

IDENTIDAD: ENTRE INERCIA Y DINAMICA*

El acecho de la razón identitaria pura

IDENTITY: BETWEEN INERTIA AND DYNAMICS

The lurking of the pure identity reason

IDENTIDADE: ENTRE INÉRCIA E DINÂMICA

A espreita da razão identitária pura

Isabel Monal¹

RESUMÉN

El texto desarrolla una crítica a la fetichización de la identidad social, que tiende a transformarla en un valor absoluto. Se trata, por tanto, de criticar la razón identitaria pura, una falsa conciencia que considera la identidad como homogeneidad, un bloque unitario en relación con el cual no se pueden criticar las manifestaciones identitarias específicas en un espacio y tiempo determinados. Es un falso sentido de la “identidad” como panacea ideológica, que tiende a convertirse en un eje referencial para comprender otros problemas sociales y políticos que, de hecho, no puede explicar. La identidad, vista en su complejidad, es inaccesible para el conocimiento fuera de una visión transdisciplinaria, ya sea para la comprensión estructural o para las relaciones entre sus partes y su dinámica evolutiva de configuraciones cambiantes. Una de las tesis marxistas fundamentales es que la cultura no tiene una historia independiente. Por tanto, la perspectiva marxista es fundamental para realizar un análisis profundo de las consecuencias de la mundialización en las identidades socioculturales nacionales.

PALABRAS CLAVE: Marxismo; identidad; razón de la identidad

RESUMO

O texto desenvolve uma crítica à fetichização da identidade social, que tende a transformá-la em valor absoluto. Trata-se, portanto, de criticar a razão identitária pura, falsa consciência que considera a identidade como homogeneidade, bloco unitário em relação ao qual não cabem críticas às manifestações específicas de identidade em um espaço e tempo determinados. É uma falsa acepção de “identidade” como panaceia ideológica, tendente a se transformar em eixo referencial para compreender outros problemas sociais e políticos que, na verdade, ela não pode explicar. A identidade, vista em sua complexidade, resulta inacessível para o conhecimento fora de uma visão transdisciplinar, seja para a compreensão estrutural, seja para as relações entre suas partes e sua dinâmica evolutiva de configurações mutantes. Uma das teses marxistas fundamentais é que a cultura não tem uma história independente. A ótica marxista é imprescindível, assim, para conduzir a análise profunda das consequências da mundialização sobre as identidades socioculturais nacionais.

PALAVRAS-CHAVE: marxismo; identidade; razão identitária;

ABSTRACT

The text develops a critique of the fetishization of social identity, which tends to transform it into an absolute value. It is, therefore, a question of criticizing the pure identity reason, a false consciousness that considers identity as homogeneity, a unitary block in relation to which criticisms of specific identity manifestations in a given space and time cannot be made. It is a false sense of “identity” as an ideological panacea, tending to become a referential axis for understanding other

social and political problems that, in fact, it cannot explain. Identity, seen in its complexity, is inaccessible for knowledge outside a transdisciplinary view, whether for structural understanding or for the relationships between its parts and its evolutionary dynamics of changing configurations. One of the fundamental Marxist theses is that culture does not have an independent history. The Marxist perspective is therefore essential to conduct a deep analysis of the consequences of globalization on national sociocultural identities.

KEYWORDS: Marxism; identity; identity reason

La identidad -en su significado sociocultural-, esa vieja y siempre renovada constante de la cultura occidental, ha recobrado singular vigencia y actualidad en los últimos tiempos. En Cuba, donde no llegó a tener, como problemática conceptual, la recia presencia en la teoría que caracterizó buena parte del debate de ideas en muchos países de Latinoamérica, ha pasado en los últimos años a un primer plano escénico, sin que ello quiera decir, claro está, que no haya estado presente entre nosotros desde principios del siglo XIX. Hitos importantes en nuestra historia de las ideas, sobre esta temática, lo fueron obviamente Saco, Martí y el movimiento revolucionario nacionalista de la década del veinte de nuestra centuria, por solo citar algunos ejemplos evidentes.

Varias razones inciden en su popularidad actual pero, sin duda, el cerco asfixiante del imperio, unido al creciente proceso de mundialización que amenaza la variedad de las culturas, resultan, en este sentido, determinantes. Saludable y bienvenida por muchas razones, no es menos cierto que, por una parte, la teorización del tema parece marchar trabajosamente a la zaga de una ola influyente e inundadora de tipo publicista cargada de "slogans" y consignas y, por otra, amalgamada con problemáticas hermanas pero independientes, como es el caso, por solo citar un ejemplo, de la nacionalidad en su dimensión más amplia.

Varios caminos se abren al esfuerzo teorizador legítimo; yo solo he escogido uno de ellos, aquel donde me siento más a gusto y que resulta, en definitiva, tan válido como los demás. La presente exploración no está organizada alrededor de la identidad específica de Cuba (identidad nacional) o de lo que se ha dado en llamar la cubanía; término este último, por lo demás, de una ambigüedad e imprecisión extremas, muy manejado y escasamente conceptualizado. Solo algunas cuestiones teóricas generales muy vinculadas a la epistemología y al método concitan la atención del presente texto. No obstante, debe precisarse que la selección temática está en gran medida orientada por los problemas puestos sobre el tapete en el debate cubano, es decir, una selección estimulada por aquellas cuestiones que se abren sobre ciertas problemáticas teóricas, las cuales funcionan, entonces, como puntos referenciales en el análisis.

El presente texto parte del reconocimiento -como hecho insoslayable- de la imprecisión y ambigüedad del objeto de estudio, es decir, de la dificultad en la demarcación misma del

territorio que cubre el propio concepto de identidad; este reconocimiento implica, asimismo, la aceptación de la dificultad y el riesgo que un tal trabajo conlleva. Pero sería un peligro mucho más grave desenvolverse como si esta limitante epistemológica no existiera. Lamentablemente, esta desatención constituye fuente frecuente de lo que podríamos llamar (en réplica de Bacon) *idolas* desorientadoras. Ese conjunto amorfo, extenso y complejo que constituyen las variadísimas creaciones socioculturales de los pueblos y comunidades, con su carga de valores, costumbres, maneras de vida, creaciones artísticas y literarias elaboradas, etc. no constituye, en verdad, un objeto de estudio particularmente asequible al análisis o a su comprensión por parte de las ciencias sociales y de la filosofía, y menos aún facilita la identificación de su unidad o esencialidad. Esta ambigüedad está nutrida también por la falta de precisión del territorio que cubre con sus fronteras frágiles y borrosas.

Independientemente de la variedad de posiciones sobre las formas y métodos de enfrentar la problemática en torno a la identidad, una óptica de aproximación que tome en cuenta su complejidad y amplitud parece imponerse en las visiones más serias y rigurosas. Esto es posible en la medida que la cultura, los valores, etc. son establemente presentados en sus relaciones múltiples, y en la medida en que también -para acceder a su inteligibilidad-, no se limita a una visión en zonas o territorios claros, precisos y más o menos cerrados donde las dependencias relacionales tendrían muy poco o escaso peso decisorio. Es por ello que, entre otras muchas cosas, la cultura debe también ser contemplada como el sitio en que se manifiestan o toman forma las relaciones entre el individuo, la sociedad y el mundo.

Existe asimismo, con relación al Tercer Mundo por ejemplo, una tendencia a asimilar la identidad a ciertas formas de etnocentrismo que limita su aspiración a la salvaguarda a ultranza de las formas arcaicas de identidad. Los procesos civilizatorios toman cada vez más la forma de una invasión de la cultura urbana, tecnificadora, burocrática y, en consecuencia, desenraizadora. Las contradicciones entre estas dos tendencias parecen anunciar fuertes convulsiones de los elementos referenciales conceptualizadores.

Tradicionalmente la problemática de la identidad se ha orientado dentro de una dimensión puramente humanista en un sentido antropocultural o socioantropológico. El problema se presenta hoy de manera mucho más complejo en la medida en que no pueden ignorarse las relaciones y dependencias, descubiertas por Marx, ni las dimensiones socioculturales y hasta bioculturales. El humanismo tradicional parece tener un sabor ingenuo y arcaico que se mantiene a espaldas, además, de las nuevas dimensiones ambientalistas en las que un "humanismo" estrecho tiende a mantener al hombre separado de la naturaleza o contrapuesto a ella; para este "humanismo" ya parece haber pasado su hora. La problemática de la identidad conduce, en su dinámica, a hacerse más complicada, producto de las nuevas ópticas y visiones que la realidad va imponiendo, las cuales parecen desembocar en un laberinto lleno de trampas conceptuales, y obliga, con ello, al reacomodo constante de las estrategias epistemológicas.

El problema de la conceptualización toca, asimismo, la impronta del papel y de la función de la creencia en el proceso del establecimiento de una realidad socio-cultural. No es extraño, en este sentido, descubrir que las propias acciones epistemológicas que avanzan tesis sobre la identidad tienden a repercutir, a su vez, en forma de retroalimentación sobre la propia identidad (ontológica y epistemológicamente) a partir precisamente de la creencia establecida por una hipótesis cognoscitiva. El papel de las creencias contrasta significativamente con la función contenedora que tienen, al interior de toda cultura, lo que podríamos denominar nudos de resistencia.

Lo que está claro es que la identidad remite al sentido de pertenencia. Las identidades socioculturales (ya sean nacionales o de otro tipo) subrayan esta perspectiva. Y no es ocioso preguntarse -para comprender- qué hace que un individuo o una colectividad (más restringida) se considere o se sienta como perteneciente a una identidad sociocultural concreta más vasta; y también cuáles son los elementos o parámetros, conscientes o semiconscientes, que le sirven de referencia. Y no sería nada inesperado que las respuestas de los interesados variaran y que no todos sintieran su pertenencia sobre las mismas bases. La cadena de cuestiones podría, por lo demás, enriquecerse extensamente y plantearse qué hace que en un momento determinado se modifiquen esas referencias de pertenencias, etc. Y no habría que sorprenderse si las preguntas se multiplican porque no es nuevo que el avance en el conocer acostumbra a abrir racimos de nuevas interrogantes; un proceso este, del cual, felizmente, la problemática de la identidad (o de las identidades) no puede substraerse.

Por otra parte, cabría preguntarse si es correcto o apropiado apoyar la identidad excesivamente en el eje de la diferenciación puesto que la identidad lleva implícita la referencia a "lo otro" o a "el otro", es decir, conduce a definirse por aquello que la diferencia de eso "otro" poniendo con ello un énfasis inevitable, aunque probablemente no deseado, en la tensión de las relaciones entre identidades diversas; pero, en rigor, no excluye ni puede excluir las coincidencias con otras identidades colectivas con quienes se comparte determinados valores y maneras de vida.

Un excesivo optimismo gnoseológico respecto al conjunto de los aspectos hasta aquí tratados consistiría en no ver los problemas y dificultades, las contradicciones y las ambigüedades que los mismos encierran. No obstante, y a pesar de estos y otros inconvenientes y riesgos, el estudio y el análisis no pueden dejar de continuar, como tantas veces ocurre con objetos de estudios imprecisos y complejos, en el entendido de que la perseverancia y una cierta provisionalidad es el único camino disponible para avanzar en su conceptualización y teorización. Este presupuesto de incertidumbre anticipa, eso sí, las muchas marchas sobre los propios pasos para rectificar y recomenzar. Estamos, pues, en el oscilante e incómodo terreno de las inseguridades epistemológicas, muy lejos, en verdad, de la ola de afirmativismos que parece inundarnos con sus sonoridades absolutas y confortables.

Otras dos *idolas* parecen acechar en el análisis. Aquella que guiada por un sentido rígido de la unidad, maneja la identidad como bloque homogéneo carente de tensiones y contradicciones. La

contradicción, cuando es reconocida, es para referirse, en todo caso, al "otro", a aquel conjunto que está fuera de la identidad afirmada, y no a las oposiciones internas, donde es posible detectar inclusive expresiones contradictorias, esto es, el carácter no-homogéneo de la identidad.²

Muy unida a esta visión de sabor dogmatizante se encuentra la visión ahistórica y no evolutiva de la identidad. En este caso se estaría en presencia de una identidad sin dinámica, cambio o modificaciones. Una variante algo difundida es la que admite implícitamente el devenir histórico que va conformando una identidad sociocultural nacional para luego aferrarse a una cierta perennidad de la identidad presente, perfilada e indefinidamente reproducida. Es una especie de historicidad cercenada y de tintes teleológicos. A ella -parece continuar esta lógica- debe abrazarse el presente y, en el movimiento hacia el futuro, la **identidad petrificada** debe preservarse intacta.

Señalar el carácter histórico de las identidades es una constatación inicial que establece un punto de partida conceptual y metodológico que induce y orienta hacia un *modus operandi*. Del mismo resulta la necesidad de adentrarse en la dinámica que produce las evoluciones y cambios. Y no es cuestión tampoco de caer en un enfoque semi-histórico caracterizado por una historicidad parcial o vergonzante en la que solo interesa -como se acaba de señalar- el proceso histórico concreto que ha concluido con el resultado actual para derivar, entonces, hacia visiones de tono inmovilista con pretensiones, en algunos casos inclusive, de "fin de la historia". Este último desenlace entra, además, en flagrante contradicción con la idea misma de creatividad, una dimensión inseparable de la dinámica y del crecimiento espiritual de los pueblos. La dinámica histórica no sabría tampoco identificarse, aunque la presuponga, con la constatación empírica que no llega a traspasar el nivel fenomenológico y se contenta con la narración del devenir. Por ese camino, la historia que recoge la transformación no tendría posibilidades de hacer inteligible la dinámica del objeto.

Por otra parte, la dinámica encierra también las tendencias "ocultas" que de pronto irrumpen en el panorama sociocultural para marcar con nuevos rasgos el perfil de la identidad.

Pero también es necesario ocuparse de la continuidad y la permanencia, esto es, entender el proceso de la reproducción de la identidad. No basta, en consecuencia, explicar las transformaciones, también hay que explicar las reproducciones, o lo que es lo mismo, la perpetuación en el tiempo de las expresiones que conforman el perfil identitario. Se trata, en resumen, de un proceso que perpetúa y modifica a la vez la identidad. Y con ello se entra de lleno en una de las paradojas más perturbadoras e indescifrables -como toda paradoja- de la dimensión ontológica de la identidad contenida en ese proceso; esto es, la paradoja ontológica. Modificando en algo a los sofistas, es posible, entonces, plantearse cómo se puede seguir considerando la continuidad -y, por tanto, la permanencia- de una identidad si ella se modifica y cambia de manera perpetua. Por otra parte, en el caso de la identidad sociocultural (y de la nacional), se trata de una identidad colectiva, y no individual como en el famoso barco de Teseo

de los sofistas.³ En tanto identidad colectiva, ella es irreductible a sus elementos, y la perdurabilidad de la identidad no se refiere tan solo a la permanencia de sus componentes sino también a sus nudos orgánicos específicos de articulación, los cuales, además, están también sometidos a variaciones.

La entrada de la identidad en el terreno de las valoraciones conduce en ocasiones a su conversión en piedra de toque, en referencia de juicios valorativos (inclusive morales) para determinar la suerte y el porvenir de las situaciones y elementos inéditos que el cambio provoca. Los excesos en esta línea corren también el riesgo de sumirse en una visión acrítica hacia la propia identidad que desemboque en una especie de visión panglosiana, en una mistificación de la identidad. Ese optimismo e ilusionismo desproporcionado llega a resumirse, en ocasiones, en diversas expresiones de utopismo. No es extraño tampoco que todo este conjunto de actitudes culmine en la fetichización de la identidad.

Sin duda los integristas socioculturales (con componente religioso o no) llevan implícitos también una visión petrificada y absolutizada de la identidad. Se procura, pues, en esas situaciones, la pura y simple eliminación de lo que no encaje (real o supuestamente) en la identidad, que fetichizada, ha devenido **identidad-valor absoluto**, o, peor aún, en actitudes chauvinas. Tampoco es raro, en estos casos, desembocar en normativismos, con fuertes trasfondos valorativos, sin excluir los de fundamentación moral. Porque si bien los valores son un importante y auténtico componente de la identidad, un énfasis desproporcionado de autocomplacencia y de ilusionismo solo puede arraigarse sobre la base de actitudes simplistas que desconocen la enorme complejidad de los fenómenos relacionados con la identidad.

En su falsa acepción de panacea ideológica, la identidad sociocultural, con su fisonomía más o menos reconocida, tiende igualmente a convertirse en eje referencial para comprender otros problemas sociales y políticos que difícilmente pueda ella explicar y que otras teorías -en primer lugar el marxismo- lo han hecho o pueden hacer con resultados mucho más sólidos. Este uso referencial abusivo de la identidad, más que a un error epistemológico de partida, obedece a una exacerbación de su posible manifestación como falsa conciencia mediante una utilización politizada excesiva. Entiéndase bien, la identidad sociocultural está inevitablemente ideologizada y sus estrechos nexos con la política son objetivos; de lo que se trata es de cuando intencionadamente comienzan a extrapolarse sus funciones otorgándole una función política coyuntural; ya entonces se podría fácilmente entrar en el terreno de las manipulaciones. Una expresión de esas manipulaciones es la que, amparándose en la visión acrítica y en bloque de la identidad, intenta reescribir la historia o perpetuar los elementos menos progresistas de las figuras identitarias. No es cuestión, es bueno precisar, de que el uso coyuntural sea por naturaleza ilegítimo, sino que la desvirtuación se produce cuando, extrapolando el terreno, se intenta sacralizar lo coyuntural al nivel teórico general. La teoría debe incluso ser capaz de explicar la necesidad coyuntural pero no tergiversando el sentido y proyección de la identidad como tal. Teorizar la coyuntura es un tipo de objetivo, y teorizar desde la coyuntura, y apresar

desde ella una totalidad rica y móvil, es ya el terreno de las posibles manipulaciones. Manipulaciones que pueden llegar a los extremos de un nacionalismo vulgar a causa de la proximidad de ambas problemáticas.

Todas estas distorsiones producen figuras de *idolas* que son entonces, -pero ya como resultado y no como puntos de partida-, errores gnoseológicos. Ellos propician una legítima ocasión para someter a rigurosa y justificada crítica a la **razón identitaria pura**.

En la razón identitaria pura se expresa plenamente la falsa conciencia. Y no parece abusivo constatar cómo en el debate cubano acecha continuamente la impronta de la falsa conciencia. Este enfoque de la identidad, entre otras manifestaciones, tiende a considerar esta como expresión de una ilusoria homogeneidad, como una unidad en bloque donde no tienen cabida los juicios ni las apreciaciones críticas a las manifestaciones específicas de la identidad en un espacio y un tiempo histórico determinados. Es así como todo lo que (real o supuestamente) expresa la identidad quedaría resguardado en una especie de purismo más allá de toda crítica o, más aún, de todo rechazo. El argumento es, obviamente, que la identidad es intocable, justamente a causa de la fetichización valorativa antes mencionada.

No parecen ser, pues, estas actitudes las que ofrezcan las mejores perspectivas ontológicas y gnoseológicas para avanzar en la comprensión de la identidad en su devenir permanente. La identidad, vista en su complejidad, resulta inasequible al conocimiento fuera de una visión transdisciplinaria, o inclusive interdisciplinaria, tanto para la comprensión estructural como para las relaciones de sus partes y de su dinámica evolutiva de **configuraciones cambiantes**.

No se trata obviamente de la multidisciplinarietà que enfoca al objeto de estudio desde ángulos diversos pero nunca puede ofrecer su unidad identitaria y menos todavía su **complejidad orgánica**. Se trata de la interdisciplinarietà, o, mejor aún, de la transdisciplinarietà.⁴ La primera se limitaría a un enfoque de simple yuxtaposición o comunicación de las diversas disciplinas, o de lo que los especialistas definen como una cooperación simple caracterizada por relaciones llamadas "diplomáticas" entre las diversas disciplinas y en la cual cada una de ellas mantiene sus propios conceptos y esquemas. Este derrotero es útil y necesario pero no suficiente para dar cuenta de las interconexiones y complejidades, y llegaría solo hasta un punto en el camino de las clarificaciones epistemológicas y de las precisiones conceptuales. La segunda, en cambio, establece una imbricación orgánica fecunda que implica una fundamentación o teoría global con un marco común para guiar la investigación; ella ofrece la ventaja de ser capaz de producir categorías que no corresponderían a ninguna disciplina específica sino a su conjunto orgánico.

La identidad, como problemática, es, a mi juicio, expresión de la transdisciplinarietà, y posee, en sí, un carácter transdisciplinario. Es, en cierto sentido, un concepto unitario que sistematiza orgánicamente, en una unidad, una parte de los conocimientos aportados a partir de disciplinas

diversas, las cuales cuajan en un nuevo resultado cognoscitivo, esto es, el concepto de identidad. No es, sin embargo, un concepto homogenizador de objetos de estudio ni introduce tampoco una homogeneización epistemológica. Es, en sí, un concepto de tipo transdisciplinario. No se trata, entonces, de enfrentar una problemática (la identidad en este caso) solo desde una óptica interdisciplinaria sino que la problemática es, en sí -por su naturaleza-, de índole transdisciplinaria. El territorio epistemológico que abarca el concepto (transdisciplinario) exige y determina, de hecho, una operacionalidad con visualización constante de esa divisa.

El objeto de estudio al que se refiere -y que trata de cubrir gnoseológicamente- es vasto y complejo, y su contenido es normalmente estudiado por toda una batería de disciplinas individuales (historia, sociología, ética, arte, etc), pero la problemática que le interesa no es ni puede ser exclusivamente estudiada, como un todo, por ninguna de ellas en particular, las cuales aisladamente solo son capaces de cubrir ciertos aspectos o ángulos del área total.

Este punto de vista parte del presupuesto de que tenemos que ver la identidad como una **totalidad orgánica compleja** que expresa, en perspectiva dialéctica, una unidad en su diversidad y que solo es asequible en su inteligibilidad unitaria, en su negativa al saber en migajas y en su rechazo de los saberes incomunicados y reduccionistas; unos saberes que en definitiva podrían llegar algún día a conocer todo de nada. La identidad, como toda categoría de naturaleza transdisciplinaria que supera el tipo de anarquía epistemológica propia del saber en parcelas, busca hacer lo más inteligible posible la totalidad sociocultural en sus estructuras, nexos y complejidades.

Estos esclarecimientos gnoseológicos, si son correctos, ubican la problemática en un plano más apropiado con vistas a una comprensión más profunda. No obstante, el optimismo cognoscitivo puede ocultar el hecho de que, sin embargo, sigue siendo ambigua y llena de imprecisiones. Por otra parte, el moverse en el terreno de la interdisciplinariedad general introduce, paradójicamente, otro elemento de incertidumbre puesto que los conceptos de este tipo, como el de identidad cultural, se hacen muy dependientes de los propios vaivenes del devenir de las disciplinas que conforman el conjunto interdisciplinario con sus continuas reformulaciones y perfeccionamientos haciendo particularmente inestable cada paso en la profundización del conocimiento sobre la identidad. No sería, quizás, desproporcionado concluir que existe una fuerte provisionalidad gnoseológica producto, precisamente, de la inestabilidad cognoscitiva que acarrea la confluencia de los desarrollos de los saberes involucrados, en particular en la dimensión de la interdisciplinariedad ordinaria o corriente.

En la identidad, el componente cultural -como es reconocido- es sumamente fuerte y determinante en gran medida de su perfil. Una buena parte de las reflexiones sobre identidad tienen que ver, inevitablemente, con todo lo que con ella se relaciona.

La cultura -en su sentido más abarcador-, como bien señalara Walter Benjamín, no tiene (en *strictus sensus* habría que agregar) historia independiente. Al hablar de la identidad cultural se entra en el terreno de una **totalidad orgánica compleja** cuya dinámica y nudos articularios no son explicables solo por ella misma fuera de las innumerables coordenadas que la condicionan dentro de la formación económico-social en la que está insertada. Por ello, ni el marxismo vulgar ni el marxismo subjetivista pueden, en rigor, enfrentar correctamente esta problemática; un largo y penoso camino creador le queda por delante al marxismo (y al leninismo) para retomar con más posibilidades de éxito la problemática de la identidad que lamentablemente tiende a desplegarse dentro de una tendencia más bien culturalista, es decir, desoyendo la advertencia de W. Benjamin y dando una visión de la identidad cultural como independiente, y -exacerbando su dimensión axiológica-, proclamarla como panacea referencial para la solución de innumerables problemas sociopolíticos aledaños.

Hoy, cuando el llamado pensar complejo va adquiriendo una creciente legitimidad, no es ocioso recordar que la concepción elaborada por los clásicos del marxismo se inscribe resueltamente dentro de esa línea, y que, en consecuencia, la tesis de la última instancia -esa manifestación del pensar complejo- indica la vía esencial de la problemática de la identidad que no puede obviar el marco referente de la formación económico-social.⁵

Por ello, es quizás el momento de analizar los frutos que podrían alcanzarse si en el cuadro general de la complejización se hace un uso oportuno y adecuado del método que se desprende de la concepción de la determinación (o del condicionamiento) en última instancia descubierto por Marx y Engels, y cuya dimensión gnoseológica fue oportunamente subrayada por este último al final de su vida.

Más allá de las conceptualizaciones y de las precisiones epistemológicas, la identidad real, en su totalidad dinámica, debe verse como una **fragua permanente** en la cual los hombres van forjando y transformando de manera creadora jalones de su espiritualidad en condiciones que le son dadas históricamente. Es cuestión, entre otras cosas, de superar la paradoja (¿antinomía?) entre la huella y la fragua creadora.

La proyección de fragua permanente es particularmente decisiva para la sociedad socialista donde se reafirma y supera críticamente, a la vez, la identidad sociocultural heredada. Una reafirmación, no es ocioso aclarar, que no es la simple preservación de la tradición, pero que tampoco se deja atrapar por un inmovilismo que, además de negativo -como ya vimos-, es también falso e ilusorio. Se plantea, entonces, la cuestión fundamental de sobre qué bases y mediante qué proceso (en la medida en que el hombre puede actuar sobre ellos) se recrean las nuevas texturas en lo que quizás se apunta como un movimiento dialéctico de alternativas de integración o de articulación; en el entendido, claro está, de que al final, es cuestión siempre de una totalidad orgánica.

La dimensión cultural, es conveniente subrayar, es crucial para el proyecto socialista, y como tal debe ser atendida y perfeccionada. Nuevas situaciones crean nuevos valores, pero las transformaciones socialistas necesitan, a su vez, de la función promotora de los valores. No se trata de caer en un marxismo "culturalista" -peligro que no hay que desdeñar-, pero está más que demostrado que las fórmulas vulgares del marxismo conducen, en cambio, a un callejón sin salida. La forja de nuevos valores es una tarea concomitante e interdependiente de las dimensiones económica y política; en rigor, el socialismo abre el camino hacia una nueva formación económico-social que, como tal, funciona como una unidad orgánica. La intrincada textura de los reflujos condicionantes e interdependientes es solo manejable en el contexto del pensar complejo, esto es, lo opuesto del pensar simple y lineal.

Todo esto, claro está, forma parte del proceso de fragua cotidiana, en el entendido, además, de que los valores y maneras de vida legados por la tradición son, a su vez, resultado de las condiciones añejas que los fomentaron y que ninguna herencia sociocultural está, por naturaleza, inevitablemente atada a esta identidad colectiva, sino que, como demostrara Marx, no existe una esencia ahistórica ni del hombre ni de las identidades colectivas; ellas han estado y están, bien por el contrario, sometidas a un condicionamiento económico-social.

Retornamos, pues, a la tesis marxista fundamental de que la cultura no tiene una historia independiente; (de hecho, ni la cultura ni ningún otro aspecto de la realidad social puede reclamar una tal independencia). En consecuencia, la cultura no puede explicarse plenamente solo por ella misma. Como tampoco es explicable su dinámica solamente dentro de sus propios límites. Se trata, es bueno recalcar, de las acciones recíprocas, bien lejos de la idea de reflejo y de devenir lineal, pero no de la determinación en última instancia.

No debe menospreciarse que desde sus orígenes el marxismo ha mostrado interés por las cuestiones culturales más generales y que en la concepción del socialismo no falta tampoco una dimensión cultural crucial cuando este es visto, adecuadamente, como una totalidad orgánica compleja, es decir, no solo como un cambio en el modo de producción sino también en la formación económico-social con su reflujo de interacciones complejas.

La historia de este interés marxista por la cultura no es, sin embargo, sencilla. Cabe recordar, en este orden de cosas, cómo en una primera época Marx y Engels no se percataron de manera adecuada de la relación entre la problemática socio-económica y la llamada cuestión nacional, tan afín esta última al tema que nos ocupa. Fue a partir, sobre todo, de mediados de la década del sesenta que los nexos entre ambas y con la liberación nacional cobró singular vigencia en las producciones de los fundadores del marxismo.⁶

Pero no es menos cierto, sin embargo, que, en general, la problemática cultural no recibió la atención debida. El llamado marxismo occidental -es decir, una parte significativa del marxismo producido en occidente- trató de llenar este vacío con suerte diversa. En él hay, sin duda,

valiosas y lúcidas observaciones como en los casos conspicuos de Gramsci y Lukács, y hasta en Benjamin. Pero, como ya han observado muchos estudiosos, esa tendencia se caracterizó por un marxismo en gran medida unilateral respecto a la cultura y con un énfasis excesivo en la superestructura que no tomaba suficientemente en cuenta los complicados mecanismos de la producción y reproducción cultural en el entretejido socio-económico más vasto.

La cuestión de la relación entre marxismo e identidad (socio-cultural y nacional) ha sido legítimamente planteada en los últimos tiempos. El asunto, con muy diversos matices y proyecciones, ha sido llevado más de una vez al primer plano del análisis en el devenir de las ideas en Latinoamérica durante la presente centuria, y, de manera particular, a partir de la década del veinte. Ya entonces, desde las posiciones que me ha parecido correcto denominar del circunstancialismo y el condicionalismo, se intentó descalificar al marxismo para la América Latina. Con Mariátegui al frente, esa postura fue criticada con lucidez y penetración. Claro que la discusión no versaba entonces específicamente en torno a la problemática de la identidad, pero tenía claras conexiones con ella; y las implicaciones metodológicas generales que la problemática conllevaba los conducía, en continuidad argumental, a posiciones similares respecto a las identidades colectivas varias, y estas últimas no se hicieron lógicamente esperar.

Si esgrimir la problemática de la relación entre marxismo e identidad es, como se acaba de apuntar, legítima, no se puede decir lo mismo de ciertas maneras de abordarla. El problema va, en rigor teórico, más allá del marxismo. Porque lo que de hecho se plantea es la cuestión de la relación de la filosofía y las ciencias sociales con la problemática de la identidad de diversos tipos. Esta temática auténtica se hace teóricamente ilegítima cuando se intenta determinar la validez de una teoría social o de la historia desde el apriorismo identitario. Y es interesante recordar, que ni Varela ni Martí -por no mencionar ya a Mella o a Mariátegui-, cayeron en tales contrasentidos. Es difícil imaginar cuál podría ser la suerte de las teorías con semejantes parámetros referenciales.

En consecuencia, el enfoque que busca dirimir si el marxismo puede o no ser aceptado desde el punto de vista de su compatibilidad con la identidad es un error epistemológico y metodológico profundo. La corrección o pertinencia de una teoría política o social específica se plantea y se resuelve desde el punto de vista de la ciencia y de la teoría política (como rama del saber) y no desde las falacias identitarias. No se trata obviamente de recaer en el "cientificismo" que ignoraba, por lo demás, que el saber científico también tiene una historia y está plagado en ocasiones -sobre todo en las ciencias jóvenes- de contradicciones e insuficiencias. Pero la identidad -real o supuesta- no puede constituirse en piedra de toque o criterio esencial y definitivo para aceptar o no la validez de un conocimiento que se inscribe dentro de una rama específica del saber o dentro de una dimensión interdisciplinaria. Ese proceder falacioso y fetichizado conduce, en coherencia teórica, a la actitud antidinámica propia de la razón identitaria pura.

El acecho de esta razón identitaria falaciosa también parece no tomar suficientemente en cuenta las nuevas condiciones internacionales que se han ido creando en el mundo y de cuya proyección continuada en el futuro no debe haber dudas. No son las actitudes de un romanticismo utópico e irreal las que pueden conducir el análisis con profundidad de las consecuencias de estas tendencias para las identidades socioculturales nacionales. En este tema, además, la óptica marxista resulta imprescindible.

Por otra parte, la problemática de la identidad no puede desentenderse de la presencia de las formas hegemónicas que se manifiestan dentro de una sociocultura. En las fisionomías identitarias siempre es posible reconocer ciertos elementos, sectores o atmósferas que, imponiéndose al resto, se hacen dominantes. La nueva situación de fin de siglo, con el colapso del socialismo europeo y la mundialización creciente del capitalismo, plantea con una fuerza renovada e inusitada el problema de la supervivencia misma de esas fisionomías socioculturales diversas. Una amenaza dimana de la internacionalización de los gustos, las costumbres y los valores, y otra proviene de ese paulatino entronizamiento de lo que se ha dado en llamar el pensamiento único.

El destino de las identidades colectivas socioculturales se ha fragilizado ante las mundializaciones múltiples, y estas han repercutido, a su vez, en la fragilización de los Estados-naciones y se han convertido, no hay que decirlo, en arma poderosa de la homogeneización cultural.⁷ Un proceso que se da mediante las hegemonías internacionales asimétricas y los esfuerzos de los poderes dominantes por acelerar extemporáneamente esas tendencias.

Estas aprensiones no deben ocultar, sin embargo, que los hombres son capaces de pertenecer a identidades colectivas diversas. Pero tampoco se puede ignorar que esta pertenencia múltiple finaliza con frecuencia con la desaparición o liquidación de algunas.

El Tercer Mundo, en especial, es el que enfrenta el mayor reto. Las cosas no son, en este sentido, nada simples. Esta parte absolutamente mayoritaria del planeta se enfrenta a la contradicción entre la preservación de sus identidades y la necesidad de entrar plenamente en el universo de la técnica y la comunicación. La cuestión que se plantea, entonces, se remite en cómo asegurar ese proceso contradictorio de manera que ninguno de los polos impida el desarrollo del otro.

Tampoco habría que renunciar, es obvio, al diálogo de las culturas y mucho menos rechazarlo. No sería inesperado que la razón identitaria pura propugnara formas de voluntarismos sobre la base de los consejos irrealistas que no tomen en cuenta las condiciones socio-económicas ni las tendencias históricas que van aflorando.

A nosotros corresponde, sin voluntarismos ni fundamentalismos, enfrentar el formidable reto que representa no coartar la transformación dinámica de las identidades colectivas en un mundo que se internacionaliza y que a través de esas interdependencias asimétricas va imponiendo

paulatinamente las **mundializaciones múltiples** y amenaza con hacer desaparecer la variedad y riqueza de las identidades en una **homogeneización despersonalizante**. Se trata, en esencia, de evitar desembocar en lo que me ha parecido correcto denominar la perspectiva de la **sociedad aburrida**.⁸ La identidad, es bueno subrayarlo, si bien no es panacea, no es menos cierto que es un bien común del cual no pueden ser despojados los hombres.

REFERÊNCIAS

MONAL, Isabel. Identidad: entre inercia y dinámica. El acecho de la razón identitaria pura. In GUADARRAMA, Pablo et al. (orgs.). **Filosofía y sociedad**, t. II, La Habana: Editorial Félix Varela, 2000, pp. 544-557.

MONAL, Isabel. La complejización de la concepción materialista de la historia en Marx. **Contracorriente**, n.1, 1994.

MONAL, Isabel. La huella y la fragua: Cuba, el marxismo y el fin de siglo. **Temas**, n. 3, jul-sep, 1995.

MARTÍ, José. **Obras Completas**, t. XI. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1975, p.167.

NOTAS

* El presente texto es la versión ligeramente modificada del publicado por el MES en el año 2000 en la obra colectiva *Filosofía y Sociedad*. Cf. Monal (2000).

¹ Professora de Filosofia da Universidade de Havana, Cuba. Email: imonal@cubarte.cult.cu

² El marxismo no ha dejado de resaltar debidamente esta cuestión que tiende lamentablemente a marginarse. Martí (1975, p. 167), es significativo observar, tuvo clara noción del problema ideológico fundamental que se encierra en este asunto cuando con relación a la nación y refiriéndose a Estados Unidos indicaba que "... si no se atiende a contener los daños públicos que evidentemente nacen de la acumulación del territorio y los derechos nacionales en compañías privadas, prosperará esta nación de obreros en la sombra, y acabará por ofrecer batalla a la nación legal de propietarios." El texto martiano es de mayo del 1887, es decir, de uno de los dos años en que -como he mostrado en otros trabajos del 1969- se produjo un cambio radical en el pensamiento político y social de Martí, acicateado en gran medida por lo que denominé desde entonces su "experiencia en los Estados Unidos", es decir, el contacto y conocimiento de aquella realidad socio-económica de conformación del capitalismo monopolista.

³ Este tema, así como otros tratados en el presente trabajo, son también abordados en una ponencia que debe aparecer en una obra colectiva que ha preparado la Fundación Fernando Ortiz.

⁴ Debo alertar al lector sobre la utilización en el presente trabajo de la batería de conceptos relacionados con la interdisciplinariedad. Este último término se utiliza aquí con dos acepciones: como concepto "umbrella" para cubrir el conjunto de la batería conceptual (transdisciplinariedad e interdisciplinariedad corriente), y, en segundo término, como interdisciplinariedad corriente. También se parte de la idea de que una temática aún siendo transdisciplinaria puede, a su vez, tener aspectos o dimensiones interdisciplinarios (en el segundo sentido). En el caso de la identidad que nos ocupa existe, pues, ese rejuogo dialéctico entre ambas dimensiones.

⁵ Sobre el marxismo como concepción y pensar complejo he insistido desde principios del 1994. Un primer reflejo de este interés está recogido en Monal (1994).

⁶ Esta cuestión ha sido analizada convenientemente por varios especialistas. En el artículo antes citado de *Contracorriente* es tratada en relación, sobre todo, con la tesis fundamental de ese texto que intenta demostrar precisamente la existencia de un proceso de continuada complejización de la concepción elaborada por Marx y Engels.

⁷ Esta aprensión sobre la homogeneización cultural me viene inquietando desde los años ochenta. Una referencia escrita se encuentra en Monal (1995).

⁸ Este concepto lo he propuesto por primera vez en el trabajo de *Temas*.

Recebido em 21 de outubro de 2021

Aceito em 21 de outubro de 2021

Editado em novembro de 2021