

La dialéctica de lo ideal y la ideología. Aspectos metodológicos sobre lo simbólico en el estudio de la identidad cultural

The Dialectic of ideal and ideology. Some methodological aspects about the symbolic in the study of cultural identity

María Teresa Vila Bormey^{1*} <https://orcid.org/0000-0003-2391-1387>
E-mail: mariavila@uclv.edu.cu

Rafael David Pla León¹ <https://orcid.org/0000-0003-4824-8104>
E-mail: rafael@uclv.edu.cu

¹Universidad Central Martha Abreu de Las Villas. Cuba.

*Autor para correspondencia

Cita sugerida (APA, séptima edición)

Vila Bormey, M. T., Pla León, R. D. (2024). La dialéctica de lo ideal y la ideología. Aspectos metodológicos sobre lo simbólico en el estudio de la identidad cultural. *Revista Científica Cultura, Comunicación y Desarrollo*, 9(2), 6-14. <http://rccd.ucf.edu.cu/index.php/rccd>

RESUMEN

Partiendo de la definición de la identidad cultural como proceso que avanza, como toda configuración espiritual, desde la conciencia, hacia la autoconciencia y la razón, se contemplan algunas consecuencias teóricas que pueden aparecer como resultado. Especialmente en lo tocante a las ideologías nacionalistas y el multiculturalismo, como dos aspectos contradictorios de todo proceso cultural en desarrollo. Se destaca la forma de expresarse la identidad cultural en un conjunto de significados intangibles, expresados en signos y símbolos, es decir, en lenguaje directo o indirecto, en relación con el pensamiento práctico sobre la realidad. Finalmente, se ofrecen pautas metodológicas para encauzar las investigaciones sobre la identidad cultural cubana en la actualidad, buscando identificar y trabajar con los símbolos adecuados de manera inteligente, es decir, a tono con las realidades económicas y sociales imperantes en el país

Palabras clave:

Identidad cultural cubana, Cultura cubana, Ideología, Filosofía.

ABSTRACT

Starting from the definition of cultural identity as a process that advances, like any spiritual configuration, from consciousness, towards self-awareness and reason, some theoretical consequences that may appear as a result are contemplated. Especially with regard to nationalist ideologies and multiculturalism, as two contradictory aspects of any developing cultural process. The way of expressing cultural identity in a set of intangible meanings, expressed in signs and symbols, that is, in direct or indirect language, in relation to practical thinking about reality, is highlighted. Finally, methodological guidelines are offered to guide research on Cuban cultural identity today, seeking to identify and work with the appropriate symbols in an intelligent way, that is, in tune with the prevailing economic and social realities in the country.

Keywords:

Cuban cultural identity, Cuban culture, Ideology, Philosophy.

Introducción

Los procesos que caracterizan la formación y desarrollo de la identidad cultural de los pueblos son complejos y se expresan a través de un universo de símbolos respecto al cual tratamos de adelantar algunas ideas en el presente trabajo. Estos son difíciles de analizar, debido a la presencia en los propios procesos identitarios de innumerables facetas, que se complejizan mucho más en el entramado de las llamadas redes sociales, incluyendo los espacios virtuales. En torno a este problema se pretende precisar en el presente trabajo algunos elementos al respecto.

Se proponen aquí algunas coordenadas para el estudio de la identidad cultural cubana actual desde el análisis de lo simbólico, tales como la dialéctica de lo ideal y el tratamiento del elemento ideológico en torno a los procesos identitarios. El trabajo contiene, por tanto, una propuesta metodológica acerca de cómo abordar el estudio de la identidad cultural cubana en los medios digitales, espacio donde se da una confrontación ideológica peculiar en el siglo XXI, distinta en alguna medida de la que se dio en tiempos pasados.

Partiendo de la definición de la identidad cultural como proceso que avanza, como toda configuración espiritual, desde la conciencia, hacia la autoconciencia y la razón, se contemplan algunas consecuencias teóricas que pueden aparecer como resultado. Especialmente en lo tocante a las ideologías nacionalistas y el multiculturalismo, como dos aspectos contradictorios de todo proceso cultural en desarrollo.

Se destaca la forma de expresarse la identidad cultural en un conjunto de significados intangibles, expresados en signos y símbolos, es decir, en lenguaje directo o indirecto, en relación con el pensamiento práctico sobre la realidad.

Finalmente, se ofrecen pautas metodológicas para encauzar las investigaciones sobre la identidad cultural cubana en la actualidad, buscando identificar y trabajar con los símbolos adecuados de manera inteligente, es decir, a tono con las realidades económicas y sociales imperantes en el país.

Materiales y métodos

En el proceso investigativo se siguió primeramente el método de revisión bibliográfica. Se puso en práctica el método histórico para recorrer las posiciones más significativas que hay en la historia del pensamiento en relación a los fenómenos de conciencia social, en este caso la idealidad, la ideología, los estudios de símbolo y de la identidad cultural cubana ya existentes. En tercer momento se siguió el método lógico-deductivo en unidad con el histórico para descartar unas posiciones y asumir aquellas que a juicio de los autores fueran más valiosas. Finalmente se incluyeron valoraciones metodológicas acerca de cómo estas ideas pueden ser utilizadas en el estudio de la identidad cultural cubana que era el sentido del trabajo, el cual no se propone aún estudios de caso específico.

Resultados-discusión

La identidad cultural es un proceso y no algo acabado, a no ser para un periodo de tiempo determinado. Por otro

lado, la diferenciación que la distingue (ya que toda identidad es una diferencia respecto a algo), no se produce de golpe. Aunque sea un proceso con bases materiales, constituye un fenómeno de la conciencia social y avanza desde la conciencia (el en sí) hasta la autoconciencia (momento de diferenciación) y la razón (o “espíritu que se sabe”, es decir, que se justifica a sí mismo racionalmente) (Hegel, 1966).

La identidad es, en esencia, una vocación de diferenciación a partir de la autoconciencia; pero, sobre todo, en su forma de razón posee dimensiones políticas claras. De ahí que se le suele relacionar más con lo que permanece o es idéntico a sí mismo, aunque este es solo el resultado visible en cada momento, ya que en realidad la caracteriza una dialéctica profunda de afirmación-negación y racionalización de sí misma, de la cual dan fe todos los procesos de ese tipo, así como la investigación filosófica de la dialéctica de la identidad.

En lenguaje filosófico abundan más las definiciones desde el punto de vista lógico (relación entre la identidad y la diferencia), lo que ha sido un momento normal en el desarrollo del tema, pero evidentemente insuficiente. Desde ese punto de vista se le ha definido del siguiente modo:

[] la identidad cultural es una categoría omniabarcadora y compleja, que como identidad en la diferencia contiene, en correlación, la mismidad y la alteridad, el yo y el otro, de aquí su carácter inclusivo; representando una identidad colectiva como horizonte de sentido, con capacidad de autoreconocimiento y distinción, la cual caracteriza la manera común de vivir en el tiempo y el espacio del ser humano, expresando el quehacer del hombre en el proceso de creación y re-creación comunicativa; la cual como síntesis de múltiples determinaciones o dimensiones, comporta un universal concreto-situado, es decir, un aquí y un ahora, respondiendo a las preguntas qué he sido, qué soy, y qué papel habré de desempeñar en el presente y en el futuro. (Rojas, 2011, p. 57)

Pasando por alto lo típico de las definiciones propias del entendimiento, que Hegel (1966) calificaba como lo universal abstracto, aquí lo que viene faltando es lo propio de lo universal concreto, es decir, del concepto; el elemento esencial que distinga precisamente una cultura de otra. Y ese elemento es de carácter político, cuando una comunidad decide orientar su voluntad colectiva para distinguirse de otra con la que tiene relación, sea de subordinación (los países coloniales respecto de sus colonias, por ejemplo) o de dominación (el colonizador que pretende sojuzgar al colonizado para así dominarlo mejor).

De tal suerte, los problemas de la identidad cultural, vistos desde su contenido, rebasan con creces las definiciones filosóficas al uso de la relación lógica entre afirmación y negación, con la que hemos iniciado este trabajo, ya que el sentido de toda identidad es, más bien, lo contrario: el proceso de diferenciación respecto a otras cosas, a otros pueblos o procesos. Dentro de tales caben, por tanto, todas aquellas especificidades que la realidad esté planteando a ese proceso.

Sin entrar en los detalles del desarrollo de este tema, cabe precisar que la identidad cultural no puede constituir, por todo lo anteriormente dicho, algo sin cambios, o una pura permanencia; en el mundo histórico este tipo de posición conlleva con frecuencia a posiciones nacionalistas no siempre progresistas (fascistas, por ejemplo), debido a las connotaciones burguesas del concepto de nación. Por connotaciones burguesas deben entenderse aquí las relaciones que atan la identidad a los procesos nacionalistas del período de formación del capitalismo. Estos, luego de terminados, siguieron defendiéndose desde esa ideología ya como falsa conciencia, al ser este -el capitalismo- un proceso de franca transnacionalización. Ello, como es sabido llevó al nacionalismo a la protección de intereses abiertamente reaccionarios ya en pleno siglo XX, en contextos incluso como el europeo (Italia y Alemania con el fascismo, o Inglaterra y Francia en la administración de sus respectivos sistemas coloniales).

Si concebimos la identidad de una cultura como esencialmente intransferible “se ha enfatizado en otro trabajo”, estamos cerrando la posibilidad de asimilar esa distinta forma de hacer las cosas y de sentir el mundo; sobre esas bases solo cabe una relación de hostilidad hacia las culturas ajenas. El encerramiento cultural, además de lo peligroso que resulta para la propia cultura en cuanto hace pender sobre ella la amenaza del enclaustramiento y de la parálisis, trae consigo también el desprecio hacia lo extraño y, si se mezcla con intereses económicos en expansión, la amenaza de la guerra. (Plá, 2002, p. 19)

De ahí que se acogiese con respeto la posición del filósofo argentino Arturo Andrés Roig, quien consideraba que

La correcta actitud ante las manifestaciones culturales nacionales de un Estado [] dependerá siempre de nuestra capacidad de recibir de modo creador y, sobre todo, transformador, lo que en bloque constituyen nuestros «legados», a lo que no tenemos por qué renunciar. (Roig, 1981, p. 68)

Además de los legados heredables, los aspectos éticos en su dimensión humanista son también esenciales a este tema. Por ello se remite más al concepto de patriotismo, por sus raíces populares, que al de nacionalismo, especialmente por la carga política de esta problemática para su esclarecimiento más cabal, más allá del conjunto de determinaciones que la definen. En este punto hay que declarar la deuda con los estudios de Eduardo Torres Cuevas, de quien se tomó la idea.

La diferencia esencial, según apunta Torres Cuevas, consiste en que el nacionalismo es un arma ideológica en cuyo origen ha estado históricamente la aspiración de una burguesía nacional a la supremacía dentro de su país constituido por medio de lazos económicos que le dan unidad dentro de factores nacionales como medio de aspiraciones de preponderancia mundial. El patriotismo tiene raíces populares y nace del contacto diario entre los hombres, de su pasado común que ha creado tradiciones, costumbres y hábitos comunes y el deseo emocional y racional de la felicidad de la colectividad que tiene un destino similar (Torres-Cuevas, 1995).

En el caso de la identidad cultural, otro de los aspectos importantes que se discuten es si al ser «cultural» esta identidad, la cultura misma se refiere a los elementos que aportan desarrollo al ser humano, o se refiere a cualquier tipo de huella material dejada por el hombre sobre la naturaleza en uno u otro contexto. Se manejan en realidad los dos significados (el primero para los enfoques teóricos y el segundo más utilizado en los estudios específicos de determinadas culturas, como los empleados en la antropología cultural, siendo que entre ambos está la contradicción que mueve el problema de la identidad cultural: la relación entre lo universal y lo específico en los modos de ser del hombre. De una parte, se entiende que es el hombre, el ser humano, el que se desarrolla y despliega en la historia, por lo que toda cultura es un modo de ser del hombre. De otra parte, que ese desarrollo reviste formas históricas, ya que no son siempre las mismas condiciones naturales y, por tanto, sociales.

Los procesos económicos actuales tienden más bien a destruir identidades, pero crean con ello mismo la necesidad de la defensa de las mismas, por lo contradictorio de su forma. Varios autores contemporáneos dan cuenta de la situación caracterizando la situación actual como derivada de la cultura posmoderna. En ocasiones, estos dejan fuera las causas reales de los problemas, sin embargo, contribuyen a su caracterización correcta, definiendo la situación creada como de «guerra cultural» (Ibáñez y Pulido, 2023), o un estado de «multiculturalidad» total, pero plagada de conflictos:

La multiculturalidad -se afirma en artículo reciente- es una idea guiada por buenas intenciones. Aparece unida al movimiento de derechos civiles y protección de minorías, transformando los derechos individuales en derechos de determinados colectivos []. Sin embargo, no sabemos cómo hacer que funcione cuando la mochila cultural con que viaja cada persona contiene valores y principios contradictorios con la sociedad de acogida. Existe una carrera competitiva sobre qué país occidental es más o menos solidario. Pero mientras se defiende la multiculturalidad, las barriadas de París y otras grandes ciudades francesas fluyen en revueltas y conflictos creando una crisis social sin precedentes [], al tiempo que los partidos anti-inmigración crecen en apoyo social ante un fenómeno migratorio que se muestra sin límites. (Ibáñez, 2023, p. 547)

La multiculturalidad se presenta conceptualmente como el correlato opuesto del concepto de identidad cultural. Al explicarlo, rara vez se refieren a las bases económicas que lo sostienen, pero caracteriza la situación actual, presentada a veces idílicamente por los medios masivos o culturales. La defensa de las identidades culturales se presenta, por el contrario, como perteneciente a un fenómeno más amplio, el de los fundamentalismos ideológicos, que explicaría bien casos como el de la islamofobia, y su opuesto, un antinorteamericanismo, ambos supuestamente coexistentes desde una plataforma democrática a nivel mundial que tampoco es idílica en realidad (Sansó-Rubert, 2023).

Sin embargo, predomina más bien en el ámbito filosófico latinoamericano otra visión tendente a destacar el valor de la multiculturalidad en clave positiva, como un fenómeno

que enriquece la experiencia humana sometida al intercambio. Fornet-Betancourt (1994), destacado filósofo defensor de la interculturalidad, considera que

[!]a interculturalidad contribuye a fundamentar un discurso tanto sobre la identidad personal como colectiva sin caer en posiciones fundamentalistas, esto es, sin renunciar a la construcción de una nueva universalidad y desde la interculturalidad hay que revisar de forma crítica la contradicción que nace del globalismo de la globalización hegemónica entre universalidad y particularidad, [] tratar de generalizar o universalizar todo a partir de la globalización, pero que a la vez esto es imposible, pues cada sociedad es particular en su cultura. (Fornet-Betancourt, 1994, p. 20)

En una visión políticamente más radical, la relación entre culturas de distinta vocación de dominio es considerada desde el prisma de la defensa de valores propios sin descartar los ajenos. Un pueblo que se libera del dominio extranjero – afirma Cabral (2018) – no será culturalmente libre

a no ser que, sin complejos y sin subestimar la importancia de las contribuciones positivas de la cultura del opresor y de otras culturas, retome los caminos de ascenso de la suya propia, la cual se alimenta de la realidad viva del medio, y que niega tantos las influencias dañinas como todo tipo de subordinación a culturas extranjeras. Vemos así que, si el dominio imperialista tiene la necesidad de prácticas la opresión cultural, la liberación nacional es por necesidad un acto de cultura. (Cabral, 2018, pp. 224-225)

El escenario económico contemporáneo comprende tanto una tendencia hacia la universalización del hombre (con base en las formas de la globalización económica), así como otra hacia la conservación de identidades que no pueden insertarse humanamente en el proceso, sino en condiciones de subordinación bajo los conocidos procesos de aculturación (cuando se impone violentamente una identidad sobre otra), inculturación (cuando se le asume voluntariamente) o transculturación (cuando hay mezcla de dos o más identidades de los modos anteriormente descritos). Perviven, por ello, identidades cerradas, relativamente aisladas, junto a otras más abiertas, dependiendo de la fase del proceso histórico en que se encuentren, casi siempre determinada por los procesos materiales que le dan base y por determinaciones políticas no siempre a la vista.

Dentro de ese contexto, el caso de la identidad cultural cubana, representa un momento suficientemente típico de ese proceso antes descrito que afecta las identidades culturales. Por su historia, Cuba desarrolló hacia finales del siglo XIX una identidad propia, diferente de las que se nutría: de la española, de la africana o de la indígena (y de la asiática, que tuvo presencia en bastante menor medida). El pensamiento de José Martí la expresó con una clara autoconciencia. En ella el momento racial se presentaba superado en determinaciones más universales de lo cubano. Lo racial o étnico dejaba de ser esencial, para enfocarse hacia los procesos de mestizaje cultural que la podían desarrollar en lo adelante de una manera colectiva e independiente, aunque sí, esto repercutía también en el mestizaje racial.

En el análisis de estos procesos se utilizan conceptos tales como «cubanidad» y «cubanía» para expresar la cualidad de la identidad cultural cubana. La carga política de tal proceso para el caso cubano, hacía que, efectivamente, como señala Ubieta (1993), el elemento de negación de lo contrario (lo español o lo norteamericano) fuese, en el caso de la identidad cubana, algo más fuerte que el de otras identidades más sedimentadas o tradicionales.

Cubanidad y cubanía son los conceptos que se han usado en nuestra filosofía para analizar la identidad cultural. El primero, de carga ontológica; el segundo, para indicar más hacia el proceso vivo de la misma (Torres, 2017). Refiriéndose al aporte de Fernando Ortiz en esta cuestión, la investigadora cubana Andria Torres (2017) destaca lo que este autor incorpora a través de su estudio detallado de la cultura cubana:

[] Caracterizó los rasgos del concepto cubanía, para diferenciarlo de cubanidad, en el cual deslinda como expresión de una calidad propia, la esencia de lo cubano, en el que incide el contexto constituido por la subjetividad de identidades y relaciones sociales, concebidas por la conflictiva interacción de sujetos y actores sociales; y, al mismo tiempo, significa la realidad para quienes lo (re)producen. (p. 17)

Sin embargo, la identidad cultural cubana comenzó desde principios del siglo XX a insertarse en procesos internacionales, diferentes de aquellas raíces que fue adquiriendo en la colonia. Primeramente, a través de sus relaciones con Estados Unidos, que venían modelándose desde el siglo XIX y se consolidaron en el XX de una forma desventajosa para Cuba. Y posteriormente con el campo socialista, especialmente con la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS); incorporando, además, a fines del siglo momentos de su reinsertión en los contextos latinoamericanos. Por tanto, resulta un caso típico de una identidad cultural no cerrada, aunque sí bastante definida.

Durante los finales del siglo XX acontecieron procesos que han llevado nuevamente a la identidad cubana a momentos de reconfiguración, al producirse una renovación del neoliberalismo a escala internacional, cosa que le obligó a reinsertarse nuevamente en las relaciones capitalistas de producción hacia lo externo, con las consecuentes repercusiones en lo interno. Esto se expresó en la tendencia al rescate de anteriores identidades ya sintetizadas en la cubana, pero esta vez como relativamente independientes.

Después de varias décadas de estrechas relaciones con el mundo socialista de entonces y de enfriamiento de otro tipo de relaciones que anteriormente fueron conformando la identidad cubana, el derrumbe del socialismo europeo abrió las puertas para el rescate de esas otras relaciones. Se avivó la actividad cultural, económica y social de agrupaciones de la sociedad civil que tenían que ver con migraciones que recibió Cuba a lo largo del siglo XX, fundamentalmente, provenientes de diversas regiones de España, de países del Caribe, de Asia y de África. Así, son destacados los casos de la Asociación Canaria de Cuba, de Centro Gallego, del Centro Asturiano, del Centro Andaluz (todos en La Habana), sociedades que ya existían, generalmente desde el siglo XIX, con mucha actividad en el siglo XX;

decaió luego del triunfo revolucionario y luego de la caída del socialismo europeo se restableció ya con otros matices diferentes. Con el trasfondo de las dificultades económicas de la población de ese origen, parejo a acciones de ayuda financiera se desplegó una serie de acciones que promovían los valores de esas culturas, se propiciaban intercambios entre pueblos y se estrechaban los lazos que llevaban al enriquecimiento de la cultura cubana como cultura abierta al mundo.

A la par de las sociedades de origen español, se promovieron también otras identidades que habían contribuido a la conformación de la identidad cubana. Es el caso de las culturas china, árabe, africana y haitiana, para mencionar los casos más distinguidos. También contribuyó a ese rescate la revitalización de asociaciones religiosas en los noventa. Dentro de estas asociaciones se propende a cultivar los valores propios, ligados a la espiritualidad de cada pueblo de origen, independientemente del rol jugado por los antepasados en la colonización del país.

Sin embargo, procesos identitarios anteriores de corte antiperimperialista, como el latinoamericanismo frente al panamericanismo yanqui, perdieron dinamismo en la década, entendiendo estos procesos desde la sociedad civil, no desde la gestión del gobierno o el Estado.

La identidad cultural cubana se ha demostrado a sí misma que no es un proceso cerrado, sino con movimientos y redefiniciones que la mantienen abierta, aunque en el núcleo del pensamiento que la alimenta se haya mantenido, en lo fundamental, el compromiso político con el independentismo representado por José Martí y “algo importante” la visibilización del sentido de esos rescates en su carácter aportativo a la identidad nacional.

Las tendencias espontáneas de esos procesos en la década de los noventa, sin embargo, no siempre coincidieron con el sentido cultural (aportativo) que se le trata de dar a esos rescates. La filosofía del postmodernismo y la hegemonía cultural del capitalismo a nivel internacional hacían, además, su trabajo en el campo ideológico, reforzando la visión de las identidades culturales como fenómenos obsoletos. Los procesos económicos y culturales universales han abierto la identidad cultural cubana constantemente y la impulsan y relacionan con fenómenos y procesos de otras identidades y contextos, incluidos los valores de la cultura norteamericana (de la cual trató de diferenciarse inicialmente durante el siglo XX, buscando relaciones de independencia y respeto hacia ella). Por esa razón, la defensa de la identidad por los cubanos se presenta como un tema actual y complejo.

La forma concreta en que este proceso puede darse, la circunscriben a las condiciones y la defensa de las tradiciones nacionales más conocidas. Tratándose de algo que compromete el presente y el futuro, y de un proceso de conciencia, el mismo puede estar atravesando cualquiera de los momentos arriba señalados (conciencia, autoconciencia y razón), así como determinadas formas de relación entre lo universal y lo específico de la identidad cultural cubana.

A partir de ahora, interesa constatar cómo tales procesos, al pertenecer al mundo de la espiritualidad, hacen que esta

se exprese como un conjunto de significados intangibles que se reflejan en la moral, el sentido estético, la religión, en los valores en general. Esto es, que se exprese de forma simbólica y que amalgame un conjunto de signos (huellas materiales de todo tipo, desde palabras hasta costumbres y fenómenos materiales). De tal suerte, en los procesos identitarios chocamos con un entramado a primera vista indescifrable de signos y símbolos. Se impone proponer algunas ideas sobre cómo enfocar metodológicamente estos dos momentos (signo y símbolo) en el tema de la identidad cultural cubana, incluso en entornos virtuales, tal como ellos pueden ser seguidos en las redes sociales, un contexto relativamente nuevo para esos procesos.

Lo primero que salta a la vista es que, aunque la identidad cultural llega hasta sus expresiones conscientes o racionales, a nivel simbólico opera de otro modo, más bien a través de mecanismos emocionales que se desatan rápidamente ante determinados resortes. Estos mecanismos enfocan estos símbolos, pero al mismo tiempo, se expresan a través de los signos que permiten visualizar y comunicar símbolos de manera ágil. Por tanto, no son así tampoco tan inaprensibles si se sabe combinar ambos enfoques.

A menudo se ha discutido sobre esa relación entre símbolo y signo. Por signo asume Prada (2010), siguiendo a Paul Ricoeur, algo vinculado más al lenguaje de la vida cotidiana, mientras que los símbolos los ve como lenguajes de doble o varios significados que no son, por tanto, expresados en lenguajes directos.

Se inscriben en una región del lenguaje que se enuncia como lugar de significaciones complejas, donde otro sentido se da y se oculta a la vez en un sentido inmediato; llamemos símbolo a esa región del doble sentido, [] el símbolo es una expresión lingüística de doble sentido que requiere una interpretación, y la interpretación un trabajo de comprensión que se propone descifrar los símbolos. (Prada, 2010, p. 113)

Como ejemplo de estos discursos simbólicos se refiere Paul Ricoeur a la metáfora, aclarando que “[] es el proceso retórico por el que el discurso libera el poder que tienen ciertas ficciones de redescubrir la realidad” (Prada, 2010, p. 114). Esto también complejiza la labor de comprender los símbolos de la identidad cultural. Ellos pueden no tener el esperado referente directo a la realidad, haciendo que estén algo más ocultos en un lenguaje menos directo.

Para esclarecer esto, debemos agregar que un factor de identidad reconocido por todos es el lenguaje, ya que los pueblos suelen diferenciarse bastante en base al mismo; entre otros factores, pero tomando este como muy importante.

La relación pensamiento-lenguaje ha sido tratada tanto en el idealismo como en el materialismo empirista, este último especialmente en el siglo XVII y en el XIX, siendo un tema tendente muy hacia lo subjetivo, también en el pensamiento contemporáneo. Sostenía Fichte (1984) que el lenguaje era la imagen suprasensible que producía la fonación sensible y la determinaba. O como sostenía el empirismo inglés: “[] el primer uso de los nombres es servir como marcas o notas del recuerdo” (Hobbes, 1986, p. 361). En cualquier caso, no deja nunca de tener importancia en

cuanto a factor que debe ser mantenido y/o rescatado por la educación.

Sin embargo, Karl Marx y Friedrich Engels, puestos ante la polaridad en el tema entre el idealismo y el materialismo empirista, destacan en el lenguaje su cualidad de ser esencialmente pensamiento práctico, y este se activa tanto por el pensamiento anterior (o imagen suprasensible, tradición, etc.), como por la relación con la realidad misma, sin lo cual no nos diría nada de ningún pueblo, costumbres, usos, leyes, paisajes, clima, etc., o sea, no tendría contenido:

El lenguaje es tan viejo como la conciencia: el lenguaje es la conciencia práctica, la conciencia real, que existe también para los otros hombres y que, por tanto, comienza a existir también para mí mismo; y el lenguaje nace, como la conciencia, de la necesidad, de los apremios de relación con los demás hombres. (Marx y Engels, 2014, pp. 32-33)

Esto es así, ya que cuando se habla de lenguaje esencialmente estamos ante un fenómeno de conciencia y pensamiento, no solo de fonación o de capas de aire en movimiento. Por tanto, es el pensamiento práctico mismo lo que hay que entender en su funcionamiento a través del lenguaje, aunque nos auxiliemos de otros métodos para su estudio.

Para esta compleja situación del lenguaje de los símbolos como los que suelen expresar los problemas de la identidad cultural, incluida por supuesto la cubana, existe una propuesta de estudiar los significados a través de la antropología simbólica-interpretativa (Geertz, 2003), que propone el método de la descripción densa para su estudio. Este se define como un conjunto de preguntas a los valores, símbolos, opiniones, etc., que se hacen de acuerdo a determinados aspectos seleccionados de la cultura y que permiten formar un mapa de respuestas para interpretar los significados que se buscan (Geertz, 2003). Este método se presenta como muy útil a la hora de recoger la información precisa sobre los símbolos de una cultura. El problema se presentaría así al establecer los valores en torno a los cuales se puede elaborar dicho mapa de significaciones.

Realmente, la situación resulta algo más compleja, atrapada en la dialéctica de lo ideal y lo material que expone el filósofo soviético Iliénkov (2008); dialéctica en la que la filosofía materialista del marxismo puede ayudar a descifrar algunos elementos metodológicos importantes.

El signo no es otra cosa que el ser físico, material del símbolo o conjunto de significados que porta un objeto determinado. El símbolo es, a su vez, una representación de otra cosa, otra realidad, al cual el signo le presta su ser físico (Iliénkov, 2008). Esta cuestión aparece empañada por la doble connotación del lenguaje de ser a la vez sígnico y simbólico. Es decir, procedente del lenguaje primario o de segundas interpretaciones. Y lenguaje es aquí algo que excede el lenguaje hablado, llegando así hasta sus expresiones corporales. Ya que la primera manifestación de una identidad es la propia lengua; y el lenguaje se presenta en forma de determinados signos materiales que son tangibles, pero su esencia reside en el pensamiento o ideas que expresa. Un signo puede ser, así, un condensado de varios

significados que se representan en dicho signo. Esto no los hace tampoco inapresibles.

En este caso, cabe recordar, como señala Prada (2010), que

el distanciamiento de ciertos discursos se hace posible porque gozan de sentido, un sentido marcado mediante un procedimiento de semiosis, precisamente este sentido marcado mediante signos gráficos, que de algún modo corresponden, aunque no se reducen, al signo lingüístico primario, que es el de la lengua en su manifestación de discurso cotidiano []. La significación es un valor establecido por la red de valores del discurso y el estatuto semiótico del discurso, su significancia, o sea, la intencionalidad conferida dentro de una red de relaciones comunicativas desempeña a su vez un papel importante. (p. 112)

El enfoque de Iliénkov (2008) –sin desechar el de Geertz (2003) “tiene sus implicaciones para el estudio de la circulación de los símbolos de la identidad cultural en las redes sociales. En primer lugar, cabe afirmar -como señala Prada Oropeza- que no hay, no obstante, un divorcio absoluto entre signos (especie de símbolos primarios del lenguaje cotidiano) y símbolos, significados más agregados a estos por la red de valores que acompaña al lenguaje” (Prada, 2010, p. 112).

Por ello, durante las décadas del setenta fue fuerte el enfoque estructuralista de ese universo sígnico, con el cual no cabe confundirlo, pero que poseía determinada utilidad. Al ser el signo el representante físico del símbolo, estos últimos (los símbolos expresados en signos) pueden mostrar una estructura visible, es decir, un orden de los elementos en un todo o una estructura dada. Sería lo que vemos cuando seguimos un determinado tema o intercambio en determinados medios. Este enfoque nos permite detectar “arquetipos” y analizar su repetición, lo que es útil para analizar el escenario virtual, por ejemplo, como hace el propio Eco (2006). Aunque hay un elemento material sígnico que estudiar, método que propone claramente Eco (2006). Sin embargo, lo que demuestra Iliénkov (2008) es que el significado es el elemento esencial de lo simbólico y este último pertenece a la relación «emisor-receptor» del mensaje, que, aunque posee una objetividad que domina las conciencias individuales, dicha relación es más bien práctica y fuera de ella no posee valor simbólico.

Se trata [], de un mundo de representaciones, y no del mundo real (material) tal y como existe antes, fuera e independientemente del hombre y de la humanidad. Es el mundo tal y como está representado en la conciencia social (colectiva) históricamente establecida e históricamente cambiante, en la “razón colectiva” (impersonal), en las formas históricamente establecidas de expresión de esa “razón”, en particular, en el lenguaje, en su arsenal terminológico, en los esquemas gramaticales y sintácticos en correspondencia con los cuales se unen las palabras. Pero no solamente en el lenguaje, sino también en las restantes formas de expresión de las representaciones socialmente significativas, incluyendo la representación del ballet que, como es sabido, prescinde de un texto verbal (Iliénkov, 2008, p. 9).

El enfoque de Iliénkov (2008) nos daría la posibilidad de establecer, cuáles son los cambios que se han producido en la identidad cultural cubana, muchas formas y modos de la misma han sufrido cambios que no podrían ser ya vistos desde la perspectiva del siglo XIX. Un mapa más actual de estas formas, modos y procesos nos evitaría muchos conflictos al caracterizarla como encontrada con factores que ya pertenecen a ella misma en la actualidad, por una parte.

Sin embargo, no basta con analizar una estructura o mapa de elementos de la identidad cultural cubana o de una estructura conversacional determinada, sea en redes o en otros espacios. Hay que hacer un análisis de la situación y sus condicionamientos para cada momento dado, tanto más si los símbolos identitarios que estudiamos pertenecen a momentos de reconfiguración de la identidad dada a partir de la complejidad antes señalada. Un mismo símbolo puede no significar ya lo que significó antes.

Súmase a esto que, en el caso del lenguaje virtual circulado en entornos digitales, toda actividad que se haga genera ya de por sí cambios, es decir, los propios patrones de búsqueda de información generan cambios, alteran el resultado, los cambios son aún mayores en esos entornos digitales y lo que llamamos realidad se torna algo muy efímero.

¿Qué hacer ante algo tan intangible y cambiante?

La solución pasa por el enfoque filosófico de la ideología como reproducción, propio de los análisis más desarrollados desde la perspectiva marxista. Remito a la reconstrucción de la problemática ideológica que poco a poco fueron efectuando diferentes autores en el desarrollo del marxismo. (Iliénkov, 2017, p. 139)

Concretando esta perspectiva, Iliénkov (2017) precisa que la producción de símbolos o significados culturales, primeramente, responde a un «modo de producción determinado», es decir, a un tipo de actividad ubicada en la división social del trabajo, en la actividad intelectual, y que se reproducen en ese modo de producción.

Ante una actividad tan intangible como la simbólica, tan importante como saber deconstruir símbolos es reproducir los que necesitamos al modo de producción material determinado, generar contenidos y símbolos propios con cuotas de valor universal pero funcionales a la realidad que se desea construir.

La dialéctica no es el método de la reducción, sino el método de la reproducción espiritual e intelectual de la realidad, el método del desarrollo, o explicación, de los fenómenos sociales partiendo de la actividad práctica objetiva del hombre histórico. (Kósik, 1967, p. 37)

Por otro lado, es necesario no absolutizar esto. Desde el análisis de la producción de símbolos (o producción espiritual), estos, los símbolos, se producen, cambian, circulan y se reproducen de un modo específico (Zardoya, 2009). Esto supone analizar la actividad que los produce, si está o no insertada profesionalmente en la división intelectual del trabajo, si controlan el medio de producción o si se está en una posición subordinada o simplemente circunstancial y aleatoria. Buena parte de las confusiones en los entornos

simbólicos tiene su base, como explica Iliénkov (2017), en la gran masa de profesionales del signo y del símbolo dedicados a esta actividad sin conexión real con las circunstancias concretas y las demandas de la práctica al caracterizar la época contemporánea.

Convirtiendo una gran masa de personas ocupadas en la esfera de la producción espiritual, en especialistas cuyas vidas enteras transcurren en un mundo de signos, de símbolos y de pirámides construidas de esos signos, y todo el trabajo se reduce a la transformación de unos complejos verbales en otros; esta monstruosa forma de división del trabajo crea también la forma de autoconciencia correspondiente a esa forma de vida.

El producto del trabajo de los especialistas de esas profesiones son los sistemas de palabras y significados, de significados y símbolos, cuyo sentido objetivo queda oculto e, incluso, sencillamente poco interesante para esos propios especialistas, ya que el encadenamiento con la realidad de los sistemas verbales preparados lo llevan a efecto otros hábiles especialistas.

Un trabajo así no es fácil, y exige preciosistamente de una depurada técnica y calificación; y el desarrollo de una técnica especial de trabajo en el mundo de los signos también se convierte en objeto de una ocupación especial, en una profesión regular, la cual, a su vez, más adelante permanentemente se ramifica. (Iliénkov, 2017, p. 139)

Este entramado simbólico complejiza los discursos en los medios virtuales, lo que permite y facilita la formación de mitos en esos entornos. Su formación es una estrategia simbólica esencial y frecuente que, como apunta Eco (2006), es constante; aún al sobreponernos al mundo o modo de producción primitivo o preclásico.

Sobre ello hay que advertirse respecto a dos momentos: primeramente, la posición de Eco, según la cual, siendo muy simbólicos, poseen una dialecticidad eterna, es decir, cambian, según aumentan los interlocutores del relato mítico. La siguiente es la posición de Zardoya: la dialecticidad del mito se detiene en su origen, donde, de llegarse ahí, pierden su sacralidad, y con ello, su fuerza ideal y simbólica (Lahaye y Zardoya, 1996).

Desmitificar es una estrategia que no se debe despreciar; es tan importante como generar símbolos propios y nuevos y ayuda a conformar el pensamiento crítico respecto a la realidad. El mito posee un fuerte compromiso con el pasado que puede, en ocasiones, evitar posiciones revolucionarias o transgresoras. Por tanto, es necesario tomar en cuenta la connotación ideológica de los símbolos. Esta idea nos remite a analizar las estrategias de operación simbólica de las ideologías en nuestro lenguaje, descritas por Thompson (2008). Entre estas tenemos la burla, la exclusión, la naturalización, la satanización, así como las de legitimación, simulación, unificación, fragmentación, diferenciación (Thompson, 2008). Las primeras son vistas como pertenecientes a la función de reproducción de las ideologías; las segundas, como de la función de crítica de las relaciones sociales en ambos casos. Por ello, su lenguaje, en ocasiones, es más «aludido-eludido» (como en el uso de las metáforas) (Roig, 1981), que directo; algo que

está igualmente muy presente en los procesos identitarios a través de lo simbólico.

De aquí se desprende una serie de ideas para abordar metodológicamente los símbolos de la identidad cultural cubana en los diferentes escenarios, especialmente en los virtuales. Primeramente, es necesario hacer un trabajo de identificar los símbolos propios actuales como diferentes de los anteriores, en lo popular y en lo institucional u oficial. Establecer la relación con aquellos anteriores. En cualquier caso, es necesario igualmente diferenciar sus expresiones en la conciencia cotidiana, que posee en ese caso formas ideológicas, aunque no sistematizadas.

Además, identificar los símbolos que representan esta identidad bajo algunas formas diferentes de su manifestación. Los que representan el socialismo, por ejemplo, pueden confundirse con su forma soviética de expresión. Es lo que sucede con el «realismo socialista», que se sabe que aportó a la forma documental de representación de la realidad, aunque no podía ser la única forma de arte. En este caso, se le presenta como algo simplemente injertado en la cultura cubana, su estigmatización más allá de ciertos límites justificados también es un caso de este manejo simbólico de la identidad.

Un ejemplo de lo simbólico que adquirió mayor apreciación popular en relación con la época anterior es el mundo espiritual africano, otrora marginado por las clases dominantes y también en el período revolucionario, por criterios “civilizatorios” socialistas. En el panorama crítico de los noventa ese mundo adquiere connotación valiosa, involucrando cada vez más a personas de toda pigmentación de la piel.

Se debiera analizar el contexto de la emisión-recepción. No tener en cuenta este aspecto se expresa como deshistorización de los contenidos, es decir, pasar por alto la connotación de las cosas para su momento específico (se aprecia mucho en el uso de determinados términos o palabras sobre todo del lenguaje político, como la confusión de «dictadura del proletariado» con «dictadura» en general, que resultan nivelados para procesos en esencia distintos).

Para ello es necesario analizar los cambios de sentido de las palabras y no solo su significado literal o sus desplazamientos signícos en las pantallas de las computadoras, así como el cambio de una palabra por otra (por ejemplo, el de «oficial» por «oficialista», con frecuencia denota que a todo lo oficial se le otorga un sentido negativo, y así lo institucional en sentido general).

Otra estrategia importante es prestar atención al robo de símbolos (antirracismo, patriotismo, feminismo, libertad, independencia) que, habiendo surgido en una situación determinada, nos son devueltos desde una plataforma ideológica contraria, neutralizando el significado verdadero o, al menos, uno de los significados profundos del símbolo. Los valores por los que luchó el movimiento revolucionario de los años cincuenta y que se impusieron hegemónicamente en las condiciones de los sesenta, se han visto en las redes apropiados por los adversantes a quienes representan aún hoy aquel proceso liberador de la mayor parte de las formas de discriminación en la sociedad. Estos valores se convierten en banderas de hostigamiento al gobierno que representa a la Revolución que los promovió.

Es importante esclarecer las relaciones entre un contenido y su forma, de modo tal que no sean símbolos formales. Es importante tomar en cuenta la función crítica o las contradicciones subyacentes que afloran en la percepción del ideal social, y no se dicen directamente. Los símbolos se asumen o no y no es posible imponerlos por la fuerza. Lo que se puede hacer es levantar la percepción crítica de los mismos por diferentes vías, especialmente por medio de la educación.

En cualquier caso, el lenguaje entra en la formación de la identidad en la misma medida en que transmite y fomenta determinado pensamiento y cultiva sentimientos desde las ideas. De ahí que Fichte (1984), a pesar de su idealismo, señalara respecto a él: “quien quiera entrar en el asunto mismo, tiene que activar su propio instrumento espiritual, de acuerdo con la ley que tal imagen le ha proporcionado” (p. 23). (Se refiere a la imagen pensada.-MTVB)

El análisis de las formas simbólicas de la identidad cultural desde el manejo ideológico de lo simbólico, nos presenta así también una propuesta metodológica que posee también implicaciones prácticas para el estudio de la producción de símbolos de la identidad cultural cubana; como las demás, influida por diferentes procesos que no se han detenido hoy, pero que pugnan por mantenerse frente a la forma de los procesos de internacionalización contemporáneos.

Conclusiones

La identidad cultural es un proceso y no algo hecho de una vez. Avanza, como todo proceso espiritual, desde la conciencia (el momento en sí), pasando a la autoconciencia (momento en que se diferencia de lo otro) y de ahí a la razón (momento en que se conoce a sí misma). Es un proceso de maduración en que se toma conciencia de lo que se es, a diferencia de otros. Lo mismo ocurre en los individuos como en los pueblos.

En el proceso de identificación cultural, el peligro que hay que evitar es el de los nacionalismos agresivos, que provocan una diferenciación conflictiva. Para ello, más que al nacionalismo, hay que orientarse culturalmente hacia el patriotismo, que permite la defensa de lo propio sin menoscabo de lo ajeno. En los modos de ser del hombre como ente cultural se debe observar la relación entre lo universal y lo específico. En la relación hacia otras culturas, se debe mantener la mayor diversidad posible y valorar su carácter aportativo respecto a la identidad cultural propia. Es importante no desideologizar el tema de la identidad cultural, para mantener una postura crítica en todo momento, que valore lo asimilado y no se proyecte en detrimento de la cultura propia.

Los procesos de aculturación, inculturación y transculturación son frutos de los complejos procesos económicos contemporáneos que ponen a los pueblos en una interrelación dialéctica que puede ser enriquecedora, pero a la vez, empobrecedora.

Los conceptos de «cubanidad» y «cubanía» describen la identidad cultural cubana como cultura abierta. Han trazado un camino de configuración a través de relaciones de dependencia y de lucha contra las mismas, dando como

resultado la cultura cubana que puede exhibirse en la actualidad.

La identidad se expresa, además, en un conjunto de significados intangibles, en signos y en símbolos que componen el lenguaje en su sentido práctico. Más que fonación o capas de aire en movimiento, lo que hay que entender en el lenguaje es el pensamiento que transmite. Se necesita “reproducir” símbolos propios con cuotas de valor universal, pero funcionales a la realidad que se desea construir y mantener las estrategias de desmitificación y crítica donde esto sea necesario.

La complejidad del entramado simbólico facilita la formación de mitos. La desmitificación es una estrategia a manejar, que ayuda en la conformación de un pensamiento crítico. Resumiendo, se pueden establecer ciertas pautas metodológicas para encauzar las investigaciones sobre la identidad cultural cubana en la actualidad:

- Identificar los símbolos propios actuales como diferentes de los anteriores.
- Identificar los símbolos que representan la identidad cultural bajo otras formas de manifestación.
- Analizar en el contexto emisor-receptor los cambios en el sentido de las palabras y no solo su significado literal; ver el cambio de una palabra por otra, cambiándole el significado.
- Apreciar el robo de símbolos que, habiendo surgido en una situación determinada, son devueltos desde una plataforma contraria.
- Esclarecer las relaciones entre un contenido y su forma, de modo que no sean símbolos formales. Tomar en cuenta la función crítica subyacente en los símbolos.

Referencias bibliográficas

- Cabral, A. (2018). La liberación nacional y la cultura. En *Colonialismo, nación y cultura*. Edithor.
- Eco, U. (2006). *La estructura ausente*. Debolsillo.
- Fichte, J. G. (1984). *Discursos a la nación alemana*. Ediciones Orbis.
- Fornet-Betancourt, R. (1994). *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. DEI.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Hegel, G. W. F. (1966). *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica.
- Hobbes, T. (1986). Leviathan. En L. Rensoli, *Antología de Historia de la Filosofía eurooccidental del Siglo XVII. I* (pp. 355-380). Cenpes.
- Ibáñez, A. G. (2023). El virus cultural posmoderno: origen, variantes y posibles vacunas. *Araucaria Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 25(52) 537-560. <https://doi.org/10.12795/araucaria.2023.i52.24>.
- Ibáñez, A. G., y Pulido, J. (2023). Guerra cultural: cancelación y relato dominante. *Araucaria Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 25(52), 413-417. <https://dx.doi.org/10.12795/araucaria.2023.i52.18>.
- Iliénkov, E. V. (2008). Dialéctica de lo ideal. En R. Plá León (comp.) *El problema del ideal en la filosofía*. Centro de Documentación e Información Científico-Técnica, Universidad Central Marta Abreu de Las Villas.
- Iliénkov, E. V. (2017). Hegel y la hermenéutica. *Marx Ahora*, (43), 119-141.
- Kósik, K. (1967). *Dialéctica de lo concreto*. Grijalbo.
- Lahaye Guerra, R. M. y Zardoya Loureda, R. (1996). *Yemayá a través de sus mitos*. Editorial de Ciencias Sociales.
- Marx, C. y Engels, F. (2014). *La ideología alemana. Artículos, borradores y anotaciones destinados a I. Feuerbach*. Editorial de Ciencias Sociales.
- Prada Oropeza, R. (2010). *Hermenéutica. Símbolo y conjetura*. Editorial Arte y Literatura.
- Plá, R. (2002) Cultura y nación. Apuntes para situar el problema de la identidad cultural latinoamericana. En, *Pensamiento español y latinoamericano contemporáneo* (pp. 7-19). Editorial Feijóo.
- Roig, A. A. (1981). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Fondo de Cultura Económica.
- Rojas Gómez, M. (2011). *Identidad cultural e integración. Desde la Ilustración hasta el Romanticismo latinoamericanos*. Editorial Buenaventuriana.
- Sansó-Rubert, P. D. (2023). *Fundamentalismo ideológico, intolerancia social, neolenguaje y culto al agravio. Una revisión de la “Doctrina woke” como factor de alteración del orden constitucional*. *Araucaria Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 25(52), 583-605 <https://doi.org/10.12795/araucaria.2023.i52.26>.
- Thompson, G. (2008). *Ideología y cultura modernas*. Editorial Félix Varela.
- Torres Cuevas, E. (1995). Patria, pueblo y Revolución: conceptos bases para la historia y la cultura en Cuba. En *Nuestra común historia. Poblamiento y nacionalidad*. Editorial de Ciencias Sociales.
- Torres Guerra, A. (2017). *Cultura y cubanía en el pensamiento de Juan Marinello*, [tesis doctoral no publicada, Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas].
- Ubieta Gómez, E. (1993). *Ensayos de identidad*. Editorial Letras Cubanas.
- Zardoya Loureda, R. (2009). Acerca del método de exposición de la teoría del pensamiento y la producción espiritual. En *Filosofía Marxista I*. (pp. 217-241). Editorial Félix Varela.