas disyuntivas y disciplinarias existentes en la carrera en el caso de las ciencias más vinculadas a la etnohistoria como la etnografía, la antropología, la arqueología, paleontología que no tiene núcleo que las integre y cada vez son más exigidos en los trabajos evaluadores, seminarios, clases prácticas entre otros y que se requieren para lograr estrategias transdisciplinaria que exige la museología aspecto este que incide en la disyunción que en la actualidad se desarrolla en este campo .

Esto obliga a desterrar el criterio limitado de este a ciertas élites intelectuales, estudiosos o eruditos, mientras que desarrollo era sinónimo de y alejarse de una acción especulativa, y por tanto se requiere de nuevas concepciones del Patrimonio Cultura como recurso cultural ha originado un creciente interés de las comunidades que la poseen, una nueva visión de sus formas de participación y una demanda ciudadana de bienes culturales para ser empleados en varias actividades económicas y socioculturales motivado por la crecientes vías de comunicación, por la generalización de la educación y el aumento del tiempo libre, los hábitos de consumo.

Se complementa con el concepto de Patrimonio Histórico y Cultural acercado al concepto de Cultura y se compren- de dentro de los comités académicos y científicos como la huella de la memoria y el olvido, esa huella la compondrían: el conjunto de productos de la actividad humana y sus restos, intencionales y no intencionales, tangibles (o materiales) e intangibles (o imaginarios), que representan los procesos históricos y sociales, que obtienen su sentido de éstos y que, al tiempo, son resignificados por ellos al introducir sentidos nuevos y/o ser renegociados den- tro de un profundo proceso de patrimonialización.

En la actualidad se maneja el criterio de su concepción como un hecho metacultural; es un hecho social mediante el cual ciertos procesos de sociedades distintas y momentos anteriores, y/o sus impresiones materiales (sus productos, intencionados o no) se legitiman como algo digno de ser estudiado, conservado, inventariado, catalogado y puesto en valor: es decir, son socialmente apreciados (y utilizamos aquí el adverbio “socialmente” conscientes de la ambigüedad y vaguedad que implica a priori, su empleo), donde el medioambiente es un

producto influido por la acción social y que guarda la huella ecológica de la humanidad, sino también porque el medio natural alcanza la categorización de "patrimonio" a partir de una resemantización sociocultural[305].

Como tal, el patrimonio solo existe en el presente, igual que las ciencias humanas y sociales que lo significan (aunque no únicamente lo hagan ellas), es un fenómeno moderno. Como proceso de patrimonialización devenido como objeto patrimonial estudia diversos fenómenos culturales (praxis y prácticas humanas, memoria colectiva, vínculos identitarios, creación de un sentido del lugar) que no son específicamente modernos, pero solo se legitiman en la modernidad formalizados a nivel del discurso y de la práctica asociada a un deseo de conservar lo dado que obedece a una conciencia del cambio social y de la pérdida colectiva[306], que requiere de determinación, información, valorización y visualización constante, sometidos a una constante transformación y reinterpretación.

De igual forma es en el presente donde se producen los procesos de apropiación del pasado asumido como pro- pio, o de la otredad, que no son exclusivamente modernos, se cristalizan en una visión presuntamente objetiva de ese pasado y de esa otredad, dando paso a procesos de reificación propiamente modernos, anclados en la dualidad sujeto-objeto y sujeto-sujeto, En este sentido, el concepto de patrimonio tal y como lo entendemos, para bien y para mal, es un concepto alumbrado por la racionalidad moderna[307].

Todo esto tiene implicaciones importantes para el patrimonio, pues justifica y establece como inevitable la rup tura presente-pasado, la escisión entre el origen y la actualidad del patrimonio, la división entre el contexto de producción de lo que va a ser patrimonio y el contexto de aprecio y valorización que convierte eso en patrimonio. Se podría decir que aquí radica el "pecado original" del patrimonio (si bien esta expresión induce una connotación de culpabilidad e intencionalidad que no se le puede demandar al pasado en nombre del presente), ya que esa separación es lo que determina que el patrimonio sea en gran medida un significante vacío que puede ser rellenado con cualquier significado y, por lo tanto, manipulado para adaptarlo a cosas que tienen menos que ver con su contexto de formación

[305] Criado-Boado, F., et al. (2008). The Heritage Laboratory Strategic Plan: An interdisciplinary research line on cultural heritage. CSIC. Recuperado de http://handle.net/10261/12211

[306] Berman, M. (1988). Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad. Madrid: Siglo XXI.

[307] Criado-Boado F., Barreiro, D. (2013). El patrimonio era otra cosa. Recuperado de https://core.ac.uk/download/ pdf/36043190.pdf

que con el contexto en el que se utilizan y revaloran. Al fin y al cabo, en esto consiste la reificación[308].

Esto implica utilizar el sistema valor y su empleo en la gestión como modelo del modelo teórico, metodológico, ontológico y axiológico para proyectar, organizar y evaluar la investigación y formación de la gestión patrimonial patrimoniales[309]. Otros autores asumen la gestión como herramienta donde "las entidades primarias se transforman en bienes patrimoniales por actos de identificación, documentación, significación, valoración, difusión, circulación y recepción, y establece que las buenas prácticas en investigación y gestión de esos bienes deben incluir todas esas dimensiones, como la sistemática: sin saltarse pasos, pues a menudo la manipulación de los bienes patrimoniales deriva precisamente de esto, es decir, del hecho de no tener en cuenta determinados valores asociados a esos bienes; completa: integrando las distintas dimensiones de la práctica científica, desde la generación de conocimiento hasta su aplicación y transmisión; - reflexiva: incorporando criterios de autoevaluación; transdisciplinar: en tanto el propio proceso de valorización del patrimonio es susceptible de convertirse en objeto de estudio para disciplinas no específicamente patrimoniales, como la sociología, la economía, las ciencias de la información y de la educación, entre otras, y - participativa: abriendo el proceso e integrando la valoración no experta"[310].

Hoy el empleo del Patrimonio Cultural y su puesta en valor hoy se le suma la noción de instrumento de independencia, autonomía y en defensa de las libertades; se complementa esta actividad de los contextos patrimoniales con las reclamaciones de identidad cultural y el valor constitucional y legal de estas expresiones históricas, se ha constituido en un eje vertebrador de la identidad de las ciudades patrimoniales e instrumento de cohesión social, cultural, ideológica apreciándose en su extraordinaria riqueza el resultado histórico de la diversidad social y cultural se muestra como huella y aprendizajes individuales y colectivos.

Como conjunto de valores espirituales están cargados símbolos, significado y significantes donde se expresa la etnohistoria, por eso la razón el patrimonio no se agota en sí mismo, del mismo modo que el patrimonio no se constituye por sí mismo. Depende de instancias externas a él (los agentes de patrimonialización) que lo convierten en patrimonio al significarlo y valorizarlo (en todos los sentidos correlacionados del término). Por eso no es un ser-en- sí ni

[308] Criado-Boado F., Barreiro, D. Ob. cit.

[309] González-Méndez, M. (1999). Investigación y puesta en valor del patrimonio histórico: Planteamientos y propuestas desde la arqueología del paisaje. Tesis doctoral. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.

[310] Criado-Boado F., Barreiro, D. Ob. cit., p: 6.

un ser-para-sí, sino que es un ser-de-sí para el mundo[311], entrecruzamientos de orígenes, razones, intereses, actores, sentidos y legitimidades lo que convocan a una constante controversia que requieres de formación y capacitación constante.

Esto obliga a la enseñanza superior a modificar sus pro- gramas en función de la manera prospectiva de utilizar este tipo de patrimonio necesaria en la planificaron y proyección del Estado y los gobiernos provinciales y municipales que permitan usar estos recursos de forma coherente en función del desarrollo local.

Docentes, investigadores, cronistas, cuadros de patrimonio cultural, museólogos entre otros tienen que colocar en sus estrategias educativas e interpretativas el concepto de desarrollo sostenible que implica la formación de generaciones con una alta responsabilidad ante el Patrimonio Histórico recibe y la habilidad que implica emplearlos en los profundos cambios de su generación y de sus hábitos y procerosos culturales

Es una actuación, necesidad ideológica de múltiples interpretaciones, diversas formas de percibirlo y emplearlo por la comunidad en constante transformación dialógica y crítica de acuerdo al tiempo y el espacio histórico desde memorias que necesitan ser visualizadas y aprehendidas, para ello se requiere de formaciones de competencias desde la etnohistoria para poder interpretar a actores, acontecimientos y prácticas sociales y comunitarias

Formar para enseñar gestionar, emplear y conservar esa memoria histórica compleja del contexto comunitario en especial en la comprensión de los contenidos vinculados patrimoniales se convierte en una necesidad de las carreras que formaran profesionales vinculados al Patrimonio Histórico y Cultural para poder usar el gran valor, pues tiene la riqueza de ser diversidad y unidad como convivencia cultural y física, que requiere ser explicita en su conservación, útil para el empleo, permanente en los indi- vidual y trascendente en el sentido de la vida.

Cultura y sociedad aparecen así profundamente interrelacionadas, donde la sociedad es productora y producto de la cultura. Aquí radica otro elemento que se ha tenido en cuenta en la formación de estudiantes de Licenciatura en Estudios Socioculturales e Historia pues sus habilidades tienen que estar encaminadas a desarrollar un profesional con competencias para el manejo adecuado de estas formas de expresión humana y facilitar su trascendencia en el tiempo y el espacio histórico y regional de esta manera el graduado incide en proyectos con una visión más integral que influya en el sentido y la calidad de la vida desde la identidad histórica.

[311] Criado-Boado F., Barreiro, D. Ob.cit.

Implica la formación dirigida a la gestión integral del Patrimonio Histórico y Cultural en especial en los órganos

de poder y hegemónicos por parte de los gobiernos lo- cales para satisfacer necesidades vitales del desarrollo local que respecte las memorias históricas y en función del desarrollo de la personalidad humana concretadas en estrategias dirigidas a una dicotomía actual de la gestión que al parecer implica una contradicción, pero constituye un indicador esencial de la conservación y enriquecimiento del Patrimonio Histórico como un derecho cultural, se constituya como poderes públicos que evidencien, empleen y tutelen el acceso a la cultura, aspecto este expresado en la Ley No 1 y 2 del Patrimonio Cultural cubano,

Se requiere desde la formación de pregrado y pos grado una esencial atención a los procesos patrimoniales ante el giro antropológico que en la actualidad desarrolla el Patrimonio Histórico y Cultural para su puesta en valor; es un modo que contribuye a perfeccionar la actuación con la ciudadanía, garantiza aprendizajes desde lo informal al disfrutarlo los ciudadanos y ha de garantizarse su disfrute, visualizador, además de otorgarle desde la identidad un movimiento socioeconómico a esas expresiones materiales e inmateriales, que lo llevan a superar el criterio del valor de las cosas como elemento determinante de la tipicidad aspectos este que puede estudiarse desde los principios que rigen la reconstrucción e interpretación de las estructuras históricas, sociales y culturales.

En la actualidad y sobre todo posterior al 2005 se evidencia un crecimiento de las ciudades con declaratorias mundiales en Cuba y conectadas en red por Resolución y decreto estatal que da amplitud y diversidad a los bienes integrantes del Patrimonio Histórico categoría ligada a nuevas formas de administración intervención, con una singularidades de utilización, protección y tutela donde el diálogos entre antropólogos e historiadores se hacen necesarios cada vez más en la decisiones patrimoniales .

Por eso, es necesario cada vez más la contextualización en nuevas formas de estudiar el patrimonio pero implica la preparación para asumir nuevas y particulares áreas de actuación de ahí el surgimiento de la incoación lo cual implica, información, consensos públicos e institucionales, audiencias, sistematizaciones de experiencias por lo que se requiere de un personal formado en procesos integrales del Patrimonio Cultural para la actividad dialógica de las disciplina y el análisis crítico de los simbolismos las prácticas culturales e históricas, confrontación de epistemologías surgidas en diferentes continentes, el estudio de la etnogénisis, entre otros.

Los estudios de múltiples disciplinas para explicar el Patrimonio Histórico exigen además acciones que re- quieren de una gran actuación en las áreas de sensibilización para la

conservación y utilización del Patrimonio Histórico, facilitar la comprensión de los criterios rectores de la política patrimonial social y económica de la cultura en las comunidades, marcado por amplio matiz axiológico para la compresión y proyección del uso y puesta en valor del patrimonio y en la actualidad constituye una de las competencias esenciales de los formados en el área patrimonial.

De esta manera la actuaciones sobre el Patrimonio Histórico en Cienfuegos le da una gran importancia a los municipios, que han tomado las iniciativas locales y administrativas de los bienes en la rehabilitación y recuperación del de los antiguos como signos externo inequívoco de la voluntad política de la revitalización cultural de sus contextos culturales, se produce un recobrar de la importancia de los bienes patrimoniales desde una reflexión general sobre el valor material e ideológico de patrimonio histórico, como soporte de la memoria colectiva en una actividad civil critica´, publica, mediadora y que forme parte los debates acerca de la validez, de los "escenarios , de los, lugares de referencia y memoria, aspecto también trabajado desde una apreciación crítica de etnohistoria

La narrativa patrimonial multidisciplinaria también coincide con las partes y prefiere observar las prácticas recurrentes por encima o por fuera de dichos acontecimientos, los describe e interpreta a partir de una determinada estructura de la cultura social y asume los acontecimientos de igual manera que para ello debe desarrollarse habilidades en este sentido, marcado por un intenso positivismo predominante en las disciplinas que forman el pensamiento histórico, no así el antropológico.

Los estudios patrimoniales al colocar en uno de sus centros el estudio de los símbolos, los significados, las cosmovisiones, los principios de la estructura social, la cosmología, entre otros facilita las acciones de pertenencia y pertinencia del evento, acontecimiento histórico que de- termina el bien patrimonial y facilita la comprensión y las habilidades para hacer los principios de la sostenibilidad patrimonial como: Responsabilidad con respecto al uso y al manejo de los recursos patrimoniales; respeto a los modos de producción y a la forma de vida de la comunidad; autenticidad en la forma de elaborar y presentar un recurso, procurando que este conserve sus condiciones originales, y la construcción y continuidad de una imagen más real para su visualización y socialización; interactividad al ofrecer experiencias en vivo, de contacto y participación con los recursos patrimoniales de sus saberes, experiencias y aprendizajes; democracia con respecto a la división de los beneficios que genera y la toma de decisiones en todo el proceso de gestión del patrimonio.

Las nuevas concepciones del Patrimonio Cultural como recurso cultural ha originado un creciente interés de las comunidades que la poseen, una nueva visión de sus formas de participación, provocan una demanda ciudadana de bienes culturales.

Ahora sabemos que no hay sociedades sin historia; sin embargo, la cuestión reside en saber si dichas sociedades son capaces de reflexionar sobre los acontecimientos en los que participan y en sus consecuencias para la vida presente y de convertirlos en motores del futuro.

De esa manera se posibilita las buenas prácticas de conservación del patrimonio se inspirará enfoques inclusivos y holísticos ofrecen laboratorios vivos de las zonas urbanas densas, con funciones mixtas y espacios públicos de calidad, donde se experimentaron las exigencias de la conservación y la mejora de la calidad de vida. Salvaguardar y promover la cultura a nivel local es una manera de desarrollar acciones en los recursos endógenos y crear las condiciones para la generación de ingresos sostenibles. Ello requiere de una nueva concepción de la museología frente a estos retos de la sociedad cubana actual.

De acuerdo con lo anterior, pudiéramos, a manera de conclusiones, remitirnos a las siguientes consideraciones:

El proyecto denominado Formación académica en gestión integral del Patrimonio Histórico, Cultural y Natural para el desarrollo sostenible local responde a las nuevas transformaciones epistemológicas, metodológicas y la actuación del Patrimonio Cultural Histórico y Natural que se producen en Cuba y a nivel global en todos los órdenes de la sociedad que requiere cada vez más de una visión integradora para su empleo y conservación, así como sus debates acerca de sus papel en el desarrollo de los pueblos desde los recursos patrimoniales que ella generan en función de la sostenibilidad patrimonial desde una relación coherente con el desarrollo humano cuestión que requiere una nueva y transformadora estrategia de formación y capacitación.

La gestión integral facilita la participación pública como herramienta eficaz de construcción de conciencias de alto poder creativo, fortalecedora de identidades desde una gestión que integre personal, conocimientos, saberes y actuaciones desde, con y para las comunidades que permitan un empleo y conservación de saberes y practicas humanas en función de su bienestar.

El proyecto desenvuelve una actualización teórica y metodológica de la patrimonialización, los recursos patrimoniales y la planificación patrimonial a través de diferentes visas de formación que está permitiendo a partir de diseños curriculares, acciones de post grados, diálogos y debate una visión más actual, productiva y sostenible de la gestión del Patrimonio Cultural.

LA PÉRDIDA DE IDENTIDAD Y SUS CONDICIONANTES. UN ESTUDIO DE CASO

Nelson Rodrigo Chiguano Umajinga

Manuel Martínez Casanova.

La complejidad de los procesos sociales que están presentes en la sociedad contemporánea frecuentemente conduce a deterioros de los mecanismos que integran y fortalecen los comportamientos sociales colectivos. En estos casos, cuando los factores incidentes mantienen una presencia continuada, se ponen de manifiesto fracturas sociales, desmembramiento de comunidades y pone en crisis la identidad cultural que les servía de soporte.

Lo anterior se hace especialmente importante en el marco de las luchas que libran hoy, en diferentes partes del mundo y especialmente en Nuestra América, diversas fuerzas sociales, diferentes entre si, y a pesar de lo cual han descubierto la necesidad de colaborar, de buscar alianzas estable entre ellas y sus potenciales aliados y asumir, "con esa fuerza más"[312] la capacidad de lucha por reivindicaciones de las mayorías que se proponen contruir ese mundo mejor que es posible.

Pero frecuentemente estas alianzas se comprometen como consecuencia de la pérdida de identidad que ha venido ocurriendo al interior de dichas fuerzas por separado y que fracciona los intereses y capacidades de conformar frentes de lucha por intereses comunes.

Por supuesto que estas pérdidas de identidad han sido diseñadas frecuentemente por las fuerzas sociales hegemónicas de cada momento como recurso de dominación y sometimiento de las masas.

Hoy, cuando se habla de esos movimientos sociales progresistas de Nuestra América, se hace necesario referirnos, entre otros, a los movimiento indígenas, sometidos a estrategias de control y explotación y sobre cuya identidad han mediado durante siglos condiciones y factores sociales diversos que se dirigen a minar su identidad étnico-cultural y por ello mismo, debilitar seriamente a uno de los recursos más significativos de sus luchas centenarias contra sus opresores.

Ello ha venido propiciando la realización de estudios rigurosos sobre estas perdidas de identidad y los factores que contribuyen a su intensificación en las condiciones actuales.

Tomaremos como referente uno de estos estudios, defendido exitosamente como tesis doctoral en ciencias sociológicas en nuestro país, por un joven investigador ecuatoriano,

[312] José Martí, "Nuestra América". Obras completas. Tomo

perteneciente a la etnia *kichua* y que versó precisamente sobre un problema de mucha importancia para su pueblo y sobre el cual no existía referentes teóricos sustentados en investigaciones rigurosas al respecto.

Se trata de la tesis titulada: *''Condiciones sociales que producen y reproducen pérdida de identidad cultural de los pueblos originarios. La comunidad kichwa de Zumbahua en Ecuador''*, defendida por el hoy Dr. Ciencias Sociológicas Nelson Rodrigo Chiguano Umajinga, en 2016[313].

Se partía de la evidencia de la sostenida pérdida de aspectos de la identidad étnico-cultural de dichos pueblos como consecuencia de las condiciones sociales existentes en este y otros países de América con igual problemática, y de la necesidad de obtener un grupo de conocimientos efectivos que permitieran estructurar políticas de protección de dicha identidad y con ello contribuir a la justicia social y a la mejor realizador del proyecto social que se conformó en este país con la presidencia de Rafael Correa, del partido Alianza País.

Es por ello que en dicha investigación se establece como situación problémica la necesidad de estudiar las condiciones sociales que afectan y modifican la identidad étnico-cultural de un pueblo originario, en este caso, el pueblo kichwa de Ecuador, y su repercusión en la existencia de dicho pueblo como sujeto social participante en la transformación de la realidad social correspondiente.

Esto permitió trabajar con un postulado teórico de carácter hipotético: "La existencia de determinadas condiciones sociales recurrentes producen y reproducen la pérdida de elementos significativos de la identidad étnico-cultural

de los pueblos originarios de América, en su expresión concreta de la comunidad kichwa de Zumbahua, lo que incide negativamente en su conversión en sujeto protagonista de las transformaciones sociales que se vienen produciendo en Ecuador

En el diseño de este estudio se determinó escoger una sola comunidad originaria (estudio de caso único) atendiendo a la representatividad potencial de la misma para representar no solo al pueblo *kichwa*, el más numeroso del país, sino a otros pueblos ancestrales del Ecuador (pueblos originarios). La comunidad de *Zumbahua* es una comunidad andina perteneciente a la provincia de *Tocopaxi* y ha sido un foco de luchas por la identidad *kichwa* lo que la hacía poseedora de una mayor identidad que otras comunidades y precisamente por ello se le toma con muestra porque la determinación de elementos de pérdida de identidad en la misma y la

[313] "Condiciones sociales que producen y reproducen la pérdida de identidad cultural de los pueblos originarios. la comunidad kichua de Zumbahua. Ecuador". Nelson Rodrigo Chiguano Umajinga. Defendida. (Dr. En Ciencias Sociológicas, especialidad Desarrollo Comunitario). 2016..

caracterización de condiciones sociales, y especialmente su producción y reproducción, capaces de propiciar el deterioro identitario de dicho pueblo, le daba un significado especial, de valor transferible potencialmente a otras comunidades, a dicho caso.

A partir de aquí, y simplificando el análisis que realizamos, se procedió a establecer

Los aspectos seleccionados se convirtieron en los *referentes identitarios* de la investigación, lo cual permitió centrar la atención en el intento de encontrar los recursos más efectivos para esta investigación.

Estos referentes son:

- La lengua de comunicación y las circunstancias de su uso.
- El vestuario utilizado y la contextualización de ello. Se tienen en cuenta, de forma especial, el uso de adornos corporales y ambientales en su contenido simbólico que pudieran servir de indicadores de la identidad y sus transformaciones.
- La ceremonialidad cotidiana, como parte de la praxis cultural sistemática, resultaba significativa, especialmente su expresión en las formas del saludo, la realización de los diferentes encuentros e intercambios personales y de grupos, las formas de concertación utilizadas, las actividades colectivas, especialmente de cooperación y convivencia grupales.
- La presencia de determinadas formas de jerarquías o estatus étnico-culturales en estas interacciones.
- La presencia de determinada tradición en los comportamientos y procesos.
- La alimentación, en sus expresiones colectivas y sus elementos contextuales.
- Los espacios de socialización y ambientación cultural.

Para el estudio de estos *referentes* y sus expresiones en el marco del estudio de caso, se habían manejado la particularización que podría esto tener en determinados escenarios de actividad social comunitaria, como recurso a tener en cuenta para poder establecer, no solo la presencia de dichos indicadores, sino de los contextos cotidianos en que los mismos se expresaban y la evidencia que ello podría aportar sobre los procesos modificadores de dicha identidad étnico-cultural.

Se escogieron, a partir de los referentes ofrecidos en la bibliografía consultada, pero sobre todo por la exploración previa que se había realizado ya, incluida la consulta e intercambio con expertos, ocho (8) *escenarios de estudio*, que son:

- La vida familiar.
- El entorno doméstico.

- El entorno escolar.
- El mercado tradicional.
- El transporte público.
- El espacio festivo.
- La ceremonialidad religiosa.
- El entorno político-administrativo.

Se seleccionaron diversos elementos metodológicos para su utilización en el marco del estudio, que fueron:

- El Análisis de documentos, tanto documentos escritos, como visuales/auditivos, estos últimos de gran significación para apreciar tendencias de la identidad de personas y grupos.
- La observación, participante y sistematizada.
- La utilización de un cuestionario simple y general, aplicable de forma oral a discreción y a partir de oportunidades determinadas en el marco de los procesos de observación de los diferentes escenarios.
- La realización de entrevistas en profundidad con especialistas y expertos seleccionados.
- La realización de una rigurosa e indispensable triangulación concebida como proceso continuo en el análisis y valoración de toda la información obtenida.

Para hacer el estudio se procedió previamente a:

- Elaboración y utilización de una rigurosa guía de exploración de documentos visuales (filmaciones y fotos históricas y recientes, uso de periódicos locales, boletines y otros documentos existentes) y auditivos (grabaciones magnetofónicas existentes).
- La elaboración de guías de observación particularizadas para cada uno de los ocho escenarios.
- La elaboración de un cuestionario de trabajo que se aplique operativamente a personas presentes, en disposición de ello, en la exploración de los escenarios como resultado del intercambio y el diálogo incidental que en dicha observación se propicie.
- La elaboración de un cuidadoso y personalizado cuestionario para realizar las entrevistas a especialistas y expertos.
- Preparación de una guía de apropiación de las narraciones vivenciales que se realicen con figuras representativas de la comunidad

- Una rigurosa y efectiva guía para la realización del trabajo del grupo de reflexión que permita aprovechar al máximo las sesiones de trabajo y la interpretación y valoración de los resultados.
- Se asumió el diseño de los procesos de triangulación indispensables para cruzar las infamaciones obtenidas de cada uno de los referentes identitarios y las condiciones sociales que sobre ellos inciden en cada uno de los escenarios de estudio-.

Como consecuencia de ello se logró una pormenorizada caracterización de la identidad étnico-cultural de la comunidad *kichwa* de *Zumbahua* y se determinaron las condiciones y procesos sociales que más inciden en el debilitamiento y modificación de la identidad étnico-cultural.

Estos resultados podrían resumirse en los siguientes:

- Se evidenció la existencia de niveles considerables de deterioro de la identidad étnico-cultural del pueblo kichwa de Zumbahua que, aunque enfrentadas activamente por una comunidad de gran tradición reivindicativa y de resistencia cultural y social, está poniendo en peligro la existencia misma de la comunidad en cuanto sujeto social colectivo, su capacidad de integrarse en sus luchas reivindicativas, establecer alianzas sociales con otras fuerzas y movimientos sociales portadores de participar activamente en las transformaciones sociales que necesita el país y asumir el protagonismo en las transformaciones que inevitablemente se producirán en su identidad colectiva como pueblo originario que mira hacia un futuro compartido socialmente con otros pueblos y sectores sociales y como parte de la construcción de un mundo mejor para todos.
- Más que los cambios y transformaciones que vienen operándose en el marco de la identidad étnico-cultural de los kichwas de Zumbahua, se hace evidente que el verdadero problema es la continuidad y, en no pocos casos, el recrudecimiento de la incidencia de determinadas condiciones sociales negativas que se convierten en la causa de los cambios identitarios y conducen al deterioro de la comunidad y a la condición humana de sus miembros en la medida que los agreden, enajenan y destruyen.
- Entre estas condiciones sociales funestas e intolerables se ponen de manifiesto de forma especial las siguientes, en un orden que pudiera considerarse prioritario para la salud social de la comunidad y el país:

- Los niveles de pobreza presente, incluso de indigencia, en que viven no pocas familias que se convierte en el factor fundamental del deterioro de la vida colectiva, la estabilidad comunitaria, las migraciones, la separación de las familias. Etc.
- la configuración distorsionada de las formas productivas tradicionales y los recursos de supervivencia de la población originaria, resultante de la incidencia sostenida y acentuada en las últimas décadas, de mecanismos económicos hegemónicos de carácter capitalista tanto nacionales como globalizados, han provocado la quiebra definitiva de la producción agropecuaria tradicional sin ofrecer alternativas enaltecedoras de la condición humana, con serias consecuencias para la sostenibilidad misma de la vida individual y colectiva de los pobladores;
- la persistencia en marco en que funciona y se realiza la institucionalidad de la sociedad ecuatoriana toda, de una herencia inamovible de normas, leyes, costumbres, valores e inercias institucionales que, a pesar de los esfuerzos que en algunos momentos han realizado gobiernos populares y comprometidos con proyectos sociales progresistas, se convierten en uno de los mecanismos más efectivos de destruir las identidades sociales y, sobre todo, impedir la participación activa de los diferentes sujetos implicados en la necesaria transformación de la sociedad.

Al respecto pudiera señalarse las limitaciones que aún subsisten en el desarrollo de la educación bilingüe, la insuficiente educación multicultural, la persistencia de mecanismos de desarraigos intencionados en los procesos de reclutamiento y servicio militar o de oportunidades de trabajo y las condiciones en que ello se realiza, especialmente entre jóvenes varones de comunidades originarias, donde puede evidenciarse niveles de mayor pérdida de atributos identitarios, especialmente en la lengua, el verter, y no pocos componentes de la conciencia étnica colectiva y las prácticas culturales tradicionales.

Igualmente se evidencia la resistencia que se hace por determinadas autoridades a la participación en las escuelas de comunidades de pree4ncia originaria de maestros y educadores pertenecientes a estos pueblos y en no pocos casos, la inducción desde las escuelas de referentes de comportamiento en el aula, el recreo u otras actividades en el contexto escolar, de criterios confrontados con la identidad étnico-cultural de los niños implicados.

- En el estudio realizado, además, se puso de manifiesto que, a pesar de la negatividad encontrada en la situación de la identidad étnico-cultural de la comunidad y de las condiciones sociales de mayor impacto en ello, se han logrado mantener aspectos

identitarios que apuntan a las potencialidades de la comunidad para seguir defendiendo su identidad y resistencia ante la situación existente, e incluso, incrementar su participación social en beneficio de un mayor protagonismo y crecimiento social de la comunidad, entre las cuales se destacan: la presencia de cambios adaptativos de estos pueblos que subrayan su capacidad de reconstrucción identitaria, con enfoques mucho más inclusivos, participativos y desalienantes, lo que incrementa la vitalidad de la identidad étnico-cultural de estos pueblos; la constatación de la existencia de fisuras en los mecanismos rígidos de comportamiento político-administrativo que han hecho posible la supervivencia de una ceremonialidad colectiva o de mecanismos de socialización de carácter identitario (mingas, justicia alternativa, transformación de formas y objetivos de lucha en el marco de la consolidación de los pueblos originarios como movimiento social activo y significativo) que inciden en resultados no solo para la validación de componentes de la identidad étnico-cultural, sino desde la perspectiva de construcción de la nueva sociedad ecuatoriana.

Como puede verse, este en un caso que demuestra la existencia de pérdidas de identidad inducidas y sostenidas por la presencia de condiciones sociales que *producen y reproducen pérdida de identidad cultural* en ese pueblo, uno de los más numerosos y aguerridos de estas tierras de Nuestra América y que viene asumiendo este reto con vistas a fortalecer su integración étnica, incluso con otros pueblos originarios, e integrarse más efectivamente a ese frente de lucha contra los que impiden la construcción de ese mundo mejor para todos.

DE LOS AUTORES

José Julián Martí Pérez: Héroe Nacional de Cuba y Apóstol de su independencia. Es el pensador e intelectual cubano más integral del siglo XIX y punto de partida de todo el pensamiento y la acción social revolucionaria hasta nuestros días.

José Bell Lara: Doctor en Ciencias Filosóficas. Profesor Titular y Profesor Consultante de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Universidad de la Habana (FLACSO-UH), La Habana, Cuba. Experto del Programa Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (PNCTI): La Identidad Cultural Cubana y Latinoamericana ante las transformaciones económicas y sociales en el mundo contemporáneo. Vías para su fortalecimiento. Investigador del Proyecto Asociado al PNCTI: "Sistematización de los estudios de mayor relevancia sobre la identidad cultural realizados en CES del país". *Correo electrónico:* josebell@flacso.uh.cu

Yanet Padilla Cuéllar: Doctor en Ciencias de la Educación. Profesor Titular del Centro de Estudios de Educación "Gaspar Jorge García Galló", Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas (UCLV). Villa Clara, Cuba. Jefa del Proyecto Asociado al PNCTI: "Sistematización de estudios relevantes sobre identidad cultural cubana: influencia educativa en la sociedad". *Correo electrónico:* yanetpc@uclv.cu

Nancy Mesa Carpio: Doctor en Ciencias Pedagógicas. Profesor Titular del Centro de Estudios de Educación "Gaspar Jorge García Galló", Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas (UCLV). Villa Clara, Cuba. Investigadora del Proyecto Asociado al PNCTI: "Sistematización de estudios relevantes sobre identidad cultural cubana: influencia educativa en la sociedad". *Correo electrónico:* nmesa@uclv.cu

Graziella Pogolotti Jacobson: Crítica de arte, prestigiosa ensayista y destacada intelectual cubana, promotora de las Artes Plásticas Cubanas. Presidenta del Consejo Asesor del Ministro de Cultura, Vicepresidenta de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba. Miembro de la Academia Cubana de la Lengua. Experto del Programa Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (PNCTI): La Identidad Cultural Cubana y Latinoamericana ante las transformaciones económicas y sociales en el mundo contemporáneo. Vías para su fortalecimiento. *Correo electrónico:* gpogolotti@cubarte.cult.cu

Mely González Aróstegui: Doctora en Ciencias Filosóficas. Profesor Titular del Centro de Estudios Comunitarios, Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas (UCLV). Villa Clara, Cuba. Investiga en la Cátedra de Pensamiento Latinoamericano "Enrique José Varona" de esta universidad. Experto del Programa Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (PNCTI): La Identidad Cultural Cubana y Latinoamericana ante las transformaciones económicas y sociales en el mundo contemporáneo. Vías para su fortalecimiento. *Correo electrónico:* arostegui@uclv.edu.cu

Yuri Fernández Viciedo: Doctor en Ciencias Jurídicas. Profesor Titular de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas (UCLV). Villa Clara, Cuba. Investigador del Proyecto Asociado al PNCTI: "Sistematización de los estudios de mayor relevancia sobre la identidad cultural realizados en CES del país". *Correo electrónico:* yviciedo@uclv.cu

Fernando Ortiz Fernández: Antropólogo, jurista, arqueólogo y periodista cubano. Estudioso de las raíces histórico-culturales afrocubanas. Criminólogo, etnólogo, lingüista, musicólogo, folklorista, economista, historiador y geógrafo. Realizó notables aportes relacionados con las fuentes de la cultura cubana

Jesús Guanche Pérez: Doctor en Ciencias Históricas (especialidad antropología cultural). Investigador Titular de la Fundación Fernando Ortiz**.** Jefe del Proyecto Asociado al PNCTI: "Claves para salvaguardar la diversidad cultural: interculturalidad vs multiculturalismo". *Correo electrónico:* jguanche@hotmail.com.

Pablo Manuel Guadarrama González: Profesor de Mérito de la Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas (2013); Doctor en Filosofía Universidad de Leipzig y Doctor en Ciencias en la UCLV. Autor de decenas de libros sobre teoría de la cultura y el pensamiento filosófico latinoamericano. Experto del Programa Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (PNCTI): La Identidad Cultural Cubana y Latinoamericana ante las transformaciones económicas y sociales en el mundo contemporáneo. Vías para su fortalecimiento. *Correo electrónico:* pabloguadarramag@gmail.com

Miguel Rojas Gómez. Doctor en Ciencias Filosóficas**.** Actualmente es profesor titular de tiempo completo de la Facultad de Bellas Artes de la Universidad Pedagógica Nacional de Colombia. Ha publicado más de treinta libros como autor y/o coautor, referidos a la Filosofía en Cuba y América Latina, la Estética y el Arte, la Identidad Cultural y la Integración. Correo electrónico: mrojasg@pedagogica.edu.co

Odalys Medina Hernández: Doctor en Ciencias Filosóficas. Profesor Titular. Decana de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Cienfuegos "Carlos Rafael Rodríguez" (UCF). Cienfuegos, Cuba. Investigadora del Proyecto Asociado al PNCTI: Formación académica en gestión integral del Patrimonio Histórico Cultural y Natural para actores sociales y articulantes del desarrollo local en Cienfuegos". *Correo electrónico:* omedina@ucf.edu.cu

Carolina de la Torre Molina: Doctor en Ciencias Psicológicas. Profesor Titular. Universidad de la Habana. El sentido social y crítico de la psicología, la historia de esta disciplina en América Latina, la identidad de los cubanos, además de la clínica y el trabajo grupal, han sido las áreas a las cuales se ha dedicado con más profundidad, además de su desempeño, por más de cuarenta años, como profesora universitaria. *Correo electrónico:* carovedado@cjubarte.cult.cu

Lino Tomás Borroto López: Doctor en Ciencias de la Educación. Profesor Titular. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Universidad de la Habana (FLACSO-UH), La Habana, Cuba. Experto del Programa Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (PNCTI): La Identidad Cultural Cubana y Latinoamericana ante las transformaciones económicas y sociales en el mundo contemporáneo. Vías para su fortalecimiento. Investigador del Proyecto Asociado al PNCTI: "Sistematización de los estudios de mayor relevancia sobre la identidad cultural realizados en CES del país". *Correo electrónico:* lborroto@flacso.,uh.cu

Dalia de Jesús Rodríguez Bencomo: Doctor en Ciencias Filosóficas. Profesor Titular del Centro de Estudios Sociales y Caribeños, Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, Cuba. Jefa del Proyecto Asociado al PNCTI: "Migraciones caribeñas hacia el Oriente cubano: Historia, pensamiento e identidad". *Correo electrónico:* daliajoaquin@uo.edu.cu

Manuel Martínez Casanova: Doctor en Ciencias Filosóficas. Profesor Emérito de la Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas. Se ha especializado en temas de cultura y religiosidad populares. Secretario Ejecutivo del del Programa Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (PNCTI): La Identidad Cultural Cubana y Latinoamericana ante las transformaciones económicas y sociales en el mundo contemporáneo. Vías para su fortalecimiento. Investigador del Proyecto Asociado al PNCTI: "Sistematización de los estudios de mayor relevancia sobre la identidad cultural realizados en CES del país". *Correo electrónico:* mmcasanova@uclv.edu.cu

Blanca Cortón Romero: Doctora en Ciencias Pedagógicas. Profesor Titular. Universidad de Oriente. (UO). Santiago de Cuba, Cuba. Jefa del Proyecto Asociado al PNCTI: "Cultura profesional pedagógica e identidad cultural latinoamericana y cubana". *Correo electrónico:* blancac@uo.edu.cu

Yuleivy García Bermúdez: Máster en Filología, Profesor Auxiliar de la Facultad de Humanidades de la Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas (UCLV). Villa Clara, Cuba. Investigador del Proyecto Asociado al PNCTI: "Estudios humanísticos e identidad cultural cubana, latinoamericana y caribeña". *Correo electrónico:* yuleivysg@uclv.edu.cu

Yadira Victoria García Rodríguez: Doctor en Ciencias Filosóficas. Profesor Titular de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas (UCLV). Villa Clara, Cuba. Coordina el Programa Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (PNCTI): La Identidad Cultural Cubana y Latinoamericana ante las transformaciones económicas y sociales en el mundo contemporáneo. Vías para su fortalecimiento. Jefa del Proyecto Asociado al PNCTI: "Sistematización de los estudios de mayor relevancia sobre la identidad cultural realizados en CES del país". *Correo electrónico:* yadirag@uclv.edu.cu

Aida María Torres Alfonso: Doctor en Ciencias Pedagógicas. Profesor Titular del Centro de Estudios de Educación "Gaspar Jorge García Galló", Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas (UCLV). Villa Clara, Cuba. Investigadora del Proyecto Asociado al PNCTI: "Sistematización de estudios relevantes sobre identidad cultural cubana: influencia educativa en la sociedad". *Correo electrónico:* aidam@uclv.edu.cu

Elaine Morales Chuco. Doctor en Ciencias Psicológicas, Investigadora Titular del Instituto Cubano de Investigación Cultural "Juan Marinello" (ICIC) y profesora Titular de la Facultad de Psicología de la Universidad de La Habana. Es consultora del UNFPA para temas de juventud y miembro de la Sociedad de Psicólogos de Cuba, de ALAS, LASA y del Grupo de Trabajo en Juventudes e Infancias de CLACSO. Experto del Programa Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (PNCTI): La Identidad Cultural Cubana y Latinoamericana ante las transformaciones económicas y sociales en el mundo contemporáneo. Vías para su fortalecimiento. Jefa del Proyecto Asociado al PNCTI: "Identidades en la juventud. Continuidades, rupturas y emergencias de lo cultural". *Correo electrónico:* elamorales@cjubarte.cult.cu

Giselda Hernández Ramírez: Doctor en Ciencias sobre Arte. Investigadora y profesora titular. Universidad de las Artes, La Habana, Cuba. *Correo electrónico:* giseldah@isa.cult.cu

Gerardo Izquierdo Díaz: Doctor en Ciencias Históricas. Vice director Científico e investigador del Instituto Cubano de Antropología, Cuba. Su interés en la investigación se centra en el estudio de las sociedades más tempranas que poblaron Cuba y El Caribe. *Correo electrónico:* gerardoid@ican.cu

Anna Lidia Beltrán Marín: Doctor en Ciencias Filosóficas. Profesor Titular. Universidad de Sancti Spíritus. (UNISS). Sancti Spíritus, Cuba. Jefa del Proyecto Asociado al PNCTI: "Acciones para desarrollar la identidad cultural cubana y latinoamericana en el contexto actual de la nación y la región, en el marco de la universidad espirituana". *Correo electrónico:* anna@uniss.edu.cu

Greten Lauren Blanco Montesino: Máster en Ciencias de la Educación. Profesor Auxiliar. Universidad de Sancti Spíritus. (UNISS). Sancti Spíritus, Cuba. Investigador del Proyecto Asociado al PNCTI: "Acciones para desarrollar la identidad cultural cubana y latinoamericana en el contexto actual de la nación y la región, en el marco de la universidad espirituana". *Correo electrónico:* lauren@uniss.edu.cu

Dalila García Carvajal: Master en Ciencias de la Educación. Asistente. Universidad de Sancti Spíritus. (UNISS). Sancti Spíritus, Cuba. Investigador del Proyecto Asociado al PNCTI: "Acciones para desarrollar la identidad cultural cubana y latinoamericana en el contexto actual de la nación y la región, en el marco de la universidad espirituana". *Correo electrónico:* dalila@uniss.edu.cu

Salvador David Soler Marchán: Máster en Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología. Profesor Auxiliar. Universidad de Cienfuegos "Carlos Rafael Rodríguez" (UCF). Cienfuegos, Cuba. Jefe del Proyecto Asociado al PNCTI: "Formación académica en gestión integral del Patrimonio Histórico Cultural y Natural para actores sociales y articulantes del desarrollo local en Cienfuegos". *Correo electrónico:* dsoler@ucf.edu.cu

Esther Hernández Moreno: Doctor en Ciencias Pedagógicas. Profesor Titular. Universidad de Cienfuegos "Carlos Rafael Rodríguez" (UCF). Cienfuegos, Cuba. Investigadora del Proyecto Asociado al PNCTI: "Formación académica en gestión integral del Patrimonio Histórico Cultural y Natural para actores sociales y articulantes del desarrollo local en Cienfuegos". *Correo electrónico:* hdez@ucf.edu.cu

Nelson Rodrigo Chiguano Umajinga: Doctor en Ciencias Sociológicas. Director de Posgrados. Universidad Técnica de Cotopaxi, Ecuador. *Correo electrónico:* nelson.chiguano@utc.edu.ec