

La cultura de la resistencia en el proceso de la identidad cultural

Mely González Aróstegui

Profesora. Instituto Superior Pedagógico «José Martí», Camagüey.

El pensamiento latinoamericano ha asumido los estudios sobre la identidad cultural como un acto de liberación y de defensa de la soberanía. El tema del hombre latinoamericano y su cultura ha ocupado un espacio importante en el quehacer intelectual de la mayoría de los pensadores que reconocen la existencia de la identidad latinoamericana como un proceso en construcción, de búsqueda, afirmación y creación del ser latinoamericano, como un proceso de unidad en la diversidad continental.

El reconocimiento de una nueva realidad, afirmada a través de cuatro siglos y expresada en la vida del hombre latinoamericano en su devenir histórico, ha sido caracterizado en la actualidad como un proceso profundamente político, donde lo nacional se expresa en dos vertientes interrelacionadas: la lucha política de liberación nacional y la lucha cultural de autoconfirmación nacional. Ambas vertientes expresan la esencia de una cultura de resistencia como proceso de formación, integración y síntesis de elementos emancipatorios, que se ha ido forjando estrechamente vinculada a acontecimientos políticos y revolucionarios, pero que a la vez se ha manifestado en la secular

resistencia del ser latinoamericano a la cultura del modelo occidental.

La cultura de la resistencia

El término «cultura de resistencia», por lo general, no se encuentra claramente definido en los estudios de autores latinoamericanos, sino diluido en los análisis del problema de la identidad, la liberación, la cultura política, etc. Con frecuencia se hace referencia a la resistencia como acción, confundiéndola con momentos de supervivencia. Se valoran aspectos particulares de la resistencia, manifestada en todas las esferas de la vida social (resistencia política, económica, armada, ideológica, etc.); pero se encuentra menos el enfoque que la caracteriza como un esquema de pensamiento, como proceso cultural, aún en formación.

Este proceso intelectual, de acumulación de experiencias —al que se ha denominado «cultura de resistencia» por algunos autores—, no puede verse aislado, en realidad, del de conformación de la identidad latinoamericana, en tanto este también recurre a la

autoconfirmación y la búsqueda de alternativas liberadoras. En él conviven 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 imperialista arrincona y desnaturaliza la cultura y la historia con modelos y falsificaciones destructores de cuanto en la conciencia nacional puede ser fuente de autorrespeto y resistencia, convierte los valores histórico-culturales en significaciones ajenas a sus propios creadores y acentúa de esta manera la dependencia y enajenación.

Como todo proceso cultural, la cultura de la resistencia posee un carácter histórico concreto, que se ha expresado en América Latina en dependencia de las diversas situaciones y complejidades de la historia continental, y de la función que han tenido en cada uno de sus momentos los diferentes sujetos sociales de esta historia: el indio, el negro, el mestizo, el blanco criollo, el campesino, el obrero, los marginados.¹

Pero su máxima expresión se encuentra en el desarrollo del pensamiento latinoamericano, dirigido hacia la emancipación mental y caracterizado por su estrecho vínculo con los problemas más urgentes del continente y su carácter profundamente humano y desalienador. Si algo caracteriza al pensamiento en América es su preocupación por lo concreto, lo peculiar, lo original, lo propio del hombre americano. La filosofía latinoamericana, desde sus inicios, ha manifestado gran preocupación por captar la esencia de lo americano, tanto en su expresión histórica y cultural como en la ontológica. Sus grandes temas los forman preguntas sobre la posibilidad de una cultura y una filosofía americana, sobre la esencia del hombre americano. Así fue concebida por Alberdi, quien abogó por imprimirle a la filosofía una marcada propensión a las exigencias políticas, articulándola con lo mejor del pensamiento universal y el pensamiento nacional.

Porque la cultura de la resistencia, lejos de ser tan solo una reacción a la dominación colonial o imperialista, es una manera alternativa de concebir la historia humana, de buscar el lugar de lo propio en esa historia, y sobre esta base construir nuevas historias. Es un esfuerzo consciente de entrar en el discurso de Occidente, de mezclarse con él y obligarlo a reconocer un pasado para muchos olvidado y marginado.

De ahí la insistencia en el derecho a ver la historia de la comunidad coherente e integralmente, como un todo, con la práctica de una cultura nacional que organiza y sostiene la memoria de esta comunidad con una visión más integradora de la liberación humana.

El arraigo a 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 del individuo. La resistencia, a su vez, debe desembocar en una acción concreta, cuyo objetivo sea rescatar el ideal de redención humana y aquellos principios contenidos en la aspiración humanista de acabar con la explotación del hombre. Es por eso que la liberación, como aspiración universal, puede coincidir, y de hecho coincide, con el proceso de resistencia, porque este debe llevar inevitablemente a la búsqueda de vías efectivas para suprimir cualquier sujeción en que el individuo se encuentre, impedido de desarrollo y superación.

En su *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Marx expresa la esencia de la emancipación a partir de una revolución radical realizada por el proletariado.² El desmontaje, por medio de reformas o revoluciones, de las estructuras sociales explotadoras significa el primer paso en el camino de la liberación. Este paso, por su esencia, es constructivamente destructor, necesariamente negativo hacia todo lo obsoleto y antihumano, con lo que se abre el camino para tareas propiamente constructivas.

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 propiedad privada y la división social del trabajo. La emancipación así vista expresa universalmente la liberación efectiva de cualquier sujeción en que se esté y aun debe cifrar la tendencia incondicional e indefinida hacia la libertad.³ De esta forma, el empeño por crear una cultura e identidad nacionales solo puede ser efectivo si se logra obtener la liberación real, porque toda propuesta alternativa para un proceso desalienador asume la emancipación como construcción sociocultural que presupone el rescate de la dignidad y las riquezas nacionales. A la preocupación por crear una cultura que rompa con la dependencia debe ser incorporada la intención de revolucionar la sociedad y crear un nuevo tipo de individuo.

De aquí que muchos autores la caractericen como un proyecto contextualizado con vías de ejecución y objetivación, que, orientado por el ideal que se persigue, concreta la búsqueda del tipo de realidad nueva en proyectos y alternativas emancipatorios. Estos proyectos y alternativas están presentes en la cultura de la resistencia, como elementos que permiten la correlación entre lo ideal y lo material dentro de la misma. Constituyen la parte creativa de la resistencia, que la ubica en el mismo plano de la cultura de la liberación. Solo así el hombre puede alcanzar su pleno desarrollo y tendrán sentido sus intentos de conservar y proteger sus valores culturales.

La cultura de la resistencia puede ser definida como un proceso de búsqueda de alternativas emancipatorias, que sintetiza varios momentos: la conservación y protección de lo propio, la asimilación de lo ajeno con un fin superador y la creación y el desarrollo del hombre y su cultura.

A partir de estos presupuestos, la cultura de resistencia puede ser definida como un proceso de búsqueda de alternativas emancipatorias, que sintetiza varios momentos: la conservación y protección de lo propio, la asimilación de lo ajeno con un fin superador y la creación y el desarrollo del hombre y su cultura.

En América Latina, algunos escritores e intelectuales han realizado un impresionante esfuerzo cultural por demostrar la existencia y desarrollo de esta cultura de resistencia, en un intento «descolonizador», y se han referido a la forma en que deben ser asumidos y enfrentados los diferentes elementos que la conforman.

Es lo que Juan Marinello llamaba «tradición americana», al referirse a la simultaneidad que se ha dado en América entre la facultad artística y la de asumir responsabilidades cimeras en lo social. «La espada —dice— fue siempre en nuestros fundadores instrumento de la conciencia, y fueron las conciencias más esclarecidas —las de arte y creación— las que embarazaron la tarea más trascendente».⁴

Según Cintio Vitier, en América Latina hemos estado siempre sujetos a un dilema conceptual: «o somos independientes o no somos», y Marinello corrobora esta afirmación cuando afirma que «la lucha entre opresores y oprimidos es un *leitmotiv* en la esencia americana».⁵ Reconoce que nuestra cultura se ha forjado en la defensa de lo propio; a pesar de la incorporación americana al desarrollo occidental, su constitución en reserva de materias primas no fue voluntaria, ni resignada su incorporación a una vida subalterna. Agrega: «Nunca hemos sido tibios en la defensa de nuestros intereses, en el mantenimiento de las conquistas populares y en la colaboración continental».⁶

Toda la obra de Marinello es un impulso por la creación, y muestra de un intento constante por encauzar la actividad de los intelectuales de América, en el fortalecimiento de una cultura de resistencia, sobre todo por su rechazo a la dominación ideológica del imperialismo. El antimperialismo ha sido uno de los valores más arraigados de la resistencia latinoamericana, y se ha expresado con mucha fuerza en el pensamiento del siglo XX, y aun desde finales del XIX. Así lo patentiza Marinello, refiriéndose a la intelectualidad latinoamericana, al señalar: «solo la derrota del imperialismo estadounidense puede franquearles las

sendas de una liberación que será cauce de todos los progresos materiales y culturales».⁷

No podrá llegarse a la raíz de la cultura de la resistencia en América sin un estudio profundo de la obra de José Lezama Lima, *La expresión americana*. Allí está contenida la esencia de lo que autores como Abel Prieto llaman «resistencia lezamiana». Su idea recurrente sobre una resistencia cultural desarrollada en el ámbito latinoamericano se apoya en su propia visión histórica, desde los viejos mitos hasta realidades más actuales, lo que marca una actitud constructiva y recuperadora: «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».⁸ De esta forma hace aportaciones a la apreciación de la historia cultural y política del continente en su totalidad, en un constante regreso a la raíz en la búsqueda de lo que él denomina «centros irradiantes» (cultura precolombina), puntos de partida necesarios en la construcción contemporánea de nuevos paradigmas emancipatorios. Es la defensa de lo autóctono, que permite, junto a la voluntad de querer lo distinto, el ser de la creación.

«Solo lo difícil es estimulante —señala—, solo la resistencia que nos reta es capaz de enarcar, suscitar y mantener nuestra potencia de conocimiento».⁹ Y esta resistencia la percibe en toda su magnitud, en la influencia americana sobre lo hispánico, que sin lugar a dudas marcó hitos de riquezas en el diverso mundo colonial, que se manifestó tanto en la plenitud del idioma español al describir el paisaje latinoamericano desde posiciones y con voces propias,¹⁰ como en el «americano señor barroco, auténtico primer instalado en lo nuestro, que nos proporciona la primacía en el arte arquitectónico, por encima de los trabajos de José Churriguera o Narciso Tomé».¹¹

Aboga por apreciar la historia política y cultural americana como una totalidad, analiza influencias y asimilaciones de ambas partes, tanto de la cultura que resiste como de la cultura dominante. Esta visión lo lleva a observar la incidencia que tuvo lo americano sobre lo hispánico, y la manera en que lo mejor de España también penetró en la imagen de América. «Por lo americano, el estoicismo quevediano y el destello gongorino tienen soterramiento popular. Engendran

un criollo de excelente resistencia para lo ético y una punta fina para el habla y la distinción de donde viene la independencia». ¹² Lezama observa cómo en América todo se desprende de su lugar de origen para realizar no una nueva síntesis, sino una confluencia de heterogeneidades. Después de él ha habido que establecer necesariamente un nuevo sistema de coordenadas para penetrar en el nuevo sentido de lo americano.

La cultura de la resistencia implica un intento de conocimiento y profunda comprensión de la identidad para poder desarrollarla creadoramente. La primera condición que se necesita es la desmitificación sistemática de toda una serie de falsos valores, de falsa historiografía, acerca de la realidad latinoamericana. Esta desmitificación parece haber comenzado con Alejandro de Humboldt, Simón Rodríguez y Simón Bolívar, pasando por José Martí hasta llegar a Lezama Lima y Alejo Carpentier.

La imagen del barroco que da Carpentier es expresión de la paradoja del proceso cultural latinoamericano. Obras como *El reino de este mundo* y *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 su altura posible. En la obra de Carpentier se halla esa relación identidad-universalidad que fluye de la resistencia americana, al tratar de descubrir en el destino del hombre sencillo de América Latina las regularidades propias de toda la humanidad.

La gran mayoría de los intelectuales latinoamericanos han señalado el peligro de permitir que se ponga en duda la existencia de la cultura latinoamericana, porque sería poner en duda la propia existencia del continente y caer en posiciones favorecedoras de viejos y nuevos intentos colonizadores. En este sentido, Roberto Fernández Retamar reconoce que frente a las pretensiones de los conquistadores, de las oligarquías criollas y finalmente del imperialismo, ha ido forjándose nuestra genuina cultura. ¹³

En el estudio de Retamar, esta trasciende como cultura de resistencia, por el reconocimiento que hace de la rebeldía de los latinoamericanos ante la implantación de la «verdadera» cultura de los pueblos modernos —y que en nuestros días se manifiesta en la pretensión de enrolarnos en el «mundo libre»—, pero sobre todo por la nueva visión que da de Calibán, reconocido por muchos autores a partir de los textos retamarianos como el símbolo de la resistencia latinoamericana.

Retamar va más allá de la observancia de la lucha de autoafirmación nacional para referirse a la lucha de

liberación que le concede a la resistencia cultural un ingrediente de rebeldía y que es expresado precisamente por esa visión de Calibán como el «héroe verdadero» de la historia en América Latina. A diferencia de la Malinche, Calibán aprende la lengua del conquistador no para servirlo mejor, sino para maldecirlo, y es esa actitud la que lleva a Horacio Cerutti a expresar: «lo maldice no solo porque lo dice mal, como todo bárbaro que balbucea la lengua dominante, sino porque, al decirlo mal, la víctima dice bien al victimario; lo juzga ética, política y antropológicamente». ¹⁴ Y añade que aun cuando es un riesgo permanente de la inteligencia latinoamericana, «Malinche no es nuestro destino irrevocable»; ¹⁵ porque observa cómo en ese acto de aparente subordinación cultural está presente el sentimiento de rebeldía, agazapado, pero próximo a emanar convertido en un proyecto ético-político de liberación.

Calibán representa a los sectores populares que se enfrentan a la dominación con nuevas virtualidades revolucionarias y se convierten en agentes de transformaciones económico-sociales y espirituales. De manera metafórica, Retamar se orienta acertadamente hacia una caracterización de nuestra situación cultural, de una realidad reflejada en la historia del continente, que parte de un esfuerzo mayor por descubrir las bases de una identidad integral, de mostrar —a través de Calibán— que esta historia puede ser percibida por sí misma, como resultado de su propio esfuerzo y capaz de desarrollarse como parte del proceso de trabajo, crecimiento y maduración, al que solo los europeos habían tenido derecho. Esto es esencial, porque aunque la identidad es crucial, no basta con afirmar una identidad diferente: hay que potenciar su ulterior desarrollo.

Refiriéndose a la nueva interpretación de Calibán, el crítico Hernán Loyola lo define como el «máximo modelo ideal de héroe para la modernidad latinoamericana de izquierda del siglo xx, el nuevo protagonista que presupone característicamente un grado de rebelión, o al menos de resistencia contra el poder de Próspero». ¹⁶ Hay, en sentido general, una nueva visión de todos los protagonistas: haber asumido nuestra condición de Calibán implica repensar la historia americana en las condiciones de la modernidad.

Al escoger a Calibán como símbolo de la resistencia latinoamericana, y no a Ariel, Retamar apunta a un debate ideológico profundamente importante dentro del esfuerzo cultural que se ha realizado en América con el fin de lograr una «descolonización» del pensamiento, un esfuerzo por la restauración de la comunidad y la reposición de la cultura, que continúa mucho después del establecimiento político de las naciones-Estados independientes. No puede perderse

de vista el hecho de que, aun después de haber llegado a su fin el movimiento nacionalista latinoamericano, en estas décadas persistieron la resistencia y la descolonización.

La dualidad Ariel-Calibán que se manifiesta en la cultura latinoamericana es especial e inusual, y se expresa como contradicción dentro de la cultura de resistencia en América. La esencia de esta contradicción se encuentra a partir de cómo imagina su propio pasado una cultura que anhela independizarse del imperialismo, porque a partir de esa imagen de su pasado puede construirse una del presente que sustente una actitud liberadora. Pero no debe desecharse del todo a Ariel porque haga lo que le pide el amo de forma servil para lograr su libertad y volver a su elemento nativo. En su momento, impulsado por la palabra de Rodó, *Ariel* desempeñó un papel relevante en la conciencia de la intelectualidad latinoamericana, quizás un poco al estilo de «Los pinos nuevos» de Martí. Pero la visión calibanesca lo supera, porque Calibán puede aceptar su pasado sin sentirse invalidado para su desarrollo futuro, o desecha su servidumbre en el proceso de descubrir su ser esencial precolonial, para transformar el presente.¹⁷

Hay que cuidarse, no obstante, de los extremos a que puede llevar esta visión que sustenta el nacionalismo antimperialista, porque la cultura de la resistencia no puede identificarse con el nazismo y la xenofobia a que conduciría un nacionalismo extremo. Lo ideal es que Calibán vea su propia historia como un aspecto de la historia de todos los hombres oprimidos por algún yugo colonizante. La resistencia antimperialista se arraiga en la medida en que hace consciente esta visión nueva de Calibán, en la medida en que los pueblos toman conciencia de sí mismos; entonces esta resistencia antimperial se transforma en esfuerzo cultural. Por eso la cultura de la resistencia debe definirse frente a los nacionalismos competitivos y asumir una solución creadora ante el divisionismo producido por la conciencia racial.

Armando Hart también ha ensayado algunas ideas alrededor de la formación y desarrollo de una cultura de resistencia y liberación. Apuntando hacia el proceso de surgimiento de la cultura cubana, vista desde este prisma, afirma:

La evolución económica de Cuba y las luchas políticas derivadas de ella se caracterizaron por una composición social en la cual predominaron las capas y sectores explotados. Ello generó una síntesis cultural de profunda raíz popular, de sólidos fundamentos políticos para las reivindicaciones de la población trabajadora y, consiguientemente, para las aspiraciones de justicia social. Se gestó un proceso de independencia nacional, latinoamericanista, de vocación universal. En otras palabras:

La cultura de la resistencia en el proceso de la identidad cultural una cultura de resistencia, y, en definitiva, de liberación nacional y social.¹⁸

Como puede observarse, Hart les concede protagonismo a las masas populares en la gestación de la cultura de resistencia, a la unión de la población explotada con la intelectualidad patriótica e incluso con sectores pudientes y capas medias; pero donde el sector popular siempre tiene mayor preponderancia y aporta una serie de valores que les dan un carácter cualitativamente superior a las luchas liberadoras.

Hart caracteriza el proceso que en este sentido ocurre a partir de las inclinaciones emancipadoras de los pueblos y las acciones concretas que de ellas se derivan, como «síntesis cultural», no en el orden de una unión aritmética de factores, sino de una integración e interacción de los momentos que componen el proceso. Una síntesis cultural como la producida en América no se limita a repetir los rasgos de los elementos que la compusieron, sino que los eleva cada vez hacia planos superiores, como ha observado Alfonso Reyes. Este, al referirse a esta síntesis, niega las falsas interpretaciones de quienes la creen un punto terminal, resumen o compendio elemental de las conquistas europeas.

También valora Hart la formación de sentimientos de hermandad y solidaridad que surgieron sobre la base de largas luchas, propiciando el desarrollo de determinados valores en el proceso de resistencia, integrados a la cultura de la humanidad desde lo específico de las realidades del continente. Apoyándose en el pensamiento martiano, apunta hacia el reconocimiento de valores arraigados en la cultura latinoamericana que constituyen pilares de su resistencia: antimperialismo, latinoamericanismo, solidaridad, respeto a la dignidad, amor a la independencia y a la soberanía. Realiza un análisis de la articulación necesaria 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 [...] si no somos capaces de descubrir los hilos que articulan nuestra identidad nacional, nuestra proyección universal y nuestro derecho a una civilización superior».¹⁹

Como otros autores, aboga por la autoconfirmación nacional, el reconocimiento de lo propio y el estudio de la herencia cultural; acciones que permiten la conservación de los valores raigales de la cultura nacional. La proyección universal se realiza a partir del reconocimiento de los valores de la cultura de la humanidad y su asimilación consecuente con un fin liberador. Llega a la conclusión de que uno de los logros más importantes de la evolución de las ideas políticas y sociales a escala universal, es la articulación producida entre el pensamiento socialista surgido en Europa, el humanismo