

Mely González
Aróstegui

*Cultura
de la resistencia.
Concepciones teóricas
y metodológicas
para su estudio*

El concepto de *cultura de la resistencia* no se encuentra claramente definido en los estudios de autores cubanos y latinoamericanos, sino diluido en los análisis del problema de la identidad, la descolonización, la liberación, etcétera. Implícitamente, este problema ha sido trabajado por diferentes investigadores al adentrarse en el análisis de la llamada «teoría poscolonial». Tal es el caso de Peter Hulme,¹ al utilizar esta teoría como término para describir un cuerpo de trabajo cuyo intento es romper con los supuestos colonialistas que han marcado muchos de los proyectos de crítica política y cultural lanzados desde Europa y Estados Unidos. Pero Hulme aprende y remodela estos proyectos con el interés de analizar y resistir las redes imperiales que controlan gran parte del mundo y, por ende, sus productos culturales.

En los marcos de la «teoría poscolonial» están los estudios del investigador norteamericano Edward Said,² alrededor de los problemas vinculados al tema. Este autor nos deja una caracterización de las formas de resistencia observadas en la historia del enfrentamiento de las culturas dominadas al colonialismo y al imperialismo. Después de un período que él denomina

¹ Véase PETER HULME: «La teoría poscolonial y la representación de la cultura en las Américas», *Casa de las Américas* (202): 3-8, 1996.

² A pesar de ser criticado por Hulme al solo reconocer la etapa del alto imperialismo ignorando el período colonial previo y no observar a Estados Unidos como potencia colonial e imperial desde su comienzo, el libro de Edward Said *Culture and Imperialism* constituye un aporte a la problemática de la cultura de la resistencia en los países del Tercer Mundo.

de «resistencia primaria», de lucha literal contra la intrusión externa, Said apunta hacia un período de «resistencia secundaria», es decir, ideológica, cuando se hacen esfuerzos por salvar o restaurar el sentido y la realidad de la comunidad contra todas las presiones del sistema colonial.³

Desde una perspectiva indigenista, varios investigadores han realizado estudios sobre el proceso de la resistencia latinoamericana, aclarando visiones erradas alrededor de esta problemática. No puede decirse que han profundizado desde el punto de vista teórico en el concepto de cultura de la resistencia, pero sí han señalado elementos que nos ayudan a redondear el fenómeno no solo en las condiciones actuales, sino remontrándonos a la historia de América Latina y el Caribe.

Conocemos de los trabajos de Josefina Oliva de Coll⁴ y Domitila Chungara,⁵ que enfocan el problema de la resistencia a partir del rechazo de las culturas indígenas a la conquista y la colonización. Hacen énfasis en las diversas formas que presenta este rechazo, asumiéndolo como prueba de que la población invadida no aceptó conscientemente la dominación de sus territorios.

³ Véase EDWARD SAID: «Cultura e imperialismo: Temas de la cultura de la resistencia», *Casa de las Américas*, (200): 20-28, 1995. (Este trabajo es la segunda parte del capítulo tercero del libro de Said *Culture and Imperialism*, Nueva York, 1993.) Apoyándose en múltiples trabajos de escritores e investigadores portadores de un discurso descolonizador, Edward Said señala tres grandes tópicos que surgen en todo el proceso de la resistencia cultural:

- insistencia en el hecho de ver la historia de la comunidad coherente e integralmente, como un todo.
- La idea de que la resistencia, lejos de ser sólo una reacción al imperialismo, es solo una manera alternativa de concebir la historia humana.
- Visible alejamiento del nacionalismo separatista hacia una visión más integradora de la comunidad humana y de la liberación.

⁴ Véase JOSEFINA OLIVA DE COLL: *La resistencia indígena ante la conquista*, pp. 9-10, Siglo XXI, México, 1991.

⁵ Véase DOMITILA CHUNGARA: «Los dueños de esta tierra», en Joaquín Mortiz: *Nuestra América ante el 5to Centenario. Emancipación e identidad cultural. 1492-1992*, México, 1992. Domitila Chungara opina que nunca fue una conquista total, «porque en realidad nuestros pueblos han estado siempre resistiendo, enfrentándose en la lucha hasta nuestros días, y también han estado haciendo todo lo posible para conservar su lengua, su música, sus costumbres e incluso su vestimenta; la mayor parte de la población conserva estos valores, diríamos así, culturales».

Ante los esfuerzos de muchas poblaciones por reconstituir sus comunidades y salvar el sentido y la identidad de las mismas contra todas las presiones del sistema colonial, investigadores como Guillermo Bonfill Batalla y Miguel A. Bartolomé aprecian las diversas manifestaciones de la resistencia, describiéndolas como muestras encubiertas, que hacen pensar en una resistencia «pasiva», (el rechazo al cristianismo y al uso del ropaje occidental).

Bonfill Batalla⁶ señala cómo las formas de resistencia se dan simultánea o alternativamente (resistencia pasiva, rebelión, lucha política) pudiendo entenderse en términos de una lucha por conservar e incrementar el control cultural, es decir, como defensa a una cultura propia, que abarca los ámbitos de la cultura autóctona y la apropiada. Bonfill Batalla señala las formas diferentes que puede asumir la resistencia de la cultura autóctona, según el grado de asedio a que esté sometida y la correlación de fuerzas que exista en un momento dado, incluyendo la defensa de los recursos culturales propios y la capacidad de decidir sobre ellos. La resistencia puede llevar eventualmente a una lucha violenta, pero se manifiesta de manera constante en una forma pasiva que consiste en el apego a normas y formas tradicionales.

Desde esta perspectiva, el sociólogo argentino M. A. Bartolomé⁷ reconoce la existencia de siglos de resistencia aparentemente pasiva, donde la identidad de millones de personas se vio obligada a refugiarse en el marco de lo cotidiano, en el seno de los ámbitos exclusivos que mantuvieron su conciencia fuera del alcance de las pretensiones hegemónicas de los aparatos coloniales y neocoloniales, configurando una cultura de resistencia que logró mantener la identidad social distintiva de sus miembros (transformada, mutada, pero propia) hasta nuestros días. De esta forma, Bartolomé reconoce la resistencia mucho más allá del enfrentamiento militar, para ser aceptada en un plano más general de la cultura.

⁶ Véase GUILLERMO BONFILL BATALLA: «Descolonización y cultura propia», *Signos*, (36): 56, 1988.

⁷ Véase M.A. BARTOLOMÉ: «El resurgimiento étnico en América Latina», en *A los 500 años del choque de dos mundos*, p. 93, Ediciones del Sol, 1993.

En esta misma línea se inscribe la investigadora argentina Alicia Barabas,⁸ quien señala en sus trabajos la capacidad de resistencia y creatividad cultural de las etnias americanas, capaces no solo de reproducirse como culturas singulares a lo largo de cinco siglos de agresión colonial, sino también de rebelarse ante la existencia misma del colonialismo.

Todos estos investigadores insisten en que en el análisis de estos fenómenos debe asumirse una línea de historicidad, teniendo en cuenta no sólo lo que se logró a partir de estas luchas, sino hasta qué punto a partir de un fracaso se alcanzaron exigencias que sentaron pautas para procesos posteriores. Realmente, si se observa el panorama de la historia latinoamericana veremos que muchos procesos inconclusos se pueden identificar con la búsqueda de nuevas alternativas y el nacimiento de nuevos ideales. Julio Le Riverend, en su análisis histórico de la conquista de América hace referencia a que ya en el siglo XVI, el indio adquirió un sentido de libertad que no pudo aplastar la violencia de la dominación. El proceso de la independencia en el siglo XIX se frustró y, sin embargo, en el orden de la democracia se observaron significativos avances.

De aquí puede sacarse una importante conclusión: independientemente de que no se logren las exigencias que el proceso de la resistencia está planteando, sí se producen cambios y rupturas en la cultura del dominador que se ve obligado a variar las formas de expoliación.

Diferentes intelectuales cubanos tratan de alguna forma el proceso de la resistencia latinoamericana, profundizando en el caso de Cuba. No se refieren concretamente al problema utilizando el concepto de cultura de la resistencia, pero esencialmente está implícito en toda su obra. El fenómeno denominado por Fernando Ortiz «transculturación»⁹, constituyó uno de los

⁸ Véase ALICIA BARABAS: «Movimientos étnicos religiosos y seculares en A. L. Una aproximación a la utopía india», *América indígena*, 46(3), México, 1996.

⁹ Véase FERNANDO ORTIZ: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, p. 137. Fernando Ortiz desarrolla su concepto de transculturación como un proceso de naturaleza contradictoria, donde luchan entre sí dos tendencias contrarias, pero que se complementan en una unidad dialéctica que arroja como resultado un fenómeno cualitativamente nuevo.

aportes fundamentales al tema tratado, si tenemos en cuenta que el reconocimiento del mismo permite una comprensión cabal del proceso de la identidad cultural.

Son indiscutibles los fuertes vínculos históricos que unieron, primeramente a Cuba con Europa, y después con Estados Unidos. Pero Cuba no es en modo alguno la «reproducción y copia» de Occidente y esto debe tenerse en cuenta. Es cierto que en el proceso de asimilación, en la medida en que se asumen elementos y valores foráneos puede crearse cierta dependencia e imitación de otras culturas, mucho más si resulta una cultura dominante. Hay que cuidarse de ese peligro que surgirá inevitablemente y que tiene su raíz en la relación que se establece, según Fernando Ortiz (y volvemos a él necesariamente), entre la fase de «desculturación», en el sentido de abandono, pérdida o desarraigo de la cultura como consecuencia de la dominación, y una segunda fase de «aculturación», entendida como adaptación a determinadas exigencias y patrones culturales, dando lugar a una nueva cultura, originada por ese proceso de «transculturación».¹⁰

No podría llegarse tampoco a la raíz de este problema en América sin un estudio de la obra de Lezama Lima. Su idea sobre la resistencia cultural desarrollada en este ámbito se apoya en una visión de la historia desde los viejos mitos hasta realidades más actuales. «Todo tendrá que ser reconstruido, invencionado de nuevo, y los viejos mitos, al reaparecer de nuevo, nos ofrecerán sus conjuros y sus enigmas con un rostro desconocido».¹¹ De esta forma aporta ideas alrededor de la apreciación de la historia cultural y política del continente en su totalidad, en un constante regreso a la raíz para lograr sentido de integración, que apoye la búsqueda de lo que él llama «centros irradiantes» (cultura precolombina), puntos de partida necesarios en la construcción de nuevos paradigmas emancipatorios.

La resistencia en Lezama es percibida en toda la magnitud de la recíproca influencia americana sobre lo hispánico, que,

¹⁰ Véase MIGUEL BARNET: «Entrevista realizada a Fernando Ortiz», *Revolución*, La Habana, 3 de febrero de 1965, p. 4.

¹¹ JOSÉ LEZAMA LIMA: *La expresión americana*, p. 14, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1993.

sin dudas, marcó hitos de riqueza en el diverso mundo colonial. Lezama aboga por apreciar la historia política y cultural americana como una totalidad, analizando influencias y asimilaciones de ambas partes, tanto de la cultura que resiste como de la cultura dominante.

Alejo Carpentier se adentra en un reconocimiento del proceso de la resistencia a través de las paradojas de la cultura latinoamericana. Obras suyas como *El reino de este mundo* o *Concierto barroco* fueron concebidas en la dialéctica dependencia-liberación, en trance de búsqueda de una identidad histórica, a través de personajes que se debaten ante la necesidad de autoidentificarse y encontrar no solo sus raíces, sino también una mayor altura. El problema de la resistencia de las culturas a la dominación es abordado por Carpentier implícitamente en toda su obra.

Refiriéndose a toda esta problemática, Roberto Fernández Retamar concluye que frente a las pretensiones de los conquistadores, de las oligarquías criollas y finalmente del imperialismo, ha ido forjándose la cultura latinomericana. En sus estudios esta cultura trasciende como una cultura de resistencia, por el reconocimiento que hace a la rebeldía de los latinoamericanos ante la implantación hegemónica de la «verdadera cultura» de los pueblos modernos, pero sobre todo por la nueva visión que da de «Calibán», reconocido a partir de aquí como símbolo de la resistencia de las culturas dominadas.¹²

En estudios como los de José A. Portuondo y Armando Hart la resistencia está implícita en las concepciones que desarrollaron sobre la cultura de liberación en estas tierras. Apoyándose en una periodización realizada por el argentino Gregorio Weinberg sobre las corrientes de pensamiento en América, J. A. Portuondo¹³ considera que la etapa más contemporánea de nuestra historia está caracterizada por una cultura de liberación que surge como reacción al imperialismo y a las formas de dependencia cultural impuestas por éste. Existe a partir de este criterio una identificación entre cultura de liberación y cultura

¹² Véase ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR: «Calibán», en *Revolución, letras, arte*, p. 265, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1990.

¹³ Véase J. A. PORTUONDO: «La cultura de liberación en nuestra América», *Bohemia*, 74 (15): 14, La Habana, 1982.

de la resistencia, cuestión que también se observa en planteamientos de Armando Hart.

Ensayando algunas ideas sobre la formación y desarrollo en Cuba de una cultura de la resistencia, Hart plantea: «La evolución económica de Cuba y las políticas derivadas de ella se caracterizaron por una composición social en la que predominaron las capas y sectores explotados. Ello generó una síntesis cultural de profunda raíz popular, de sólidos fundamentos políticos para las reivindicaciones de la producción trabajadora y, consiguientemente, para las aspiraciones de justicia social. Se gestó un proceso de independencia nacional, latinoamericanista de vocación universal. En otras palabras: una cultura de resistencia, y en definitiva, de liberación nacional y social».¹⁴

Como puede observarse, Hart le concede un papel relevante al protagonismo de las masas populares en la gestación de la cultura de la resistencia, a la unión entre los distintos sectores de la población frente a la cultura hegemónica. El proceso que ocurre a partir de las inclinaciones emancipadoras de los pueblos y las acciones concretas que de ellas se derivan, Hart lo caracteriza como síntesis cultural, no en el orden de una visión aritmética de factores, sino de una integración e interacción de los momentos que componen el proceso. Se valora la formación de sentimientos de hermandad y solidaridad que surgieron en las luchas, propiciando el desarrollo de valores en el proceso de la resistencia: antimperialismo, latinoamericanismo, solidaridad, respeto a la dignidad, la independencia y la soberanía.

Hart realiza un análisis de la necesaria articulación entre identidad, universalidad y civilización como única posibilidad de ubicar nuestra cultura en el camino de la superación. «No existen posibilidades de transformación radical revolucionaria y genuinamente moderna [dice] si no somos capaces de descubrir los hilos que articulan nuestra identidad nacional, nuestra proyección universal y nuestro derecho a una civilización superior».¹⁵ Se proyecta así en el análisis de la cultura de la resistencia vinculándola a otros procesos políticos y emancipatorios,

¹⁴ ARMANDO HART: «La burguesía que no existió», en *Una pelea cubana contra viejos y nuevos demonios*, p. 8, Ediciones Creart, La Habana, 1994.

¹⁵ -----: *En el vórtice del ciclón posmoderno*, p. 8, Ediciones Creart, La Habana, 1994.

señalando a la vez la vocación política que tiene la cultura en América.

Tanto en el ámbito cubano como latinoamericano, ya sea de una manera implícita o explícita, el tema estudiado ha sido abordado sin lograrse su sistematización. Como decíamos anteriormente, podemos encontrar muchas referencias sobre él en temas más generales, con los que en muchos casos se les suele identificar.

El problema de lo ideal en la cultura de la resistencia

Indudablemente, la conformación de una cultura de la resistencia guarda una estrecha relación con temas como el de la identidad cultural, la cultura política, la cultura de liberación, etc., pero en el caso que nos ocupa se particulariza en forma de concepto por la relevancia que posee, por lo que ha representado en el proceso revolucionario anticolonialista y antimperialista. El término *cultura* en este concepto es indispensable, porque la resistencia va mucho más allá de una posición política, abarca todo un complejo de ideologías, símbolos, mitos, modos de pensamiento, maneras de ser y creaciones culturales, que son en ocasiones contradictorias.

La cultura de la resistencia se manifiesta en todas las esferas de la sociedad; puede observarse en lo político, en lo económico, en las diferentes formas de la cultura artística y literaria, en la religión, etc., pero es en la esfera socio-política donde nos detendremos a profundizar, a partir de todo el movimiento de ideas que se genera en ella, a través de corrientes, tendencias y concepciones ideológicas. Es la idea de la resistencia cultural, pero vista en este caso a través del prisma de un fenómeno socio-político: el rechazo a la dominación externa, como una constante en la búsqueda de la emancipación y la soberanía.

Lo ideal aquí fluye con más nitidez en la esfera socio-política, por ser este el marco donde se mueven con más dinamismo las ideas que expresan la resistencia. Por eso, al enfrentar un estudio de este fenómeno, no podemos obviar el problema de lo ideal como punto de partida en el análisis, teniendo en cuenta, además, el esquema de pensamiento que se refleja en todo este

ámbito. Ciertamente, existe también toda una serie de manifestaciones importantísimas que son obra del pensamiento, como es el caso de las artes, las ciencias, la historia política, la religión, etcétera,¹⁶ pero que excluimos para centrar nuestra atención en el esquema de pensamiento que se revela a través del movimiento ideológico que rechaza cualquier forma de dominación.

Sin desatender absolutamente la historia y el resto de las manifestaciones antes mencionadas, hemos de fijarnos especialmente en el pensamiento, por interesarnos en particular el desarrollo de la idea que sustenta la resistencia en nuestro objeto de estudio, idea que es producto de esa evolución que pasa por diferentes corrientes ideológicas y llevará necesariamente a la formación de un nuevo concepto: el antimperialismo.

Hegel expresó la particularidad fundamental de la actividad vital humana: transformar los esquemas de su actividad propia en objeto de ella misma. O sea, que la citada particularidad de la actividad vital humana es fijada en él solo en la medida en que ella se ha transformado en un esquema de pensamiento. En este caso se produce un fenómeno natural: al filósofo le interesa la cosa como concepto más que como cosa, le interesa la cosa en calidad de producto del pensamiento, que es en definitiva la actividad que llevará al concepto, objeto en este caso de un análisis filosófico.¹⁷

Pero Hegel comprende la práctica de modo abstracto, al considerar la actividad objetiva sensorial del hombre sólo como criterio de la verdad, y por consiguiente, todos los resultados de la actividad práctica de los hombres se toman en cuenta sólo en cuanto a que en ella están cosificadas unas u otras ideas. La idea cobra en este caso la vida de un ser sobrenatural: «[...] una idea –plantea Hegel– vista en su conjunto y en todos y cada uno de sus miembros, es como un ser viviente, dotado de una vida única y de un pulso único que late en todos sus miembros».¹⁸

A pesar del idealismo que emana de este planteamiento, con respecto a la Lógica este punto de vista no solo ha sido jus-

¹⁶ Véase G. W. F. HEGEL: «Introducción», en *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, t. 1, p. 12, Fondo de Cultura Económica, México, 1955.

¹⁷ Véase E.V. ILIENKOV: «Acerca de la crítica materialista-dialéctica del idealismo objetivo», en *Lógica dialéctica*, p. 257, Editorial Progreso, Moscú, 1977.

¹⁸ G. W. F. HEGEL: ob. cit., p. 32.

tificado, sino que es el único racional.¹⁹ Por eso, acogiéndonos a esa lógica, insistimos en la necesidad de centrar nuestra atención en el esquema de pensamiento que se manifiesta en la sociedad a estudiar. La competencia de la lógica es ver la actividad humana como esquema racional, y así Hegel tenía razón al examinar el asunto exclusivamente desde el punto de vista de los esquemas abstractos del pensamiento. El error está en absolutizar el camino a la verdad, porque considerando que toda la variedad de formas de la cultura humana es resultado de la manifestación de la capacidad de pensar que actúa en el hombre, Hegel no comprendió la génesis del pensamiento, premisa que para nosotros debe quedar muy clara, porque, ¿dónde quedarían entonces las relaciones sociales, las relaciones de producción que marcan sustancialmente la actividad humana? Si el pensamiento se observa como punto de partida para comprender todos los fenómenos de la cultura, entonces la historia sería interpretada como un proceso que brota de la cabeza de las personas, cuestión que quedó definitivamente superada por la concepción materialista de la historia que brinda el marxismo,²⁰ tomada como elemento metodológico de este trabajo.

Es por eso que el problema de lo ideal constituye un presupuesto teórico de gran valor para nosotros. Marx no pensó al hombre en unidad inmediata con la naturaleza, sino únicamente al hombre que se halla en unidad con la sociedad, con la actividad socio-histórica que produce su vida material y espiritual, de aquí que lo ideal no fuese visto como lo psicológico individual, sino como un hecho histórico social, el producto y la forma de la producción espiritual, que existe en formas múltiples de conciencia social y de voluntad del hombre como sujeto de la producción social y de la vida material y espiritual.²¹

Marx dejó claro que todas las imágenes generales nacen no de los esquemas del pensamiento sino que se forman en el proceso de su transformación práctica objetiva por la sociedad.²² Por lo tanto, lo ideal existe solo como forma de la actividad del hombre social dirigida al mundo exterior, y la práctica (trabajo,

¹⁹ Véase E. V. ILIENKOV: ob.cit., p. 259.

²⁰ Véase C. MARX: *Obras escogidas*, t. 1, p. 516, Editorial Progreso, Moscú, 1976.

²¹ Véase E. V. ILIENKOV: ob. cit., p. 278.

²² Véase C. MARX: *Obras escogidas*, ed. cit., t. 3, p. 37.

producción) se convierte en el enlace entre la naturaleza y el pensamiento. Todo estudio sobre el pensamiento de una determinada etapa de la sociedad debe tener en cuenta esta circunstancia.

Resulta necesario, además, comprender la esencia dialéctica de lo ideal para adentrarse en un análisis objetivo del problema a tratar. Lo ideal puede no existir en forma de cosa exterior, pero sí como capacidad activa del hombre. De modo que una idea puede no haberse concretado exteriormente y, sin embargo, estar en un proceso de desarrollo y evolución que necesariamente la llevarán a la formación del concepto. Una tendencia ideológica, por ejemplo, puede representar a lo ideal, manifestándose como un movimiento de ideas, que en ocasiones no fluye abiertamente a la superficie de la sociedad, pero que puede darse en la actividad de un grupo de individuos (no importa su número), sin observarse en los resultados de dicha actividad.

Para Hegel, el llamado «espíritu de la época» debía ser considerado por los estudios de pensamiento aunque su reflejo apareciera en aislados individuos, el ideal no puede consistir en una «plácida identidad absoluta», privado de contradicciones. Tal ideal sería «la muerte del espíritu y no su cuerpo vivo». Marx redondea esta idea a partir de la consideración de toda manifestación de las contradicciones de una etapa histórica en el pensamiento humano, aunque su reflejo no se hubiera generalizado.²³ Bastaba que surgiera una vez para que las ideas comenzaran a moverse impulsadas por esas contradicciones.

De aquí que no debe confundirnos la aparente pasividad de una sociedad por la no aparición de hechos que desde el punto de vista «práctico» nos demuestren la existencia de una cultura de resistencia. Este proceso puede estarse manifestando con más agudeza en el pensamiento, reflejándose en las formas de la conciencia social: el arte, la política, la moral, etcétera. O de manera implícita en la producción literaria, ensayística, en las leyes que se elaboran, aunque no lleguen a aprobarse o generalizarse a escala de toda la sociedad. Por ejemplo, en la sociedad cubana de las dos primeras décadas del siglo xx, se consi-

²³ Véase CARLOS MARX: ob. cit.

deraba adormecida la conciencia nacional, sin visibles muestras de vitalidad y lucha y, sin embargo, se estaba llevando a efecto un fuerte movimiento de ideas en defensa de la nacionalidad cubana y en rechazo a la injerencia y la penetración yanquis.

El movimiento de ideas puede darse también sin cambiar por un tiempo de modo especial el objeto real al cual va dirigida su atención. Esto se explica en el hecho de que lo ideal existe únicamente allí donde la forma misma de actividad correspondiente a la forma del objeto exterior, se transforma por el hombre en objeto particular sin tocar exactamente el objeto real.²⁴ Pero este presupuesto, que constituye la raíz gnoseológica del idealismo, no debe absolutizarse. Así como el movimiento real de la sociedad (la producción, la base económica, las relaciones sociales en torno al aseguramiento de las condiciones materiales de vida) va dando lugar al movimiento ideal, a su vez el movimiento ideal puede también, en un momento determinado compulsar el movimiento real, fundamentado por el carácter activo de lo ideal, y es que este no existe como cosa sino como actividad. «El desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etc. [aclara Engels] descansa en el desarrollo económico. Pero todos ellos repercuten también los unos sobre los otros y sobre su base económica. No es que la situación económica sea la causa, lo único activo, y todos los demás efectos puramente pasivos. Hay un juego de acciones y reacciones, sobre la base de la necesidad económica, que se impone siempre en última instancia».²⁵

Al descubrir las leyes reales de la historia social, el marxismo reveló las fuentes del condicionamiento social de la conciencia y descubrió las causas reales de su carácter activo, efectuándose un análisis de las diferentes formas de la actividad espiritual como un aspecto inmanente a la producción de bienes materiales, como una función de la actividad en su conjunto. La conciencia, como parte de lo ideal, desarrollará en este caso su naturaleza en el seno de la sociedad, y esto presupone necesariamente la revelación de aquellas formas sociales por medio de las cuales se lleva a cabo constantemente la interacción

²⁴ Véase E. V. ILIÉNKOV: ob. cit., p. 308.

²⁵ F. ENGELS: Carta a W. Borgius, en *Obras escogidas* (tomo único), p. 731, Editorial Progreso, Moscú.

de la actividad práctico material e ideal transformadora de los hombres.²⁶

Asimismo, la realización de lo ideal estará relacionada con la concreción de la imagen individual de acuerdo con las condiciones históricas, con la necesidad propia de la sociedad. Es la concepción marxista de que los hombres hacen la historia, pero siempre a partir de una necesidad en última instancia económica.

De esta forma, el tema que nos ocupa no puede ser abordado al margen de estas concepciones alrededor del problema de lo ideal. Solo así podremos determinar objetivamente cuestiones claves para su comprensión como son las formas ideológicas que se perfilan en todo el proceso de la resistencia, las manifestaciones fenoménicas que de él emanan y los fenómenos socio-económicos que se ocultan tras el predominio de cada posición ideológica. Resulta necesaria además, una exposición que ayude a comprender esencialmente la cultura de la resistencia como elaboración ideológica y no como resistencia espontánea. Se evitarían así muchas confusiones que impedirían inevitablemente una exposición del camino de constitución del concepto.

Definición del concepto

Por cultura de la resistencia entendemos un proceso de elaboración ideológica transmitido como herencia a determinados agentes sociales que lo asumen en forma de rechazo a lo artificialmente impuesto, de asimilación de lo extraño cuando sea compatible con lo propio y, por consiguiente, de desarrollo cultural, de creación de lo nuevo por encima de lo heredado.

Planteado así, el concepto pudiera ser identificable con el de *cultura* en general, porque realmente desde el punto de vista filosófico se dan esas coincidencias: toda cultura rechaza la penetración foránea, toda cultura trata de conservar sus valores, asimila valores extraños y crea nuevos valores. Pero en este caso estamos tratando de resaltar sus manifestaciones en el plano

²⁶ Véase V. I. TOLSTYJ: *La producción espiritual*, p. 38, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989.

político-ideológico, destacando toda una tradición de pensamiento que se resiste a una dominación que se le quiere imponer y se revela a través de toda la historia de la cultura latinoamericana.

Hablamos de la *resistencia* no como acción espontánea e irreflexiva, sino como elaboración ideológica de profundo contenido político, transmitida y transmisible *culturalmente* a nuevas generaciones. Elaboración ideológica en tanto mantiene una estrecha conexión con los ideales sociales, con su producción y circulación en perenne movimiento. «El secreto de toda ideología radica en la producción y reproducción de un ideal social, de la imagen de una realidad en cuyos marcos las contradicciones se presentan como superadas y, por consiguiente, de una finalidad capaz de unificar y organizar a aquellos grupos y clases sociales en torno a la tarea común de realizarla.»²⁷ En este sentido se plantea que la comprensión del pensamiento cubano es, ante todo, un estudio de las ideologías, siendo, pues, en su estudio, donde podemos entender el sentido de la relación de la sociedad con el pensamiento.²⁸

La lucha política de liberación nacional y la lucha cultural de autoconfirmación nacional expresan la esencia de la cultura de la resistencia y demuestran a su vez su relación con el proceso de configuración de una identidad cultural. La cultura de la resistencia se forja estrechamente vinculada a procesos políticos y revolucionarios, pero a la vez se manifiesta en la secular resistencia del hombre a los modelos culturales ajenos que expresen relaciones de dominación y le impidan la búsqueda de un proyecto propio en la diversidad cultural.²⁹

Entender el proceso de la resistencia como *búsqueda*, como movimiento de ideas, es importante para comprender su alcan-

²⁷ RUBÉN ZARDOYA LOUREDA: «Idealidad, ideales e ideología», *Contracorriente*, (5): 34, La Habana, jul.-sep., 1996.

²⁸ Véase EDUARDO TORRES-CUEVAS: «Apología de nuestra historia (2da. parte)», *Contracorriente*, (2): 8, oct.-dic., 1995.

²⁹ La identidad cubana, por ejemplo, se ha forjado en un proceso de resistencia a la penetración foránea dominadora, en medio de grandes dificultades y peligros, de amenazas a la propia existencia de la nación, que a su vez se han convertido en una oportunidad histórica que el pueblo cubano ha aprovechado para lograr ese rasgo de unidad nacional ante lo adverso externo. (Véase RAFAEL HERNÁNDEZ: «Cultura política y participación popular en Cuba», *Cuadernos de Nuestra América*, jul.-dic., 1990, p. 104.)

ce. En él se dan elementos de progreso y retroceso, que originan múltiples contradicciones, por lo que su desarrollo se muestra muy controvertido y no del todo homogéneo. La penetración colonizadora arrincona y desnaturaliza la cultura y la historia con modelos y falsificaciones destructores de todo cuanto en la conciencia nacional puede ser fuente de autorrespeto y resistencia. Convierte los valores histórico-culturales en significaciones ajenas y extrañas a sus propios creadores, acentuando de esa manera su dependencia y enajenación. Por eso no siempre fructifican los procesos de resistencia, lo cual no implica en modo alguno su extinción, porque al ser identificados como un esquema ideológico, como esquema de pensamiento, la cultura de la resistencia reconoce el permanente movimiento de ideas que persiste en la búsqueda de otras alternativas ante cualquier fracaso o retroceso.

El proceso de la resistencia no debe observarse de manera fragmentada, sino como un *todo*. Llegar de forma dogmática al análisis de detalles nos hace perder la visión de totalidad y corremos el riesgo de no entender el carácter integrador de todo el proceso. Hegel abogaba por tener una visión general del conjunto antes de poder entrar en el detalle, de otro modo, «los detalles nos impedirán ver el todo».³⁰ No se trata de abarcar elementos aislados, sino de estudiar las especificidades que nos dirigen a lo diverso, y dentro de esa diversidad perfilar el «todo», con todas sus tendencias y particularidades, describiendo todo el movimiento de las ideas que puede estarse gestando, tanto en la superficie como en lo más profundo de la sociedad. En esta perspectiva la realidad se presenta no como un «conglomerado» de elementos simples, de últimas causas y efectos, sino como sistema de relaciones que se desarrollan llegando a ser no el resultado de la historia anterior, sino una nueva cualidad que le aporta un nuevo sentido a los elementos que le constituyeran.³¹

Los momentos que contiene el proceso de conformación de una cultura de la resistencia -*la conservación, la asimilación y la creación*- son la expresión dialéctica de esa relación entre lo

³⁰ Véase G. W. F. HEGEL: ob. cit., p. 12.

³¹ Véase C. MARX Y F. ENGELS: *La ideología alemana*, pp. 47-48, Editora Política, La Habana, 1979.

general y lo particular que se da en todo proceso cultural verdadero. Expresan una síntesis y, por tanto, no deben separarse en el proceso. En determinadas circunstancias, no todos tienen el mismo nivel de madurez, ni se manifiestan de la misma forma (no podemos olvidar que la cultura de la resistencia es un proceso *en construcción*). Aun así hay que observarlos en estrecha relación, sin olvidar que son elementos dirigidos a dar coherencia a este proceso, son los momentos por los que transita el pensamiento que rechaza la dominación y la opresión tanto externa como interna. Este será un proceso ascendente, donde cada momento depende necesariamente del anterior, dando lugar, asimismo, de manera necesaria e inevitable al posterior.

El momento inicial abarca la protección de lo «autóctono» y lo «culturalmente apropiado». Es el intento del hombre por conservar sus propios valores y debe desembocar en un profundo conocimiento de las fuentes, de su historia, de su cultura, convirtiéndolas en sólidos fundamentos para defender su nacionalidad. Este intento de conservación puede llevar a extremos reaccionarios originados por posiciones aislacionistas, pero estos extremos no se contemplarían dentro de una cultura de la resistencia.

Explicando la conexión interna del pensamiento en un proceso que lleva necesariamente a la creación, Hegel partió de un señalamiento de la herencia acumulada en el campo de la ciencia y la producción espiritual, porque cada generación parte de esa herencia y la asume para entonces desarrollarla. Toda la actividad de cualquier época consiste en asimilar lo ya existente y formarse bajo este presupuesto elevándose a un plano superior, porque al apropiarse de la herencia recibida y hacer de ella algo propio, ésta ya no será lo que era antes: he aquí lo que Hegel llamó «peculiar acción creadora».³²

El momento de conservación dentro del proceso de la cultura de la resistencia revela la defensa de los valores culturales propios, tratando de recobrar el pasado en sus virtualidades transformadoras. La conservación se manifiesta en el intento de preservar y defender las esencias de la cultura nacional, las tradiciones, los valores propios, los intereses que puedan llevar a la defensa de la nacionalidad. No es el regreso que produce

³² Véase G. W. F. HEGEL: ob. cit., p. 10.

«enquistamiento», sino la vuelta a los orígenes para encontrar nuevas respuestas, buscar nuevos rumbos. Hegel alertaba que en estas marchas «atrás», es cuando se percibe la «nostalgia» de volver a los comienzos para arrancar de un sólido punto de partida, este punto debía buscarse «en el mismo pensamiento, en la misma idea y no en una forma consagrada por una autoridad». No coincidimos con la manera idealista en que Hegel aborda el problema, pero sí consideramos lógica su alerta de que este regreso a los comienzos puede ser la consecuencia de una actitud impotente frente al rico material de la evolución que el hombre tiene ante sí, y de allí la preferencia por «regresar» a una fase anterior. Querer resucitar viejos esquemas equivale a tratar de hacer regresar a una etapa anterior al espíritu más desarrollado y formado.³³ Por eso el hombre debe aprender a discernir, a definir lo que hay de avanzado, de progresista en una época y separarlo críticamente de lo reaccionario y caduco. Asimismo hay que alertar sobre el peligro de liquidarlo todo, en un arranque de nihilismo, para comenzar todo de nuevo.³⁴

El momento de conservación se ha expresado en Cuba por la búsqueda constante de la nacionalidad. Es así como todo lo impuesto ha resultado ajeno, convirtiéndose los procesos de rechazo a la dominación y la imposición de esquemas extraños en corrientes ideológicas importantes dentro de la conciencia nacional: antianexionismo, antinjerencismo, antimperialismo. El desarrollo del conocimiento sobre determinados hechos del pasado puede contribuir al objetivo de elaborar una justificación válida acerca de la existencia de una nación independiente, de aquí que en las primeras décadas de este siglo fuera este el eje alrededor del cual giró el esfuerzo intelectual de numerosos pensadores.³⁵

En el proceso de formación de una cultura de la resistencia se trata de lograr la tensión dialéctica entre el pasado, el presente y el futuro, enriqueciendo las esencias propias con valo-

³³ *Ibidem*, pp. 49-50.

³⁴ Véase ALFREDO GUEVARA: «Para presentar 50 años de arte nuevo en Cuba», en *Revolución, letras, arte*, p. 145, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1990.

³⁵ Véase ALEJANDRO GARCÍA ALVAREZ: «Apuntes cubanos sobre la historia y sus métodos», *Contracorriente*, (5): 8, jul.-sep., 1996.

res nuevos, en una constante asimilación e incorporación de elementos culturales. Se trata de la asimilación de valores de otras culturas, un momento de reelaboración de lo propio y lo ajeno en una profunda interrelación. En ocasiones el hombre se ve obligado a asimilar otros valores porque son más avanzados y coadyuvan a su desarrollo, pero también por la necesidad de protegerse ante condiciones adversas para su existencia social.

La asimilación es la transformación de elementos culturales ajenos en elementos de la propia cultura, es la capacidad de decisión sobre el uso de elementos culturales foráneos en bien de la cultura nacional. También se da en sentido inverso, cuando la cultura del dominador comienza a ser influida por la dominada. Algunos autores, como el mexicano Guillermo Bonfill Batalla, le llaman a este proceso «apropiación», pero nosotros insistimos en que más que una apropiación de valores ajenos se efectúa un proceso de asimilación, porque no solo se adquiere capacidad de decisión sobre estos elementos culturales, sino que se alcanza la facultad de transformarlos. Luego de la asimilación, los elementos culturales ajenos ya no serán los mismos, habrán cambiado, se habrán transformado en nuevos valores, pero en la recepción del mensaje universal hay que cuidar que los elementos nacionales no sean destruidos, el progresismo ciego puede llevar al deterioro de la identidad cultural.³⁶

En el ámbito del pensamiento socio-político latinoamericano, conceptos como «libertad», «igualdad», «fraternidad», «sociedad», han adquirido nuevos matices en nuestra realidad, constituyendo ejemplos concretos de una asimilación consecuente de valores universales. Pero la asimilación también se da en sentido inverso, en el sentido en que se manifiesta la asunción de elementos de la cultura dominada por parte del dominador. La cultura no es «impermeable», es más bien una cuestión de apropiaciones, experiencias comunes e interdependencia de todo tipo con culturas diferentes.³⁷

³⁶ Marinello desarrolla esta idea abogando por absorber y practicar todas las técnicas, todas las ciencias, todos los mensajes, para evitar un posible retraso, pero sin olvidar las raíces y nuestras esencias. (Véase JUAN MARINELLO: «Discurso a los escritores venezolanos», en *Ensayos*, p. 139, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1963.

³⁷ Véase LOUIS A. PÉREZ, Jr.: «Tan cerca, tan lejos. Cuba y los Estados Unidos. 1860-1960», *Temas*, (8): 4-9, 1996. (Lo mismo ha ocurrido con la cultura norteameri-

El momento de asimilación se trata de un caso típico de contradicción lógica: ¿cómo entender que asimilando también resiste una cultura? En situaciones concretas, en las que median necesidades económicas reales, la asimilación de un determinado elemento cultural ajeno puede significar la preservación de los propios, aunque incorporándosele un nuevo contenido. De lo contrario, estos valores inevitablemente se perderían ante el embate de situaciones nuevas que requieren de cambios. La asimilación es en este sentido una forma de enriquecimiento cultural .

El tercer momento, dirigido a la *creación* dentro de la propia resistencia, comprende la búsqueda de alternativas emancipatorias que se manifiestan en acciones concretas en todos los ámbitos de la vida de la sociedad. Es el momento de ruptura, donde el proceso de búsqueda de la liberación real del individuo puede llevar, incluso, a la revolución social.

A diferencia de la cultura de dominación, que manipula las mejores aptitudes de los hombres y sitúa lo social como elemento subordinado, una cultura de la resistencia coloca la liberación como lo esencial, genera una síntesis de profundas raíces populares, de sólidos fundamentos socio-políticos para la emancipación de las masas oprimidas y, por consiguiente, para las aspiraciones de justicia social. El ideal de libertad es el núcleo de la resistencia, materializado en concretas y diversas acciones. En este momento al que denominamos de «creación» dentro de la cultura de la resistencia, y que se extiende a todos los ámbitos de la vida, se trata de concretar por diferentes vías y en acciones bien definidas las aspiraciones de libertad que sustenta una resistencia consecuente. La «lucha» y la «búsqueda de nuevas alternativas» frente a la dominación adquieren un lugar preponderante, radicalizándose las ideas para llegar a momentos de ruptura con etapas anteriores.

La creación va más allá de una «innovación» cultural, de cualquier improvisación espontánea. La resistencia debe convertirse en un problema de inteligencia y superación constante. Se impone el desarrollo, el mejoramiento de lo humano, porque

cana, que ha dejado una huella en el modo de ser y pensar cubanos, encontrándose asimismo grandes influencias de la cultura cubana en el desarrollo de la conciencia social y la cultura norteamericanas.)

la búsqueda de lo nacional en la cultura (elemento esencial de una cultura de la resistencia), no puede ser en realidad únicamente ejercicio de conservación y rescate, sino también, y sobre todo, ejercicio de creación.³⁸

De aquí se desprende la relación entre la cultura de la resistencia y la liberación, en su más amplia acepción. La defensa de lo propio y la rebeldía contra cualquier forma de penetración que afecte la dignidad del ser humano (elementos presentes en la resistencia), se realizan plenamente en la medida en que pueda llevarse a efecto la *liberación real* del individuo. Si la resistencia desemboca en una acción concreta, cuyo objetivo sea rescatar aquellos principios contenidos en la aspiración de acabar con la explotación del hombre, la liberación que expresa este ideal, puede y de hecho coincide con el proceso de resistencia, que tratará de suprimir cualquier sujeción que impida el desarrollo y la superación del individuo, manifestándose de las más disímiles formas, desde las más sutiles y encubiertas, hasta las más abiertas y radicales.

Marx expresa la esencia de la emancipación a partir de una revolución radical,³⁹ por eso el desmonte de las estructuras sociales explotadoras, significa un paso en el camino de la liberación, y todo el movimiento de ideas que se produce en torno a este intento, no siempre encuentra las salidas correctas, pero abre el camino para tareas propiamente constructivas, toda vez que se convierte en un resorte de la conciencia nacional en permanente lucha contra todo lo que rompa la armonía de su desarrollo. Este paso, por su esencia, es destructor y necesariamente negativo hacia todo lo obsoleto y antihumano, hacia toda totalidad opresora.

Está claro que la enajenación del hombre (económica, social, cultural) deberá superarse en el curso del proceso de las transformaciones sociales que llevan al comunismo. Es lo que Marx llamó «emancipación humana universal» y su logro está condicionado por la abolición de la enajenación en su propia base: la existencia de la propiedad privada y la división social

³⁸ Véase ENRIQUE UBIETA: *Ensayos de identidad*, p. 14, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1993.

³⁹ Véase CARLOS MARX: *Introducción a la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel*, p. 76, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1964.

del trabajo. La emancipación así vista expresa universalmente la liberación efectiva de la sujeción en que el individuo está dentro de la sociedad capitalista, la eliminación del divorcio entre la riqueza material y la riqueza espiritual, entre las distintas formas de actividad, entre las formas de propiedad que establecen los hombres.⁴⁰ Debe tenerse en cuenta que, en este caso, Marx maneja el problema de la enajenación como un problema social y no como un problema nacional, que es el ámbito en que se mueve el estudio que realizamos, pero indudablemente estas cuestiones por él señaladas deben tenerse en cuenta en el análisis del momento creador de la cultura de la resistencia.

De esta forma, el empeño por crear una identidad nacional sólo puede ser efectivo si se logra obtener la liberación real, porque toda propuesta alternativa para un proceso desalienador asume la emancipación como construcción socio-cultural que presupone el rescate no sólo de la dignidad, sino también de las riquezas nacionales. A la preocupación por crear una cultura que rompa con la dependencia y la penetración dominadoras debe ser incorporada la intención de revolucionar la sociedad y crear un nuevo tipo de individuo.

La emancipación humana es un proyecto contextualizado, con vías de ejecución y objetivación, orientado por necesidades materiales y espirituales. Este proyecto debe estar presente en la cultura de la resistencia, como momento que manifiesta la correlación entre lo espiritual y lo material dentro de la misma. A partir de esta correlación es que ubicamos la cuestión de una cultura de la resistencia como parte del problema de «lo ideal» o de «la idealidad» presente en toda la historia del pensamiento humano, pero desde su interpretación marxista, que se basa ante todo en la concepción materialista de la especificidad de la relación social humana con el mundo y de su diferencia de principio con respecto a su relación biológica, psíquica, etcétera.⁴¹

Por eso cuando abordamos la cultura de la resistencia como esquema de pensamiento, como una concepción de oposición, que expresa todo un movimiento de ideas, estamos teniendo en cuenta las manifestaciones histórico-concretas de este pensamiento en dependencia de las contradicciones propias del mo-

⁴⁰ En *Enciclopedia universal*, vol. 19, p. 888.

⁴¹ RUBÉN ZARDOYA LOUREDA: «Idealidad...» (art. cit.), p. 33.

mento sobre la base de las necesidades materiales (en primera instancia) que tienen los individuos, pero también de las espirituales, que en su relación con las materiales le dan un carácter dialéctico a todo este proceso.

Entendido así el problema, podría concebirse la cultura de la resistencia como una cultura de liberación. Sólo de esta forma el hombre puede alcanzar un desarrollo pleno y tendrán sentido sus intentos de conservar y proteger sus valores culturales. De igual manera, solo a través de un proceso de profunda y consecuente resistencia cultural en todos los ámbitos, puede el hombre aspirar a concretar su ideal liberador ●



*Símbolos
de la identidad santaclareña:
Teatro La Caridad*