

MEMORIAS DEL CRISOL VI



Colección Crisol

MEMORIAS DEL CRISOL VI

Prólogo: Dr. José Rosales Rivero



Bayamo, Granma, 2006

Coordinador de publicación: Ludín B. Fonseca García
Edición: Juan Carlos Arévalo Aguilar
Diseño: Danilo Mora Rodríguez
Corrección: Lester García Rondón
Composición C.: Yulia Almaguer Bencosme
Impresión: Yunior Chávez Rodríguez
Encuadernación: Josefa Tornés Ricardo

© Casa de la Nacionalidad Cubana, 2006
© Sobre la presente edición: Ediciones Bayamo, 2006

ISBN 959-223-124-9

Ediciones Bayamo: Centro Provincial del Libro y la Literatura, Canducha
Figueredo, no. 62, entre Céspedes y General García, Bayamo, Granma,
Cuba
cpllgr@crisol.cult.cu

ÍNDICE

Prólogo.....	7
Dr. José Rosales Rivero	
Entre paradojas; legitimidad y desafíos de lo diverso.....	13
Dra. Ivette García González	
Citas y notas.....	40
La nación cubana y su identidad cultural desde la lógica de las ciencias sociales.....	43
Dr. Roberto Fernández Blanco	
Citas y notas.....	54
El catolicismo en el proceso de construcción de la cultura cubana, desde la Colonia hasta la República. Lucidez y pecado.....	55
Dr. Maximiliano F. Trujillo Lemes	
Citas y notas.....	80
La historia como ciencia; concepto, orígenes y debate actual.....	85
Dra. Mildred de la Torre Molina	
Citas y notas.....	93

Identidad y representación.....	95
MSc. Iliana Orozco Hernández	
Citas y notas.....	101
La reproducción socio-cultural en la vida cotidiana...	102
Dr. Joaquín Alonso Freyre	
Citas y notas.....	117
El trabajo comunitario, una respuesta de afirmación y defensa de nuestras Identidades Culturales ante la amenaza de la globalización.....	118
Dra. Alisa N. Delgado Tornés	
Dr. Jorge Mesa Castillo	
Citas y notas.....	142

PRÓLOGO

El abordaje de los aspectos, sobre la problemática de identidad, desde diferentes aristas, siempre ha tenido gran valor, hoy a nuestro juicio, cobran mayor actualidad e importancia. Vivimos en un profundo proceso de globalización, a lo que no escapa la globalización neoliberal, fenómeno este tratado con bastante fuerza y frecuencia, en diversas áreas de las ciencias sociales y humanísticas, debido a la creciente influencia que viene ejerciendo la misma, sobre los espacios culturales y toda la vida social en general. No escapando la utilización de conceptos tales como: *globalización*, *homogenización* y *fragmentación* en el lenguaje científico con que las ciencias sociales y los estudios culturales proceden a analizar, explicar y evaluar el escenario sociocultural que presenta hoy el mundo.

Es importante detenerse en numerosos conceptos que se manejan desde el ángulo de la globalización, tal como el de "desterritorialización" que afectan aspectos esenciales de toda identidad.

Como parte de su visión y propuesta, el reduccionismo, fatalismo y conformismo confluyen en una visión universal, negando la diversidad de modos de existencia, la especificidad de culturas y civilizaciones aspectos que liquidan alternativas colectivas e individuales. Tal enfoque es

nocivo para el análisis y la comprensión de la identidad, ya que exagera el centrismo occidental, como paradigma del desarrollo, como elemento universal de modelo. Ante este discurso, o por las propuestas del mismo, que nos muestra la mundialización de lo autóctono, negando todo tipo de alternativas, carecería de sentido insistir en la batalla por la identidad. Como vemos, estas tendencias encierran formas de neocolonialismo cultural y transnacionalización de la cultura.

Partiendo de que la identidad en gran parte se recibe, se adquiere, se hereda, que no se recibe de manera pasiva y uniforme, constituyendo ello una de las responsabilidades mayores que una sociedad tiene con respecto a las nuevas generaciones, justifica sobremedida el crear espacios para la reflexión y el debate de esta temática, sobre todo que propicien con fuerzas convincentes la defensa de esos aspectos o componentes básicos que marcan los elementos identitarios a los que no podemos renunciar. Estos espacios deben formar eslabones de lucha en defensa de lo nuestro.

El artículo "Entre paradojas legitimidad y desafío de lo diverso", de la Dra. Ivett García González, nos propone un análisis de la dialéctica e interacción de tres aspectos como lo son el regional, la identidad y lo nacional en el caso cubano. En sus páginas, y a través de un esquema cronológico, la división en cinco etapas o actos como los llama, trata de explicar con todas las contradicciones intrínsecas que caracterizan el proceso de regionalidad, identidad y nacionalidad cubanas, llegando a la confirmación que el proceso histórico, más que cualquier formulación teórica o política, confirma la estrecha imbricación de los problemas identitarios de Cuba a escala de localidad región y nación, en sí misma.

En "La nación cubana y su identidad desde la lógica de las ciencias sociales", se nos ofrece un análisis de este complejo problema. El Dr. Roberto Fernández Blanco realiza una exposición partiendo de la evolución desde el punto de vista lógico-histórico del fenómeno identidad. Para su explicación se adentra en las contradicciones que ha presentado el proceso de formación y consolidación de la identidad y de este aspecto se detiene a dar tratamiento a la identidad y diversidad, planteando que en la lógica interna, ambos responden a procesos de índole económico, social y práctico estrechamente vinculados al desarrollo de los pueblos. Enfoca el análisis de este proceso y su desarrollo en Cuba, trayéndolo hasta nuestros días, deteniéndose a darle respuesta a una interrogante realizada por el mismo autor: ¿Cómo va el proceso y en qué lugar estamos?

Otro de los trabajos expuestos, se relaciona con el papel jugado por el catolicismo en la construcción de la cultura cubana desde la colonia hasta la república. El trabajo del MSc. Maximiliano Trujillo Lemes, "El catolicismo en el proceso de construcción de la cultura cubana...", en el mismo se realiza una valoración de las influencias y el alcance real del catolicismo en el proceso de construcción de la cultura cubana. Nos brinda un análisis serio en torno a la evolución de la Iglesia como institución y sus influencias a partir de un enfoque histórico, evaluando las diferentes etapas desde el comienzo de la colonización. A nuestro juicio son importantes los elementos que maneja el autor en torno a la actuación cada vez más reaccionaria del catolicismo en nuestras gestas independentistas del siglo XIX, cosa que hizo que la mayoría del pueblo se fuera apartando de sus prédicas, al considerarlas conspiradoras contra la causa nacional.

La Iglesia como institución, recibió como fruto, que gran parte del influjo que en décadas anteriores había conseguido en el proceso de la edificación de la identidad y cultura, desde lo cubano, lo hubiese perdido. El catolicismo quedó como parte de las tradiciones y costumbres del pueblo pero no paradigma institucional y agrega, que muchos símbolos católicos sufrieron un proceso de redimensionamiento en aproximaciones y devociones o fueron mezclados con otros iconos de religiones soterradas.

Un examen de "La historia como ciencia, concepto, origen y debate actual", de la Dra. Mildred de la Torre Molina, nos ofrece un interesante análisis acerca de este importante y actual problema metodológico, que a juicio del autor, se hace necesario ejercitar en los debates. En el trabajo se evalúan tres elementos a los que se le da tratamiento, relacionados con: los conceptos o el concepto de la historia como ciencia; el objeto de la historia como ciencia; el debate entre la historia como ciencia y la historiografía positivista. A partir de ese análisis, se plantea que la historia como disciplina científica es irrefutable, al estudiar los fenómenos y procesos como regularidades del acontecer histórico. Se evalúa y explica la relación objeto-métodos y se deja esclarecido que la historia como ciencia social, puede asumir según su objeto a las disciplinas constitutivas de las ciencias sociales, igualmente sus métodos y fuentes.

La indagación de la MSc. Iliana Orozco Hernández, "Identidad y representación", nos brinda sus criterios acerca del problema en cuestión, evaluando como a pesar de las complejidades de las relaciones que se establecen entre los diferentes componentes estructurales de la teoría de las representaciones sociales, resulta un instrumento apropiado para acceder a ese importante ingrediente del campo cultural, que nos permite distinguir

lo singular y lo común, lo homogéneo y lo diverso de los grupos humanos: su identidad cultural.

En el artículo "La reproducción socio-cultural en la vida cotidiana", del Dr. Joaquín Alonso Freyre, se invita a una presentación sobre los procesos de reproducción socio-cultural en la vida cotidiana con el trabajo. El autor hace un interesante análisis de esta problemática en la sociedad cubana, evaluando los aspectos: como en la vida cotidiana se reproduce el hombre en su singularidad. La reproducción socio-cultural en Cuba y el Período Especial y la cotidianidad, deteniéndose a evaluar algunos de los impactos causados por este, valorando la incidencia en la reformulación de la cotidianidad en el plano social e individual. En este aspecto el autor aprecia, realizando una buena reflexión, sobre el papel desempeñado por los Programas de la Revolución, asociados a la Batalla de ideas, en torno a preservar todos los valores de nuestra identidad, incidiendo sobre los aspectos nocivos generados en esta etapa.

Interesantes reflexiones nos brinda "El trabajo comunitario, una respuesta de afirmación y defensa de nuestras Identidades Culturales ante la amenaza de la globalización", de los doctores Alisa Delgado y Jorge Mesa Castillo, sobre el trabajo comunitario como respuesta de afirmación y defensa de nuestras identidades culturales ante la amenaza de la globalización. Parte de argumentos y de sus propias prácticas de trabajo comunitario en Cuba, así como las experiencias en otros contextos latinoamericano y cubano, para acudir a una convocatoria para la revalorización y el reforzamiento de nuestros legados culturales e identitarios más inmediatos, y a redescubrir en lo comunitario, un espacio de encuentro y potenciación de aquellas necesidades y expresiones más constitutivas de lo humano para poder enfrentar,

frenar y subvertir aquellos impactos culturales negativos que este tipo de globalización ha generado en unos casos y pretende incidir en otros en nuestros países.

Los trabajos aquí propuestos son un aporte desde lo particular a este fenómeno general, al tocar de alguna u otra forma aspectos de nuestra identidad, evaluando su alcance y los aspectos que definen su defensa.

Dr. José Rosales Rivero.
Bayamo, M.N, 7 de febrero de 2006.

ENTRE PARADOJAS; LEGITIMIDAD Y DESAFÍOS DE LO DIVERSO

DRA. IVETTE GARCÍA GONZÁLEZ

La regionalidad y la identidad regional, son componentes primarios y básicos de la nacionalidad; entendida esta como un proceso resultante de la primera en un grado de desarrollo consiente, en que la colectividad adquiere juicio de su especificidad en los términos de lengua, espacio territorial, usos y costumbres, que continúan luego manifestándose como elementos contributivos de la última hasta la actualidad. Todo ello fundamentado por el proceso histórico material y por el pensamiento en cada período histórico, durante los cuales estas vertientes se entremezclan de manera dialéctica.

Esta línea de análisis presupone el carácter dialéctico de la historia y la comprensión de que la cubanidad, la mexicanidad, la venezolanidad, no fueron resultados inmediatos ni específicos, temporalmente hablando, sino que se formaron en una estrecha y dialéctica conjunción de las identidades locales, regionales y macrorregionales, que permitieron la expresión colectiva de la latinoamericanidad, más allá de la diversidad nacional y regional interna en los actuales países.

Desde el ángulo de la historia, la región —en este caso, subnacional— puede ser entendida como un espacio geográfico social en el que confluyen características económicas, sociales, políticas, culturales e ideológicas, cuya interacción en el tiempo largo produce una

mismidad que perdura en su trayectoria. Siendo así, no puede obviarse su concreción en un tiempo y espacio específicos.^{1*} Por tanto, dentro del campo de la ciencia histórica, puede entenderse a la Regionalística en sí misma, como el camino para desenfrillar la identidad. ¿Qué es descubrir y describir las peculiaridades de una región histórica en cualquiera de sus planos, sino la búsqueda y explicación de su identidad?.

Coincido con algunos colegas en que la identidad es resultado de las relaciones sociales en sus más diversas gamas, en la manera en que las mismas se perciben por los hombres y al mismo tiempo se expresan a través de las mentalidades individuales, pero también con códigos que se hacen prevalecientes en cada sociedad específica, lo cual implica reconocer que es dialéctica y perecedera.

A mi modo de ver, esto se explica porque ella viene a ser el producto que se logra de los vínculos inagotables que establece el hombre con el lugar donde desarrolla sus actividades, vínculos que en el tiempo largo generan unas expresiones coherentes que condicionan la aparición de esa mismidad en cualquiera de los espacios, locales, regionales, nacionales o más allá de las naciones, donde el hombre concreta y construye su propia historia,

Este criterio lleva de lleno a admitir inexorablemente, la vinculación entre lo general y lo singular dentro de dicho resultado, pues si bien se expresa como

[...] criterio de semejanza, dado por actividades, actitudes y normas que los individuos comparten y que proyecta una imagen en el ámbito social, que refleja que esos hombres asumen y comparten

* Todas las llamadas con numeración arábica están al final de la conferencia (N. del E.)

un mismo mundo significativo, o sea, asumen y comparten proyectos, realizaciones., valores y normas sociales, por otro lado singulariza al individuo en tanto cada uno de ellos le imprime a esas cosas su propia identidad.²

La relación entre ella y la nacionalidad estriba en que más allá de la confluencia de aspectos como costumbres, tradiciones, lengua, religión, etc., que van caracterizando a un conglomerado humano, la identidad es, a la manera de decir de Enrique Ubieta, "[...] un proyecto movedizo de nacionalidad que gira indefinidamente en torno a un ideal colectivo cambiante y diverso".³ Creo que efectivamente se trata de una distinta y poco estudiada correlación de lo individual y lo colectivo en nuestras sociedades, lo cual permite comprender y captar la semejanza y la diferencia de las partes, que no excluyen la homogeneidad en el resultado.

Partiendo de los mencionados presupuestos, es fácil entender que la identidad como fenómeno sociohistórico se capta en diversas escalas. Así, se habla de una identidad latinoamericana con todo fundamento: un amplio espacio objeto de un proceso de colonización europeo occidental, que configuró y modeló a los países de este continente como productores y exportadores de materias primas, en función del desarrollo del capitalismo mundial, hechos que condicionaron varios efectos similares a lo largo del tiempo.

Entre las principales consecuencias de las características de referencia, están la lentitud y muchas veces atraso en el proceso de diversificación económica y particularmente de industrialización, la afiliación casi generalizada de los gobiernos, a uno u otro bloque hegemónico de poder mundial, generando consecuentemente

y de manera más o menos generalizada, una política de independencia nacional, endeudamiento, dependencia de los países desarrollados en cuanto a tecnología, injerencia de patrones culturales extranjeros y extranjerizantes, entre otros de mayor o menor dimensión.

Pero si se reduce la escala podrá observarse que la homogeneidad latinoamericana es relativa. De hecho, la diversidad no niega la perspectiva de una identidad integradora, sino que la complica y enriquece. Tras esa irrefutable mismidad latinoamericana, descansa o apunta para mejor decir, una identidad macrorregionalizada.⁴ Esta es la que responde a dinámicas diferentes dentro de un mismo contexto, asociadas directamente a patrones de colonización más afines, conflictos interespaciales a lo largo del tiempo, tipos de conjuntos humanos asentados durante la colonización, inserción más o menos violenta de los ocupantes con las comunidades autóctonas de los territorios. En este plano puede hablarse del cono sur de América, del Caribe o de Centroamérica.

Obsérvese el caso del Caribe, por ejemplo. Los nexos de esta área se remontan al período anterior a la llegada de los europeos, pero también luego de instaurados estos, cuando se generó toda una cadena de ínter vinculación es financieras y mercantiles, básicamente a través de sus ciudades portuarias, que se tradujeron también en intercambios culturales, lexicológicos y de otros tipos. Estas peculiaridades, más haber sido —dada su posición geográfica—, el escenario donde las grandes potencias se disputaban el poderío en el Nuevo Mundo, son aspectos significativos para poder entender su proceso conformativo regional y nacional, así como algunas de las similitudes que en términos de identidad caracterizan hoy a estos pueblos.

Igualmente, cada una de las naciones que componen estas macrorregiones y en su conjunto el continente latinoamericano, llevan dentro de sí identidades regionales y locales de diferente intensidad y arraigo en los territorios, las cuales constituyen planos de manifestación de necesaria observancia, para comprender la resultante nacional y continental en estos términos.

En una fase determinada de la evolución de las regiones históricas subnacionales pueden observarse las expresiones identitarias, una vez que aparecen manifestaciones, sean populares o elitistas, que manifiesten la defensa del espacio ocupado, la identificación y disposición de luchar por el progreso para revertirlo en la conservación y desarrollo de la región y el paulatino autorreconocimiento de sus hombres, como partes del contexto más amplio del que forman parte. De modo que la búsqueda de los orígenes resulta imprescindible.

A mi modo de ver, ese entretrejimiento de la identidad en sus procesos regionales primarios, discurre simultáneamente con la conformación misma de la nacionalidad. En la conciencia nacional, esta última prima como pertenencia, por lo que aparece muy ligada a las formulaciones teóricas y las acciones independentistas en los espacios ocupados por una potencia extranjera, como es el caso de los pueblos latinoamericanos.

Primer acto: siglo XVI hasta mediados del XVIII

En la Mayor de las Antillas el siglo XVI fue escenario de la interacción entre el aborigen y los conquistadores, la fundación de villas y el establecimiento de una economía básicamente de subsistencia. Patrones similares se siguieron para la instauración de los sitios originarios,

estableciéndose oligarquías fundadoras, troncos familiares generadores de nuevos conjuntos humanos. En la segunda mitad de esa centuria comienzan a nacer los criollos, descendientes de la mezcla entre ocupantes y ocupados.

Aunque las estructuras políticas y administrativas y la política metropolitana tenían una marcada orientación centralista, que se va intentando perfeccionar a lo largo del proceso de colonización, como por ejemplo, en cuanto a la designación de gobernadores en calidad de Capitanes Generales, el exclusivismo comercial y luego las propias Ordenanzas de Cáceres, otros aspectos concretos de la evolución de la colonia, existentes y arraigantes, más allá de la voluntad y el control metropolitanos, se imponían como realidades de una nueva sociedad que iba surgiendo con evidentes e inevitables rasgos diferenciadores del proyecto matriz.

El casi nulo sistema de comunicación interna por la ausencia de caminos interiores que unieran a las diferentes demarcaciones, hacía que el tráfico fuera más bien de tipo regional y local. El establecimiento del sistema de flotas, que privilegió al puerto habanero y la consecuente concentración del poder político, económico y hasta de la mayor parte de la inmigración en San Cristóbal de La Habana, fueron algunas de las características de aquella época. A ello se unía la confluencia de corsarios y piratas alrededor de la Isla y el ejercicio del comercio de contrabando por parte de las regiones marginadas del comercio oficial, el uso de la mano de obra esclava, para lo cual se introducían negros africanos y otros elementos que condicionaron un proceso regionalizador, a pesar de la relativa homogeneidad de las actividades económicas y los productos de mercadeo.

La propia división de la Isla en dos gobernaciones en 1607 (La Habana y Santiago)*, delimitó la administración colonial en dos centros de poder: el Oriente y el Occidente, dejando fuera por algún tiempo a las villas del centro: Remedios, Sancti Spíritus y Trinidad. Esta disposición no contribuía a la unidad sino por el contrario, favorecía a la sede de la Capitanía General de La Habana, complicaba el proceso de evolución del resto de la campiña y propiciaba el acercamiento entre las diferentes demarcaciones del Centro por su parte y del Oriente por la suya.

Los hombres que nacen dentro de esa realidad, bien distante de los espacios donde lo hicieron sus padres o abuelos, intercambian con su medio, su naturaleza, se relacionan entre sí a partir de desafíos y necesidades propias de una subsistencia particular y adquieren como comunidad, una conciencia colectiva concebida a partir de relaciones de familias, estamentos y clases sociales. Constituye este el período inicial del proceso de formación nacional.

Las producciones intelectuales de la época reflejan esta relación dialéctica entre la realidad, la mentalidad y el pensamiento humanos, así como la identificación de esos hombres con su micromundo. *Espejo de Paciencia*,⁵ poema histórico que Silvestre de Balboa terminó de escribir en 1608**, revela un suceso histórico acontecido en la villa San Salvador de Bayamo, a través del cual resalta la defensa del sitio por parte de los pobladores frente al invasor extranjero y acuña los conceptos de "criollo" e "insular".

* Todos los subrayados son de la autora (N. del E.).

** En el poema épico-histórico Silvestre de Balboa Troya y Quesada, narra en octavas, el hecho ocurrido en abril de 1604 cuando es secuestrado fray Juan de las Cabezas Altamirano y rescatado por vecinos de Bayamo.

* Los subrayados son de

El primero se devela como calificativo que está por encima de la raza y de la clase. Refiere la pertenencia o nacimiento en el suelo, con las nuevas condiciones de la tierra ocupada por sus antecesores. Expresa por tanto, el resultado que se logró de la relación contraída por los hombres en un espacio específico, que generalmente se usa bajo la denominación "de la tierra": la tierra donde se nace, se vive, se sufre y se es feliz. Ese criollo es portante de un producto nuevo. Tiene de cada progenitor, blanco, indio o negro; pero a la vez es diferente a ellos y como nuevo actor concreta su sentido de ser identificado con la localidad o jurisdicción, en la cual fomenta su nivel de relaciones más estrecha.

La obra refleja también la necesidad de los hombres de la tierra, de revelar su acontecer y sobre todo de dar a conocer sucesos en los que ellos juegan un papel protagónico. Es por otra parte una alabanza a las cualidades y características, no de un país que en su conjunto no se conoce, sino a la villa de Bayamo y a Manzanillo. Varios sonetos que se hacen aludiendo la obra citada, constituyen muestra de orgullo local por las bondades y peculiaridades de la belleza de Puerto Príncipe, lugar a donde fue a residir Balboa y donde escribió su poema.

Significativos elementos separadores entre las distintas regiones de la Isla se fomentan durante los dos primeros siglos y hasta las primeras décadas del XVIII. Fue este en realidad,

[...] un tiempo de transición definidora y de acumulación de procesos, que conducen a las condiciones internas requeridas para el "salto" de fines del XVIII. Momento de estabilización dinámica de la economía y la sociedad coloniales, de inicio y contradictoria forja de una síntesis cultural.⁶

Segundo acto: mediados del siglo XVIII hasta fines del XIX

El siglo XVIII fue sumamente importante en la evolución de la colonia cubana en todos los órdenes. La Isla se convirtió de manera paulatina en un emporio de riquezas, abriéndose paso hacia la modernidad capitalista. Especialmente durante la segunda mitad se ratifica el poder que representan las oligarquías locales, sobre todo en cuanto a sus funciones económicas pero también en su capacidad de liderar los procesos que se viven en esos años.

Importantes transformaciones se operan en la economía durante esas últimas décadas del XVIII y las primeras del XIX, teniendo como centro la sustitución de una estructura productiva para el consumo prácticamente, a otra en función de la producción para la exportación. Se comienzan a producir importantes cambios en la producción azucarera y se llevan a la práctica determinadas concesiones metropolitanas en materia de comercio. Estas, en su mayoría beneficiaban de modo particular a la oligarquía habanera, no solo dentro de Cuba, sino incluso en el contexto de las otras posesiones hispánicas del Nuevo Mundo, a partir del establecimiento del régimen de intendencias.

Como parte de esta nueva proyección de la corona española, se habilitan puertos importantes de la isla. Pero frente a la resistencia prolongada —hasta fines de los años veinte del XIX— por parte de España, a declarar libre el comercio con todas las banderas, durante buena parte de este período, la mayoría de dichas ciudades puertos, como Santiago, Manzanillo, Nuevitas y otros, ejes de una potencialmente mayor activación de la vida en sus respectivas regiones, optaron como medida alternativa la de fomentar sus intervenciones con las

regiones vecinas y solidificar los lazos intercaribeños de contrabando, cuyo sello distintivo se definía por las diversas políticas imperiales de las respectivas metrópolis, con sus consabidas consecuencias para Cuba en general y en particular para las regiones no habaneras, especialmente las orientales.

A ello se agrega el poderoso efecto de la Ilustración europea, fundamentalmente de origen francés y las consecuencias de tres procesos especialmente importantes para el Caribe: la Guerra de independencia de las Trece Colonias de Norteamérica (1776-1778), por el recambio y recomposición del poderío inglés en el área y sus nuevas proyecciones en materia de comercio, la francesa (1789) por lo que significó para su imperio colonial y por las ideas que enarboló, y la haitiana (1791), por el especial relieve que tuvo en la reorientación de las economías y sociedades caribeñas y latinoamericanas en general, así como sus consecuencias desde el punto de vista demográfico para el área.

Justo en este lapso de la divisoria de los siglos XVIII y XIX, Cuba asciende a un puesto importante en la escena internacional, en virtud de una coyuntura favorable, como nunca antes, para el despliegue de las potencialidades locales y regionales. Particularmente en el mercado esto se hace más notorio, sobre todo, nuevamente, en lo que a la ciudad capital se refiere.

La implementación del sistema esclavo-plantación como eje económico principal y garantía de una participación más activa y eficiente en ese comercio internacional, es el principio de esa nueva orientación. Por un lado esto contribuyó en cierta medida a la unidad colonial pero tal como había sucedido en épocas pretéritas, no todas las regiones de Cuba compartieron igualmente el código erigido como patrón de progreso

extendido en Occidente, lo cual contribuyó a complicar y enriquecer el proceso subdivisorio cultural y la consecuente afloración y paulatina definición de la regionalidad, la identidad y la nacionalidad.

Como expresión de una etapa cualitativamente superior del devenir socioeconómico y en correspondencia con esto último, la educación, la literatura, las artes y en general todas las esferas de la cultura alcanzan un gran florecimiento con un matiz marcadamente criollo. Una evidencia es el surgimiento de la historia como disciplina independiente, la que se cultiva en esos primeros tiempos con las obras de Ambrosio Sayas Bazán, Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, José Félix de Arrate, Ignacio José de Urrutia y Nicolás Joseph de Ribera.⁷

Las obras de Morell, Arrate y Ribera representan posiciones diferentes de observar el pasado y referir el sentido de pertenencia ya expreso en las localidades de la Isla. En las obras de Morell de Santa Cruz, (1694-1768): *La visita eclesiástica*⁸ e *Historia de la isla y catedral de Cuba*,⁹ se esbozan cuestiones importantes respecto a los sentimientos identitarios y de nacionalidad en germen. En la primera realiza una descripción de las poblaciones cubanas, especificando en cada lugar la procedencia de sus pobladores, el cuadro socioeconómico del momento, hábitos, costumbres, flora, fauna y hasta características particulares reveladoras del sentido de pertenencia manifiesto en ellas.

José Martín Félix de Arrate y Acosta, (1701-1764), era natural de La Habana y regidor perpetuo de la villa, miembro de la oligarquía municipal. Terminó de escribir su *Llave del nuevo mundo, antemural de las Indias Occidentales* en 1761.¹⁰ En el prólogo a la edición de 1964, Manuel Moreno Fragnals califica a esta obra como "[...] un escrito de rancio sabor criollo[...]",¹¹ refiriéndose a la exaltación

que hace el autor del término. Arrate responde a una necesidad de su tiempo y a una sociedad criolla que ya tiene una historia que evocar:

Empeñándome a esto la doctrina y erudición del Conde Thesauro, que califica de breve la vida de cualquier ciudadano que muere sin rendir algún obsequio a la patria. No queriendo terminar la mía sin tributarle una leve señal del amor que le tengo y que por tantos títulos merece [...] esta ciudad.¹²

El contenido responde aun imperativo humano y racional de reflejar su universo, el que lo cautiva. Revela el significado que el concepto patria tiene para él. Su patria es La Habana, a ella se debe como ciudadano y de ella se enorgullece como criollo, con lo que declara una íntima relación entre el suelo y sus habitantes. La sinonimia que establece, entre la relación filial y la vinculación de los criollos y la tierra, que es su ciudad, evidencia un sentido de pertenencia que por inducción se dice como "lo cubano", pero que en realidad en esos tiempos aún era para Arrate "lo habanero", pues no comprendía el patriotismo todavía con otro carácter que no fuera regional.

Durante esta época, Nicolás Joseph de Ribera escribe dos obras de suma importancia: *Descripción de la Isla de Cuba*¹³ y el *Discurso sobre el comercio y navegación de España con la Indias Occidentales*.¹⁴ Ribera nació y se educó en la ciudad de Santiago de Cuba. Pertenecía a la clase del patriciado santiaguero y su obra representaba una lucha por obtener para su clase y su región, el mismo desarrollo de los habaneros.

En *La descripción...* terminada en 1756, clama por el comercio libre, ante la férrea coyunda que representa la Real Compañía de Comercio de La Habana y en contraste

con otros criollos, sobre todo de occidente, no le preocupa la entrada de muchos negros africanos. En los argumentos que expone señala ideas de gran interés en torno a este particular, porque revelan el proceso mismo de nuestra formación nacional. "Viene en fin a ser hombre de nuestra religión que nos sirve y trabaja contento interesándose en nuestra prosperidad porque luego tienen mujer e hijos y algún peculio con que muchos se adelantan y libentan y tal vez llegan a ser ricos".¹⁵

Cuando se refiere a su concepción sobre los esclavos, se observa la naturalidad con que veía la posible conversión de los africanos en hombres libres. Sin duda, el análisis responde al nivel que tenía en ese tiempo la esclavitud en la Isla, y en particular el uso e interacción social de la mano de obra esclava en la macrorregión oriental. Sumamente interesante resulta el concepto que tiene en cuanto a la división de la sociedad en clases, los modos de inserción del negro y su significado en el proceso de formación de sus gentes:

Criollos son los que nacen en la Isla, y bozales los que vinieron ya nacidos. Aquellos hablan como españoles el castellano que es el único idioma de toda la Isla y los otros; más o menos, según su inteligencia y el tiempo que lo han oído. Pues aunque suelen llevarse de quince ó veinte naciones diferentes, se procura instruirlos luego en nuestra religión y leyes, é igualmente en el idioma de la tierra. [...] Es cosa admirable verlos en pocos años reducirse á un idioma y ley [...] y aun tomar las armas y defender la tierra [...] Esto de los bozales, por que de los criollos o hijos de ellos, puede decirse, que solo en el color se distinguen de los Españoles, con total de uniformidad de opiniones.¹⁶

Cuando Ribera apunta que solo en el color, los negros se distinguen de los españoles, está siendo consecuente con su concepción de que Cuba es parte de España, por lo que todos, de acá y de allá se consideran españoles. En la lectura de este fragmento y de la obra en general, no es conveniente obviar el propósito del autor y el lector al que se dirige. Creo que esto puede explicar lo que a mi modo de ver representa un exceso en la escritura, que anuncia la uniformidad de negros y blancos de la Isla, al menos en lo que concluye "con total uniformidad de opiniones".

Amén de esta salvedad, en la obra aparece ratificada la concepción acerca del criollo y su papel en la defensa de su patria, todavía regional y local. Además revela la ascendencia de esta categoría en el sentido de su genuino derecho a participar en la conducción de las riendas del poder español, que incluía sus colonias, con lo que está adoptando una postura política que revela un determinado sentido de autoafirmación como criollo americano.

El análisis integral de la sociedad cubana de entonces y de sus localidades, por parte de Ribera, con las diferencias latentes en aquel momento, revela una comprensión de ambos elementos con determinado sentido de unidad, a diferencia de la obra de Arrate. Sus aseveraciones en cuanto a la cualidad de ser de los criollos, negros y blancos, esclavos y libres, es un signo halagüeño en el sentido de la identidad local e insular, y sin duda un precedente favorable para la definición de la nacionalidad.

Cuando habla de la defensa del suelo por los criollos y su relación con la actitud de los bozales, está haciendo una aportación significativa a la idea de la enarbolación del patriotismo local como evidencia de la pertenencia a la tierra. Al significado que le concede a las palabras "patria" y "patriotismo", se agregan los elementos que anuncia como indicadores que dan sentido de la homogeneidad

que se va logrando en el proceso histórico: territorio, lengua y religión comunes.

A mi juicio, no debe perderse de vista que esa homogeneidad que refiere Ribera, no fue absoluta sobre todo en materia de religión, y por otra parte, que el estado de cosas existentes en aquel momento y evaluadas por él, sufre un cambio sustancial a fines de ese siglo, sobre todo en el Oriente mismo, a partir del impacto demográfico, económico y cultural que representó la inmigración de franco hablantes hacia la Isla, lo cual complicó, enriqueció y consecuentemente retardó —en sentido temporal, no cultural— en cierta medida, el proceso de definición de la identidad regional y nacional, así como la propia nacionalidad.

Los importantes acontecimientos que *sacudieron* al mundo y particularmente al Caribe durante la divisoria de ambas centurias, condicionaron la aceleración de las transformaciones socioeconómicas en la Mayor de las Antillas. Entre ellas, la apertura definitiva al comercio, la libre introducción de negros esclavos, así como el inicio del boom azucarero, tabacalero y cafetalero. De manera que aspectos de diversa índole, tanto en la esfera material como espiritual fueron escalando un mayor nivel, profundizando y afianzando procesos de anterior y nuevo origen.

En el campo ideológico, una de las discusiones más enconadas sería justamente en torno al concepto de patria. En la palestra académica se debaten figuras como Félix Varela, Heredia, Antonio José Valdés, José Guiteras y José Antonio Saco. Con Varela adquirió un prisma de enfoque más amplio el concepto de patria al entenderlo en sentido más amplio y vincularlo con el deber, con lo que se afilia a una postura de transformación de la sociedad.

A José Antonio Saco se le debe la definición de nacionalidad cubana por primera vez, la que luego contrapone al anexionismo que se exacerba como resultado de la

crisis ideológica que sobreviene al fracaso reformista del 36. En su concepto esta categoría agrupa a quienes cohabitan como pueblo un mismo suelo, de igual origen, idioma, usos y costumbres. Así también defendió la idea de que nación y nacionalidad no constituyen sinónimos, por tanto existía ya la nacionalidad cubana aunque Cuba no fuera una nación independiente; "[...] ¿No existe en Cuba un pueblo que procede del mismo origen, habla la misma lengua, tiene los mismos usos y costumbres y profesa además una sola religión [...]? Negar la nacionalidad cubana, es negar la luz del sol de los trópicos justo mediodía".¹⁷

Si bien es cierto que sus criterios tienen cierta limitación dada la falta de un reconocimiento de la diversidad, por ejemplo en cuanto a la raza y la religión, dentro de los factores comunes, en el contexto de la época constituye uno de los pensamientos más fundamentados y ricos en cuanto a la pertenencia y la posición política, en defensa de una especificidad cultural cubana, resultado de una historia diferenciada, tanto de la metrópoli como de Norteamérica.

En igual período aparecen las historias regionales, en primera fila las obras de Tomás Pío *Historia de Puerto Príncipe*, Manuel J. Estrada *El Bayamo*¹⁸ y José María Callejas *Historia de Santiago de Cuba*.¹⁹ En ellas se aborda la problemática local y regional, como abriéndose espacio entre las "grandes historias", fundamentalmente habaneras, con una óptica eminentemente criolla. Se exaltan los actos valerosos de los pobladores frente a la amenaza exterior, se elogia la naturaleza del área, los progresos y padecimientos que se palpan y por los cuales claman sus naturales.

En la obra de Callejas por ejemplo, escrita en 1823, se realiza un recuento histórico de Santiago y se exponen rasgos e indicadores que definen a diferentes demar-

caciones del oriente cubano y sus semejanzas con la capital departamental. A través de su explicación se evidencia una reflexión en torno a las semejanzas y diferencias dentro de esa parte del archipiélago.

En la capital del departamento oriental, algunos intelectuales como Francisco Baralt, expresan con un evidente lenguaje autóctono, la belleza y riqueza de los naturales de la tierra: "La joven india adornada su desnudez con una guirnalda de las flores de su campo, puede ser tan linda ya que no tan rica y artificiosa como la coqueta europea".²⁰

Es clara y muy a propósito la distinción entre lo nuestro y lo foráneo, el recreo de lo genuino y la exaltación de los valores del terruño. En su Introducción a *Ensayos Literarios*, de 1848,²¹ junto a José Joaquín Hernández y Pedro Santacilia dice:

¿Porqué dejar de perder esas escenas de la vida pacífica, tranquila y casi patriarcal de nuestros hombres de campo? ¿Por qué dejar pasar desapercibidas las glosas que el montuno canta en monótona guitarra, que se exhalan llenas de fragancia y hallan solo un eco fugaz en los bosques que rodean su triste bohío? [...] Recojamos esas palabras, esas lágrimas, esos himnos, y tendremos una poesía a la que en verdad podremos llamar nuestra.²²

El fragmento es bien elocuente del sentimiento de pertenencia de estos hombres. Nótese varios detalles: todas las referencias son a las características del modo de vida de los campos santiagueros, micro sociedad donde se desenvuelve el autor, pone el acento en la presencia de hábitos, costumbres, tipicidad de sus mujeres

y sobre todo, llama a que solo asumiendo esos valores tenemos ante sí lo verdaderamente nuestro.

Esto es sumamente importante por lo que al inicio se decía. En la medida en que el hombre se siente arraigado en su tierra, se identifica y proclama su individualidad respecto de Europa e incluso del resto de América, se va madurando el anhelo de regir su propio destino, lo que reafirma y rubrica dichos sentidos de pertenencia.

De otra parte, también en Oriente, jóvenes nacidos durante las primeras dos décadas de ese siglo, fueron enviados a estudiar a Santiago, La Habana y Europa y a su regreso anhelaron volcar la sapiencia adquirida al progreso de la localidad. Como parte de esta generación estuvieron Carlos Manuel de Céspedes, Francisco Vicente Aguilera, Pedro Figueredo, Francisco del Castillo, José Fornaris y otros que luego tuvieron un alto relieve.

En varias zonas de esa parte del país, teniendo como centro a la villa San Salvador de Bayamo, cobró impulso la conspiración contra la corona española y a favor de la independencia. En reunión del 14 de agosto de 1868, en la casa de Pedro Figueredo, Vicente Aguilera clama por "[...] libertar a Cuba de la tutela de España". Pedro Figueredo lo secunda y conmina a todos con la expresión: "Ha llegado la hora de que se levante nuestra hombría ante la patria atribulada, demostrando que somos dignos de ella".²³

La composición *La Bayamesa*, primera canción romántica en la Isla, de Carlos Manuel de Céspedes, Francisco del Castillo y José Fornaris, expresa un sentimiento de criollismo latente. Luego fue perfeccionada por Perucho Figueredo y convertida en elemento de identificación y cohesión de los conspiradores. Pero incluso el propio texto del himno que llama al combate es, entre otras cuestiones, un clamor a la patria, a los bayameses

en particular y un vehículo para levantar a un pueblo arraigado a su suelo.

Era evidente que la conciencia había alcanzado un grado mayor de maduración. Sus portadores más rebeldes hicieron estallar la guerra a partir del alzamiento en el ingenio Demajagua, en octubre de 1868. La explosión se extendió rápidamente por casi todas las jurisdicciones del departamento oriental, cuyas condiciones socioeconómicas y políticas eran similares. El acto demostró que el patriotismo local desempeñó un papel de salvaguardia y expresión del amor criollo a la tierra. La lucha contribuyó sin duda a acelerar el sentimiento de pertenencia y la propia nacionalidad, simultáneamente con la afirmación de la autoconciencia regional, sobre todo en la parte más apartada y atrasada de la Isla.

Sin embargo el regionalismo, como identificación consciente, cultural, política y sentimental, que grandes grupos de personas desarrollan con ciertos espacios a través del tiempo,² actuó con una dualidad de efectos; por una parte compulsó, como antes se decía, la lucha emancipadora, y por otra, fue un elemento de discensión entre los cubanos de la época y consecuentemente, una de las causas de la pérdida de una guerra de inmensas proporciones en todo ámbito.

Creo que, más que una evidencia de un limitado espíritu independentista por parte de los patriotas orientales, como a veces se infiere en el tratamiento de nuestras gestas emancipadoras, a mi modo de ver fue una muestra del carácter inconcluso del proceso de maduración de la conciencia nacional, de trascendencia y armónica conjugación del amor a la patria chica, a la localidad y el patriotismo nacional, evidencia de lucha por la nacionalidad y la identidad cubanas.

Cuando en 1895 se reinicia la gesta libertaria, esta fase se superó en significativo grado. Se luchó entonces por el beneficio de todos los cubanos. No en vano Martí insistía en el logro de una patria "con todos y para el bien de todos". El sentimiento de pertenencia local escaló un nivel superior de jerarquía, predominando en el espíritu criollo la cubanía; comprendiendo que en el proceso de liberación nacional, cada región subnacional constituye una porción de la comunidad insular.

El texto del himno invasor, compuesto en plena campaña mambisa, a cargo de Enrique Loynaz del Castillo, es una muestra evidente de estas afirmaciones:

A Las Villas patriotas cubanos que a occidente nos
llama el deber de la patria arrojar al tirano;
es preciso morir o vencer.
Orientales heroicos !al frente! Camagüey
legendario!avanzad! Nuestras armas darán a
Occidente Y a la patria infeliz, libertad.²⁵

Una de las principales manifestaciones del modo en que el regionalismo cercenó la aspiración máxima de los libertadores de la guerra anterior, fue la imposibilidad de extender la guerra hasta el occidente del país, a pesar de los varios intentos de llevar esto a efecto. Sin embargo en la del 95, la primera gran operación consistía precisamente en extender la llama revolucionaria hasta los más apartados rincones de la Isla, lo que se hizo efectivo hacia diciembre del propio año de inicio de la contienda, y se mantuvo hasta el final de ella, garantizando mantener en estado de guerra permanente a todos los cubanos aptos para pelear por su patria grande.

Era comprensible para la mayoría, que el momento y la urgencia era de la patria grande, la común, para salvar

y conducir por cauces independentistas y de progreso a las voluntades locales. Este objetivo se consumó a fines de la centuria decimonónica, a pesar de todas las cortapisas que tuvo la independencia misma y lo lastrada que nació la república.

Entre paradojas y desafíos

Otros derroteros seguirán durante el período republicano, los procesos de regionalidad, identidad y nacionalidad, que por ahora quedan para una posterior presentación. Pero lo hasta aquí referido confirma que el proceso histórico, más que cualquier formulación teórica o política, confirma la estrecha imbricación de los fenómenos identitarios en nuestro país, a escala de localidades regiones y de la nación en sí misma.

En el tercero, desde el inicio de la república hasta los comienzos de los años sesentas, sería necesario observar el tipo de república que se estableció, la presencia norteamericana y su constelación de influencias, el impacto de los nuevos conjuntos de inmigrantes, antillanos en especial, con diferentes grados de intensidad en las regiones cubanas, todo lo cual entronizaba con una remarcación de diferencias y atrofas en el tratamiento, o tal vez sería mejor decir "no tratamiento" de los problemas regionales en la Isla, diferencias que nuevamente se expresaban también en los conflictos políticos e ideológicos de entonces. Ello concluye con un proceso revolucionario que da al traste con aquel estado en 1959, y que se plantea por primera vez la atención oficial a las regiones más desatendidas en el país.

El cuarto período (a partir de los sesentas y hasta fines de los ochentas) habría que analizarlo teniendo en cuenta los efectos de las leyes y propósitos de la Revolución

en el sentido de lograr un equilibrio en el desarrollo de las distintas regiones, todo lo cual se inscribe dentro de un contexto con nuevas cualidades asumidas en la defensa de la nacionalidad y la soberanía, con un efecto unificador en el sentido de pertenencia de todos los cubanos frente a la hostilidad de los EE. UU., así como la complejidad de las diferencias regionales y el incremento de la migración interna hacia Occidente, sobre todo hacia la capital.

A partir de los años noventas, con el derrumbe del campo socialista y con ello el congelamiento de los lazos de intercambio y cooperación, sobre los cuales se había desenvuelto la sociedad cubana durante las décadas precedentes, se inicia en el plano económico una situación de crisis similar a la de los primeros años. Dicha depresión ha tenido diferentes grados de profundidad a lo largo de nuestra geografía. En cuanto a la racionalización de los productos de consumo, por ejemplo, salvo en caso de desastres, las disposiciones con frecuencia privilegian a occidente. Varias regiones han dependido durante estos años, en buena medida de las ramas económicas que logró desarrollar la Revolución en ellas y en el por ciento en que se propicia la inversión extranjera, de acuerdo a sus posibilidades reales. En consecuencia, las migraciones hacia la capital se han incrementado tanto, que ha sido preciso adoptar medidas restrictivas en ese sentido, para evitar el caos.

Pero en determinados sectores, como la industria de la construcción, el orden público o el servicio militar, se ha requerido y asimilado mano de obra procedente de esas regiones, que —huelga aclarar— pertenecen a las capas menos instruidas, más humildes. En consecuencia, la receptividad de los occidentales respecto a esa inmigración interna, se ha tornado algo conflictiva y ha ido generando sentimientos de cierto rechazo hacia los recién llegados.

Creo que es hora de tratar de ponderar este fenómeno, todavía en germen.

Afortunadamente, aunque el equilibrio en el desarrollo de las potencialidades regionales, a pesar de los esfuerzos desplegados, no se ha logrado, y creo que ello es sumamente difícil a corto, e incluso mediano plazo, valores comunes de identificación a partir de la defensa del derecho a regir nuestro propio destino por ejemplo, identifican y hermanan al cubano de hoy en cualquier rincón de la Isla.

Las luchas por la independencia y la Revolución en el poder a partir de 1959, han contribuido de manera sustancial a cimentar esa vocación unitaria. Tan es así, que siguiendo el patrón latinoamericano del estado federativo, en Cuba se intentó aplicar dicha fórmula en dos ocasiones, al menos hasta donde se conoce: primero por villaclareños a principios de siglo actual, a propósito de la constitución de la república, y luego por orientales, al producirse el triunfo del año 1959.²⁶ Dichos intentos nunca se llevaron a la práctica. En todos los tiempos prevaleció la vocación unitaria de la Isla por encima de los esfuerzos separadores.

De modo que hasta nuestro presente, la regionalidad y su cualidad identitaria, no han coexistido de manera conflictiva con la cohesión nacional, o lo que es igual decir, no han puesto en peligro su existencia. Han actuado en todos los tiempos como complementos de la nacionalidad cubana.

En todo esto también hay un componente geográfico (la condición insular) con determinado peso, pues no se trata, como en el caso de países continentales, de vastas áreas, sumamente difíciles de integrar por el problema de las comunicaciones, la evolución económica, el aislamiento de determinadas etnias, la presencia de dialectos, etc.

No obstante los elementos que ubican nuestro proceso y resultante en un sentido de complementariedad el comportamiento de la trilogía a través del tiempo, reclama, teniendo en cuenta la realidad actual, interna y externa, una atención priorizada, para incrementar el conocimiento sobre la diversidad de la conformación de lo cubano a lo largo de la historia, así como para entender y reconocernos en la riqueza y pluralidad que hoy constituimos.

Desde el ángulo del desarrollo de la ciencia histórica en el país esto cobra una singular importancia. A pesar de las evidencias históricas acerca de las diferencias regionales y la diversidad cultural, la producción historiográfica en Cuba adoleció durante muchos años de la dificultad de transmitir el decursar de la nación, a través de la ciudad capital. Afortunadamente, durante las últimas décadas las investigaciones regionales se han extendido y ganan cada vez más espacio en foros, eventos internacionales y publicaciones. Los especialistas se esfuerzan en reflejar las historias particulares, así como desentrañar y más que todo fundamentar el aporte de cada parte intranacional a la identidad y la nacionalidad cubanas.

Como consecuencia de la propia evolución interna y de la dinámica que vive el mundo, en la cual Cuba se inserta como nunca antes, es obvio que no escapa de los riesgos, las paradojas y los desafíos del fin del milenio para la humanidad, en particular para nuestra América, en lo que se refiere a las cuestiones enunciadas en este trabajo. Tomando conciencia de estas realidades, los científicos sociales podemos tratar de dar nuestro aporte, a una conducción más consciente de esas realidades. Algunas de las referidas paradojas y los desafíos son los siguientes:

1) El problema de la globalización y sus efectos, a partir de dos expresiones principales, de acuerdo a nuestro propósito:

a) Globalizar significa "regionalizar", crear nuevos polos de poder en función de las necesidades del capitalismo, fenómeno que se comporta de desigual modo para los países desarrollados y subdesarrollados: para los primeros ella supone una readecuación de los mecanismos compulsivos del poder, para que la regionalización no violenta la conformación nacional, y para los segundos significa, que ella se sirve de las regiones y sus potencialidades, adecuando estas a las respuestas comerciales que precisan los primeros, como bloque más fuerte.

De modo que en virtud de estas proyecciones los estados nacionales —promovidos en otro tiempo por el propio capitalismo —dejan de existir o al menos su perímetro de acción se torna cada vez más difícil de precisar.²⁷ No se trata de una integración al estilo latinoamericanista, sino de una absorción de nuestras aspiraciones de desarrollo.

b) Globalización y diversidad cultural: globalización es un concepto cargado de ideología y significa una anulación de la diversidad de las culturas. No a partir del reconocimiento, respeto y retroalimentación de todas las culturas en igualdad de condiciones, sino de la hegemonía de la cultura norteamericana, en virtud de que cada vez más, apoyados por la vanguardia en la tecnología, particularmente en lo que se refiere a los poderosos medios de comunicación modernos en sus manos, se estigmatizan sus códigos, patrones culturales y hasta el modo de vida. De modo que, patrimonios como la cultura regional, la identidad nacional y la nacionalidad misma, se consideran como algo anacrónico.

2) Regiones y subdesarrollo. Los problemas regionales, étnicos, y culturales de nuestros pueblos, atraviesan en esta época por las dificultades propias de pertenecer a un Tercer Mundo, cuyo subdesarrollo limita las voluntades que pudieran existir para equilibrar el desarrollo de las regiones o para solucionar conflictos de mayor o menor intensidad por una parte. También por las nuevas diferenciaciones que en determinados ángulos han ido surgiendo, por efecto de la potenciación de regiones específicas de acuerdo afines generalmente económicos. Me refiero por ejemplo a la estimulación de regiones-polos industriales como el Distrito Federal en México, Río de Janeiro en Brasil o Maracaibo en Venezuela, o las regiones turísticas, como en el caso de Varadero, en Cuba.

3) Democracia, regiones y naciones. Esta es una de las contradicciones que a mi juicio más atención merece. Se trata de que existen naciones, por ejemplo, en América Latina, que constituidas hace poco menos de dos siglos, contienen dentro de sí regionalidades acendradas y fundamentadas en su proceso histórico respectivo. Esto hace que a medida que han pasado los años, las distancias económicas, políticas y culturales sean cada vez más diferenciadas.

Si a esto se agrega el consenso de que las regiones son naciones en potencia, es decir, que su propio curso determinará si son capaces de erigirse en naciones con estados propios, esta sería una posibilidad a considerar. El proceso continuado de autoafirmación, más la incesante lucha por la democracia, la descentralización y la tolerancia de las diversidades, choca con la voluntad centralista del estado latinoamericano, pero su agudización pudiera confluir en una subdivisión futura de algunos de los principales países.

Pero tal como corre el mundo, cada vez más implacable en cuanto a las diferenciaciones norte-sur, la militarización de las naciones más poderosas, la violencia, la unipolaridad y en definitiva lo que como primer problema se enunció, hacen que esta posibilidad se vuelva para América Latina, algo sumamente peligroso, justo porque, y en esto a casi nadie le cabe la menor duda, estaría Estados Unidos en condiciones ideales para disponer a su antojo de nuestra tierra, nuestro aire y nuestros pueblos.

De modo que en lugar de integración y mayor unidad frente a estos peligros, estaríamos en una desventaja sin paralelo en la historia de las relaciones con Norteamérica. Esta preocupación me confirma que la alternativa de la implementación de políticas regionales verdaderamente racionales en todo el sentido que merece el asunto, resulta vital para el nuevo milenio.

El conocimiento y la advertencia de las diferencias regionales, permitiría actuar de manera más concienzuda en la conducción de políticas cada vez más inteligentes, que reconozcan esas diferencias, que se planteen como objetivo estratégico fomentar el desarrollo de las potencialidades regionales y los sentimientos de solidaridad y confraternidad entre las partes constitutivas de las actuales naciones, con todo lo cual se ayudaría a rubricar la legitimidad, fortaleza y unidad de una cultura nacional y latinoamericana multiregional, multiracial y multiétnica.

CITAS Y NOTAS

¹ La concepción de la que parto para usar el concepto de "espacio", es la que proviene de la Geografía moderna y más bien de la Geografía crítica, cuyo antecedente más original lo fue la escuela alemana de Blache y Hettner y el más cercano el de Milton Santos. Estas coinciden en considerarlo en un sentido geohistórico, con un carácter activo y cuyo centro nodal es la actividad humana.

² ALISA N. DELGADO: "Reflexiones filosóficas en torno a la identidad", en Memorias del Evento Crisol de la nacionalidad, Bayamo, [s.f.], p. 63, Fondo bibliográfico Casa de la Nacionalidad Cubana, Bayamo.

³ ENRIQUE UBIETA: *Ensayos sobre identidad*, Editorial Letras Cubana, La Habana, 1993, p. 7.

⁴ Viene del concepto de macrorregión, el cual utilizo para definir un gran espacio geográfico social en el que coinciden varias regiones históricas con determinadas características comunes y puede materializarse en dos planos: interno (dentro de Cuba: Oriente, Centro y Occidente) y externo (el Caribe, Centroamérica, el cono sur de América, etc.)

⁵ SILVESTRE DE BALBOA: *Espejo de paciencia*. La Habana, 1941, pp. 20, 57, 58, 60, 103 y 104.

⁶ JULIO LE RIVEREND: *Debate en soliloquio y otros ensayos sobre Cuba*, México, D.F, 1994, p. 51.

⁷ RAFAEL DUHARTE: *Nacionalidad e Historia*, editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1989, p. 12.

⁸ PEDRO AGUSTÍN MORELL DE SANTA CRUZ: *La visita eclesiástica*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

⁹ PEDRO AGUSTÍN MORELL DE SANTA CRUZ: *Historia de la Isla y Catedral de Cuba*, obispo de ella con un prefacio de Francisco de Paula Coronado, Imprenta Cuba Intelectual, La Habana, 1929.

¹⁰ JOSÉ MARTÍN FÉLIX DE ARRATE: *Llave del nuevo mundo, antemural de las Indias Occidentales. La Habana descripta. Noticias de su fundación, aumento y estado*, 4ta. Edición, Comisión Nacional de la UNESCO, La Habana, 1964.

¹¹ ob. cit., p. 7.

¹² *Ibídem*.

¹³ OLGA PORTUONDO (compilación e introducción): "Descripción de la Isla de Cuba", en *Nicolás Joseph de Ribera*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986.

¹⁴ NICOLÁS JOSEPH DE RIBERA: "Discurso sobre el comercio y navegación de España con las Indias Occidentales" en *Nicolás Joseph de Ribera* compilación e introducción Olga Portuondo Zúñiga, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986, p. 181.

¹⁵ NICOLÁS JOSEPH DE RIBERA: "Descripción de la isla de Cuba", en *Nicolás Joseph de Ribera* compilación e introducción de Olga Portuondo, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986.

¹⁶ *Ibídem*, pp. 141-142 y 164 -165.

¹⁷ *Colección de papeles científicos, históricos, políticos y de otros ramos sobre la isla de Cuba, ya publicados, ya*

inéditos por don José Antonio Saco, La Habana, 1946, t. III, pp. 442-443.

¹⁸ Las referencias sobre las obras de Tomás Pío: "Historia de Puerto Príncipe" y la de Manuel J. Estrada: "El Bayamo", fueron tomadas de la obra de Rafael Duharte Jiménez: *Nacionalidad e Historia*, editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1989.

¹⁹ JOSÉ MARÍA CALLEJAS: *Historia de Santiago de Cuba*, Imprenta La Universal, Santiago de Cuba, 1823.

²⁰ OLGA PORTUONDO ZÚÑIGA: *Criollidad y patria local en la nacionalidad cubana*, editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1994, p. 8.

²¹ *Ibídem*, p. 10-11.

²² *Ibídem*.

²³ LAYSCALLERS OGSMANDE: "Bayamo. Nacionalidad, nación y cultura", en *Memorias del Evento Crisol de la Nacionalidad*, Bayamo, [s.f], p.10.

²⁴ ERIC VAN YOUNG: "Haciendo Historia Regional. Consideraciones metodológicas y teóricas", en *Región e Historia en México (1700-1850)*, Antologías Universitarias, Instituto Mora, México, D.F., 1991, p.102.

²⁵ EDUARDO LORES Y LLORENS: *Relatos de la guerra del 95*, La Habana, 1955.

²⁶ MANUEL MÁRQUEZ STERLING: *Proceso histórico de la Enmienda Platt. 1897-1934*, imprenta El siglo XX, La Habana, 1941 y la Versión Taquigráfica del discurso de Fidel Castro en la concentración celebrada en Santiago de Cuba, 11 de marzo de 1959, Instituto de Historia de Cuba.

²⁷ RODRIGO QUESADA MONJE: *Globalización y deshumanización. Dos caras del capitalismo mundial*. Editorial de la Universidad Nacional Campus Omar Dengus, Costa Rica, 1998, pp. 26-27.

LA NACIÓN CUBANA Y SU IDENTIDAD CULTURAL DESDE LA LÓGICA DE LAS CIENCIAS SOCIALES

DR. ROBERTO FERNÁNDEZ BLANCO

Cuando el siglo XIX aun no había mostrado los formidables procesos de industrialización que dieron lugar a ese conglomerado que entendemos como mundo contemporáneo, un filósofo alemán, Jorge Federico Hegel, daba cierre a una de las más acabadas expresiones del pensamiento teórico que haya conocido la humanidad. Han pasado ya más de cien años y aquel genio germano es hoy un gran desconocido salvo —casi siempre— en los estrechos círculos donde la reflexión filosófica es, por profesión, obligatoria. Sin embargo, si Hegel es un nombre entre tantos que aparece alguna que otra vez en las citas eruditas, lo que sí no está ajeno al acervo común del hombre actual es la adscripción, rechazo o indiferencia hacia lo que desde hace unas décadas se ha dado en llamar "el fin de la historia, de los discursos totalitarios y los meta relatos".* Parte de lo anterior es que con la caída de las mega utopías en la década de los noventas, se ha vuelto muy frecuente en los distintos estratos sociales —lo mismo entre obreros y campesinos que entre intelectuales y otros grupos— una sostenida aversión hacia un pensamiento y una práctica cuyos resultados concretos dejaron a lo largo de la última centuria bastantes insatisfacciones reales y supuestas. Rechazo que enfila tanto hacia las prácticas sociales generadas en los países

capitalistas del Primer y Tercer mundo como en las realizadas en el grupo de países que hasta 1990 conformó el bloque socialista o *socialismo real*.

Al margen de que ciertamente los procesos de socialización de la modernidad dejan todavía mucho que desear, lo que se esconde en dicha repulsa no es solo la inserción y/o aspiración individual y de clase por un modelo de sociedad u otro, sino también, el rechazo a un tipo de estructuración y organización social de corte universalista que por su ineficiencia fáctica dejó de ser considerado, precisamente... como universal.

De este modo, en el presente siglo XXI asistimos a una visión de la realidad y a un diseño de la práctica social preocupado por las asimetrías y las irregularidades a las que los sistemas de pensamiento totalizadores del pasado negaban carta de ciudadanía. Y es por esta ruta —aunque no la única— que en el discurso sobre la sociedad actual toma asiento con naturalidad evidente la defensa de *la identidad* frente a —y dentro— de *la diversidad*.

Si rastreamos el origen de estos dos términos tardamos poco en darnos cuenta de que su aparición no es reciente; o lo que es lo mismo, la realidad que les da cuerpo y origen les antecede varias generaciones. De cualquier modo —y sin entrar en descripciones ni análisis históricos de poca pertinencia en este momento— lo mismo la identidad que la diversidad responden, en su lógica interna, a procesos de índole económica, social y política estrechamente vinculados al desarrollo de los pueblos coloniales y postcoloniales de los últimos doscientos años. Y es este el núcleo del asunto.

La obstinada defensa y la urgida construcción de la identidad cultural de los pueblos de América Latina, Asia y África es un resultado directo de la intromisión en nuestros continentes de las potencias europeas desde finales de

la Edad Media y el comienzo de la Moderna. Fieles a sus objetivos y a la regularidad histórica, los distintos imperios y metrópolis consideraron muy útil para sus empeños de expoliación, desmontar la capacidad de respuesta de los pueblos sometidos a su control y nada más inmovilizador que manejar a su antojo los referentes culturales que otorgan cohesión y sentido a cualquier grupo humano sea este del tipo que sea. De cara a esos afanes, los distintos pueblos se vieron obligados a defender lo suyo tanto en el plano de lo real objetal (tierras, ciudades, riquezas minerales, etc.) como en el de lo simbólico y lo ideal que habitualmente se denomina como lo cultural.

Como es sabido, el caso cubano no estuvo ni está ajeno a esta disyuntiva. Incluso antes de explicitarse la política de la "fruta madura" y el "destino manifiesto" por el gobierno de Robert Mc Kinley en los albores de la tercera década del siglo XIX, ya los futuros cubanos tenían que enfrentar la peculiaridad de sus vivencias y necesidades en la Isla con los intereses de la Casa Real y sus personeros. Afirmar *lo cubano* es, desde entonces, afirmar la posibilidad de una elección propia de los hijos del país y no de los que ven en él una fuente de ingresos. Conscientes a un lado y otro del diferendo, de que la pugna es en plano de las ideas —y también de los ideales— antes que en el de las armas; los del lado de acá nos hemos visto obligados a hacer del trabajo cultural, y específicamente el de promoción, conservación y desarrollo de nuestra identidad, una labor imprescindible en lo político puesto que desconocer su lugar en la dinámica social de estos tiempos equivaldría al suicidio de la nación y al nuestro como sujetos.

Ahora bien, tras dos siglos de lucha por preservar la autodeterminación y lo que nos distingue en el conjunto

de pueblos y naciones modernos, ¿cómo va el proceso y en qué lugar estamos?

Si pasamos lista al sistema de encuentros, debates, eventos y también a los objetivos de muchas de nuestras instituciones culturales, educativas, de masas y hasta políticas y al sistema de trabajo y las acciones de cada una de ellas, podremos constatar que existe un interés explícito por la salvaguarda de la identidad de la nación. Pese a esto, la urgencia se mantiene no solo latente, sino también, explícita. La causa de ello radica en primer lugar en que la amenaza y, más exactamente, la agresión cultural es real y presente. Presente por el hecho de que hoy en nuestros barrios los productos culturales que se reciben y consumen están más en la lógica del discurso de las industrias culturales del capitalismo que en la de las necesidades de emerger que aun tienen nuestras patrias pobres. Por ejemplo: a pesar de que en los medios de comunicación nacionales —para el caso cubano— existe una normativa en torno al volumen de producción nacional frente a la extranjera a transmitir, resulta altamente notable que esa producción *nacional* siga muy a pie juntillas los patrones de la televisión y la radio capitalistas que diversos teóricos del mundo capitalista reconocen como *superficial*. (Da Távola, Mc Luhan, Ramonet, Gergen, Chomsky, etc.) Es decir, el "que los temas, la factura y otros elementos formales y de contenido tengan un trasunto nacional no significa por ello que respalden necesariamente lo nacional". (Si no, dediquémonos una semana a monitorear los espacios estelares de la radio y la televisión nacional y también, claro, local. O, para mayor incomodidad, visitemos un centro nocturno *para jóvenes* en cualquier ciudad de la Isla). El segundo factor, que es el que motiva estas reflexiones, se halla en estrecha relación con el primero, pero responde, más

que a los hechos, al proceso según el cual estos son interpretados, concebidos y realizados.

¿Cómo explicar que tras cuarenta y cinco años de proceso revolucionario la visión operacional de lo nacional —en lo relativo a productos y servicios culturales masivos— se halle todavía en el punto en que lo dejaron los grabados de Landaluze y en los conflictos a lo Félix B. Caignet? Seamos claros, nuestro pueblo no consume ni la música de Chucho Valdés y Leo Brower ni las coreografías de Alicia Alonso y Ramiro Guerra ni el cine de Tomás Gutiérrez Alea y Humberto Solás ni las novelas de Lezama y Carpentier ni las instalaciones del Kcho ni los dibujos de Fabelo. En su lugar, las grandes mayorías tienen telenovelas, reguetón, tecno, música pop, modas, etc., a las que, en un extraño afán modernizador, se les adecua el son montuno, el punto guajiro, los ambientes urbanos con el clásico choteo y cuanto rasgo de lo nacional externo pueda ser adjuntado en simple operación de yuxtaposición cultural y discursiva. Dicho de otro modo: lo cubano culto —o supuestamente culto— y lo cubano popular se pierden por ausencia o por degradación dentro de productos culturales alienantes con atractivos nombres, formatos y esquemas como *C.S.I.*, *Play Station*, *Esplendor* o *Calvin Klein*.

Por extraño que parezca, la contradicción entre fines, medios y actos en el ámbito de la defensa de la identidad nacional no halla respuesta en la práctica diaria de los que nos dedicamos al asunto desde el sistema institucional y la praxis personal, sino fuera de ella, en el análisis de esta.

La clave está, gústenos o no, en la determinación del proceso a nivel filosófico o lo que es lo mismo en el método y forma de comprender y trabajar lo nacional desde la metafísica o la dialéctica; lo cual significa: desde el idealismo o desde su antagonista, el materialismo dialéctico.

Veamos esto de cerca en un documento que ha recorrido el planeta y es cita frecuente en los estudios culturales de los últimos años.

La UNESCO, en el "Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo", de 1996, también conocido como "Nuestra Diversidad Creativa", al defender el criterio de una *ética global* desde posturas sostenedoras de una determinada identidad nacional, planteaba que las naciones debían desarrollar "[...] una ética global que puede ser igualmente aplicada a todos los que participan en los asuntos de interés mundial". Especificando que la eficacia de dicha ética global dependería "[...] de la capacidad de los pueblos y los gobiernos para trascender la estrechez de sus propios intereses y reconocer que la manera de servir a los intereses de la humanidad en su totalidad consiste en aceptar un conjunto de derechos y responsabilidades comunes".^{1*}

Más adelante los expertos de la UNESCO refieren que:

[...] la identidad implica el establecimiento de límites, y los límites generan tensiones. [Y así debe ser]. Y si bien compartimos un carácter humano común, esto jamás hará de nosotros miembros de una tribu única y universal. Es en estas características humanas compartidas donde tiene sus raíces la espléndida y a veces desconcertante diversidad del género humano. Hoy en día, al llegar a su fin los regímenes imperialistas y totalitarios, podemos reconocer nuestros caracteres comunes e iniciar la negociación que estos nos exigen.²

En lo concerniente a la diversidad el texto citado consigna que:

[...] el pluralismo no constituye un fin en sí mismo. El reconocimiento de las diferencias es, por encima de todo, una condición para el diálogo y para la construcción de una unión más amplia entre los diferentes pueblos. A pesar de las dificultades, la obligación ineludible es encontrar caminos para reconciliar una nueva pluralidad con una ciudadanía común. El objetivo no puede ser simplemente construir una sociedad multicultural, sino un Estado constituido multiculturalmente: un Estado que reconozca la pluralidad sin menoscabo de su integridad.³

Existe más conciencia de que el pluralismo:

[...] asociado a la diversidad de las estructuras de promoción y difusión, constituyen prerequisites y, al mismo tiempo, indicadores de una democracia saludable [al tiempo que] [...] la educación no puede disociarse de la cultura, de la cual es el instrumento por excelencia de difusión y renovación [...] no puede haber un tipo ideal de educación, sino estrategias educacionales adaptadas. De la misma manera que no existe una prueba de cociente intelectual universalmente válida, no puede existir una escuela para el siglo XXI: la educación debe adaptarse a los fines y a los medios, a los estudiantes y a los profesores. Esto exige prestar una particular atención a las necesidades e intereses culturales de los niños [...] [que] implica [...] tener en cuenta lo que hasta ahora ha sido descuidado: la diversidad cultural.⁴

Aun cuando los fragmentos citados corresponden a un documento que cuenta ya con algunos años, en lo esencial el mismo es suscrito sin mayor discusión lo mismo

en Cuba que fuera de ella. Sin embargo, en sus casi cuatrocientas páginas son evidentes múltiples marcas de un pensamiento fragmentador que extrañamente nada tiene que ver con el objetivo político que a la identidad cultural le han dado nuestros pueblos. Ello es así porque en el discurso en torno a la identidad y la diversidad cultural se encuentra un alto compromiso social con un discreto aparato teórico metodológico. Por la incomprensión total o parcial de la relación entre lo universal, lo particular y lo singular.

El supuesto más caro al discurso identitario es que cada pueblo tiene sus rasgos propios que lo distinguen de otros que coexisten con él en la sociedad de que se trate, lógicamente, algunos pueblos, por su raíz regional, social, cultural, política y religiosa común forman familias de pueblos. Aquí la búsqueda de lo identitario se subsume a aquellos rasgos que siendo específicos de cada pueblo o nación se repiten con alguna regularidad en todos. De esta forma diferenciamos *lo latino* de *lo europeo* y ambos de *lo asiático*. Pese a que este procedimiento es palmaria-mente empirista, no es posible negar las diferencias objetivas entre un cubano y un dominicano y menos aun entre estos y un malayo. La objeción está en los rasgos que el discurso sobre la identidad potencia: lo folklórico, lo tipificado, lo repetible en los marcos de la nación... y nada más.

Puede parecer irreverente o ilógico, pero a nivel de ciencia el discurso sobre la identidad es apenas eso, discurso. Y en la práctica social en lugar de defender nuestras naciones, las aísla. En el contexto contemporáneo es una quimera pretender tipificar lo nacional puro, inmanente, para luego preservarlo. Las reflexiones en torno a la unidad en lo diverso pese a apuntar hacia un par categorial de raigambre universal —esto es con fuerza,

validez y manifestación universal tanto como universal concreto en el pensamiento como en la realidad— tuercen el análisis, y por ende la actividad de transformación del entorno social, hacia aquellos elementos que dan singularidad especial —y muy real a veces— al hombre latinoamericano y cubano, por solo referirnos a lo que nos toca más de cerca. Esta percepción desconoce que si las condiciones de vida del obrero malayo son similares a las del de Valparaíso; y ambos realizan sus labores productivas y de socialización individual y grupal en entornos relativamente similares —como de hecho ocurre— la identidad de cada uno terminará por parecerse aunque los teóricos de la identidad parcial malaya y chilena no tomen nota de ello.

Escondido detrás de estas contradicciones está la cuestión del método: en el primer caso estamos ante un método cuyo último giro termina por darlo al idealismo filosófico: el método metafísico. ¿A quién se le puede ocurrir que "[...] los regímenes imperialistas y totalitarios [...] llegaron a su fin [...]" o que "[...] una ética global puede ser igualmente aplicada a todos los que participan en los asuntos de interés mundial [...]"¹⁵ ¿Acaso desconocen los redactores del documento en cuestión que no es lo mismo hablar desde el Grupo de los Siete que desde el de lo No Alineados o el CARICOM? ¿Cómo desconocer que la diferenciación accidental, vale decir no trascendente, entre un chicano en Texas y un afroamericano en Winsconsin les depara porque "[...] no puede haber un tipo ideal de educación, sino estrategias educacionales adaptadas [...]"⁶ permanecer en el estado cultural propio del grupo social al que por determinación macro estructural cada uno pertenece?

Si bien es cierto que las caracterizaciones tipológicas son útiles, ellas no aportan más que datos generalmente

previos para la comprensión de aquellos que son realmente esenciales al objeto de estudio en cuestión que en este caso es la identidad cultural. Dado que el interés por esta viene desde el siglo XIX es comprensible llegue al presente con amplio lastre del mecanicismo positivista que tanto gusta de separar los procesos de la realidad para luego encerrarlos bajo un membrete cualquiera. Con semejante procedimiento de asumir como real solo lo externo de lo real mismo, la demanda que enfrentamos los intelectuales de los pueblos pobres suele difuminarse en acciones de escaso impacto temporal y menor ajuste al desarrollo de los procesos que transcurren en la realidad que pretendemos proteger y transformar.

Prueba de esto se evidencia en lo fugaz- o mejor, la inestabilidad- de la mayor parte de los espacios institucionales dedicados a la defensa de la identidad. Aunque los espacios existen en varias instituciones, fuera de estas no se reproducen. Si lo que manejan es la esencia nacional ¿por qué esta reproducción casi nunca aparece ni sobrevive espontáneamente?

Dicho tajantemente ni puede ni podrá; no por una cuestión de recursos materiales o competencias profesionales, sino por estar mal planteado el problema desde sus inicios. Dotados de un modo de intelección de la realidad que dilucida los procesos primero con metáforas y luego con conceptos, los resultados macro y micro sociales serán inevitablemente fragmentados y fragmentadores. Frente a esta tradición de corte más literario que científico, es posible intentar una comprensión de nuestra peculiaridad como latinoamericanos y como cubanos a partir del contexto histórico concreto en el cual nos toca vivir. Esto supone no encontrar en lo real lo que lo distingue del otro, sino lo que lo unifica en condición universal.

Mientras el discurso en torno a la identidad de nuestros pueblos opere con nociones y rechace la concatenación de lo universal a lo particular, por bien intencionadas que vayan sus andanzas, terminarán por abrir brecha ante el subjetivismo inmovilizador del capitalismo contemporáneo. Esto, dicho con palabras del profesor de filosofía Rafael Plá León significa que:

[...] un estudio de la realidad a partir de estos principios [los que conforman el método dialéctico] es condición básica la transformación revolucionaria de la misma y, por ende, para la verdadera liberación humana, entendida como liberación de todas las potencias creadoras del hombre y no solo como liberación política, nacional, de pensamiento, religiosa, y otras expresiones particulares de la libertad".⁷

Para terminar, si bien es cierto que la conciencia de lo real maravilloso americano permite, por la intuición, acceder a lo que somos, la construcción de la realidad nuestra solo puede ser acometida desde la ciencia más rigurosa y no desde la especulación empírica. Empeño este, que insertado en el núcleo mismo de lo real, es en alto grado también maravilloso.

CITAS Y NOTAS

¹ UNESCO. *Nuestra Diversidad Creativa. Informe de la Comisión Mundial Cultura y Desarrollo*. México, 1996, p. 44).

² ———: ob. cit., p. 89.

³ ———: ob. cit., p. 91.

⁴ ———: ob. cit., p.198.

⁵ ———: ob. cit., p. 89.

⁶ ———: ob. cit., p. 103.

⁷ RAFAEL PLÁ: *Una lógica para pensar la liberación de América Latina*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1994, 59.

EL CATOLICISMO EN EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN DE LA CULTURA CUBANA, DESDE LA COLONIA HASTA LA REPÚBLICA. LUCIDEZ Y PECADO

DR. MAXIMILIANO F. TRUJILLO LEMES

No nos podemos aproximar teórica o prácticamente a ningún proceso de la vida material o espiritual de las que el hombre forma parte y que definen su entorno y esencia, si antes no definimos el concepto que sintetiza esa esencia y ese entorno. El caso que nos ocupa no es una excepción. Para una adecuada comprensión del lugar y papel que el catolicismo ha desempeñado en la cultura cubana, en sus procesos de edificación y desarrollo, protagonismo que no es nada despreciable, a pesar de ocultamientos y otros demonios, es necesario la conceptualización de ambas totalidades. Comencemos por adentrarnos en la cosmovisión que tenemos de la religión católica como totalidad, y que es síntesis de estudios y apreciaciones de múltiples autores o investigadores que se han aproximado al asunto.

El catolicismo se define como sistema religioso, forma de organización ética y de poder en la cultura occidental durante los últimos 1500 años aproximadamente. Esta forma primaria de organización institucional del cristianismo se sigue considerando la de mayor número de fieles dentro de este sistema religioso; además, la de más influencia práctica en la vida espiritual de Occidente. Este hecho, no obstante, no oculta cismas, desarrollo creciente

de nuevos tipos de expresión dentro de esta religión mundial y hasta su pérdida de influencia progresiva, sobre todo vinculado a los procesos de secularización emprendidos por la modernidad burguesa y al agotamiento de algunos de sus paradigmas de regulación espiritual y social en la contemporaneidad.

Para analizar con responsabilidad el catolicismo y considerar adecuadamente sus proyecciones de pensamiento en una época y un país concreto, tendremos que enjuiciarlo desde los distintos ángulos que integran el fenómeno como sistema: hecho de conciencia, estructura institucional, conjunto de actividades que regula la conducta de sus creyentes, sistema epistemológico, etc.; cada uno de estos ángulos tiene sus desarrollos propios, pero no se desvinculan de interrelaciones e influencias múltiples, donde unos pueden tener preeminencia sobre los otros en dependencia de las circunstancias del devenir o hasta de la perspectiva de la aproximación a su estudio.

Cuba, considerada por su historia espiritual un país católico,^{1*} no lo es en la dimensión exacta de este concepto; sobre todo si se analiza comparativamente con sus vecinos geográficos y culturales. Es cierto que ha repetido la dialéctica de la confluencia de cada uno de los elementos constitutivos del fenómeno, pero manifestándose en relación con las especificidades de su evolución histórica en la Isla. Estas circunstancias no desmeritan su protagonismo en el largo proceso de edificación de la cultura nacional.

No debe confundirse al catolicismo como hecho de conciencia (en tanto sus depositarios tienen la posibilidad y la han ejercido en más de una circunstancia histórica, de construir reflejos correctos de la realidad,

* Todas las llamadas con numeración arábiga están al final de la conferencia (*N. del E.*).

que le permiten orientar adecuadamente su actividad social y personal, con la consiguiente inserción activa como sujeto histórico consciente dentro de fuerzas progresistas en la acepción más amplia de este concepto)* con otros de los elementos del sistema referido, por ejemplo, la institución católica (entiéndase por esto los sistemas jerárquicos, que sí tiene como responsabilidad social y teológica, elaborar y garantizar la observación y cumplimiento de su dogmática, por los acólitos de la fe).

Puede ser diferente el hombre católico expresándose como individuo o expresándose como institución, por tanto, su impronta en la construcción de otros procesos espirituales también puede llevar el signo de esa particularidad. Aclarando, que como ambas totalidades, participa de esos procesos de edificación del espíritu otro y recibe influencia de la otredad interactuante. Estamos por tanto ante un sistema de interrelaciones de carácter profundamente dialéctico.

¿Qué particulariza a la cultura como mediadora de las relaciones que el hombre establece con la naturaleza y la sociedad?

Según el diccionario *Encarta*, el término cultura tiene "su origen en el latín antiguo y etimológicamente significa: cultivo", es decir para los antiguos latinos, la cultura era algo diferente de la naturaleza, se reducía a lo que aquellos consideraban objetos creados por la mano del hombre y como resultado de su trabajo, no habían percibido que la naturaleza con la que el hombre interactúa es paulatinamente modificada por este en relación con sus necesidades e intereses, y por tanto se va convirtiendo progresivamente en un producto cultural. Es meritorio que inconscientemente hayan identificado a la cultura como proceso humanizador, como actuar del hombre

* Todos los subrayados son del autor (N. del E.).

que en la misma porción que modifica al mundo para crear objetos, lo va modificando así, como ente pensante. Lo romano también quedaron limitados, al no identificar la cultura como efecto de las formas convencionales de la actividad humana, y verla solo en su acepción más práctica: como actividad material. Tampoco hubiesen podido hacerlo, el concepto de actividad, realmente es un resultado de la evolución de la filosofía moderna, y tiene su desarrollo más significativo en los representantes de la llamada filosofía clásica alemana.

Esa propia modernidad burguesa en la filosofía, sobre todo la referida filosofía alemana, a la que se fue sumando nuevas ciencias en los siglos siguientes, tienen el consiguiente mérito de haber definido en sus dimensiones más acabadas las manifestaciones de la cultura en dos grandes totalidades, diferenciadas entre sí por el tipo de actividad que la genera y por el efecto que tienen en la construcción de la esencia humana, división que solo puede ser convencional para el estudio y comprensión de su naturaleza: la cultura material y espiritual. Son realmente manifestaciones diferentes de un mismo proceso. En consonancia con este hecho conceptual, *Encarta* agrega al definir la cultura: "Conjunto de conocimientos que permite a alguien desarrollar su juicio crítico".²

Conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social",³ etc. Y acota en un marco más específico, popular: "Conjunto de las manifestaciones en que se expresa la vida tradicional de un pueblo".⁴ Por tanto, la cultura de cada pueblo es el elemento determinante en el proceso de diferenciación respecto a todos los demás grupos humanos que pueblan el planeta. Un pueblo es su cultura: las formas en que produce los bienes de sustento y alimenta las necesidades de su espíritu.

Con la aparición de los llamados medios de comunicación en Occidente, se fue convirtiendo en tendencia, identificar cultura con sus expresiones espirituales: arte, literatura, conocimientos científicos, expresiones de folclor popular, etc., en esa perspectiva, que como ya definimos no es la totalidad de la cultura de un pueblo, vamos a analizar la incidencia del catolicismo con relación a nuestros patrones identitarios. El espacio no nos permite una decodificación específica del fenómeno, sino detenernos en sus hitos generales más significativos.

Con aceptación progresiva a partir de los estudios y consideraciones del sabio cubano don Fernando Ortiz, la mayoría de los investigadores y estudiosos de los temas de la cultura cubana, coinciden en afirmar que ella tiene dos troncos fundacionales básicos: el español y el africano, diversos ellos en sí mismos, y a los que se le fueron sumando con las múltiples oleadas migratorias llegadas a la Isla en los siglos sucesivos, otros elementos culturales: el chino, el árabe, el judío (este último quedó mucho más encerrado en sus comunidades originarias) y hasta las influencias de la cultura eslava en los años de integración con los países de socialismo real, todas ellas mezcladas en un gran ajiaco que aún no cesa de cocinarse, símil culinario del que se valió Ortiz, para definir eso que se conceptúa como nuestro mestizaje racial y cultural. Sin embargo no todos esos elementos fundacionales e integradores han desempeñado el mismo rol en ese ajiaco, porque diferentes han sido sus relaciones respecto a la detentación del poder y como efecto, diferente su manera de incorporarse a la cubanía. Las culturas africanas, vinculadas a las oleadas de fuerza de trabajo esclava llegadas a la Isla entre los siglos XVIII y XIX fundamentalmente con el boom azucarero, se vieron obligadas a preservar su acervo e identidad como mecanismo de resistencia a la imposición de una cultura y

patrones ajenos, difundidos por los europeos también como mecanismo de dominación, mientras la cultura española, católica y medieval en lo fundamental, se impuso como cultura y patrones de conductas dominantes. Unos soterraron y ocultaron su legado, mientras los otros lo impusieron como deber de la construcción social. En relación de empoderamiento llegó la influencia católica a Cuba. Detengámonos en sus inicios, allá cuando en la Isla el todo, era de todos, para ir avanzando hasta las primeras décadas del siglo XX, donde cerraremos el ciclo de análisis.

Los inicios del catolicismo en Cuba están vinculados al llamado proceso del "descubrimiento"; pero sobre todo a la conquista, llevada a cabo entre 1510 y 1515. Encuentro inicial acaecido realmente como "encontronazo" entre las culturas existentes en la Isla y la española recién llegada.⁵ El denominado "indígena" fue percibido como mano de obra ideal para la explotación indiscriminada de las tierras conquistadas, respondiendo a diversas razones de carácter estratégico y ético: fuerza de trabajo gratuita o muy barata y virgen; su "dudosa condición humana" a los ojos de los europeos, discutida larga y conceptualmente entre los propios conquistadores,⁶ además del argumento sobre su cuestionable "inferioridad racial, cultural y religiosa", y que daba licencia para una sometimiento despótico, que se justificaba "éticamente" desde la dogmática teológica medieval de inspiración aristotélica.⁷

Todos o casi todos los participantes en la polémica vindicaron su derecho a la explotación del otro; y lo hicieron siempre en nombre del catolicismo, en tanto religión oficial de la corona. La excepción fue la posición de Fray Bartolomé de Las Casas, colonizador y encomendero⁸ primero, dominico y defensor universal de los indios

después. Este hombre en su acción y prédica creó toda una escuela de pensamiento alrededor de sí mismo y de su forma de ver al aborigen.⁹ Luchó por evitar lo inevitable, si asumimos que la conquista fue una empresa marcadamente lucrativa que traía necesariamente la explotación y casi eliminación del subyugado. A pesar de todas sus gestiones, no se "alteró la suerte de los indios en Cuba ni detuvieron su desaparición".¹⁰

Luego del abandono de la Isla entre 1520 y 1570, tras la conquista de tierra firme, la situación de la Iglesia y el catolicismo fue más precaria. Los obispos y clérigos sin ningún miedo de que sus actividades ilícitas fuesen controladas y descubiertas, operaban como verdaderos bandoleros; [...] participaron del contrabando, el comercio ilegal con extranjeros, en ventas fraudulentas y hasta de escándalos sexuales y promiscuidad. Vivían como si no llevaran los hábitos y muchas veces peor".¹¹ Se sumaron a prácticas que el recién nacido criollato y los españoles residentes, empezaban a ser suyos, contribuyendo a legitimar formas muy específicas de orden y moralidad para una colonia española en América. Se hacían partícipes de la siembra de una semilla que ya nos principiaba a ser diferentes.

Por citar un ejemplo, en 1570 el obispo Juan del Castillo pidió permiso al Papa para dejar el obispado y encerrarse en una celda en España, denunciando que la gente en Cuba era: [...] lo más incorregible y libre y mal sujeta a los mandamientos de la Iglesia que hay en todas las Indias y así muchos pecados públicos y muchos vecinos casados dos o tres veces estando sus mujeres vivas [...]¹²

Era notoria la ausencia de centros de instrucción en la Isla. Como norma, los pobladores pudientes enviaban sus hijos a España. Uno de los primeros intentos por romper con este estado se le debe a Miguel Velázquez,

canónigo de la catedral de Santiago de Cuba, perteneciente a la primera generación de criollos, mestizo. Fue regidor del Ayuntamiento de Santiago de Cuba; en sus funciones de sacerdote se consagró a la enseñanza entre los años 1540 y 1544. Se le ha bautizado como el primer maestro cubano. Sobre la situación del país de su época comentó en carta al obispo Sarmiento: "¡Tierra triste, como tiranizada y de señorío!".¹³ Este Velázquez a diferencia del tío, fue el primer cultivador de la enseñanza en Cuba, uno de los vehículos imprescindibles para producir y transmitir cultura a un pueblo.

En el siglo XVII el país comenzó a recuperarse poblacional y económicamente. La Habana se convirtió en una de las más importantes plazas comerciales del Nuevo Mundo, por ser centro de reunión de la famosa Flota española que transportaba mercancías entre España y América. A ella fluía todo tipo de gente tras el botín del tráfico y movimiento de mercancías, generándose un caos de naturaleza diferente a la del siglo anterior.

Leví Marrero, citando la Real Cédula de 1660, afirma que en esos años había en La Habana, "muchos curas sin empleo",¹⁴ mientras Fernández Escobio señala:

[...] era el estado religioso la única forma de educación con la que podían contar las personas de escasos recursos, lo que originó la existencia de una nutrida clerecía criolla, excesiva en números, que le hizo exclamar a Pezuela, que en 1685 se había enseñoreado en todo el país el poder sacerdotal".¹⁵

Muchos clérigos se dedicaban a la administración de haciendas, otros al comercio, pero pocos a la vida pastoral. Era un clero numeroso, indisciplinado y nada ferviente, las condiciones generaron la actitud y la actitud

se manifiesta primariamente en las diferentes clases y sectores de la población asentada en la Isla, sin ser superado en lo fundamental en los años subsiguientes. Estas manifestaciones de conducta tienen su génesis en el llamado "patronato regio", de un lado, y en la naturaleza misma de la colonización, de otro.

La primera condición el "patronato regio" se debe a la siguiente circunstancia: cuando los reyes españoles tuvieron conciencia de lo que representaba en riquezas el mundo "descubierto" por Colón, "decidieron" no compartir el poder de administrar los bienes "descubiertos y conquistados" con ninguna otra instancia, ni siquiera con el Papa. El Papa, en la conocida bula *Universalis Ecclesiae*, de 1508, estableció que la Corona española estaba encargada de los diezmos, de los límites jurisdiccionales y de presentar candidatos a todas las dignidades y cargos eclesiásticos. La Iglesia se desentendía de la administración colonial, excluía toda responsabilidad con el saqueo y recibía de los reyes parte del botín como "pago a la tolerancia". "Durante cuatro siglos la Iglesia que iba surgiendo en la Isla de Cuba fue regida por la Corona Española. Todos los documentos pontificios que se leyeron en Cuba durante cuatro siglos llegaron por concesión de la Corona mediante 'pase regio'".¹⁶ Aquí los obispos no se comunicaban directamente con el papado, sino a través de España; tampoco iban a Roma a cumplir con la visita *ad limina*, sino que enviaban el reporte de la diócesis al Consejo de Indias. Los obispos y clérigos cubanos creían que era un asunto de conciencia obedecer al monarca y sus instituciones, y no a Roma; y como acá pocas veces se cumplía con los dictámenes reales, entonces no se cumplía con disposición alguna. "El Patronato fue el marco de la Iglesia cubana hasta 1899";¹⁷ lo que explica muchas actitudes y aptitudes de ella durante estos siglos e incluso

en los años siguientes. Fueron siglos en que el catolicismo era religión oficial del Estado y prácticamente el único credo religioso permitido.

Son destacables fechas de rupturas al desafuero e indisciplina de los primeros tiempos; aunque jamás hubo condenas explícitas a fenómenos vergonzosos como el comercio y esclavización de los negros y no se cumplió con el "deber de evangelizar al africano". La catequización y el bautismo de los mismos obedecieron más bien a un trámite formal que a un sincero deseo de convertirlos, ya que existía pena de excomunión para quienes llevaran el esclavo sin haber sido bautizados".¹⁸ Esto contribuyó en gran medida que el africano pudiese preservar su identidad y credo, a diferencia de lo ocurrido en las colonias británicas, quienes con una práctica distinta, barrieron en lo fundamental la raíz cultural de estos individuos.¹⁹

Ese impasse se produjo en el año de 1680, en que se convoca al Primer Sínodo Diocesano y que representó el primer intento de institucionalización pastoral en Cuba. Es muy probable, según afirman algunos investigadores, que a él se haya debido la designación de hombres serios al puesto de obispos en los años sucesivos y con cambios de estructura y política eclesial por períodos en los siglos siguientes hasta 1832. Se adecentó la imagen de la Iglesia y del catolicismo en la Isla; a lo que Maza en la obra citada denomina "el siglo de oro de la iglesia cubana (1685-1832)".²⁰

El primero de estos notables fue Diego Evelino de Compostela (1685-1704), hombre que adelantándose al crecimiento poblacional de la Isla construyó unas veinte iglesias, reorganizó el apostolado y creó una estructura de sustentación de manera especial en el Occidente, de inmediato se generó un mayor interés de los jóvenes por la vida sacerdotal y religiosa, aunque esta situación

de solvencia generó nuevos y reactivó viejos peligros: ambiciones de poder y riqueza, etc. De nuevo el catolicismo influía en la demarcación de identidades de grupos de criollos, pero no en dirección a profundizar la fe como dimensión cultural, sino con relación al empoderamiento económico y político.

El siglo XVIII conoció del primer obispo criollo: Dionisio Resino, considerado por muchos, hombre honrado y virtuoso. Se destaca en esta etapa Gerónimo Nosti y Valdés, sucesor de Compostela quien bajo su ministerio (1705-1729) impulsó la fundación de instituciones que marcaron desde entonces la vida de La Habana y de todo el país: la Casa de Beneficencia (1710), el seminario de San Basilio en Santiago de Cuba (1722), y la Real Pontificia Universidad San Jerónimo de La Habana en 1728, encomendada inicialmente a los dominicos. Valdés apoyó además a los Vegueros sublevados durante agosto de 1717 y febrero de 1723 respectivamente[...].²¹ A mediados del propio siglo, de los cincuenta párrocos que había en Cuba, cuarenta y seis eran criollos; manifestación de un cambio en la organización y perspectiva de la Iglesia en la sociedad colonial de la Isla. El catolicismo creó instituciones desde donde brotó una cultura moderna, en consonancia con lo que ocurría en el campo de las ideas en los países más adelantados de Europa, pero a diferencia de aquella, no fue en lo fundamental una modernidad antirreligiosa, más bien antiescolástica y antidogmática.

Siendo obispo, Agustín Morell de Santa Cruz (1753-1768), envió una serie de cartas al rey relatando la visita eclesiástica que había hecho por toda la Isla, devolviéndonos la imagen "de una iglesia [...] floreciente: innumerables obras benéficas; hospitales y asilos, escuelas para los niños pobres"²², sin ocultar críticas al estado de la Isla, en lo que fue muy agudo. Morell pidió la ayuda de un

auxiliar cubano, Santiago J. Echeverría, quien le sucedió (1769-1787) y fundó el Real Colegio-seminario de San Carlos y San Ambrosio, además de reorganizar el de San Basilio.²³ Morell tuvo el mérito de ser uno de los grandes inspiradores de la resistencia habanera a la dominación británica de fines del XVIII. Se vio obligado a emigrar a la Florida, pero desde allí incentivó la rebeldía de la juventud criolla. Se le debe por tanto, asunto que se desconoce con regularidad, la educación de la virtud frente al amancebamiento de las costumbres que pretendieron los ingleses, con relación a un pueblo que había visto limitada sus libertades durante siglos de dominación española, pero al que Santa Cruz le insistía que no debía esperar esas libertades como dádivas de un nuevo dueño extranjero, que "liberaba" para dominar.

En 1685, el teniente gobernador Manuel Murgía Mena, denunciaba en carta al Rey que se estaban ordenando "[...] sacerdotes hijos y nietos de mulatos, y uno, llamado Juan del Rosario, hijo de una negra bozal esclava, no solo mulato, mas de color tan oscuro que causa irreverencia".²⁴ Es expresión de la cultura que se iba formando en la Isla y de la intolerancia de una iglesia española y monárquica ante los elementos de autoctonía que se iban generando incluso hacía adentro de ella, sin comprenderlo conscientemente. El catolicismo iba siendo causa y efecto de nuevos hábitos y costumbres.

Otro gran aculturador de la Isla lo fue el obispo Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa, el más célebre de los jefes ilustrados que tuvo la Iglesia en Cuba en la primera mitad del siglo XIX, llegó a ser presidente de la Sociedad Económica Amigos del País, incentiva la modernización de la enseñanza en el seminario de San Carlos, que termina en erigirse en universidad por excelencia, aprueba los criterios de Francisco de Arango y

Parreño sobre la necesidad de modernizar la gestión agrícola cubana, prohíbe los enterramientos en iglesias, conventos y monasterios, por considerarlos insalubres e instituye y funda nuestro primer cementerio público, estimula la entrada al país de los libros y las ideas liberales, las más avanzadas de la época, escribe contra la esclavitud, pidió permiso para ordenar a Félix Varela antes de los 24 años en 1811 y creó la Cátedra de Constitución en el seminario habanero, poniéndola en manos del propio Varela, a quien entusiasma luego para que participe en las elecciones a diputados a las Cortes españolas, en 1821. Sin embargo, no contó con la aprobación de todos los clérigos y creyentes y muchos lo acusaron de disidente y peligroso.²⁵ Promovió una nueva visión de la cultura y la incentivó no sin tener que enfrentar la lucha callada y rapaz de muchos conservadores asustadizos. Fue uno de los grandes héroes del progreso espiritual de la Isla en su época. Marcó a generaciones enteras de criollos, que hoy consideramos los fundadores de la nacionalidad cubana. Este hombre tiene una responsabilidad significativa en el progreso espiritual de la Isla y la activación de los procesos de diferenciación de lo criollo frente a lo español, quizás sin habérselo propuesto. Espada es de los que merecen mucha más presencia en nuestra memoria y reflexiones de esa memoria.

La influencia de Espada condicionó que la proyección pedagógica de los seminarios de San Carlos y de San Ambrosio fuera "demasiado revolucionaria" para la época en Cuba, y hasta en relación con España. Desde sus predios se levantaron las voces, el pensar y la maestría de los primeros grandes reformadores intelectuales del sentir nacional, entre las que se destaca la del presbítero José Agustín Caballero. En 1790 se convirtió en uno de los primeros redactores del *Papel Periódico*, primer periódico

de que se tenga noticia en la historia de la prensa en Cuba. Presidente de la sección de Ciencias y Artes de la Sociedad Patriótica. Escribió una memoria sobre la necesidad de reformar los estudios universitarios, en 1797 redacta "Lecciones de Filosofía Ecléctica". Se dice que les repartió a los pobres cuanto tuvo hasta quedarse sin nada, convirtiéndose en un mendicante. Importante señalar que inició la ruptura con las rígidas estructuras del escolasticismo en Cuba, abriendo a los jóvenes de la época el conocimiento de la filosofía considerada entonces como moderna. Llegaron a La Habana por su conducto las doctrinas de Locke y Condillac, así como la lógica de Descartes. Formó hombres de la talla de Varela, Luz y Saco. El primero de estos discípulos lo reemplazó en la cátedra de Filosofía del propio seminario. Estos hombres no solo influyeron en lo más valioso del pensamiento y el accionar cubano de la segunda mitad del siglo XIX, sino que además están presentes en la lógica del pensamiento de muchos de los católicos que se expresaron en la década que nos ocupa.²⁶ A Félix Varela, otro de los paradigmas del catolicismo y de las ideas en la Isla, se le debe también una obra fecunda. Fundó el primer gabinete de Física experimental para la enseñanza de esta ciencia, desempeñó la cátedra de Constitución y Economía Política. Publicó "Lecciones de Filosofía", "Miscelánea Filosófica", textos de Física y Química elemental, Anatomía y Fisiología humana, "Observaciones sobre la Constitución Política de la Monarquía Española", "Ocios de los españoles emigrados" y multitud de trabajos diversos. Fundó periódicos, colaboró en otros y durante su largo e irreversible exilio en Estados Unidos²⁷, que solo terminó muchos años después de su muerte, entre otros publicó sus famosas "Cartas a Elpidio". De él ha dicho José de la Luz y Caballero: "Mientras se piense en la Isla

de Cuba se pensará con veneración en quien nos enseñó a pensar".²⁸ Entre los discípulos de Varela estuvo José Antonio Saco, quien, además, lo sustituyó en la Cátedra de Filosofía, al salir aquél para España como diputado a las Cortes; bayamés al que se le deben los ensayos más sabios sobre la situación y el futuro de Cuba, entre todos los de su generación. Saco contribuyó a que los cubanos empezaran a mirarse como otredad frente a los peninsulares, lo que no oculta su identificación con el sector del patriciado cubano, y su incomprensión frente a otros grupos humanos, constituyentes también de la cubanidad.

Otro católico significativo de esta etapa fue José de la Luz y Caballero, quien, sin ser él mismo un revolucionario, desde el recinto del seminario y por sus prédicas, formó o contribuyó a formar la conciencia de la generación que luego se lanzó en 1868 a la conquista de la libertad.

El inicio de la década de los treinta del siglo XIX cambió la dinámica dentro del catolicismo cubano, condicionado por multitud de factores, tanto internos como externos: se consolidaba en Cuba el régimen político de facultades omnímodas, concedido a la gestión de los capitanes generales por el Rey Fernando VII, luego de fallidos intentos liberales en España durante los años precedentes. América hispana conseguía su independencia, generando un verdadero impacto político y económico en la metrópoli. Algunos clérigos apoyaron, se sumaron y dirigieron estos procesos, a pesar de la desaprobación y, en muchos casos, condena de sus respectivas jerarquías. Fallecía en la Isla en 1832 el obispo Espada, un pilar significativo de las reformas en la gestión de la Iglesia y del catolicismo en el país. La sacarocracia criolla no se sumó a los aires liberadores, por diversos factores que no corresponde analizar. Cuba se mantuvo sujeta a España, pero sus

hombres no dejaron de "cuestionarse" y, a veces, con virulencia, el estado "elegido", lo que hacía la situación fluctuante entre el equilibrio y la inestabilidad.

Todas estas causas generaron cambios en la institución católica, pero cambios hacia un compromiso más raigal con la Corona y sus intereses; haciéndose oficialista y reaccionaria. Este estado no cambió mucho en el resto del siglo, salvo en el caso de ciertas excepciones.

Una serie de sucesos significativos en la década de los treinta de ese siglo vinieron a desarticular aún más cualquier posibilidad de orientación progresista de la institución: ante la relativa independencia de algunos clérigos y órdenes, fueron confiscadas y vendidas en subasta las propiedades de las órdenes religiosas, sus noviciados cerrados y los religiosos obligados a tomar el camino de la laicización y el exilio. Desaparecieron las comunidades franciscanas, dominicas, mercedarias, agustinas y hospitalarias de San Juan de Dios, así como las betlemitas, hacia la década de los ochentas; los diocesanos que continuaron ejerciendo el ministerio se convirtieron en funcionarios asalariados del Estado español. Se ahondaron las divisiones en el clero, generándose períodos de "sede vacante", tanto en La Habana como en Santiago de Cuba. Los seminarios de San Carlos y San Basilio, dejaron de ser facultades universitarias, perdiendo todo su esplendor anterior. La Corona hispanizó las estructuras del catolicismo cubano, fenómeno del que no se recuperó hasta años recientes y de forma limitada.²⁹

Señala Maza: "[L]a juventud cubana con cierta educación vería gradualmente a la religión como una institución enemiga del progreso y las libertades. Los negros esclavos, los libres y mulatos, apenas tuvieron eclesiásticos que les instruyesen en la fe".³⁰ La profesión

de sacerdote se alejó cada vez más de las aspiraciones de lo mejor de la juventud cubana, quienes no podían conciliarse con un tipo de Iglesia promonárquica y conservadora, proceso que concluye con el Concordato³¹ de 1851 entre la España monárquica y el Papado, con todas las implicaciones que para el clero, la Iglesia y el catolicismo cubano trajo este "acuerdo", en tanto se hizo más independiente del control estatal.

La mayor parte de los patricios que promovieron la redención política de la Isla en la campaña iniciada en octubre de 1868 eran católicos o procedían de familias católicas; sin embargo, la jerarquía pro-española los condenó sin objeciones. La Guerra de los 10 años trajo a la palestra un asunto que se venía acumulando desde décadas: una Iglesia pro-española no podía implicarse o comprometerse con los asuntos e intereses de los cubanos y se fue enajenando progresivamente cada vez más de ellos, no obstante algunos sacerdotes nativos, desobediendo preceptos y a costo de sus vidas se sumaron a la lucha.³² Durante la Guerra del '95, la participación fue mínima, la jerarquía pro-española fue aun más estricta en el control de sus ministros y convirtió la contienda en su propia contienda por la hispanidad. El catolicismo devino más reaccionario que nunca, la mayoría del pueblo se fue apartando de sus prédicas y estructuras, la consideraban traidora a la causa nacional, aunque no por ello podamos considerar a las gestas libertarias como antirreligiosas o anticatólicas. No los ilustra el más célebre inspirador de esta última causa libertaria, nuestro inefable José Martí, anticlerical y liberal consumado, sin embargo muy permeado de lo mejor de la ética cristiana humanista, en la construcción de sus valores de vida, tal como ha juzgado Cintio Vitier. La Iglesia como institución recogió como fruto, que gran parte del influjo que en décadas

anteriores había conseguido en el proceso de edificación de identidad y cultura, desde lo cubano, lo hubiese perdido. El catolicismo quedó como parte de las tradiciones y costumbres del pueblo, pero no como paradigma institucional. A la manigua se fue con la imagen y la fe en la Virgen de la Caridad del Cobre, pero no con la bendición de la Iglesia. Ella y otros símbolos católicos se quedaron con los cubanos como parte de su identidad, pero empezaron a redimensionarse en aproximaciones y devociones; o fueron mezcladas con otros íconos de religiones soterradas, como las de los afrodescendientes o simplemente se fueron convirtiendo en prácticas de fe alejadas de una institución en la que se había perdido toda confianza.

En 1898 se produjo la intervención directa de los Estados Unidos en nuestros destinos, este hecho y el Tratado de París que puso fin oficialmente a la guerra entre ambas naciones (España y Estados Unidos) no solo fue un golpe duro y frustrante para la nación misma, sino también para el catolicismo. Con los yanquis entró abiertamente el protestantismo, se legalizaron las logias y el "nuevo estado" cubano se concibió neocolonial, pero laico, a imagen y semejanza del de la nueva metrópoli. Cuando todavía no era oficio en el sistema legislativo latinoamericano, nuestra Constitución de 1901 validó la separación total y definitiva de la Iglesia del Estado,³³ se establecieron la validez del matrimonio civil, registros civiles no eclesiásticos y, años más tarde, la institución del divorcio, entre los primeros países del mundo. El catolicismo institucional se vio obligado a reconsiderar sus mecanismos de influencia social y cultural, sus predicas ya no eran ley y ella misma no era Iglesia de estado.

El establecimiento de la república el 20 de mayo de 1902 les permitió no obstante una victoria formal, la

burguesía cubana sabía que ningún otro credo o institución tendría la fuerza suficiente para influir ideológica y éticamente en las estructuras de la sociedad que se les "había permitido construir". Por ello, a pesar del laicismo oficial o de la reforma educativa y el Plan Varona,³⁴ la Iglesia católica fue ganando espacios paulatinamente en diversas estructuras de la sociedad civil y cierta influencia en el aparato político; todos los politicastros o presidentes republicanos hacían autos de fe católicos, expresión de credibilidad ética ante el electorado o la opinión pública respectivamente.

Indaguemos en la progresión de la influencia de esta institución dentro de las estructuras de la república y de la vida del país. En las primeras décadas, por las causas históricas ya explicadas, la Iglesia cubana se vio obligada a importar clero y órdenes religiosas con membresía mayoritariamente española. Se caracterizaron por el desconocimiento y muchas veces hasta intolerancia respecto a la realidad nacional, presupuestos conservadores y retrógrados en las concepciones litúrgicas, pedagógicas, además de comprometimiento con un pasado que ya no era español, ni sería nunca más, independientemente de que existieron excepciones. Esto obligó a la Iglesia a establecer dos prioridades en su gestión: la "cubanización del clero" y la "catolización de la sociedad".³⁵

Fue ascendente y paulatino este hacer; el segundo objetivo solo se cumplió truncamente, y mucho más parcial que el primero, la historia anterior marcó el destino, pero además el propio accionar de la Iglesia. En 1903 fueron creadas las diócesis de Pinar del Río y Cienfuegos, designándose dos obispos cubanos. En 1912 se crearon las Diócesis de Camagüey y Matanzas. En 1941 monseñor Manuel Arteaga Betancourt fue designado arzobispo de La Habana, mientras que en 1946 era nombrado cardenal,

el primer cubano y uno de los pocos latinoamericanos con semejante dignidad en la época.

En 1916 accedía el Papa Benedicto XV, a "proclamar a la Virgen de la Caridad del Cobre como Patrona de Cuba, a petición de los obispos y de los veteranos de las guerras de independencia, paso que se suponía trascendente para la catolización nacional, mientras se trataba de incrementar el número de sacerdotes nacionales a través de seminarios y noviciados "[...] se reajustó la estructura institucional, adecuándola a los objetivos de catequización y se comenzó a desarrollar el movimiento laical cubano, utilizándose nuevos métodos de divulgación basados en los medios masivos de comunicación".³⁶

En 1909 se fundan los Caballeros de Colón; en 1925, las Damas Isabelinas; la Asociación Caballeros Católicos, por el laico Valentín Arenas y el P. Esteban Rivas, S. J.³⁷ en el propio año; la Federación de Juventudes Católicas, en 1928, por Victorino de la Salle; la Agrupación católica Universitaria en 1931, por el P. Felipe Rey de Castro, S. J. En 1943 se constituyen las cuatro ramas de la Acción Católica. Surgieron a su vez organizaciones especializadas, vinculadas a la Agrupación Católica Universitaria: Juventud Católica Universitaria (JCU), Juventud Estudiantil Católica (JEC) y Juventud Obrera Católica (JOC).³⁸

Religiosos y religiosas asumieron la atención de determinadas obras sociales, entre ellas: asilos, hospitales, etc. No cubrían las necesidades del país, pero aliviaban servicios de los que era responsable el Estado y que no cumplía convenientemente.

Descuidaron la evangelización de los sectores rurales y de los barrios marginales de las ciudades. La obra pastoral se circunscribía básicamente a cubrir las zonas urbanas, pero en los barrios ricos y medios, esencialmente. Para estos sectores creó la Iglesia un sistema de escuelas y

centros docentes por todo el país; incluida la universidad Santo Tomás de Villanueva, profundamente elitista, conservadora y excluyente, lo que no demerita las excelentes condiciones que ofrecía para el estudio y la formación científica y tecnológica. Fidel Castro, en su entrevista con el dominico brasileño Frey Betto, al recordar su época de estudiante en uno de estos colegios —en este caso, el de Belén (jesuita)— dice no recordar haber visto un solo negro entre sus condiscípulos.³⁹

Por efecto, la mayoría de nuestros más notables intelectuales de izquierda desde la década de los veintes, sostuvieron posturas anticlericales: Rubén Martínez Villena, Juan Marinello, Alejo Carpentier, Emilio Roig de Leuchsenring, Julio Antonio Mella; lo que no invalida la existencia de importantes intelectuales católicos, de las más diversas tendencias que desde la fe o por lo menos sin rupturas nucleares con ella, se erigieron en hacedores de producción espiritual o de obras de arte, que enriquecieron nuestra dimensión cultural. Fenómeno del que no escapa la música, la filosofía u otras tendencias del capital intangible de los pueblos. Citemos ejemplos que ilustran este razonamiento:

—En la década de los cuarentas da a la luz la revista *Orígenes*, fundada y dirigida por el destacado poeta y narrador José Lezama Lima, católico él, como todos los hombres y mujeres que se movieron en su derredor y que hoy se consideran patrimonio de la cultura nacional, e ahí los nombres de Cintio Vitier, Bella y Fina García Marruz, el padre Gaztelu, Eliseo Diego, el músico Orbón, José Rodríguez Feo y Virgilio Piñera etc., estos últimos crearon entrando los años cincuentas y luego de ruptura con el grupo anterior, la revista *Ciclón*. Ambas publicaciones, sobre todo la primera, se consideran de las mejores de su tipo en el Continente. No hubo asunto

trascendente en el mundo de las letras a nivel mundial, que escapara a la sagacidad de sus promotores.

—Es conveniente citar la presencia en nuestras letras en las tres ultimas décadas republicanas, de importantes intelectuales católicos, además de los mencionados, que privilegian a nuestra cultura: Eugenio Florit, Dulce María Loynaz, Gastón Baquero, Mariano Brull, Emilio Ballagas etc., o la labor de Eusebio Leal Spengler en los últimos 30 años, en ese meritorio andar que ha sido y es la restauración de La Habana, al frente de la Oficina del Historiador.

—Las hermanas García Tudurí, como el Dr. Rafael García Barcena, se integraron junto a Roberto Agramonte y otros pensadores, a la fundación de la Sociedad Cubana de Filosofía, de donde nació la primera revista de filosofía cubana. Publicaron en sus páginas y en ediciones independientes, importantes obras de filosofía católica que hoy son patrimonio de la historia de nuestro pensamiento. Es de destacar que el importante filosofo católico, Humberto Piñera (hermano este de Virgilio) fue su director en la década de los cincuentas. Todos estos hombres y mujeres se consideran además parte de la memoria pedagógica de la educación cubana.

—En la década de los cincuentas, los franciscanos a una vieja publicación de principios de siglos, la nombran la *Revista La Quincena*, una de las mejores de su tipo en el continente y donde publicaron sobre temas diversos de interés social, económico, cultural, político y religioso los pensadores católicos más significativos de la época, hasta su cierre en marzo de 1961. Contó con la dirección del liberal sacerdote vasco-cubano I. Biaín, quien apoyó a la Revolución desde su etapa insurreccional, hasta su muerte acaecida en noviembre de 1963.

—Un grupo de católicos creo a fines de los cuarentas la revista *Cine Guía*, una publicación dedicada a emitir

críticas cinematográficas en torno a las películas que se exhibían en la Isla, desde la cosmovisión de la Iglesia y era editada por el Cenro Católico de Orientación Cinematográfica, integrado en la Junta Nacional de Acción Católica, a este respecto señala Mons. Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal:

[...] sus antecedentes están en la insolita apertura de la Iglesia en Cuba a la realidad del cine, desde los tiempos más tempranos de este arte del siglo XX. El primer Cine-club que existió en Cuba fue fundado por la Iglesia y precisamente para obreros, en el barrio popular de Jesús María en La Habana Vieja. Sí la memoria no me falla esto ocurrió antes de 1915 [...] Es muy posible que en la década de los 50, en ningún país iberoamericano, la iglesia contaba con una publicación semejante [...] ⁴⁰

—Vayamos a la memoria remota de nuestra primera obra literaria, *Espejo de Paciencia*,* del canario Silvestre de Balboa Troya y Quesada, la que nos legó el ya mencionado obispo Morell de Santa Cruz, a quien le debemos su custodia y publicación. Mientras nuestro sello de identidad por excelencia: la música, tiene en la figura del Sacerdote Esteban Salas a su "Padre", a quien se le deben verdaderas obras maestras del arte musical sacro a nivel mundial, y que van siendo recuperadas por investigadores y musicólogos, sin obviar toda su actividad

* Aunque el autor cita esta como la primera obra literaria, debo significar que se considera nuestro primer texto literario el poema "*La Florida*", escrito entre 1598-1599 por fray Alonso Gregorio de Escobedo, escrito en octavas reales; compuesto por centenares de versos divididos en cantos, en algunos de los cuales se muestra la imagen de nuestro país, la naturaleza y sus gentes. (N. del E.) Ver *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, año 95, no.1-2, enero-junio 2004.

de extensión cultural comunitaria en la diócesis de Santiago de Cuba.

—No olvidemos el esplendido aporte del catolismo a nuestra arquitectura, quien se privilegia con verdaderos monumentos del arte religioso en los más diversos estilos, desde el Neo-Gótico al Barroco, pasando por el Eclético y el Moderno. Edificaciones consideradas entre las más significativas por su valor patrimonial, en toda el área del Caribe.

—A esto se suma lo que le ha legado voluntaria o involuntariamente al imaginario de la muy difundida religiosidad popular de la nación, con procesiones, partituras musicales, íconos que se sincretizaron con los credos de los afrodescendientes como : San Lazaro, la Virgen de la Merced, la Virgen de Regla y la Virgen de la Caridad del Cobre, "Patrona de Cuba", una de las más conocidas en el ámbito latinoamericano, junto a la Guadalupe mexicana; o las festividades tradicionales de la Noche Buena, previa a la Navidad y el Día de Reyes, donde todos: ricos y pobres, blancos, negros o mestizos, desde el esfuerzo, la precariedad o el derroche, iban a la búsqueda de la reunión y la armonía familiar, asociándose a la ingenuidad del inocente por unas horas, "liberándose de toda culpa", entregándose a la candidez de la magia de las fechas.

Tradiciones que guiaban, guían o movilizan asistemática y utilitariamente la devoción de más del 85 % de los cubanos, en esa mezcla inentendible para los foráneos, de lo profano y lo divino, sin gota de conflicto o cargo de conciencia.

Hemos excedido el examen previsto del asunto que nos ocupa, otras muchas consideraciones y ejemplos se pudiesen citar, no obstante, lo más importante de esta travesía ha sido la aproximación que despierte interés y remueva conciencias, interés no por la complacencia

dogmática, ni por la crítica desmedida, sino por el descubrimiento de un legado que también tenemos que agradecer. E ahí los hechos, con luces y sombras; ahora nos quedan nuevas búsquedas, y eternas reflexiones.

CITAS Y NOTAS

¹ A este respecto, Fidel Castro señaló: "En general se consideraba a Cuba un país católico. Yo no estoy de acuerdo con ese concepto. Porque se confunden los términos. Había mucha gente bautizada por la Iglesia Católica..." (Fidel Castro: "Conversación con los representantes de las iglesias de Jamaica, 20 de octubre de 1977", en: *Bohemia*, no 42. , 18 de noviembre de 1977, p 17.

² Diccionario digital enciclopédico Encarta, Microsoft, 2004.

³ Idem.

⁴ Idem.

⁵ Visión defendida con fuerza por los indigenistas latinoamericanos durante la conmemoración del V Centenario de la llegada de Colón a América.

⁶ Recuérdese el debate entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas sobre la condición natural y religiosa del indio, extendido a otras figuras —e incluso órdenes religiosas— en España. Las gestiones de Las Casas tuvieron su efecto respecto al poder, en la prohibición de esclavizar aborígenes, por parte de Carlos V en 1530, sin embargo los intereses creados de por medio eran tan grandes que condujeron al referido debate. El debate tuvo tales repercusiones que la orden real fue

revocada e instituida varias veces durante todo el siglo XVI, dejándose al desnudo la relación, debate-intereses terrenales de los conquistadores. Para profundizar, se puede consultar: Hans-Jvrgen Prien: *Historia del cristianismo en América Latina*, Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1985, pp. 166-177).

⁷ Estos autores, con Sepúlveda a la cabeza, nunca cesaron de alegar la tristemente célebre tesis aristotélica según la cual ciertos hombres son esclavos por naturaleza, pues no son capaces de regirse por sí mismos, sino que hay que conducirlos. La tesis fue una pieza sólida de la concepción jurídica medieval. Para profundizar se puede revisar: Sobre el orbis christianus, cf. J. Hoffner, o.c., p. 172.

⁸ La encomienda fue una forma de explotación instituida por los españoles en América, por cuyo concepto se le entregaba un grupo de indios a un "comendador", quien además de obligarlos a trabajar debía evangelizarlos, es decir, convertirlos a la fe cristiana.

⁹ Ver Hans-Jvrgen PRIEN: *Historia del cristianismo en América Latina*, Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1985, pp. 160-170.

¹⁰ MANUEL MAZA: *La Iglesia Católica, 500 años de historia en Cuba*, Material mimeografiado, p.2.

¹¹ Ídem.

¹² LEVÍ MARRERO: *Cuba, economía y sociedad*, t. II, Editorial Lex, La Habana, 1952, p. 382.

¹³ RAMIRO GUERRA: *Manual de Historia de Cuba 1492 a 1867*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976. p.68 .

¹⁴ Leví Marrero: ob. cit., p. 385

¹⁵ Cit. por: Manuel Maza: ob.cit., P.3 .

¹⁶ MANUEL MAZA: ob. cit., p.8 .

¹⁷ Ídem.

¹⁸ Iglesia cubana: ENEC (Encuentro Nacional Eclesial Cubano), Documento Final, México, 1986, p. 34.

¹⁹ Consúltese el excelente análisis que a este respecto hace José Carlos Mariategui, en 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, Colección Cumbre, Almen Editores S:R:L., Lima, Perú, Págs. 120 a 130.

²⁰ Ídem, p. 35.

²¹ CFR: RAMIRO GUERRA: *Manual de Historia de Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.

²² LEVÍ MARRERO: ob.cit., t. V, p. 70.

²³ CÉSAR GARCÍA DEL PINO: *Vida de Pedro Agustín Morell de Santa Cruz*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985

²⁴ MANUEL MAZA: ob.cit., p.6 .

²⁵ *Obispo de Espada*, Papeles. Biblioteca de Clásicos cubanos. Ensayo introductorio. Selección y Notas: Eduardo Torres Cuevas. Editorial Imagen Contemporánea, La Habana, 2002.

²⁶ Lo más radical del pensamiento cubano de los 60 denotan una indiscutible influencia de Luz y Varela, es una influencia más bien implícita. Ver los capítulos siguientes de esta tesis.

²⁷ Félix Varela se vio obligado a emigrar a Estado Unidos, posterior a que las autoridades españolas lo condenaran a muerte por haber participado en las Cortes liberales de 1821 y propugnado importantes reformas para la Isla, dirigidas en lo fundamental a la abolición de la esclavitud y la concesión de una mayor autonomía política. Su estancia en el país norteamericano lo convenció de la necesidad de la independencia como única forma viable para la consecución del progreso de Cuba. Se considera el primer ideólogo del independentismo en nuestro suelo.

²⁸ MANUEL MAZA: ob.cit. p. 8

²⁹ Ídem.

³⁰ Ídem.

³¹ Convenio bilateral firmado entre el Estado y la Santa Sede que establecía condiciones para la acción y actuación de la Iglesia en los diversos órdenes de la vida social: salud, educación, adquisición de bienes, etc., y por el cual obtenía prebendas.

³² Esta información la acreditan las disímiles historias de la iglesia cubana publicadas en los últimos 100 años y que pueden consultarse en las bibliotecas de las iglesias de la Isla o en el esbozo histórico que proponen los Documentos de la ENEC.

³³ Según su Artículo 26, Título IV.

³⁴ Plan de estudio establecido por este pedagogo y filósofo, considerado el padre de nuestro positivismo, durante el primer gobierno republicano y desde su gestión como Ministro de Educación. El plan estuvo en vigencia para la educación cubana durante unos 37 años. Tenía una marcada tendencia científicista y se considera una de las reformas educativas más singulares de la República

³⁵ Manuel Maza: ob.cit., p.10 .

³⁶ PEDRO BONOME Y OFELIA PÉREZ: *La Iglesia católica en Cuba: Su evolución e incidencia actual en la sociedad*, CIPS, (Material Mimeografiado).

³⁷ La P, se refiere a clérigo o Padre; S.D.B., siglas que identifican a los miembros de la Sociedad o Salesianos de Don Bosco. Es preciso aclarar en la lectura de las páginas de este trabajo, se pueden encontrar con las siguientes siglas que identifican a las Ordenes que se refieren: S.D. Societatis Jesu o Jesuitas, O.P., Ordinis Predicatum, o Dominicos, O.F.M., Ordinis Fratrum Minorum o Franciscanos, C.P.,

³⁸ ENEC: Esbozo histórico del catolicismo en Cuba, Documento Final, México, 1966 p. 40.

³⁹ Ver Fray Betto: Fidel y la Religión, Ediciones del Consejo de Estado, La Habana, 1985.

⁴⁰ Mons. Carlos M. de Céspedes García-Menocal: "Evolución del pensamiento católico en Cuba, desde los orígenes hasta 1959", Revista Enfoque, Arquidiócesis de Camaguey, julio-septiembre del 2000, Año XX, Nro 71 p. 13.

LA HISTORIA COMO CIENCIA; CONCEPTO, ORÍGENES Y DEBATE ACTUAL

DRA. MILDRED DE LA TORRE MOLINA

El debate en torno a los problemas metodológicos constituye una vieja y constante aspiración de la mayoría de los historiadores, sin embargo muy poco se ejercita en los eventos nacionales e internacionales y mucho menos resultan apreciable en las discusiones y comentarios sobre los resultados científicos.

El principal campo de interés, tanto de los docentes como de los investigadores, sigue siendo el informativo, es decir, el inherente al conocimiento de la historia sea nacional o foránea. Muy poco, a decir verdad, dichos profesionales asumen teóricamente los valores infinitos de la metodología, entre ellos, el de *saber descubrir las verdades históricas*.^{*} Sin el desarrollo continuo de los métodos hay poco o parcial desarrollo del contenido y de los valores epistemológicos de los objetos de investigación provocando, entre otras cuestiones, el languidecimiento del discurso expositivo.

La teoría científica y el aval metodológico pueden expresarse sin valoraciones hecológicas y también los contenidos investigativos pueden ser motivos del ejercicio analítico. Este está prácticamente ausente de la crítica historiográfica, la que, a su vez, muy poco se ejercita en el predio científico.

^{*} Todos los subrayados son de la autora (N. del E.).

Peor resulta el hecho de que los historiadores piensan poco en sus resultados metodológicos, es decir, en qué medida y hasta qué punto se ha razonado y aportado a la ciencia histórica desde el ángulo teórico. En el mejor de los casos, la teoría anda suelta o separada de la disertación historiográfica y solo se recurre a ella para argumentar algún que otro pensamiento filosófico, generalmente emitido en los debates sobre cuestiones puntuales de la historia.

En la pasada conferencia internacional: *Con todos y para el bien de todos*, se llevó a cabo un simposio académico sobre la historia universal y la evolución del mundo en los últimos 500 años donde se debatió diferentes tópicos metodológicos directamente relacionados con los pensamientos historiográficos actuales.

Esta iniciativa, del filósofo mejicano Pablo González Casanova sugiere, junto a los reclamos de muchos historiadores, que la UNHIC y los centros profesionales promotores de la investigación historiográfica, auspicien discusiones relativas a dichos asuntos.

Los conceptos o el concepto de la historia como ciencia

Los diferentes exponentes de las escuelas historiográficas han expresado sus criterios conceptuales sobre la historia como ciencia. Si se hiciera ahora una encuesta se apreciaría la existencia de la diversidad de criterios al respecto. En resumen, hay multiplicidad de conceptos derivada o en correspondencia con las escuelas historiográficas, con los orígenes geográficos, sociales, clasistas, académicos e ideológicos de los historiadores...

A juzgar por la literatura historiográfica contemporánea, los conceptos de la historia como disciplina científica resultan incuestionables. Los detractores o sus críticos, es decir, los que niegan el carácter científico de la historia no son, por lo general, historiadores sino políticos, politólogos, filósofos y literatos. No piensen los lectores de estas páginas que todos son foráneos o devenidos en foráneos, algunos son cubanos.

Para la inmensa mayoría de los estudiosos del tema y no precisamente para los filósofos de la historia ni para los metodólogos de la historia, sino para los historiadores y pensadores de la historia, la historia como ciencia es aquella que estudia críticamente el pasado, particularmente el del hombre y el de la sociedad.

Para la generalidad de los analistas del tema, la historia como ciencia o la ciencia histórica data, como ciencia universal y concreta, desde el surgimiento del pensamiento crítico contemporáneo, es decir, nace con el marxismo original, o como algunos lo denominan, como el último de los pensamientos enciclopedistas universales.^{1*}

Por lo tanto, quiérase o no, los estudios fundacionales sobre la ciencia histórica han comprobado que ella se define como tal a partir de los estudios de Carlos Marx y Federico Engels realizados durante los años que median entre 1848 y 1870, aproximadamente.

Sus disertaciones sobre el capitalismo, en particular el inglés, en lo económico y en lo socio clasista, sus análisis relativos a la filosofía del estado, la sociedad civil, las confrontaciones políticas en España, Francia, Italia, Alemania y Estados Unidos, entre otros², así como sus aportes a la historia de la filosofía abrieron el camino de

* Todas las llamadas con numeración arábica están al final de la conferencia (*N. del E.*).

la historia como ciencia crítica del pasado y dejaron atrás a la historia como disciplina reconstructora de los mitos, leyendas, de la vida de los monarcas y demás estadistas y de las grandes figuras de la realidad y de la ficción. Dieron paso al estudio de los componentes materiales, socio económicos, políticos y espirituales de las sociedades pasadas.

Hicieron posible el análisis de la multiplicidad causal y sus derivaciones en el presente histórico y en el devenir mediato e inmediato del universo humano. Ellos le dieron, con sus estudios, el carácter de empresa de análisis y razonamientos a la historia. Ellos devaluaron, sin dejar de reconocer sus virtudes, a la historia como colección de hechos muertos o como especulación o como abstracción filosófica general o como ficción literaria para reexaminar a la historia como la ciencia que estudia el pasado con sus regularidades y capacidades para generar la sucesión del progreso social. Este, por lo tanto, es el fruto del devenir histórico y es en este sentido donde con mayor nitidez se define a la historia como ciencia en tanto, bajo sus propias leyes y principios conceptuales y categoriales, puede diagnosticar el pasado y pronosticar el futuro sin ser, precisamente, un oráculo o la culpable de las negatividades del presente.

Dentro del ámbito académico defensor del criterio de que el marxismo genera a la historia como ciencia, por cierto, su juventud tiene 150 años, hay diversidad de conceptos. Unos piensan que su objeto es el estudio de las curvas evolutivas recorridas por las sociedades humanas, dentro del vastísimo marco temporal en la cual estas se han desplegado,³ otros "que es toda huella humana existente en cualquier tiempo, que la historia es global, desde la prehistoria hasta el presente y que requiere de todas las fuentes y de todos los métodos (cualitativos,

cuantitativos, etc)" tal y como lo expresaron los análisis realizados por los conocidos anales franceses, que la historia es esencialmente interpretativa, problemática, comparativa, crítica, que estudia lo singular y lo universal y que jamás es categórica ni absoluta y que su espectro abarca lo económico social, las mentalidades y la vida, siempre de forma abierta y desprejuiciada, según Fernand Braudel⁴ o como dijera Marc Bloch, es la obra de los hombres en el tiempo,⁵ lo que implica su examen crítico y valorativo.

Para muchos, indeseados de entrar en honduras profundas y en análisis teóricos de grandes dimensiones es, simplemente, la ciencia que estudia el pasado. La autora de esta líneas se adhiere al concepto de que es la ciencia que reconstruye analíticamente el pasado para desarrollar y conformar el presente y el futuro. Este no puede edificarse sin el estudio y valoración del pasado histórico.

El objeto de la historia como ciencia

Su objeto y sus métodos están estrechamente relacionados entre sí. Según la selección y definición del primero se aplicarán los segundos. La historia, como ciencia social puede asumir, según su objeto, a las disciplinas constitutivas de las ciencias sociales. Igualmente de sus métodos y de sus fuentes, sean cualitativas o cuantitativas.

Bien merece aclararse que, a diferencia de la historiografía positivista, la ciencia histórica, como ciencia que estudia los fenómenos y los procesos como regularidades del acontecer histórico, no solo se apoya en las fuentes bibliográficas y documentales, sino también en las diversas manifestaciones de la cultura artística y literaria, en la cartografía, en los testimonios orales y escritos, así como en los cultos espirituales y religiosos.

Como la historia examina a los fenómenos y a los procesos, particular e integralmente, no puede perderse de vista el papel determinante que desempeña la sapiencia del historiador como reconstructor e intérprete de la sabiduría del pasado. Aquella no debe ser exclusivista, sectaria, inherente a un pedazo temporal, geográfico, temático, sino que debe cubrir las exigencias de la cultura universal.

El oficio del historiador requiere del debate, de la confrontación y de los intercambios continuos de criterios, de la exploración de conocimientos, del pensamiento académico crítico, de la observación del presente para poder llegar hasta las complejidades del pasado sin las angustias y los temores derivados de los prejuicios de la contemporaneidad. La cultura ensancha y ennoblece el espíritu, no hay que temerle, por el contrario, hay que desecharla.

Debe tenerse siempre en cuenta, en el momento de enfrentar al conocimiento de la historia como ciencia, que ella exige la explicación e interpretación del objeto investigativo y que requiere del uso continuado de la confrontación entre la realidad, la verdad y el discurso político del tiempo histórico.

El manualismo y el materialismo vulgar han calificado de economicista a la historia. Después del derrumbe del llamado socialismo histórico o real se ha ido al extremo opuesto, al de descalificar los contenidos materiales y económicos de los procesos históricos. Debe tenerse en cuenta que los fenómenos espirituales requieren de estudios sobre la materialidad y viceversa. ¿Cómo analizar a los sujetos, a las instituciones como la familia, por citar un ejemplo, segregándolos de la problemática económica?

Hay que tener en cuenta a los diferentes tipos de herencia. La caída del muro de Berlín no descalificó al marxismo y a su indiscutible herencia de conocimientos en

terrenos tales como las clases sociales, las masa populares, los grupos y estamentos, la cultura, la ideología, etc.

No existen razones para desautorizar al leninismo ni tampoco a Gramsci. Podemos cuestionar determinados conceptos o criterios euro centristas, desprovistos o faltos de conocimientos sobre la historia de nuestros países, también Marx y Engels pecaron de ello, pero es absurdo dejar de reconocer los aportes de Lenin a la ciencia histórica, a su objeto y métodos expresados en obras que abordan la creación de la situación revolucionaria, la nación y la nacionalidad, las complejidades del marxismo, el capitalismo en Rusia, sus estudios puntuales sobre las sociedades asiáticas y orientales, sus candentes análisis sobre los partidos políticos y su tan nombrado y recurrente trabajo sobre el imperialismo.⁶

El debate entre la historia como ciencia y la historiografía positivista

El mencionado historiador Carlos Aguirre, ha definido acertadamente a la historiografía positivista como el culto fetichista y exagerado respecto del texto o el documento, como única y exclusiva fuente legítima del trabajo histórico claramente ejemplificado en sus orígenes con las obras de Agustín Thierry sobre el tercer estado francés y la Revolución Francesa.⁷

Los positivistas se pronuncian por *la búsqueda incesante de la objetividad* descartando las comprobaciones simultáneas, el cruce de las fuentes y los métodos lógicos y comparativos. Se basan en los métodos empíricos: genealogías, estadísticas, cronologías y estrictamente lo escrito comprobable. Es esencialmente descriptiva y descarta la problematización de las realidades históricas. Es memorística, chovinista, centrista y responde al

oficialismo estatal. Es hechológica. Su aparición data de los finales del XIX y alcanza su auge en la medianía del XX.

Aunque constituye un retroceso con respecto al marxismo, resulta innegable que muestra una dimensión erudita de la historia nada desdeñable como fuente para la historiografía científica y dialéctica. Tampoco debe desconocerse que a veces se mezclan, en el sentido del uso de los métodos empíricos y cuantitativos, la ciencia histórica y la positivista.

En contraposición, existen escuelas y personalidades historiográficas que retornan al marxismo: Francfort, la socialista británica, las escuelas alemanas, polacas, italianas y determinadas intelectuales de Estados Unidos y de Latinoamérica. Ellas y ellos se basan en las contradicciones del mundo actual caracterizado por el predominio del liberalismo imperialista más que en la pérdida de un socialismo petrificado y antihistórico.

Finalmente, es bueno y útil al debate, referirse a determinadas cuestiones candentes en la actualidad. Una es, que la historia como ciencia interpreta, para muchos, *críticamente el pasado* sin que ello signifique la aplicación mecánica de los conceptos del presente. La historia explica los procesos y fenómenos dentro de sus propias realidades concretas y verídicas y excluye el uso de la extemporalidad y del anacronismo especulativo pensante.

Otro, lo constituye el inmenso peligro que puede sufrir el historiador cuando su espiritualidad se aísla de los avatares del presente, cuando su alma se encierra en la triste parcela del pasado, entonces su sentido de vivir, a diferencia de este, languidece y muere.

Para concluir, vale preguntarse, ¿ los historiadores cubanos hacen ciencia? ¿se preocupan lo suficiente por desarrollar y sostener su integridad disciplinaria?

CITAS Y NOTAS

¹ CARLOS ANTONIO AGUIRRE ROJAS: *Antimanual del mal historiador o como hacer una buena historia crítica*, Centro de Investigación y desarrollo de la cultura cubana "Juan Marinello", La Habana, 2004, p. 32.

² La bibliografía es extensa y conocida pero a modo de referencia puede consultarse: Carlos Marx: "Carta a P.V. Annenko, Bruselas, 1846", en *Obras Escogidas*, Editorial de Lenguas Extranjeras, Moscú, 1955, t. II; *El Capital*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973, t. 1, Capítulos XX y XXIV; *Fundamentos de la crítica de la Economía Política*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970; *El XVIII Brumario de Luis Bonaparte*, Editorial de Lenguas Extranjeras, Moscú 1978; *La España revolucionaria*, Editorial de Lenguas Extranjeras, ob. cit.; *Crítica de la filosofía del estado*, Editorial Grijalbo, México, 1976; *La guerra civil en Francia*, Editorial Progreso, Moscú, 1978; *La ideología alemana*, Editorial Progreso, ob. cit. Federico Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, Editorial Progreso, Moscú, [s.f.]; *Las guerras campesinas en Alemania*, Editorial Grijalbo, México, 1970; *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974; *Contribución al problema de la vivienda*, Ediciones en Lenguas

Extranjeras, Moscú, [s.f.]; *Anti Duhring*, en *Obras Escogidas*, ob. cit. t.1

³ CARLOS ANTONIO AGUIRRE ROJAS: *Itinerarios de la historiografía del siglo XX*, Editorial del Centro y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 1999, p. 30.

⁴ FERNAND BRAUDEL: *La historia y las ciencias sociales*, Alianza editorial, Madrid, 1968, p.23.

⁵ Marc Bloch: *Historia e historiadores*, Editorial Abal, Madrid, 1999, p.42.

⁶ Véase particularmente de Vladimir Ilich Lenin: *La enfermedad infantil del izquierdismo en el comunismo*, en *Obras Escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1977, t. XI. *La revolución rusa y la guerra civil*, en *Obras Completas*, Editorial Cartago, Buenos Aires, [s.f.], t. II; *¿A qué herencia renunciarnos?* en *Obras Completas*, Editorial Cartago, Buenos Aires, s.f.; *El socialismo y la guerra*, en *Obras Completas*, Editora Nacional de Cuba, La Habana, 1963, t. XXI; *Notas críticas sobre el problema nacional*, en *Obras Completas*, Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1963, t. XX; *El imperialismo, fase superior del capitalismo*, en *Obras Completas*, Imprenta Nacional de Cuba, La Habana, 1963, t.; *El desarrollo del capitalismo en Rusia (189-6-1899)* en *Obras Completas*, Editorial Progreso, Moscú, 1981, t. 3.

⁷ CARLOS ANTONIO AGUIRRE ROJAS: *Itinerarios de la historiografía del siglo XX*, ob. cit. p.33.

IDENTIDAD Y REPRESENTACIÓN

MSC. ILIANA OROZCO HERNÁNDEZ

Si bien la complejidad de las relaciones que se establecen entre los diferentes componentes estructurales de la teoría de las representaciones sociales, genera cierta ambigüedad metodológica en términos operativos, y algunas insuficiencias teóricas están aún por resolver, ella resulta un instrumento apropiado para acceder a ese importante ingrediente del campo cultural, que nos permite distinguir lo singular y lo común, lo homogéneo y lo diverso de los grupos humanos: su identidad cultural.

Partiendo de ello, es conveniente examinar el proceso en el que ellas se generan, el cual se ubica en la base de la formación del pensamiento social, y cuyas peculiaridades forman parte de las preocupaciones teóricas de la psicología social, en tanto rama encargada de estudiar las formas de influencia del entorno en la conducta y comportamiento de los individuos.

El concepto de *representación social** expuesto por Serge Moscovici en su obra *La psychanalyse son image et son public*, tiene un indiscutible precedente en el de *representaciones colectivas*, elaborado desde finales del siglo XIX por el sociólogo Emile Durkheim, para designar " el fenómeno social a partir del cual se construyen las

* Todos los subrayados son del autor (N. del E.).

diversas representaciones individuales "[...] o las producciones mentales colectivas que trascienden a los individuos particulares y que forman parte del bagaje de una sociedad".^{1*}

La teoría de Moscovici en torno a las representaciones sociales, se nutre asimismo del significativo aporte de Fritz Heider en 1958, en el campo de la "psicología ingenua", término que utilizó para referirse "al enorme y complejo sistema de conocimientos psicológicos de sentido común que utilizan las personas en su vida cotidiana, tanto para explicarse a sí mismas su propia conducta como para entender la de los demás, y adecuar, en consecuencia, sus actuaciones".²

En el curso de su desarrollo, la problemática de la relación individuo-sociedad en los marcos del pensamiento ordinario o común, ha sido abordada por varias corrientes del pensamiento social, entre las cuales resaltan la sociología del conocimiento (Berger y Luckman, 1967) y el interaccionismo simbólico (Blumer, 1969). El mérito de la teoría de las representaciones sociales consiste en el planteamiento de una perspectiva integradora para la comprensión del origen y de la naturaleza del pensamiento social.

Enunciado por Moscovici como "campos conceptuales o sistemas de nociones y de imágenes que sirven para construir la realidad, a la vez que determinan el comportamiento de los sujetos",³ interesa hacer notar de este concepto su carácter eminentemente socio-psicológico, atendiendo a los visibles puentes que el mismo tiende hasta la propia naturaleza de la identidad. Esta cualidad se refiere, no solo al contenido social de los procesos psicológicos que el individuo protagoniza en su percepción

* Todas las llamadas con numeración arábica están al final de la conferencia (*N. del E.*).

de la realidad, sino también al hecho de que dichos procesos son "construidos" socialmente.

Hacia el sentido social apunta también W. Doise (1984) cuando enfatiza que las representaciones sociales "constituyen principios generativos de tomas de posturas que están ligadas a inserciones específicas en un conjunto de relaciones sociales y que organizan los procesos simbólicos implicados en esas relaciones".⁴

Los vínculos de las representaciones sociales con la esfera del discurso común, ingenuo, ordinario, o natural, como suele llamársele, revelan asimismo la consistencia social de este fenómeno, en tanto su espacio natural de producción lo constituyen fundamentalmente las relaciones comunicacionales de tipo informal, en las que se comparten y al mismo tiempo se construyen tales nociones o imágenes, a partir de aquellas creencias, valores, referencias históricas y culturales que definen al grupo social.

Esta dualidad intrínseca de las representaciones sociales es explicada atinadamente por Tornike cuando las califica de "pensamiento constituido y pensamiento constituyente".

Resultan pensamiento constituido en tanto devienen contenidos o nociones "preformadas", productos socioculturales de activa presencia en el marco de las relaciones sociales, como mecanismo de interpretación de la realidad, y también como documento para la reconstrucción histórica de los grupos que la comparten.

Pero al mismo tiempo, y sobre todo, ellas son el proceso en el que se elaboran dichos contenidos, e intervienen en la transformación de la realidad social, a partir de las diferentes actitudes que generan en el comportamiento de los individuos y sus respectivos grupos; de ahí su atributo de "pensamiento constituyente". Dicho en otras palabras, por un lado "las representaciones sociales forman

parte de la realidad social, contribuyen pues a configurarla y, como parte sustancial de la realidad, producen en ella una serie de efectos específicos", y por el otro "contribuyen a construir el objeto del cual son una representación".⁵

El poder modificador de la realidad que poseen las representaciones sociales y que queda explicitado en su condición de "pensamiento constituyente", no debe ser confundido en modo alguno con la sobredeterminación del factor subjetivo en la percepción social de la realidad. Sobre tal construcción parcial que hace la representación social de su objeto, actúan las determinaciones materiales de la realidad objetiva.

El planteamiento ya expuesto de Doise sobre las diferentes inserciones del sujeto social, y su influencia en el contenido simbólico de sus representaciones, nos lleva a ver cómo las formulaciones subjetivas del objeto, "se nutren de materiales socioculturales que han sedimentado a lo largo de la historia de la sociedad y que se han conformado a través de una serie de prácticas sociales muy concretas".⁶

Las representaciones sociales se encuentran determinadas, en consecuencia, no solo por el conjunto de condiciones económicas, sociales, e históricas del cual forman parte, sino también por el sistema de creencias y valores que se revierte en dichas prácticas objetivadas en la comunicación social.

Una de las propiedades de mayor utilidad con que cuentan las representaciones sociales es su posibilidad de estructuración. Moscovici define tres ejes fundamentales al respecto:

—La actitud, o disposición más o menos favorable que tiene una persona hacia el objeto de la representación. Expresa, por lo tanto, su orientación evaluativa en relación a ese objeto.

—La información sobre los objetos representados, cuyo contenido y vías de acceso varían en función de los grupos sociales y los individuos que los conforman.

—El campo de representación, que se refiere a la ordenación y a la jerarquización de los elementos que configuran el contenido de las mismas.⁷

La evaluación de tales componentes estructurales nos advierte contra la tendencia a considerar toda creencia, imagen, o información que se produce en el marco de la interacción social, en calidad de representación social.

La indagación de las representaciones sociales suele darse a través del interés que despiertan en los investigadores de este campo sus dos formas básicas de manifestación: producto y proceso, formas a las que ya hemos venido haciendo referencia en la explicitación de este fenómeno como pensamiento constituido y constituyente al propio tiempo.

La elección de la representación social como producto con fines científicos, posibilita el estudio de determinado objeto sobre el que se desea o necesita conocer su percepción social, así como establecer similitudes y diferencias de esta percepción entre distintos grupos investigados. Acceder a los mecanismos particulares con que se produce una representación social y a sus formas de incidencia sobre las conductas relacionadas con determinado objeto, resultan, en tanto, los objetivos centrales de quienes ubican a las representaciones sociales en calidad de proceso.

Si importante es el papel que desempeñan las representaciones sociales en los terrenos de la comunicación social, la transformación de los nuevos conocimientos científicos en saberes de sentido común y en la producción de "los significados que la gente necesita para comprender, actuar, y orientarse en su medio social",⁸ la

función que ellas cumplen en la conformación de las identidades personales y sociales, nos resulta especialmente significativa.

Compartir nuestras percepciones particulares con otras personas que integran el grupo o los grupos que habitamos, implica no solo el afianzamiento de la cohesión grupal, a partir de una elaboración más consciente de la pertenencia, sino que también legitima esa visión propia integrada por aquellos valores, criterios, actitudes, y comportamientos que hacen nuestra "forma de ser".

Las representaciones sociales se ubican también en el centro de la diferenciación intergrupal, pues la definición de las identidades que porta el individuo y las de los grupos a los que se integra, precisan de la confrontación con otros individuos y grupos que se consideran excluyentes en este sentido, operándose de esta forma un proceso cíclico que se nutre de las respectivas representaciones sociales de los sujetos culturales.

Presentes de manera permanente en nuestras visiones del otro y del sí mismo, las representaciones sociales resultan un campo imprescindible para la configuración y definición de las identidades en la intersubjetividad. Ellas enriquecen y renuevan de continuo las imágenes de la realidad que habitamos, más que eso, son en sí mismas esas imágenes, que interactúan como formas del conocimiento y del imaginario social, y que establecen, a manera de un censor omnisciente y al propio tiempo imperceptible, los indicadores de nuestra unicidad cultural.

CITAS Y NOTAS

¹ THOMAS TORNIKE: "Las representaciones sociales". Material fotocopiado, p. 30.

² _____ : op. cit, p. 23.

³ GILBERTO GIMÉNEZ (COMPILADOR): *La Teoría y el Análisis de la Cultura*. Programa Nacional de Formación de Profesores Universitarios en Ciencias Sociales. México, Universidad de Guadalajara, 1986, p.5.

⁴ THOMAS TORNIKE: op. cit. p. 34.

⁵ _____ : op. cit. pp. 36-37.

⁶ _____ : op. cit. p. 37.

⁷ _____ : op. cit. p. 46.

⁸ ILIANA OROZCO Y YANET ROSABAL: "Bayamo desde hoy: acercamiento a su identidad", p. 5.

LA REPRODUCCIÓN SOCIO-CULTURAL EN LA VIDA COTIDIANA

DR. JOAQUÍN ALONSO FREYRE

En un mundo globalizado bajo la acción dominante de las principales potencias imperialistas encabezadas por EE. UU. se ha impuesto una singular lucha por la supervivencia de los pueblos que pasa por retos económicos, políticos y culturales. Tal supervivencia supone la defensa y consolidación de la singularidad nacional de cada uno en vínculo coherente y no antagónico con el resto de los pueblos bajo el principio martiano de que "patria es humanidad".*

Se trata de una lucha donde la reproducción de la nacionalidad deviene en eje articulador de las acciones que, desde el factor subjetivo, es necesario desplegar para favorecer y facilitar el curso de aquellas potencialidades que permiten un desarrollo de lo mejor de la herencia socio-cultural, enfrentando obstáculos y amenazas presentes en la propia realidad y que no deben ser asumidos bajo criterios voluntaristas, sino como premisas para la acción.

Parte de esta realidad son los procesos de reproducción socio-cultural que transcurren en la cotidianidad concreta que se vive en la sociedad aun cuando sean pocos los estudios realizados al respecto en Cuba.^{1**}

* Todos los subrayados son del autor (*N. del E.*).

** Todas las llamadas con numeración arábica están al final de la conferencia (*N. del E.*).

Cotidianidad y reproducción

La imagen de la vida cotidiana como algo intrascendente por estimar que en ella transcurre lo ordinario y convencional es un error conceptual. Al respecto resulta esencial considerar el vínculo descrito por A. Heller entre cotidianidad y reproducción social al definir la vida cotidiana como "el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, que a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social", señalando a continuación que "la reproducción del particular es reproducción del hombre concreto, es decir, el hombre que en determinada sociedad ocupa un lugar determinado en la división social del trabajo".²

La vida cotidiana de las personas se vincula estrechamente con los procesos socio-culturales concretos que para una sociedad determinada, mediatizan su movimiento real. Es así por expresar los modos particulares de pensar, sentir y actuar de las personas a nivel existencial. La cotidianidad es la vida del hombre minuto a minuto, se refiere a las acciones en las que él come, descansa, se recrea y desarrolla múltiples actividades, unas imprescindibles para la subsistencia y otras por placer. De ahí su centralidad en el proceso de reproducción de la vida humana no solo en el plano de la reproducción física, sino además espiritual por concretarse y materializarse en ella sistemas de significaciones y modos de pensar y actuar.

En la cotidianidad de toda sociedad se asimilan las cosas y los modos concretos de manipular las cosas y al hacerlo, las relaciones sociales, las formas de intercambio, de comunicación. Pero esa asimilación se produce en las instancias y en los momentos, en las estructuras

concreto específicas en que el ser humano reproduce su existencia.

En la vida cotidiana se reproduce el hombre en su singularidad produciéndose su adaptación al mundo ya existente. En este mundo, el hombre debe conservarse, dar prueba de capacidad vital, apropiarse de las cosas y de los modos específicos de relacionarse con las cosas, de las expectativas con respecto a estas y a su proceso de vida, de las instituciones. Por ello, la reproducción del hombre es siempre reproducción de un hombre histórico, de un hombre en un mundo concreto. Este proceso de apropiación natural y espontáneo es para toda la vida.

En su singularidad, los seres humanos asimilan los modos y formas de pensar, actuar y sentir en situaciones tan variadas y complejas, dinámicas y estructurantes como son la familia de donde se proviene, la escuela, los grupos de amigos y coetáneos, etc. a los cuales corresponden singularizaciones específicas como momentos de mediatización de lo particular y lo universal. En este sentido hablamos de la integración relacional del individuo con la cultura considerada en su sentido más amplio. Y una vez constituido como ser adulto, al realizar su existencia social las personas se constituyen en mediatizadores de la cotidianidad comunitaria.

El hombre adulto, constituido desde la cotidianidad, sale de su cotidianidad para el mundo, pero todo lo que lleva consigo (capacidades, habilidades, hábitos, modos de pensar, afectos, significaciones, modos de acción, etcétera), se lo apropia en la vida cotidiana, por lo que la vida cotidiana es la escuela preparatoria, es mediadora de su actividad social.

Este hombre vive cotidianidades diferentes, que plantean exigencias diferentes y alternativas de usos y expectativas diferentes (familia, escuela, grupo, comunidades,

organizaciones). A todas ellas llega desde las apropiaciones que produjo la cotidianidad específica en que transcurre su socialización.

Al respecto conviene incorporar la concepción de *habitus* desarrollada por P. Bourdieu³ para quien el *habitus* "es un cuerpo socializado, un cuerpo estructurado, un cuerpo que se ha incorporado a las estructuras inmanentes de un mundo o de un sector particular de este mundo, de un campo, y que estructura la percepción de este mundo y también la acción en este mundo".⁴ Se trata entonces de un proceso donde se reproduce un hombre que ha incorporado su medio socializador y por tanto se encuentra condicionado para actuar y percibir su propia actividad.

Por tanto no es un proceso de reproducción biológica como ocurre en el ámbito ontológico de la vida, sino de una reproducción integral del hombre, donde este aprende a utilizar los objetos que le rodean, se apropia de las costumbres y de las instituciones para usarlas, moverse en ellas y crear su propio ambiente. De ahí que sea la cotidianidad el espacio por excelencia de acción de los institutos socializadores del hombre. Al respecto vale preguntar ¿qué hombre reproducen tales institutos? más concretamente ¿qué hombre reproducen las relaciones cotidianas que se despliegan en el seno de la familia y de la escuela? ¿qué hombre reproduce la cotidianidad laboral y socio-política? Sin dudas, la respuesta a estas preguntas constituye una clave imprescindible para determinar el destino del régimen social existente desde la perspectiva de su historicidad, por cuanto la cotidianidad se transforma junto con la sociedad, pero bajo el imperio de una dialéctica donde los grandes cambios se gestan por una acumulación, cuya expresión primaria radica en la cotidianidad comunitaria.

La reacción vital espontánea que despliega el hombre en su cotidianidad va trazando las pautas de la dinámica social que se impone mucho antes que tal dinámica quede refrendada en la práctica institucional oficial por lo cual en ella radican los indicadores decisivos que marcan la historicidad de las grandes transformaciones sociales. Al respecto, no es despreciable la distinción que las ciencias sociales españolas realizaron al final del franquismo entre lo que denominaron "país real" y "país oficial"; de igual modo es un hecho que en el llamado "socialismo real", mucho antes de la caída del muro de Berlín, el hombre había adquirido la capacidad de vivir una cotidianidad diferente respecto al modelo social imperante.

El propio Marx en sus "Manuscritos" de 1857⁵ al analizar la vida cotidiana en Francia a finales del siglo XVIII pudo constatar importantes cambios estructurales en las capas sociales de esta sociedad mucho antes de que la Revolución, el Estado y el ordenamiento jurídico codificaran de una manera explícita estos cambios. Por tanto, ¿radica en la propia cotidianidad el principal obstáculo para captar las claves del futuro de la sociedad? Evidentemente no, sin embargo, la comprensión de su historicidad constituye un reto mientras no se aprenda a mirar desde una perspectiva diferente.

Reproducción socio-cultural en Cuba

Es muy amplio el campo temático a tratar si de reproducción socio-cultural se trata. Su tratamiento extensivo rebasa el propósito del presente trabajo en que se realiza una reflexión sobre los efectos reproductores del devenir cotidiano de las estructuras productivas y de los institutos socializadores en la actualidad.

Si hacemos un corte analítico de las relaciones de producción nos encontramos que estas se pueden subdividir en relaciones propiamente productivas, relaciones de distribución, de intercambio y de consumo.

En el orden productivo el devenir histórico de Cuba ha estado ligado de modo decisivo a la producción azucarera y en menor medida a otras producciones, con importancia local diversa, como ha sido la industria tabacalera, la minería y otras. De ahí que la cotidianidad de millones de cubanos ha tenido como escenario el pito del central, el dulce olor de su producción, el verdor de los cañaverales, el paso de locomotoras y yuntas de bueyes, las luchas sociales de una pujante clase obrera y tantos otros detalles.

Una tras otras diversas generaciones socializadas en un proceso de reproducción de sujetos sociales diversos e interrelacionados que juntos han portado un componente identitario esencial en la nacionalidad cubana. Sin embargo, realidades ineludibles han impuesto la necesaria reestructuración de la industria azucarera impactando a fondo en una de las estructuras centrales de la cotidianidad del cubano. Cese radical de un proceso de reproducción socio-cultural. Las consecuencias de su impacto no puede dejarse a la espontaneidad, sino que se hace necesario intervenir desde el factor subjetivo para que la nueva realidad siga produciendo elementos de integración de la nacionalidad.

Sin embargo, la industria azucarera no es la única impactada por las dinámicas internas y externas del país, sino todo el conjunto de la actividad productiva, mostrando la necesidad del paso de la producción de bienes a la de servicios a ofertar dentro y fuera de la Isla como eje articulador de la viabilidad económica de la nación. Con ello el ascenso a primeros planos del turismo al interior

del país y la amplia realización en el exterior de misiones en los campos de la salud y la educación, principalmente.

Se trata de una oportunidad solo posible como resultado de conquistas sociales generadas por la Revolución: la aparición de hombres y mujeres crecidos en su formación humana, con altísimos niveles de educación y salud, con capacidades y habilidades que los hacen aptos para trabajos de alta complejidad.

Sin embargo, es evidente que no puede subvalorarse el impacto que deja en la reproducción socio-cultural del cubano la presencia cotidiana de millones de turistas transitando por todo el país, tanto para el sector laboral que directamente los atiende, como para todos aquellos que de un modo u otro interactúan con ellos. Cotidianidad que deja efectos no solo económicos, sino fundamentalmente culturales, introduciendo sesgos productivos, expectativas de realización personal y colectiva, modelos conductuales, etc.

Tampoco puede subvalorarse el impacto que en la familia deja, como instituto socializador, la presencia en el exterior de uno de sus miembros transfiriendo a otros el desempeño de roles, teniendo como contrapartida no solo las retribuciones materiales que se alcanzan, sino además la transmisión de aprendizajes que se producen en otras realidades y que reafirman el valor de la obra de la Revolución.

Como se observa, en el plano de las relaciones propiamente productivas, en el país se viene configurando una nueva cotidianidad que introduce cambios sustanciales en la reproducción socio-cultural generando potencialidades que solo pueden devenir en formas progresivas para desarrollo de la nación si desde el factor subjetivo se actúa en la dirección de hacer posible su materialización concreta.

En el ámbito de las relaciones distributivas también es necesario valorar el impacto de realidades que se impusieron cuando el país tuvo que enfrentar la caída del campo socialista y el recrudecimiento del bloqueo imperialista durante los años del período especial.

La equidad del principio socialista de distribución según el trabajo tuvo que ceder espacios a la coexistencia con otros principios que introdujeron diferencias sociales no deseadas y tuvieron un lógico reflejo en la vida espiritual del cubano.

No es difícil comprender los efectos que produjo en la reproducción socio-cultural una cotidianidad donde muchos problemas de supervivencia podían ser resueltos de mejor modo por individuos que recibían remesas de familiares en el extranjero, laboraban en corporaciones que les permitían acceder de algún modo a remuneraciones en divisa, o desplegaban su actividad social fuera del sistema institucional dedicándose al trabajo por cuenta propia, a labores en el llamado sector informal o incluso en actividades ligadas al delito y la corrupción.

Sus consecuencias en cuanto a la configuración de modelos de éxito individual dejaron su impronta en no pocos jóvenes que prefirieron dejar sus estudios para dedicarse a labores más lucrativas. Su fondo contextual fue el crecimiento de la diferenciación social de la población.

En años más recientes esta situación ha comenzado a revertirse con la implementación de numerosos programas ligados a la Batalla de Ideas y que han significado la adopción de medidas de beneficio social para los sectores más humildes de la sociedad.

Dentro de las relaciones de intercambio ocupa una centralidad indiscutida el mercado. En los años de crisis no solo se registró un lógico incremento de precios de los productos, sino distorsiones en la circulación de estos

por la coexistencia de diversos mercados con precios bien diferenciados y por el papel asumido por individuos que devinieron en intermediarios entre productores y consumidores en el mercado de productos liberados a las leyes de la oferta y la demanda.

La coexistencia de mercados hace bien complejo el análisis del proceso pues de una parte está el mercado en moneda nacional y del otro en divisas; dentro del que opera en moneda nacional está el de productos normados, el de productos con precios topados, el de productos con precios liberados y el mercado informal. Por supuesto que el acceso a estos mercados depende del lugar que ocupa el individuo dentro de las relaciones distributivas, si recibe divisa o no, si su ingreso se reduce a un salario o si tiene otros ingresos. A la vez la disponibilidad de otros productos, incluyendo parte de lo que recibe en el mercado normado, que puede a su vez vender de modo informal para adquirir otros productos que necesita.

De este modo se tejen relaciones en la vida cotidiana de las personas que lanzan señales específicas a su proceso socializador, a la jerarquía de los valores que priman en la toma de decisiones personales y colectivas, e impactan en su modo de vida con sus consecuencias para la reproducción socio-cultural del ser cubano.

Por último, dentro de las relaciones estructurales se encuentran las relaciones de consumo. Se trata de los procesos de apropiación personal y colectiva, individual y social, de bienes y servicios disponibles.

Desde hace mucho la sociología ha demostrado el papel activo y creativo del hombre en el consumo de todo aquello que le es dado apropiarse. Las ciudades se construyen con un trazado urbanístico que parte de supuestos estéticos y funcionales que después su población se encarga de ratificar o construir al trazar nuevas

rutas de movilidad, sentarse a recrearse donde le demandan sus necesidades y posibilidades, etc; los libros se crean según criterios de autores y editores y se ponen a la disposición de la gente como productos culturales, después viene su consumo personal y colectivo en el que cada cual lee en el orden que estima conveniente, escribe en sus páginas o no, arranca hojas, las dobla, etc. de un modo inimaginable por quienes crearon el producto. Así, no se puede reducir el consumo a un acto puramente físico, sino que tiene toda una carga socio-cultural que al ser estudiada lanza señales importantes sobre el estado de las relaciones sociales, las necesidades de la gente, sus intereses, capacidades y expectativas.

Durante el período especial en el país fue necesario adoptar medidas de protección de la población e incluso de mitigación de ciertos déficits en su consumo, por ejemplo, la venta casi gratuita de un suplemento vitamínico, la ubicación de puntos de recogida para la transportación pública, etc. El uso popular de tales alternativas mostró en buena medida el papel activo y creativo de la gente dando señales inequívocas sobre las prioridades que sentían en el enfrentamiento de los retos de su cotidianidad.

Por supuesto que no es ocioso indagar sobre el resto de los consumos cotidianos, es decir, sobre el destino final de los productos culturales, educacionales, recreativos, etc. y como ello impacta en la reproducción socio-cultural de la nacionalidad.

En cuanto a los institutos socializadores también es posible analizar *in extenso* su accionar en los procesos reproductivos. Aquí solo esbozaremos algunas ideas como incitación a la reflexión en torno a algunos de estos institutos, como la familia, la escuela y los medios de difusión masiva.

Estos institutos han recibido en los años de Revolución un influjo positivo que permitió potenciarlos favorablemente en su papel socializador antes, durante y después del período especial. Sin embargo, no se puede desconocer el impacto que produjo en ellos la crisis de los noventa.

El período especial ejerció fuerte impacto sobre la familia cubana, lo cual ha tenido un saldo desfavorable en las condiciones materiales de vida, en el área del consumo familiar, en el empleo, en la función económica de la familia, en las relaciones de pareja y en la formación de las nuevas generaciones.

Desde el punto de vista de los procesos socializadores se puede observar en estudios realizados⁶ algunos fenómenos como violencia social y doméstica, innovación delictiva, desajuste en la comunicación intergeneracional, nuevas vías de materialización de aspiraciones por los jóvenes (delito, prostitución, mercado negro), machismo, paternalismo, indisposición a asumir responsabilidad social, entre otros. Tales fenómenos expresan, según el investigador Rivero Pino:

[...] debilidades en el proceso socializador de las jóvenes generaciones, y evidencian la reproducción de aspiraciones de corte marcadamente individualista, fuera de los patrones solidarios de la sociedad y no encuentran siempre la debida resistencia en la ideología familiar, por el contrario, se aprecia que en cierta medida están asociados al modo de vida familiar, a patrones internalizados y proyectados por los miembros más adultos de la familia. De ellos los relacionados específicamente con el individualismo expresado en competencia, consumismo, lucro, ostentación y mezquindad moral clasifican dentro de los de estirpe pequeño burgués.⁷

La escuela cubana ha sido merecidamente reconocida a nivel mundial por sus logros educativos en los decenios de Revolución, sin embargo, lógicamente no escapa del impacto de la crisis no solo en el plano de las carencias materiales ejemplarmente mitigadas por el esfuerzo de todos, sino y sobre todo, en la estabilidad de su claustro y en los niveles de coherencia del discurso académico respecto a la cotidianidad de padres e hijos que interactúan con ella.

El incremento de la deserción escolar, la disminución de la matrícula universitaria y otros fenómenos ligados a la expectativa de que la movilidad social ascendente no la garantizan los estudios, sino la inserción en circuitos sociales donde es posible acceder a mejores ingresos y oportunidades de éxito social actuaron en la dirección contraria de los elevados valores que trasmite la escuela cubana y sus efectos socializadores sobre la reproducción socio-cultural del cubano. Esta situación vino a revertirse en el último quinquenio como efecto de los programas sociales ligados a la Batalla de Ideas.

Por su parte los medios de difusión masiva sufrieron también el impacto de la crisis no solo por la disminución de los horarios de su influencia sobre la población y la inestabilidad de su recepción por la crisis energética, sino además porque su quehacer ha estado marcado por códigos comunicativos no unívocos en cuanto a los valores que se transmiten, los modelos que muestra como referentes del éxito personal y social, y en la calidad de sus producciones.

También en los últimos años su influencia ha recibido el impacto favorecedor de los programas de la Batalla de Ideas con la apertura de dos canales educativos en la televisión, la diversificación de su programación y la realización de espacios formativos e informativos que

inciden en un mejoramiento de su influencia positiva sobre los procesos socializadores, aun cuando siga siendo necesario un perfeccionamiento de su actividad.

Período Especial y cotidianidad

Como se observa la vida cotidiana del cubano fue impactada profundamente durante los años del período especial produciéndose, según Pérez Yera, "una reformulación de la cotidianidad" en el plano social e individual provocando "cuestionamientos a esa vida diaria vivida como cotidianidad"⁸ y agrega "aparecieron modos de enfrentamiento de la situación social de diferente naturaleza, algunos nuevos, otros rescatados del arsenal de lo viejo en vías de superación. En muchos casos los nuevos modos de enfrentamiento permitieron elevar al hombre por encima de la cotidianidad, ya que supusieron la apropiación de nuevos modos de apropiación activo-transformadora. En otros, los modos de enfrentamiento reverdecidos en las nuevas condiciones se colocaron fuera o en contra del proyecto social de la Revolución Cubana"⁹ dando origen, según este autor, a fenómenos como:

—*pasividad*, relacionado con la indiferencia, la no implicación, el hipercriticismo, el dejar pasar,

—*actividad antisocial*, modos de pensar, sentir y actuar vinculados con la actividad delictiva, la corrupción, el jineterismo, el individualismo extremo, la agresividad y la violencia,

—*evasión*, expresado en el alejamiento del proyecto, el escape, el irse del país y

—*autodestrucción*, con la salida a las drogas, el alcoholismo y otros fenómenos.

Y concluye: "En la cotidianidad de los cubanos comenzaron a expresarse tendencias consumistas enajenantes, individualismos extremos, egoísmo, tendencias de una visión postmoderna de la vida en que todo vale", mientras "en la subjetividad social comenzaron a estructurarse significaciones que ya no se correspondían con los valores del Proyecto Social" y "se manifestó en el regreso a lo inmediato, a lo que funciona para el éxito en la solución de los problemas de la subsistencia. Apareció la inmediatez, las motivaciones recurrentes vinculadas con la satisfacción de las necesidades primarias, el pragmatismo en el comportamiento "[...] La búsqueda de dinero como modo de adquisición de los bienes básicos vinculado a procesos de obtención separados de los procesos de trabajo estatales".¹⁰

Como se observa, el funcionamiento de las estructuras socio-económicas y el papel que los institutos socializadores ejercieron durante el período de crisis no siempre muestran una acción positiva sobre los procesos de reproducción socio-cultural por lo que en el país se demandó la continuidad de acciones conscientes, claras y precisas para revertir los influjos negativos que desde dentro debilitan el devenir de la nacionalidad cubana. Al respecto en ello juega un papel decisivo la Batalla de Ideas.

Aunque esta ha sido mencionada en diversos momentos de lo tratado hasta aquí sin dudas merece un abordaje específico.

Los programas sociales de la Revolución cubana asociados a la Batalla de Ideas constituyen acciones vinculadas con las políticas públicas dirigidas a enfrentar y revertir los efectos negativos dejados por la crisis de los noventa y se orientan a desenajenar la vida cotidiana a nivel individual y social.

Su acción contra el crecimiento de una desigualdad social no deseable; la diversidad y alcance masivo de programas vinculados a la educación, la salud, la seguridad social, el empleo y la protección de los más desfavorecidos; la ingente batalla por el desarrollo de una cultura general integral en la población; la argumentación constante e incansable de las decisiones públicas de más amplio impacto en la población y muchas otras cuestiones indican el enorme salto revolucionario que implica el despliegue de la Batalla de Ideas y su efecto favorable sobre la cotidianidad del cubano sirviendo de fundamento para una reproducción socio-cultural más emancipada de la nación cubana.

CITAS Y NOTAS

¹ Se pueden citar el trabajo publicado por *Casa de las Américas* en 1987 bajo el título de "Cultura y Vida Cotidiana"; el trabajo de C. Martín Fernández y otros publicado en la Revista Temas No 7 de 1996 con el título de "La Vida Cotidiana en Cuba, una Mirada Psicosocial"; un trabajo interno de la Facultad de Psicología de la U.H. realizado por G. Castro en 1995 titulado "Veo, Veo..¿Qué vemos? Una mirada sobre la vida cotidiana cubana".

² A. HÉLLER (1994): *Sociología de la vida cotidiana*. Península (4ta edición). Barcelona, p 21.

³ P. BOURDIEU (1997): *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Anagrama. Barcelona.

⁴ P. Bourdieu (1997): Obra citada. Pag. 146.

⁵ C. MARX (1970): *Fundamentos de la Crítica de la Economía Política*. Ed. ICL. La Habana, pp 37-45.

⁶ Rivero Pino, Ramón (2005): "Lugar de la familia en la sociedad civil cubana. Su función de socialización política" en Colectivo de Autores: *Teoría Socio-Política. Selección de Lecturas*. (2da Edición) MES, La Habana.

⁷ RIVERO PINO, R. (2005): Op Cit, p 12.

⁸ ALONSO FREYRE, JOAQUÍN, et al. (2004) *El autodesarrollo Comunitario. Crítica a las mediaciones sociales recurrentes para la emancipación social*. Santa Clara: Editorial Feijoo, p. 143.

⁹ Ídem.

¹⁰ Ídem.

EL TRABAJO COMUNITARIO, UNA RESPUESTA DE AFIRMACIÓN Y DEFENSA DE NUESTRAS IDENTIDADES CULTURALES ANTE LA AMENAZA DE LA GLOBALIZACIÓN

DRA. ALISA N. DELGADO TORNÉS
DR. JORGE MESA CASTILLO

El propósito de esta intervención es mostrar que el fenómeno de globalización capitalista impulsado desde Occidente, ha venido configurando un escenario, que amenaza y pretende reducir nuestras identidades a una lógica de conflicto entre lo propio y lo ajeno. El énfasis dado a la institucionalización del neoliberalismo, como modelo cultural y económico capitalista, ha generado fuertes impactos individuales y colectivos en el contexto latinoamericano. De manera que reflexionamos sobre estos temas, recogiendo testimonios de tales impactos. Además, se muestra a Occidente, desde otras voces, cuyos argumentos de resistencia a toda visión reduccionista de la experiencia humana, cuestionan la universalización monopólica de Occidente. Tales argumentos y nuestra propia práctica de trabajo comunitario en Cuba, así como las experiencias en otros contextos latinoamericanos y cubanos, nos convocan a revalorizar y reforzar nuestros legados culturales e identitarios más inmediatos, y a redescubrir en lo comunitario, un espacio de encuentro y potenciación de aquellas necesidades y expresiones más constitutivas de lo humano para poder enfrentar, frenar y subvertir aquellos impactos culturales

negativos que ese tipo de globalización ha generado en unos casos y pretende incidir en otros en nuestros países.

El fenómeno de la globalización ha despertado un creciente interés e inquietud en diversas áreas de las disciplinas sociales, dada la creciente influencia que viene ejerciendo esta reproducción capitalista sobre los espacios culturales, societales y ecológicos, a partir de referentes y estándares occidentales. Para algunos historiadores tal fenómeno respondería a que, en determinados períodos civilizatorios, se procura realizar un proceso de universalización, entendiendo este como la tentativa concertada de establecer un control con alto nivel de centralización sobre una variada gama de actividades económicas y políticas.^{1*}

Por supuesto que aquellos que sostienen esta propuesta "ignoran" que para nuestros pueblos ese tipo de globalización constituye un modelo y proceso diseñados para la opresión. En particular para muchos pueblos de nuestra América Latina al ser sometidos al yugo colonizador esto implicó: deterioro y pérdida de riquezas naturales, opresión por la fuerza de las armas; los cuerpos sometidos, por la esclavitud y las encomiendas; y las almas impactadas, generando la destrucción de las religiones y de las culturas autóctonas. A partir de la invasión y de la colonización, los pueblos que aquí vivían no deberían soñar, sino que teníamos que asumir el sueño del colonizador, sin pretender, igualarse.

El 18 de octubre de 2001, desde Ciudad de México, la guatemalteca Rigoberta Menchú, —Premio Nóbel de la Paz y Presidenta de la Iniciativa Indígena por la Paz— expresó que: "Tuvieron que ser necesarios los dolorosos sucesos del 11 de septiembre para que todos (...) se

* Todas las llamadas con numeración arábica están al final de la conferencia (*N. del E.*).

dieran cuenta de que el mundo en que habitamos todos es uno solo".² Más adelante, califica las acciones posteriores como "un acto de represalias absurdas, que busca reafirmar por la vía de las armas la sinrazón de la fuerza", añadiendo que: "no nos extraña —aunque nos asusta— la peligrosa unanimidad de los que quisieran ver su orden civilizatorio no solo como legítimo, sino como el único posible." Menchú no elude manifestar "un público rechazo al terrorismo criminal", pero, con no menos fuerza, denuncia "la prepotencia belicista que hoy busca reafirmar su hegemonía, bombardeando a un pueblo indefenso, cuyas víctimas comparten con otros 800 millones de hambrientos la indigna categoría —estadística, no humana— de "daños colaterales".

Sus palabras parecen interpelar a esa concepción lineal del progreso universal, la cual contiene enunciados impositivos y de opresión que han ido consolidando un imaginario determinista y excluyente de orden y desarrollo. Esta es una comprensión autoreferida de la cultura, que reduce la diversidad a una mirada positivista a categorías de estadística y análisis, orientando la vida cotidiana, sin llegar a constituir legítimos e indispensables espacios de alteridad.

La generalización de la institucionalización del neoliberalismo en el contexto latinoamericano, como modelo cultural y económico, ha generado allí donde se ha aplicado (Chile, Argentina, Ecuador, Bolivia, por citar algunos) un clima de pobreza, desarraigo, inequidades, injusticias y desamparo.

"Globalización", "homogeneización" y "fragmentación" son conceptos que marcan presencia en el lenguaje científico con que en las ciencias sociales y los estudios culturales proceden a analizar, explicar y evaluar el escenario sociocultural que presenta hoy el mundo.

La "homogeneización" y la "fragmentación" son los efectos paradójicos de la "globalización" capitalista, planetaria; se presentan como los polos opuestos y complementarios, oscilando entre los cuales se expresa tendencialmente el desdibujamiento y colapso posible de las identidades tradicionales. Los mecanismos por los que la "globalización" opera estos efectos son la "desterritorialización" y la "deshistorización"³, que afectan a los parámetros fundantes de toda identidad real o posible.

La globalización es expresión posmoderna⁴ y poscapitalista⁵ de las tendencias que, instaladas desde los inicios de la modernidad y el capitalismo, se sobredeterminan en la articulación del capitalismo tardío. Ello indica que la sociedad y la cultura actuales no se ubican más allá de tales procesos, sino que en ellas alcanzan su perfil último.

La mundialización capitalista monologizante ha dificultado el camino de la construcción de un mundo más justo, reduciendo el sentido de la existencia a la libertad de consumo entendida está como un único satisfactor, sin dar respuesta a búsquedas y necesidades más constitutivas de lo humano, como la necesidad del vínculo, de la solidaridad, del compromiso, de la imaginación, de la creatividad y la esperanza. En Cuba hace 45 años estamos empeñados en la búsqueda de un modelo cultural y económico alternativo al capitalista, es decir que desde un proceso emancipatorio de transformación revolucionaria profunda andamos en busca de un modelo cultural y económico que supere el capitalismo tardío y salvaje que encontró la Revolución triunfante hace décadas. Desde una perspectiva integral, es necesario escuchar voces colectivas, escuchar voces del "sentido común" y de lo "académico", que expresan percepciones individuales y colectivas, en un ámbito

comunitario, desde el habla de la vida cotidiana de nuestros pueblos. En este ejercicio encontramos voces cuyas narrativas testimoniales, nos convocan a reflexionar sobre los imaginarios que rondan en el comienzo incierto del nuevo milenio, el cual, como decíamos, tiende a reducir lo identitario a una lógica de conflicto entre lo propio y lo ajeno, y sobre todo desarticular nuestras culturas y diluir nuestras identidades.

Nos proponemos en este diálogo de saberes compartir algunas reflexiones desde nuestras propias experiencias en el trabajo comunitario sobre lo que estimamos es una realidad emergente y alternativa que buscaría incorporar viejos y nuevos significados, reelaborando imaginarios más referidos a las necesidades humanas, y gestando nuevas formas participativas y de encuentro cultural comunitario.

La identidad cultural latinoamericana

La discusión sobre la identidad cultural latinoamericana tiene una larga historia en la filosofía de nuestro continente⁶.

Desde la filosofía se han argumentado dos posturas: una afirma la existencia y otra niega la misma, es decir parte de la inexistencia de una identidad cultural común correspondiente a América Latina considerada como totalidad⁷. Así hoy día se habla de pensarla como identidades múltiples y heterogéneas, mestizas, explicables por la mezcla de diversos factores. Para otros plantearse la cuestión de la identidad cultural latinoamericana como una tarea de búsqueda de carácter ontológico y esencialista, será una intención destinada al fracaso o a la construcción de una ilusión.

Esto ocurre por aquella cierta tendencia a entender la cuestión de la identidad cultural latinoamericana, en el sentido de la identidad de América Latina en su conjunto, de que esta tiene básicamente un estatuto discursivo, por lo que hace parte de un universo que se formula intramuros de "la ciudad letrada"⁸, en el que se dirimen las hegemonías culturales al desbordar extramuros en el intento de promoción y consolidación de un imaginario colectivo. Desde el discurso fundante de Simón Bolívar que propugnaba la integración en la libertad⁹, el problema de la identidad latinoamericana en un sentido global, no ha dejado de estar presente en expresiones discursivas de proyección continental. La identidad cultural tiene la condición de referente utópico. El ejemplo bolivariano es paradigmático: la integración en la libertad no era un dato de la realidad en ese momento histórico de la primera independencia; era entonces y continúa siendo en buena medida, una aspiración, un proyecto, una utopía.

La utopía de un socialismo nuestro latinoamericano, al poner a los seres humanos de nuestra América en la pluralidad de sus diferencias como criterio para discernir ideas, instituciones y sistemas económicos, políticos y culturales, se presenta hoy como utopía de emancipación en el marco del determinismo sistémico de la globalización imperante. No basta con la utopía para construir un mundo mejor, pero sin ella ni siquiera puede ser pensado. En la actual crisis de paradigmas, que parece consistir fundamentalmente en la imposición de un pensamiento y paradigma únicos que descalifican todo modo de pensar alternativo¹⁰ la defensa de nuestras identidades es la acción hacia un futuro-otro, ese Socialismo Nuestro y Nuevo del Siglo XXI, como lo ha calificado el Presidente venezolano Hugo R. Chávez Frías, más allá de tales

homogeneización y fragmentación por la configuración de una forma de subjetividad articuladora de todas las diferencias que no impliquen asimetrías, como identidad cultural y proyecto válidos para nuestra América Latina en el inicio de un nuevo siglo y milenio.

Voces e imaginarios

En 1992, Ailton Krenak, entonces Coordinador de las Naciones Indias del Brasil, señaló la dramática situación de los pueblos originarios americanos: "Cuando el gobierno se apropió de nuestras tierras en el Valle de Río Dulce, quiso ofrecernos otro lugar donde vivir, pero ni el Estado ni el gobierno comprenderán jamás que no tenemos ningún lugar dónde ir. El único lugar donde nos corresponde sembrar vida plena y justa está en América. Y vemos ahora, que la guerra del saqueo se amplía en la Amazonia y en la Antártida".¹¹

Una globalización —que avasalla con "metas", "pautas" y niveles de consumo", al estilo de "los países desarrollados"—, acostumbra soslayar hechos que confirman que dicho desarrollo solo ha llegado a ser posible, por la sobrecarga energética del planeta. Además, y no menos grave que esto, resultan ser los sostenidos impactos en la vida cotidiana individual y colectiva, las cuales vienen expresando, con creciente fuerza, su no disposición para correr este maratón. Tal sentimiento, nos parece que se refleja en las palabras de un testimonio que leímos de una artesana, Rose Marie: "Yo no concibo la vida sin la artesanía [...]; no tengo más zapatos que estos [...], estos pantalones [...], estos chalecos los conchavo [trueco] por platería [...]; yo no estoy dispuesta a la elegancia [...], no estoy dispuesta".¹²

Una de las estrategias recurrentes para "colonizar los imaginarios" en el contexto latinoamericano, ha sido la de "silenciar", "velar", "encubrir" otras miradas; domesticar la creatividad de los actores, frenando y encauzando a la imaginación, conforme a los patrones dominantes¹³. En tal sentido, pensamos que la lectura acostumbrada de un Occidente lineal y homogéneo, podría provenir de la cristalización de ciertos imaginarios en desmedro de otros. Esto se traduciría en discursos y praxis hegemónicas, silenciando otras narrativas propositivas y de resistencia, velando transgresiones y "transcripciones"¹⁴, cuyo olvido haría, de la monologización histórica, un desencanto de sí mismo. Esto fue analizado en la Tesis de Maestría "La cultura como proyección de la identidad en el grupo étnico tzeltal en Chiapas"¹⁵, de una apreciada colega mexicana, lamentablemente fallecida, MSc. María de Lourdes Hilario, al contribuir modestamente a desarrollar un nuevo tipo de discurso reconociendo a estas culturas como patrimonio cultural de la nación mexicana, y, a la vez, planteando la necesidad de un nuevo tipo de relaciones sociales que proyecte los necesarios cambios en los esquemas de dominación y autoritarismo que predominan desde la colonización, que continúan hasta hoy en día de diversas formas.

El teólogo de la liberación y educador popular Frei Betto, en un artículo sobre la "Vigencia de utopías en América Latina", expresó:

A pesar del genocidio y del ecocidio causados por la empresa colonialista, durante 500 años las víctimas —indios, negros, mujeres, emigrantes y trabajadores— mantuvieron sus culturas de resistencia. Disfrazaron de cristianismo a sus cultos,

bautizaron como a sus divinidades, buscaron la libertad en lo fondo de las selvas y en el "Palenque", y cultivaron sus raíces en la tradición de sus comidas, músicas, bailes, creencias, idiomas y utopías. Desde Alaska hasta la Patagonia, todos los pueblos de América lucharon por su independencia frente a los reinos europeos. Pero, una pequeña parcela de los habitantes del Nuevo Mundo fue cooptada por los colonizadores, convirtiéndose en cómplices de la implantación de un modelo social y cultural mimetista adecuado a los intereses de fuera. De esta forma, los blancos pasaron a ser considerados superiores a los indígenas y negros; los patrones, a los empleados; los ricos, a los pobres; los hombres a las mujeres; la América del Norte a la América Latina. De hecho, no son las diferencias naturales y culturales lo que constituye la base de ese sistema de dominación; sino la riqueza que asegura el acceso a armas poderosas. Quien tiene más fuerza, tiene más razón; quien dispone de más poder, está revestido de más autoridad. ¿No fue, pues, esta la razón cínica que permitió a los EUA anexar a su territorio, entre 1836 y 1848, vastas extensiones de México, como Texas y a todo un país soberano como Puerto Rico?¹⁶

Con la modernidad capitalista, un nuevo imaginario se iría imponiendo y silenciando a otros. Entonces se nos impone y expande la concepción de "el hombre como amo de la naturaleza". Esta concepción, junto a la del trabajo, formará parte de un complejo engranaje, acelerando exógenamente vastos procesos de reelaboración identitaria. El poder de "criaturas" hechas "a imagen y semejanza de Dios", comienza a ser transferido a nuevas

dimensiones: la riqueza, el poder y el consumo, los cuales se van transformando en aspiraciones y nuevos signos de valoración social.

Desde el siglo XIX, los discursos abstractos sobre la igualdad y la libertad individual se fueron universalizando. Muchos discursos y ninguna práctica transformadora. Se generalizó el trabajo asalariado, con carácter contractual, sujeto a la ley capitalista de oferta y demanda.

A finales del siglo XIX, el fenómeno de "los paradigmas" cobra una fuerte expresión en dinámicas cotidianas. Así, la imagen de las "ideas-fuerzas" pueden comprenderse como cristalizaciones no neutrales ni azarosas, las cuales, no obstante, se han desplazado en el tiempo, tanto a nivel micro como macro. La teoría del materialismo dialéctico e histórico de Marx, Engels y Lenin aporta una concepción científica del mundo. Para Marx la esencia es dialéctica y ella presupone lo contradictorio y lo divergente. Por tanto, la llamada tradición occidental no sería más que una sedimentación de retazos, trozos de relecturas comentadas, interpretadas, y he aquí lo que nos puede resultar más alentador: abierta a nuevas reinterpretaciones.¹⁷

Pensamos, entonces, que nos encontramos habitando un tiempo donde resulta imprescindible repensar el pasado de manera crítica, proponer y participar del debate, renunciando a la ilusoria postura de "verdades y certezas absolutas". Estar en disposición a un diálogo ininterrumpido, sin clausuras, ni finitudes finiseculares, admitiendo que formamos parte de complejas realidades históricas, naturales y cósmicas, pues aunque cuando resulten irreversibles las trayectorias recorridas, cabe asumir que las bifurcaciones están por construirse.¹⁸

En nuestros propios contextos, encontramos personas que parecen condensar el cansancio, la obstinación y el

peso de llevar en los hombros la cotidianidad de nuestros días. Allí el rostro a veces se esconde para no comprometer el gesto, la mirada o la sonrisa... o simplemente, un algo indefinido.... ¿Estaremos renunciando también al sentido de lo lúdico? Por muchas vías y medios nos hacen llegar propuestas de desconfianza, y algunas tratan de mostrar que nada avanza, que todo anda mal y que las personas no tendremos acceso a la solución de nuestros problemas. Pero cada cual irá percibiendo y descubriendo que la realidad es otra, que se avanza más que lo que se retrocede, porque en realidad la vida no está exenta de contradicciones. Sin embargo, la obra continúa, poco a poco se avanza, pero necesitamos también construir entre todos y todas una nueva actitud ante la vida, una mentalidad y subjetividad que preserve la obra que hoy edificamos con amor porque es nuestra, la hemos realizado nosotros con esfuerzo y sacrificio. No solo se trata de levantar hermosos edificios, fabricar tecnologías de punta u otros artefactos, adiestrar incluso a las personas en el uso de la NTCs, que podemos hacer llegar a otros si no tenemos hombres y mujeres, niños y jóvenes, que en su diaria cotidianidad den muestras de una cultura e identidad social profunda y comprometida con la obra que llevamos hace cuatro décadas en Cuba.

Por otro lado, en el mismo contexto latinoamericano aparecen intenciones que luego se diluyen frente al requisito de "la competencia", transformada en un valor legítimo, en un bien estimulante y benéfico para el conjunto de la sociedad, Entonces necesitamos de procesos educativos en que cada uno aprenda a proyectarse, a defender lo propio, lo autóctono, lo local, abandonando el aquí y el ahora. El tiempo es mañana, porque el presente ha de ser de "planeación y planificación," de mirada conducente hacia objetivos y metas de desarrollo

endógeno, considerando estos como convenientes a nuestro intereses.

En el capitalismo tardío y salvaje que se le impuso a nuestros países las personas deben tener centrada la mirada, en primer lugar, en "los costos y beneficios," en "el logro de productos," todo ello, a "la luz" de "la oferta y la demanda", así como de otras leyes de mercado. El sujeto en la mayoría de los países de América Latina se convierte en productos del mercado. Más o menos rentables, de duración definida, de mayor o menor demanda. Y cuando no les eres útil te apartan. Mientras que nosotros dueños de nuestro destino, increíblemente en un escenario social, económico, político y cultural favorables no somos eficaces, ni efectivos al potenciar las energías y capacidades del ser humano. Esto hay que revertirlo, pero solo hay un camino, desde nosotros mismos.

Qué lo tuyo... qué lo mío: un reencuentro con lo holístico

Un paradigma holístico, del griego "holos" (total), ha venido cobrando fuerza en el propio Occidente. Este se caracteriza por considerar a cada elemento de un campo como un evento que refleja y contiene todas las dimensiones de dicho campo, donde las partes se presuponen e integran, se multiplican.

Así una concepción de la tierra, como un ser vivo, con capacidad de generar un estado de homeostasis recurrente, a fin de preservar el equilibrio global del planeta, sería una versión contemporánea de la concepción de "Madre Naturaleza" presente en muchos pueblos indígenas. Allí lo sentimental y lo emotivo son aspectos constitutivos incluidos en la mirada y en la relación que se establece con el medio. Denominar "Madre" al con-

junto, implica reconocerse como parte de una totalidad, facilitando y estimulando relaciones vinculares, las cuales tienden a adquirir una fuerte relevancia¹⁹. Vemos aquí un rastro, una huella del "ethos comunitario".

En la revista *Kürrüf Newentüaiñ*, (Voz de la Tierra que habla en el Viento), elaborada por un grupo étnico mapuche del mismo nombre, se distingue la visión occidental de la mapuche. En la primera, el hombre se comprendería a sí mismo "sobre la tierra, superior a ella, pudiendo esta ser vendida, arrendada así como usurpada bajo cualquier método." En la cosmovisión mapuche, el hombre "es parte de la Tierra". El "che" (que es la gente) se orienta en su caminar por la búsqueda de un vivir más armonioso, en equilibrio con ella, por constituir ella un elemento que compone su ser. El valor no radica, entonces, en la acumulación de riquezas, y el futuro mira siempre hacia la memoria para ir construyendo el presente.

Vemos cómo concepciones holísticas pueden facilitar el rescate de la dimensión ética, dando con ello un sentido más profundo, un mayor compromiso con la humanidad con la preservación de la naturaleza, así como el establecimiento de una relación "revolucionaria" entre los hombres, animales y plantas, en una propuesta de vida integral, ideal que sin embargo, podemos encontrar ya, en el pensamiento presocrático. En nuestro continente, no es difícil encontrar voces que expresen este sentimiento en versos, como lo hace el poeta peruano Atahualpa Yupanqui:

La partícula cósmica que navega en mi sangre es
un mundo infinito de fuerzas siderales
Vino a mí tras un largo camino de milenios cuando, tal vez,
fui arena para los pies del aire
Luego fui madera,

raíz desesperada hundida en el silencio de un desierto sin agua.

Después fui caracol, quién sabe dónde. Y los mares me dieron su primera palabra.

Después la forma humana desplegó sobre el mundo la universal bandera del músculo y la lágrima ...

También tenemos a un educador popular como Paulo Freire²⁰ que nos marca una línea de reflexión y acción comprometida. Muchos han querido reducir el pensamiento de Paulo Freire al método de alfabetización; sin embargo la visión crítica, la intuición política sobre el ejercicio del poder, las posibilidades históricas de cambio confrontan esa visión para abrir paso a una propuesta político-pedagógica y cultural liberadora del silencio, con afán de intervención cultural. En América Latina, quienes nos hemos dedicado a la educación popular, sin dudas, hemos hecho un modesto esfuerzo por favorecer el pronunciamiento de los pueblos con la idea de romper con el silencio y reivindicar los derechos de todo tipo frente a la opresión. La propuesta educativa de Paulo Freire está fundamentada en la legítima rabia por las injusticias cometidas contra los oprimidos del mundo (los sin techo, sin escuela, sin tierra, sin agua, sin pan, sin empleo, sin justicia); en el insistente esfuerzo por leer críticamente el mundo no para adaptarnos a él sino para cambiarlo lo que hoy pasa de una manera injusta y que se acrecienta con la globalización capitalista neoliberal; en la esperanza radical sustentada en la siempre posibilidad de transformar el mundo porque en cuanto existentes, el sujeto se volvió capaz de participar en la lucha por la defensa de la igualdad de posibilidades y eso lo confirma la resistencia cultural de más de 500 años.

La conformación de la concepción y práctica de la educación popular se alimenta en su génesis de lo más fructífero del pensamiento educativo internacional, que caracterizaron a los distintos paradigmas de Europa y América, aunque con otra mirada y aspiraciones, bien ajustadas a las realidades sociales de los pueblos latinoamericanos.

Paulo Freire, como fundador de este movimiento revolucionario, rompía con la visión consumista y elitista de los sistemas educativos reinantes, que impregnados de un fuerte positivismo, reducía los alcances de la educación al acto de instruir de conocimientos a los educandos. Él defendía que:

Como proceso de conocimiento, formación política, manifestación ética, búsqueda de la belleza, capacitación científica y técnica, la educación es práctica indispensable y específica de los seres humanos en la historia como movimiento, como lucha. La historia como posibilidad no prescinde de la controversia de los conflictos que, por sí mismos, generarían la necesidad de la educación.²¹

Freire y otros integrantes fundantes de la educación popular, obviamente se prepararon durante gran parte de sus vidas, bajo la influencia permanente de la educación instituida en aquel entonces, lo que evidencia, que los hombres, de un modo u otro, que han vivido hasta el presente, han asumido rasgos, distintos elementos típicos del pasado y presente de variados sistemas educativos.

Es decir, nosotros sustentamos el presupuesto siguiente: las generaciones humanas han sido depositarias y multiplicadoras de toda la historia educacional de la humanidad, independientemente del tipo de ideología,

metodología o propósitos predominantes. Por supuesto, tal condicionamiento no impone la aceptación automática de tales sistemas educativos, evidentemente se produce una interacción dialéctica, en la que uno se acerca o distancia de las propuestas imperantes, ya sea por su visión cognoscitiva, metodológica o ética.

Lo comunitario: el mejor camino para el presente y el futuro

El análisis precedente muestra que las ideas no son neutras. Ellas resultan condicionados del contexto, los sujetos y las prácticas donde se producen y, a la vez, influyen en contextos, sujetos y prácticas de modos diversos. Si aceptamos esto, podemos pensar nuestra situación social más inmediata, en la cual resulta tarea pertinente e indispensable considerar los imaginarios presentes, para quienes hemos optado por el quehacer comunitario.

Nuestra cultura se halla condicionada por disímiles factores entre ellos la técnica, en la medida en que su poderío no solo ha intentado dominar las fuerzas de la naturaleza, sino también la vida social. Los imaginarios que se han impuesto, a partir de la consolidación de los estados nacionales, están colonizando con afán homogeneizador el mundo social, mediante complejos manejos políticos e ideológicos. Las diferencias son consideradas, más bien como "problemas" que como mapas que orientan a descubrir nuevos significados. Entender la cultura contemporánea de este modo puede contribuir a reconocer e incorporar a la subjetividad, como parte de la comprensión de la realidad social, sin que se la juzgue, metodológicamente, como un factor perturbador. El hombre y la mujer dada nuestra condición de sujeto-actor, no podemos ser mirados de manera neutra; por ello es

necesario establecer una relación mucho más compleja que la enunciada por la ciencia clásica positivista.

Los que actuamos como acompañantes comunitarios compartimos esta complejidad, puesto que formamos parte de ámbitos y dimensiones socioculturales, en nuestro tránsito por diversas comunidades. Si quedamos apesados en ideas reduccionistas y/o subjetivizantes de comunidad, esto puede dificultar la visión de que somos parte de un proceso desde el cual emergen propuestas con nuevos y viejos acentos. En ellas el énfasis pareciera orientarse más a la búsqueda y construcción de lo vincular, lo afectivo, de la coparticipación, y del diálogo de saberes.

Tendremos que ir perfilando, de modo colectivo y desde sus auténticos protagonistas, el trabajo comunitario que deseamos y necesitamos. Este debe sustentarse en el modo de cómo nos vemos y valoramos como personas: integrales, capaces de crear estrategias de vida, con potencialidades, capacidades, contradicciones, imperfecciones, pero reconociéndolos, a la vez, como procesos de construcción relevantes: los afectos, compromisos, confianza, tolerancia, diálogo de saberes horizontales, presencia y acompañamiento, sensibilidad, y crítica de lo que hemos realizado y compartido dentro del mismo proceso. En nuestra experiencia comunitaria nos hemos reconocido como parte de un espacio para construir y significar. Esto se ha facilitado por la propia concepción metodológica de la que se parte, es decir un proceso educativo donde se produce una resignificación de lo cultural, donde se van incorporando poco a poco las síntesis personales y colectivas, estimulando así lo vivencial y testimonial en cada uno de los talleres y encuentros de reflexión y capacitación.

Aun cuando lo transdisciplinario viene siendo un desafío de difícil tránsito, el esfuerzo por hacer este camino ha hecho posible, entre sus primeros frutos, asumir una perspectiva crítica frente a las dificultades y desafíos que plantea el trabajo comunitario. Uno de sus supuestos ontológicos ha sido el de ir aprehendiendo al ser humano como constructor de conocimientos sobre la realidad, así como un permanente intérprete y transformador de realidades complejas y dinámicas, que incluyen la suya propia

Por tanto, en el equipo de investigación, de modo coparticipativo —los comunitarios y nosotros—, hemos realizado aproximaciones de trabajo desde las singularidades que lo configuran; vale decir, consciente que en esto inciden, desde las historias de vida personales, experiencias de formación cultural, así como posicionamientos teóricos particulares, que en consecuencia, han venido orientándose más a lo sincrético, a las subjetividades de las personas y grupos humanos que a un sesgo ideológico-disciplinario.

En este proceso, el reconocimiento del "sí mismo" ha sido un proceso educativo para comprender al otro, para reconocernos mutuamente; no desde una condición de "sujeto interventor," "asistenciado," "beneficiario" o "beneficiado", como suele entenderse desde prácticas tradicionales, sino abierto a un conocimiento —de lo que realmente pensamos— debiera surgir como resultado de una experiencia construida entre sujetos-personas, en interrelación e intersubjetividad entre nosotros y desde nuestros contextos y prácticas de todo tipo.

Comprendemos, entonces, a las comunidades, como sistemas dinámicos y complejos, contenedoras de sujetos, actores y realidades múltiples, por ello hacemos hincapié en que no existe un solo modelo de desarrollo local

endógeno, "aplicable" a todos los contextos y sujetos sino alternativas disímiles de modelos que deben ser contruidos desde un contexto concreto y con la participación de los sujetos desde y en su contexto. Esto impone al quehacer comunitario, una perspectiva tal, que junto al asumir una actitud ética, incorpore como parte sustancial de ella, el reconocimiento a la experiencia histórica y sociocultural que la configura, tanto en su singularidad, como en las redes sociales, intra y extra comunitarias, al ser ambas dimensiones, que a su vez, la conectan con otras realidades. Nos parece entonces, que situar el trabajo comunitario, desde la perspectiva del reconocimiento y valoración a un vasto caudal de bienes sociales contenidos en la comunidad, permitiría reconstruir y fomentar dinámicas de organización microlocal. Esto podría, contribuir a promover una canalización de argumentos y medidas propositivas hacia las autoridades, instituciones y asociaciones locales, con relación a las necesidades, tanto materiales como espirituales.

Pensamos que la diferenciación, en este marco de ubicación, debiera encontrar un espacio donde los educadores populares participemos al favorecer un proceso reflexivo y esclarecedor, el cual permitiera una diferenciación desde las propias personas involucradas. Esto, si realmente queremos que el sentido comunitario, se vea fortalecido en la práctica de iniciativas de autogestión sostenible, de acuerdo a las propias motivaciones de las personas.

Al respecto, consideramos como uno de los mayores obstáculos, que entrapa y suele dificultar el trabajo comunitario, consiste en la propia concepción que se tiene del "imaginario proyectivo". Etimológicamente, la palabra "proyecto" proviene del latín *proiectus*, lo que implica ir "hacia delante". Esto requiere ajustar "estrategias"

a "los objetivos", asumiendo una "actitud proyectista", y no pocas veces llegando a contravenir y contraponer los ritmos comunitarios. La comprensible aspiración de un acompañante, debe ser promover y lograr "la participación comunitaria", y no convertirse en búsqueda de "resultados", para dar cumplimiento a las instituciones y los denominados proyectos de investigación, lo cual puede llegar a constreñir seriamente la disposición primera de alcanzar una coherencia metodológica del proceso mismo.

El eje que suele articular la temática referida a la "calidad de vida" y su "mejoramiento" se relaciona con lo ya planteado. Este argumento aparece explícito o implícito en todos los proyectos llamados de "intervención social", y que suele tener como trasfondo, el tema del "desarrollo", actualmente focalizado en lo que se denomina "desarrollo local endógeno". En este marco, y de manera reciente, nuevos modelos conceptuales y también de intervención social, han venido a interpelar una premisa que, de modelo interpretativo de la realidad, estaría pasando a convertirse en una finalidad en sí misma.

Otro señalamiento que estimamos pertinente alude a lo que se entiende como "actores sociales". Dicha categorización es actualmente recurrente, no obstante, se suele omitir el hecho que la condición de tal ocurre no solo cuando se es "escuchado" (beneficio que resultaría de la democracia formal), sino cuando se cuenta con "poder hacer" (espacio de una democracia real y plenamente participativa). Por tanto, pensamos que un diagnóstico auténticamente participativo debe mostrar cuales son los espacios reales que estarían permitiendo la constitución de "actores sociales" y "sujetos de derecho". Reiteramos aquí la importancia de generar y/o potenciar espacios de reflexión, en los cuales un triple-autodiagnóstico participativo puede llegar a generar miradas más abarcadoras de la propia realidad.

Para realizar lo expuesto es importante potenciar la utilización de una metodología cualitativa de investigación-acción-participativa, por ser la que mejor permite dar cuenta del "proceso de vida" de las personas y/o sujetos sociales. Ella nos permite partir de las personas, de cómo somos, sentimos, y de cómo vivimos, y de ahí profundizar en el sentir de la gente, generando, a la vez, un espacio educativo, puesto que asumimos a cada miembro comunitario como un potencial participante activo de su propia cultura, y responsable directo de los cambios culturales a los que colectivamente pudieran aspirar.

La consideración de la "calidad de vida" y su "mejoramiento", como eje articulador de la temática comunitaria, desde la perspectiva del "desarrollo", nos exige mantener una mirada sociocultural, tanto macro como micro. Esto es particularmente válido si consideramos que el predominio al nivel de la subjetividad de cierta lógica que contradice nuestro proyecto, que hace de la competitividad el único y legítimo mecanismo de resultados, no pocas veces induce a la "negación del otro", y genera un conflicto de racionalidades. Esto, no solo complejiza el trabajo comunitario, sino que puede desviar los mejores propósitos.

A partir de nuestra experiencia y estudios realizados, nos parece que es necesario distinguir entre aquellas orientaciones implicadas en la perspectiva del "desarrollo" y la que señala como "Calidad de Vida": " pese a la apariencia [compartida de] ambas posturas teórico-metodológicas", estas "no solo son bien diferentes, sino que llegan a excluirse mutuamente", puesto que "la diferencia fundamental estriba en que, mientras la primera se funda en el desarrollo —al que usualmente acompañan con calificativos como sustentable, sostenible, participativo, desde abajo, alternativo, endógeno... o, al que anteponen los prefijos de etno o eco—, la segunda, parte de un crítica

estructural y profunda a la noción misma de desarrollo, intentando desnudar las consecuencias perversas que ha traído para las culturas no occidentales, y los ecosistemas en que perviven".²²

Por el contrario, enfatiza este autor, "Los Planes de Vida [serían] la estrategia privilegiada que tienen los pueblos indígenas para plantear alternativas al desarrollo, desde sus cosmovisiones particulares." De este modo, "los Planes de Vida apuntan a garantizar el devenir y la pervivencia de los pueblos indígenas en consonancia con sus opciones civilizatorias propias".²³ Siguiendo el ritmo de esta reflexión, constatamos no solo desde lo teórico, sino ante todo desde la práctica, que el quehacer comunitario está necesariamente tensionado en múltiples aspectos. Más aún, si aceptamos que el ser ciudadano, no se reduce solo a tener derechos de identidad o "estar conectados" unos con otros.

En nuestro mundo cubano de masificación de la cultura, universalización de la enseñanza y televisión educativa, actualmente, sorprende a muchas comunidades sin haberse apropiado de estos y otros espacios culturales. Sin contar, tampoco, con herramientas adecuadas para construir un verdadero espacio de intercambio y compartir prácticas y saberes, así como de construir desde abajo una participación social orientada desde las propias necesidades colectivas. Lo que resulta más incoherente todavía, es que en algunas comunidades encontramos personas que no consideran dichas necesidades y potencialidades como legítimos derechos a incorporar en sus proyectos de vida.

Finalmente, y como miembros del género humano, cabe preguntarnos entonces, ¿Cuál es el tipo de "comunicación" que se está "globalizando" hoy? ¿Acaso el de no saber escuchar? ¿El de no expresar emociones,

sentimientos, afectos? Pensamos, que quizás hoy, podría aparecer para algunos como mucho más lejano el sueño de construir ese mundo mejor, equitativo, solidario, afectivo, de derecho sin exclusiones ni marginaciones, pero esto bien podría avanzar en ese propósito si nos esforzamos por comenzar a respetarnos y reconocernos en el cotidiano, y hacer de la diversidad una mirada clave del trabajo comunitario.

Queremos finalizar como empezamos, dando continuidad a este ejercicio de reflexión y escucha. Que la voz de Rigoberta vuelva entonces a retomar la palabra para orientar los pasos del sendero:

Los convoco, en fin, a continuar ocupando, con dignidad y sentido propositivo, los espacios ya abiertos en el debate internacional y a abrir otros nuevos, en todos los ámbitos de nuestras actividades y preocupaciones. Aprovechemos este maravilloso instrumento de la tecnología para multiplicar nuestros intercambios y busquemos los recursos y oportunidades para ampliar, tanto como nos sea posible, la comunicación y la participación de nuestras organizaciones y comunidades".²⁴

Como ya decíamos, la institucionalización del neoliberalismo, como modelo cultural y económico ha generado un clima de soledad y desamparo en nuestro continente. La globalización neoliberal es el abrazo de la muerte para nuestras culturas e identidades. Por otro lado, la universalización capitalista monologizante ha dificultado la construcción de un mundo más justo, reduciendo el sentido de la existencia a la libertad de consumo como un único satisfactor, sin dar respuesta a búsquedas y necesidades más constitutivas de lo humano,

como la necesidad del vínculo, de la solidaridad, del compromiso, de la imaginación, de la creatividad y la esperanza.

Desde una perspectiva realista e integradora, debemos proponernos escuchar voces del "sentido común" y de lo "académico", que expresan percepciones y sensibilidades individuales y colectivos, en un ámbito comunitario, donde el habla se sitúa en la experiencia cotidiana. En este ejercicio encontraremos siempre voces cuyas narrativas testimoniales, nos convocarán a reflexionar los imaginarios que rondan esta entrada de milenio, aciaga e incierta para muchos y de esperanzas para otros, reduciendo lo identitario a una lógica de conflicto entre lo propio y lo ajeno.

Agradezco haber podido compartir con ustedes. algunas reflexiones que se derivan de nuestra experiencia en lo comunitario, frente a lo que estimamos como una realidad alternativa que potenciaría la incorporación de viejos y nuevos significados, reelaborando imaginarios más adheridos a las necesidades humanas, gestando nuevos modelos participativos y de encuentro comunitario.

CITAS Y NOTAS

¹ JEREMY RIFKIN, 1990, *Entropía: hacia el mundo invernal*, Edit. Urano, Barcelona.

² RIGOBERTA MENCHÚ, 2001, "Seguimiento de la Conferencia Mundial contra el Racismo" (video-conferencia), Publicado en Seminario electrónico del Semanario Inchalá no. 131, Uruguay, inchala@internet.com.uy

³ GARCÍA CANCLINI, NESTOR. (1995). Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización. Grijalbo, México.

⁴ JAMESON, FREDRIC. (1992). El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado. Paidós, Buenos Aires.

⁵ DRUCKER, PETER. (1994). La sociedad postcapitalista. Ed. Sudamericana, Buenos Aires.

⁶ GRACIA, J. E. Y JAKSIC, I. (1988). Filosofía e identidad cultural en América Latina. Monte Ávila Editores, Caracas.

⁷ SAMBARINO, MARIO.(1959). Investigaciones sobre la estructura aporético dialéctica de la eticidad. Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo

⁸ RAMA, ÁNGEL. (1995). La ciudad letrada. Arca, Montevideo.

⁹ ZEA, LEOPOLDO. (1978). Filosofía de la historia americana. FCE. México

¹⁰ HINKELAMMERT, F. (1996). Determinismo y autoconstitución del sujeto: las leyes que se imponen a espaldas de los

actores y el orden por el desorden, en revista Pasos, no. 64, San José, Costa Rica, pp. 18-31.

¹¹ KRENAK, A. (Coordinador de las Naciones Indias de Brasil (1992), "Intervención", en Encuentro sobre educación y cultura, Estado de Minas Gerais.

¹² ROSE BROGGSITTER, En entrevista con motivo de la Feria Artesanal, Parque Bustamante, Santiago de Chile, 1997

¹³ GRUZINSKI, SERGE (1991), La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización, Edit. FCE, México D.F

¹⁴ Mediante el término "transcripción", James Scott (Scott, James (1990), (cit. en Kottak, Conrad Phillips 1994)) expresa las críticas al poder, haciendo dos distinciones: La "transcripción oculta", aquella que ocurre en privado y como "transcripción pública", la que se manifiesta en abiertas acciones contrarias a las relaciones de poder. (Cit. por Kottak 1994: 455- 456, Kottak, Conrad Phillips (1994), Antropología. Una Exploración a la Diversidad Humana, Ed. Mc Graw-Hill, Barcelona.).

¹⁵ Tesis de Maestría: "La cultura como proyección de la identidad en el grupo étnico tzeltal en Chiapas", de María de Lourdes Hilario R, Universidad de Oriente, Abril 2002.

¹⁶ Frei Betto, en un artículo sobre la Vigencia de utopías en América Latina, <http://servicioskoinonia.org/biblico> Revista Electrónica Latinoamericana de Teología (RELaT).

¹⁷ "Orden y Caos Prensa Científica" Introducción de Fernández A. Rañada, Libros de Investigación y Ciencia. Universidad Complutense de Madrid, 1997.

¹⁸ Prigogine, Ilya (1996), El fin de las certidumbres, Ed. Taurus, Madrid).

¹⁹ JOSEPH VAN KESSEL (Van Kessel, Joseph (1993), Cuadernos de Investigación en Cultura y Tecnología Andina no. 6, Cidsa, Lima.) describe al pueblo andino, fiel a sus raíces

y cristianizado por la fuerza, el que expresa en el culto a la Virgen, Madre Universal de los cristianos, una re-creación del culto a la Pachamama, Madre Universal de los pueblos andinos, aceptando la confrontación del mito de la modernización y el progreso que invade el Altiplano; sin embargo, preservando la sacralidad y ritualidad productiva, resistiendo de esta manera a lo que llama "la despachamización de la tierra".

²⁰ Freire, P. (1971) , *Conciencia crítica y liberación: Pedagogía del Oprimido*, s/e Bogotá.; (1977) D, *La educación como práctica de la Libertad*, Editorial Paz e Tierra: Montevideo; (1985) G, *La dimensión Política de la Educación*, Cuadernos Pedagógicos. No. 8, CEDECO: Quito.; (1990) M, *La naturaleza política de la educación, cultura, poder y liberación*. Paidós: Barcelona.; (1997) R, *Política y educación*, Siglo XXI: México

²¹ PAULO FREIRE: *Política y educación: 16-17*, Siglo XXI: México.

²² Gamboa, Juancarlos (1999), *Una aproximación teórica a los planes de vida de los pueblos indígenas*, Dirección General de Asuntos Indígenas, Ministerio del Interior, Bogotá.

²³ GAMBOA, JUANCARLOS (1999), *Una aproximación teórica a los planes de vida de los pueblos indígenas*, Dirección General de Asuntos Indígenas, Ministerio del Interior, Bogotá.

²⁴ MENCHÚ, RIGOBERTA (2001), "Seguimiento de la Conferencia Mundial contra el Racismo" (video- conferencia), Seminario electrónico del Semanario Inchalá no. 131, Uruguay, inchala@internet.com.uy