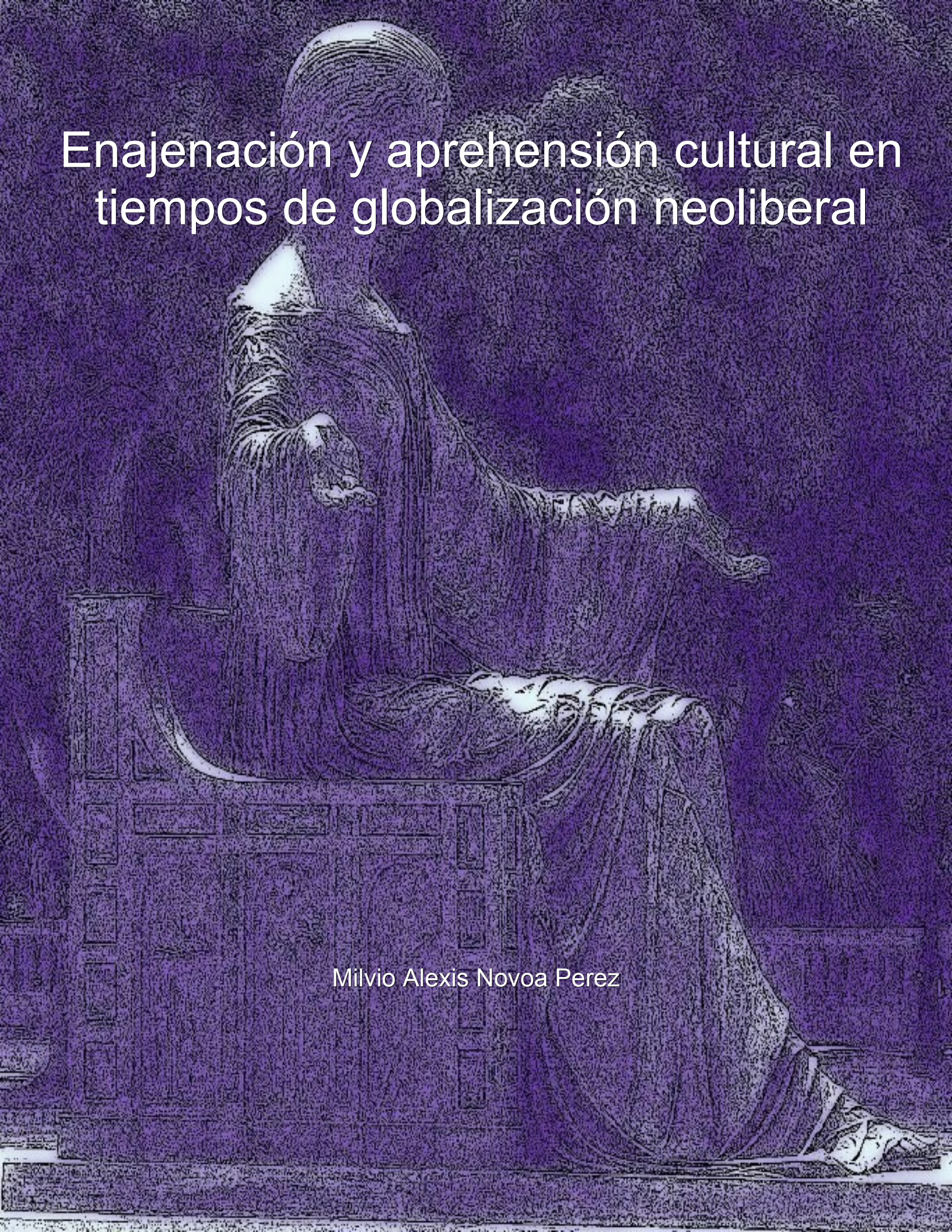


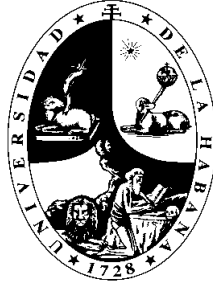
# Enajenación y aprehensión cultural en tiempos de globalización neoliberal

Milvio Alexis Novoa Perez





Universidad de la Habana

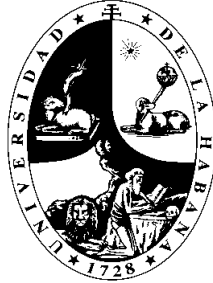


# **Enajenación y aprehensión cultural en tiempos de globalización neoliberal**

Tesis presentada en opción al grado científico de Doctor en Ciencias Filosóficas

Milvio Alexis Novoa Perez

Universidad de la Habana



# **Enajenación y aprehensión cultural en tiempos de globalización neoliberal**

Tesis presentada en opción al grado científico de Doctor en Ciencias Filosóficas

Milvio Alexis Novoa Perez

Tutor:

Dr. C. Rigoberto Pupo Pupo

Ciudad de La Habana, 2008

107-Nov-E

Enajenación y aprehensión cultural en tiempos de globalización neoliberal / Milvio Alexis Novoa Perez; Rigoberto Pupo Pupo (tutor). -- Ciudad de La Habana : Editorial Universitaria, 2008. -- ISBN 978-959-16-0771-3. -- 119 pág. -- Universidad de La Habana. -- Tesis (Doctor en Ciencias Filosóficas).

1. Novoa Perez, Milvio Alexis
2. Pupo Pupo, Rigoberto, tutor
3. Filosofía

Edición: Dr. C. Raúl G. Torricella Morales

Corrección: Luz María Rodríguez Cabral

Diseño de cubierta: Elisa Torricella Ramirez



Editorial Universitaria del Ministerio de Educación Superior, 2008

La Editorial Universitaria publica bajo licencia Creative Commons de tipo Reconocimiento No Comercial Sin Obra Derivada, se permite su copia y distribución por cualquier medio siempre que mantenga el reconocimiento de sus autores, no haga uso comercial de las obras y no realice ninguna modificación de ellas. La licencia completa puede consultarse en:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/legalcode>

*Editorial Universitaria,*

Calle 23 entre F y G, No. 564,

El Vedado, Ciudad de La Habana, CP 10400, Cuba.

e-mail: [torri@reduniv.edu.cu](mailto:torri@reduniv.edu.cu)

Sitio Web: <http://revistas.mes.edu.cu>

## **Dedicatoria**

Dedico este trabajo en primer lugar a mi madre, a Isabel mi compañera de siempre por su comprensión. A Pavel por su ejemplo y a Milvito por su presencia en mis largas jornadas, a todos por el tiempo que les resté para invertirlo aquí.

A los seres humanos con quienes he tenido el gusto de vivir, amar y trabajar.

A todos los que enfrentan los mismos retos que nos impone la globalización neoliberal en este tramo de la era planetaria.

## **Agradecimientos**

Deseo agradecer al Doctor en Ciencias Rigoberto Pupo Pupo por su aliento, ejemplo personal y orientación permanentes, sin los cuales no habría sido posible este modesto trabajo. A la Dra Irene Barrios Osuna por su impulso inicial en este camino de aprendizaje y búsquedas constantes.

A mis compañeros que compartiendo mis funciones laborales contribuyeron así a que me pudiera dedicar a este trabajo.

En especial, a la dirección de mi escuela por su constante apoyo y la confianza en mi trabajo.

# Índice

Enajenación y aprehensión cultural en tiempos de globalización neoliberal.....	1
Portadilla.....	2
Portada.....	3
Página legal.....	4
Dedicatoria.....	5
Agradecimientos.....	6
Índice general.....	7
Resumen.....	8
Cuerpo del Texto.....	9
1- INTRODUCCIÓN.....	10
1.1- Interrogante Científica.....	14
1.2- Hipótesis.....	14
1.3- Objetivos.....	14
1.4- Métodos y procedimientos lógicos.....	14
1.5- Tareas científicas.....	15
1.6- Novedad científica.....	15
1.7- Estructura del contenido de la Tesis.....	16
2- EL CONCEPTO DE ENAJENACIÓN: TEORÍA E HISTORIA.....	17
2.1- Antecedentes inmediatos de la concepción marxista de enajenación.....	20
2.1.1- Hegel y el concepto de enajenación.....	21
2.1.2- Feuerbach y la concepción de la enajenación.....	26
2.2- Marx y la Enajenación: Ruptura y superación.....	31
2.3- Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844: el trabajo enajenado.....	32
2.4- El Capital: fetichismo de la mercancía.....	36
3- APREHENSIÓN CULTURAL, ENAJENACIÓN Y CONCIENCIA DE RESISTENCIA.....	49
3.1- La cultura como ser esencial humano.....	52
3.2- Identidad, Emancipación y Cultura.....	71
3.3- Enajenación, Praxis y Resistencia cultural.....	88
4- CONCLUSIONES.....	101
5- RECOMENDACIONES .....	107
6- BIBLIOGRAFÍA.....	108

## Resumen

Los resultados de esta tesis doctoral, además de sistematizar los estudios realizados en torno a la aprehensión cultural y su antítesis: la enajenación que mata la naturaleza cultural y humana del hombre, constituye un aporte de gran valía mostrar cómo en las condiciones actuales, el marxismo tiene mucho que decir, para hacer posible la toma de conciencia y revertir o atenuar el proceso de enajenación progresiva que tiene lugar con la Globalización neoliberal, así como sus impactos contra los procesos identitarios, pues la identidad humana, tanto individual como social, se funda en raíces culturales que el neoliberalismo globalizador se empeña en destruir.



***Todas las universidades de Cuba en una:***

**EDUNIV**  
Editorial Universitaria



## 1- Introducción

En el mundo de la globalización neoliberal de hoy, es difícil encontrar una esfera de la realidad social que no esté contaminada por el proceso de enajenación. Sus alcances han rebasado el marco de la producción de bienes materiales y se han instalado en la esfera espiritual con fuerza inhumana destructiva, minando así la cultura como expresión del ser esencial humano, medida de su desarrollo y la identidad de nuestro ser existencial.

El término enajenación explícita o implícitamente es muy utilizado por su utilidad hermenéutica para calificar el proceso de Globalización Neoliberal. Hoy, el proceso de acumulación sobrepasa el tiempo de trabajo y se extiende al tiempo libre, que es penetrado por la industria de “contenidos”, colonizando el espacio privado en función del consumo, convirtiendo el tiempo de descanso y ocio en tiempo de “entretenimiento”, y éste en una esfera de acumulación que se despliega a través de la manipulación sociocultural.

No sólo se enajena el hombre como trabajador, sino en su propia conciencia cultural: todo se mercantiliza<sup>1</sup>. En esta situación, es oportuno intentar responder la siguiente interrogante: ¿en las actuales condiciones de Globalización Neoliberal es posible subvertir, atenuar los factores enajenantes que distorsionan nuestra aprehensión cultural?

Para responder a la interrogante anterior el autor de este trabajo considera importante, primero realizar un breve esbozo de algunas perspectivas en que ha sido desarrollado el concepto y descubrir así los aspectos aún incompletos de su estudio. Luego basándose en la concepción marxista de la praxis y la cultura, revelar los escenarios reales en que tiene lugar y pueden ser revertidas la enajenación de la actividad y la actividad de enajenación y pérdida de la identidad que nos impone la Globalización Neoliberal.

La categoría enajenación es resultado de una larga evolución en el pensamiento religioso, filosófico, jurídico y más recientemente en la sociología, la psicología y las ciencias de la conducta. Se trata de concepto polisémico, que ha alcanzado una creciente difusión desde el siglo XIX hasta la actualidad, condicionando varias perspectivas científicas de investigación., incluyendo la marxista, donde más elaboración ha recibido, a partir de Marx<sup>2</sup>.

Entre estas perspectivas de análisis, han sido más desarrolladas la psicológica y la sociológica para revelar: los móviles de sus usos y abusos, los significados equívocos que provoca, los grupos sociales que más lo emplean respectivamente<sup>3</sup>. Sin embargo, la

---

<sup>1</sup> Roberto Verrier C. El desarrollo y la cultura en el mundo globalizado. Sitio Web: <http://www.filosofia.org>.

<sup>2</sup> Ver Barrios, I: 1996. Alienación y Salud, Pág. 17 y “alienación” en Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona.. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.

perspectiva epistemológica, con condicionamiento cultural, no ha sido aún suficientemente sistematizada en el análisis de este concepto.

La necesidad de la perspectiva epistemológica, con sentido cultural y complejo, en el análisis del concepto de enajenación, surge al someter a crítica las propias herramientas teóricas con las que ha sido abordado el proceso real de enajenación de la actividad humana y de sus resultados y que sin perder de vista los contextos socio –históricos y culturales donde fueron elaboradas estas herramientas teóricas por sus autores. La enajenación ha sido y es utilizada no sólo por autores marxistas, sin duda su mayor desarrollo teórico lo ha alcanzado en la tradición inaugurada por Marx, particularmente, a partir de los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844<sup>4</sup>, y sus seguidores.

La actualidad de esta problemática está condicionada porque el marxismo como Filosofía de la Praxis y la Subjetividad ha tenido una historia accidentada en su desarrollo y difusión. En la tradición desarrollada en la URSS predominó la interpretación objetivista y metafísica de la realidad social que lo convirtió en su antítesis, inservible para ser la guía teórica y práctica en la construcción y perfeccionamiento del socialismo allí y en el resto de Europa del Este. Muy poco espacio quedó dentro de las ciencias sociales y la filosofía desarrollada en aquellos países para reflexionar sobre temas tan polémicos como las nuevas condiciones y manifestaciones de la enajenación de los sujetos y de los resultados de su actividad. En las publicaciones oficiales de la antigua URSS, predominó la consideración de la enajenación como una consecuencia exclusiva de la existencia de la propiedad capitalista sobre los medios de producción y por lo tanto inexistente o remisincente en el socialismo. En aquel país, aparecen debates de forma esporádica y fundamentalmente a partir del XX Congreso del PCUS, y con mayor fuerza aún en la segunda mitad de los años ochenta del pasado siglo, aunque carentes de una sistematización.

Por otra parte, las interpretaciones de la Escuela de Francfort, la del filósofo estructuralista Luis Althusser, J. P. Sartre y de otros existencialistas protagonizaron una aguda polémica

---

<sup>3</sup> Ver Federico Riu. Usos y abusos del concepto de alienación”.Monte Ávila Editores, C.A.Venezuela, 1981, pág.35.

<sup>4</sup> los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 son una gran obra sintética, de una especie particular: una síntesis in statu nascendi (en seguida volveremos sobre esto). Presenciamos en ellos el surgimiento de esta síntesis única, a medida que seguimos las líneas de una vasta y compleja concepción de la experiencia humana en todas sus manifestaciones: más completa, en efecto, que cualquiera anterior a ella, incluyendo la grandiosa visión hegeliana. Marx esboza en los Manuscritos de 1844- los rasgos esenciales de una “ciencia humana” nueva y revolucionaria - que contrapone, por una parte, a la universalidad enajenada de la filosofía abstracta y, por la otra, al carácter cosificado, fragmentario y parcial de la “ciencia natural”- partiendo del punto de vista de una gran idea sintetizadora: La “enajenación del trabajo”, como la causa original del conjunto complejo de las enajenaciones”, tomado de Mészáros, I. La teoría de la enajenación en Marx. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005, pp 6 – 7.

acerca de si el término pertenecía a la producción propiamente científica o “ideológica” de Marx, dentro de una polémica más general acerca de las diferencias entre el Marx joven (humanista) de los Manuscritos de 1844 y el Marx maduro (científico) del Capital. Estos debates tuvieron lugar desde la tardía e incompleta primera edición de los Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844 de Marx, en el 1927, hasta bien entrada la década de los sesenta, teniendo su repercusión en la obra de destacados autores soviéticos de la Historia de la Filosofía Marxista, como T. Oizerman que asume una actitud de cautela al respecto y en sus trabajos le resta importancia a esta categoría, considerándola un concepto de tránsito de una etapa inmadura de Marx, que estando bajo la influencia de la Filosofía de Hegel y Feuerbach, aún usaba la terminología de aquellos, pero a medida que va elaborando su propia concepción filosófica va abandonándola hasta desaparecer en sus obras maduras, en especial en El Capital. Tesis carente de sustento teórico - metodológico y práctico, como ilustramos en esta tesis y han demostrado las investigaciones realizadas por el filósofo marxista István Mészáros, entre otros<sup>5</sup>.

Fuera de la U.R.S.S. predominó la interpretación y aplicación de este concepto que ponía mayor énfasis en su lado subjetivo, perdiendo así de vista lo verdaderamente original del planteamiento de Marx. Lo novedoso de su planteamiento en comparación con sus antecesores directos (Hegel y Feuerbach), al plantear que toda forma de enajenación es resultado de la enajenación del trabajo, engendrada en determinadas condiciones históricas, que reproduce el hombre en su actividad práctica y que allí radican, en última instancia, sus causas más profundas y determinantes, aún cuando sus manifestaciones esenciales sean en la esfera espiritual: política, religiosa, moral, entre otras.

Por otro lado la interpretación existencialista de la enajenación, no obstante su énfasis en la libertad –entendida como principio ontológico- a salvaguardar en toda acción humana, es incapaz de diseñar proyectos de vida concretos alternativos a los factores enajenantes de la actual globalización neoliberal, por el carácter abstracto de sus planteamientos acerca del hombre como ser proyectante-proyecto. Esta interpretación adolece de referentes prácticos y axiológicos claros para distinguir entre la “existencia propia” y la “impropia” como en el caso de Heidegger<sup>6</sup>. Ni siquiera el propio Sartre, quien establece en el plano ontológico-formal una clara diferencia entre “espíritu de seriedad” y “espíritu de libertad”<sup>7</sup>, pudo evitar la ambigüedad al pasar al plano práctico, resultando así inviable para enfrentar la enajenación en su tiempo y en la actualidad.

Sin embargo, no es posible olvidar las aportaciones realizadas por el destacado intelectual marxista hispano – mexicano, Adolfo Sánchez Vázquez, en sus estudios filosóficos, éticos,

---

<sup>5</sup> “Por supuesto, sin convertir el concepto de enajenación en “llave maestra del marxismo”, por encima de la categoría de praxis y otras conceptos y mediaciones, Ibidem, pág.: 11.

<sup>6</sup> Heidegger, M. El ser y el tiempo .Editorial F.C.E., México, 1988. Pág.: 76.

<sup>7</sup> Sartre, J. P. El ser y la nada, en tres tomos, Edición Ibero-Americana, Buenos Aires, 1945.pag:48.



y en especial, los de carácter estético. Ante todo por aferrarse a la defensa de un marxismo creador, fundado en la praxis y la subjetividad humana y someter a crítica el marxismo dogmático de corte positivista que se había impuesto<sup>8</sup>.

Su ensayo, “Sobre la enajenación en Marx”, expuesto como apéndice en su obra antológica “Filosofía de la praxis”, constituye uno de los mejores trabajos marxistas escritos sobre el tema que nos ocupa<sup>9</sup>, el cual termina con ideas de por sí, orientadoras, por su complejidad: “El concepto de enajenación no tiene, pues, el carácter de un concepto clave, central; pero no es tampoco meramente ideológico. Su validez se mantiene en cuanto puede dar razón de una situación concreta. En este sentido, ha probado su validez en relación con el carácter misterioso, enigmático de los productos del trabajo cuando adoptan la forma de mercancía (fetichismo económico). Por tanto, esta forma concreta, específica, de darse los objetos económicos - como objetos reales e irreales, sensibles y suprasensibles, con su esencia y su apariencia - lejos de excluir el concepto de enajenación no hace sino enriquecerlo. En suma, el marxismo no puede reducirse a una filosofía de la enajenación pero no por ello puede ser negado el carácter científico del concepto de enajenación lo cual justifica – una vez librado de toda carga especulativa -su derecho a la existencia”<sup>10</sup>.

Tampoco resulta justo obviar los discernimientos profundos de autores cubanos, en torno al concepto de enajenación, como los trabajos de los doctores Isabel Monal, Rigoberto Pupo, Jorge L. Acanda, Pablo Guadarrama, Irene Barrios, y otros.

En correspondencia con lo anterior y las motivaciones humanistas que animan este trabajo se define como objeto de estudio: la relación entre enajenación y aprehensión cultural en tiempos de Globalización Neoliberal, enfocada desde el prisma marxista, por sus

---

<sup>8</sup> Su pensamiento está influido por una interpretación humanista de la filosofía de Karl Marx. Desde esta perspectiva, Sánchez Vázquez centró sus investigaciones en los ámbitos de la estética y la ética. Para él, la primera de dichas ramas debe apoyarse en el concepto de trabajo, que considera fundamento de toda relación estética. Siempre defendió un marxismo antidogmático y abierto, que conectó con su propio concepto de praxis y que le permitió unir sus otros campos de interés; en especial, la ética y la estética. Algunas de sus obras fundamentales son Las ideas estéticas de Marx (1965), Filosofía de la praxis (1967), Ética (1969), Rousseau en México. La filosofía de Rousseau y la ideología de la independencia (1969), Estética y marxismo (1970), Textos de estética y teoría del arte (1972), La pintura como lenguaje (1974), Del socialismo científico al socialismo utópico (1975), Ciencia y Revolución. El marxismo de Althusser (1978), Sobre arte y revolución (1979), Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología (1983), Ensayos sobre arte y marxismo (1984), Escritos de política y filosofía (1987), Invitación a la estética (1994), Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo (1999) y El valor del socialismo (2000). Es autor también de un único libro de poesía, El pulso ardiendo (1942). En 2002 fue galardonado con el Premio Nacional de Historia, Ciencias Sociales y Filosofía de México” (Biblioteca de Consulta Microsoft ® Encarta ® 2005. © 1993-2004 Microsoft Corporation. Reservados todos los derechos).

<sup>9</sup> Sánchez Vázquez, A. Filosofía de la praxis. Siglo XXI Editores, México D.F, 2004, pp. 482 – 498.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p.519

posibilidades heurísticas, hermenéuticas, teórico – metodológicas y prácticas, que le son immanentes.

En línea con el objeto de estudio definido, se desarrollan la interrogante científica, la hipótesis, los objetivos, los métodos y procedimientos lógicos, las tareas científicas, así como la novedad científica de la presente tesis y la estructura que la encauza.

## 1.1- Interrogante Científica

¿En las condiciones actuales de Globalización Neoliberal es posible revertir o atenuar los efectos enajenantes que distorsionan la aprehensión cultural del ser humano, a partir de las aportaciones teórico - metodológicas de la concepción de la enajenación desarrollada por el marxismo creador?

## 1.2- Hipótesis

Es posible revertir o atenuar los efectos enajenantes de la actual Globalización Neoliberal que distorsionan la aprehensión cultural de los sujetos a través de una cultura de resistencia y de lucha, fundada en la concepción marxista y su enfoque complejo e integrador con que asume el problema.

## 1.3- Objetivos

1. Revelar el devenir histórico del concepto de enajenación, haciendo énfasis en la elaboración creadora de Marx.
2. Desentrañar la especificidad cualitativa de la cultura como ser esencial humano y medida de su ascensión, en su estrecho vínculo con los conceptos de identidad y conciencia de resistencia y de lucha.
3. Mostrar cómo es posible “revertir” o “atenuar” el estado actual de enajenación y pérdida de la identidad que ha impuesto la Globalización Neoliberal, a través del desarrollo de una cultura identitaria, del ser, que dé prioridad a las acciones de resistencia y de lucha con espíritu incluyente y participativo.

## 1.4- Métodos y procedimientos lógicos

La Tesis se sustenta en las posibilidades metodológicas que aporta el marxismo, el cual permite, desde una interpretación materialista y dialéctica de la historia, captar a la sociedad en su desarrollo sociohistórico y cultural, rechazar las explicaciones apriorísticas y suprahistóricas que impiden la reflexión necesaria sobre las transformaciones sociales y articular las posibilidades de protagonismo compartido de múltiples sujetos en la lucha de clases mundial.

Consecuentes con dicha metodología, el autor de esta tesis se ha apoyado en el principio de la unidad de lo abstracto y lo concreto y el principio de la unidad de lo lógico y lo histórico, válidos para entender de modo integral el movimiento dialéctico en la elaboración de la concepción marxista actual de enajenación. La especificidad de estos dos principios en relación con la temática que abordamos dista mucho de reducirse al uso lógico-gnoseológico tradicional que se rige estrictamente por la lógica de la génesis y desarrollo del objeto estudiado. La relación entre lo abstracto y lo concreto apunta al problema de la diferenciación entre la realidad y sus correspondientes representaciones teóricas. Es necesario tener en cuenta que la unidad de lo abstracto y lo concreto captan simultáneamente aspectos de la realidad y del pensamiento. Lo lógico y lo histórico recogen las secuencias y los nexos entre significados que se insertan al debate filosófico representando procesos reales. La vinculación de estos dos momentos permite mantener los límites reflexivos que garanticen la objetividad de la investigación. Ambos principios son necesarios para pensar y proyectar totalidades cada vez más concretas, diferenciadas, complejas y abarcadoras, conscientes de que ninguna teoría social será lo suficientemente abarcadora para dar una explicación de la totalidad de las relaciones e interacciones de la realidad social y sus múltiples mediaciones, determinaciones y condicionamientos.

Además, conjuntamente, siguiendo la lógica especial del objeto especial, se emplearán procesos lógicos como: inductivo – deductivo, análisis – síntesis y otros.

### 1.5- Tareas científicas

La metodología antes mencionada se complementa con las siguientes tareas

- Estudio de orientación bibliográfica.
- Elaboración del marco teórico.
- Determinación de conceptos y sus relaciones.
- Generalización de la información obtenida.
- Elaboración de un conjunto de recomendaciones.

### 1.6- Novedad científica

Elaboración y sistematización del tema Enajenación y Aprehensión Cultural en tiempos de Globalización Neoliberal sobre la base de la teoría marxista y otras producciones teóricas actuales. Sobre este tema existen importantes trabajos, pero aún son parciales e incompletos. Constituye un aporte de gran valía mostrar cómo en las condiciones actuales, el marxismo tiene mucho que decir, para hacer posible la toma de conciencia y revertir o atenuar el proceso de enajenación progresiva que tiene lugar con la Globalización neoliberal, así como sus impactos contra los procesos identitarios de los pueblos, naciones

y del hombre mismo, pues la identidad humana, tanto individual como social, se funda en raíces que el neoliberalismo globalizador se empeña en destruir.

## 1.7- Estructura del contenido de la Tesis

La tesis está compuesta por dos capítulos. Transita de lo general a lo particular, mediado por múltiples determinaciones y condicionamientos, y siguiendo la “lógica especial del objeto particular”, como enseñaba Marx, y sin perder de vista la complejidad del problema y su contexto real.

En el primer capítulo: “El concepto de enajenación. Teoría e historia”, se trabaja el devenir histórico del concepto enajenación con su respectivo análisis interpretativo. Un lugar especial, en cuanto a discernimiento teórico e histórico se refiere, ocupa el estudio de las premisas inmediatas de la concepción marxista de la enajenación, en tanto el marxismo es la filosofía que más aportes sustantivos ha tenido en el tema en cuestión, y por lógica consecuencia, se nutrió de grandes ideas: la Filosofía Clásica Alemana, y particularmente, de los sistemas filosóficos de Hegel y Feuerbach.

En este mismo capítulo después de desentrañar los aportes de Hegel y Feuerbach al concepto de enajenación, así como la crítica a sus debilidades e inconsecuencias, se pasa a la elaboración revolucionadora de Marx, en torno a dicho concepto, mostrando el proceso de continuidad, ruptura y superación en su naturaleza sistémica y compleja. Las obras de Marx “Manuscritos económicos y filosóficos de 1844” y “El Capital serán objeto de investigación específico, en tanto concentran los aportes más destacados y relevantes en el tema que nos ocupa.

En el segundo capítulo: “Aprehensión cultural, enajenación y conciencia de resistencia”, sobre la base de un análisis particular y específico, se despliega creadoramente la concepción marxista de la enajenación, enriquecida con la praxis, a nuevas determinaciones conceptuales y relaciones sociales, como la cultura como ser esencial humano; Identidad, emancipación y cultura, para culminar con la relación central: enajenación, praxis y resistencia cultural. Todo esto, en correspondencia con la pregunta científica, la hipótesis y los objetivos, en función de revelar la esencia del problema que cualifica por antonomasia la razón de ser de esta tesis doctoral: Enajenación y Aprehensión cultural en tiempos de globalización neoliberal.

Esta tesis no se propone agotar un contenido de tanta riqueza conceptual, metodológica y práctica. Es ante todo un intento de aproximación al objeto, cuyos resultados servirán de base para futuras investigaciones. Si nuestra investigación lo logra, probará su pertinencia social y su razón de existir.



## 2- El concepto de enajenación<sup>11</sup>: teoría e historia

Intentar un acercamiento a la génesis del concepto de enajenación, nos lleva a asumir algunas premisas metodológicas que nos conduzcan al objetivo estratégico del presente capítulo: la revelación de los momentos esenciales en el devenir histórico de este concepto redescubriendo sus potencialidades heurísticas, a partir de los antecedentes inmediatos a la tradición marxista para luego mostrar los momentos de continuidad, ruptura y superación que tienen lugar en las obras de Marx dedicadas a esta problemática.

La primera de estas premisas es de carácter ontológico, la existencia actual de un estado de cosas mucho más enajenante que aquel en que vivió Marx, y lo inspiró a fundamentar científicamente su subversión por medio de la praxis revolucionaria. Pero no solo el mundo está más enajenado, si no que la tendencia predominante en el desarrollo capitalista ha sido la neoliberal y ha restaurado un capitalismo salvaje al estilo de la “armonía del mercado” de A. Smith. El neoliberalismo ha globalizado la búsqueda de competitividad como principal criterio de valoración de las personas y las cosas. Esta competitividad transforma la eficiencia y la “racionalidad” en los valores supremos y da lugar a efectos irracionales que anulan la participación de los sujetos en la búsqueda de alternativas. Le impide incluso verlas.

”Todo tiene su criterio en la competitividad, se borra el valor de uso de las cosas, (su sello humano),...Una cultura humana que no produce competitividad tiene que desaparecer. Niños que previsiblemente no podrán hacer un trabajo competitivo no deben nacer. Emancipaciones humanas que no aumenten la competitividad, no deben realizarse...es la irracionalidad de lo racionalizado, la ineficiencia de la eficiencia”<sup>12</sup>. Esta situación real justifica, en el plano epistemológico, la necesidad de volver a la crítica de Marx al capitalismo, en busca de los fundamentos para una crítica actual, que ejercite al marxismo como filosofía de la praxis. En esta comprensión se integran su triple dimensión: conocimiento, proyecto de emancipación y crítica en la sociedad capitalista globalizada.

---

<sup>11</sup> Es un concepto polisémico, con una larga historia al respecto Ver: Mészáros, I. La teoría de la enajenación en Marx. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.pág.3, Barrios,I. “Alienación y Salud” en boletín Ateneo “Juan César García” Representación OPS/OMS en Cuba, La Habana 3(3-4), 1995 pp.:66-67. Riu, F. “Usos y abusos del concepto de alienación”. Monte Ávila Editor, C.A.Venezuela, 1981, pp. 35-36, Shaff, A. La alienación como fenómeno social.Editorial Grijalbo, Barcelona, 1979.pp.94-100, entre otros autores que han estudiado la historia del concepto y “alienación- en Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.

<sup>12</sup> Esta caracterización aparece en el libro de Franz Hinkelammert: El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido. Editorial Caminos, La Habana, 2006.Pág. 34.

La confirmación que brindan los actuales desequilibrios generados por el carácter autodestructor del mercado a las principales tesis marxistas, condicionan la indiscutible vigencia de la crítica del capitalismo realizada por Marx frente a las nuevas manifestaciones enajenantes de la racionalidad medio-fin. Esta racionalidad medio-fin, es la característica fundamental de la modernidad y consiste en la inclusión del individuo, que calcula de forma lineal los resultados en términos de ganancia anulando así su condición de sujeto. Esta racionalidad ha sido totalizada por los mercados y es la expresión de su tendencia actual destructora de los seres humanos y la naturaleza, principales problemas de la humanidad a escala global.

La segunda premisa consiste en ubicar la enajenación, desde el punto de vista de su existencia real, tangibilidad, distribución e impacto para delimitar su extensión y contenido, en tres perspectivas: hecho, fenómeno y proceso. Las tres revelan dimensiones de la misma totalidad, diferentes por el mayor o menor grado de complejidad con que abarcan el objeto, a su vez están relacionadas entre sí de tal forma que la primera queda contenida en la segunda y la tercera abarca a las otras dos<sup>13</sup>.

Todo este camino del conocimiento científico implica un proceso de construcción y reconstrucción de estadios precedentes, hasta integrar cierto cuerpo teórico, resultado de una relación dialógica del sujeto con el objeto mismo que se apoya en la base conceptual disponible, un tránsito de lo concreto real en su expresión objetivable a lo abstracto y su ascenso al nivel teórico, como concreto pensado-resultado del pensamiento y de la práctica humana, por lo tanto un producto construido, no natural. Este proceso mental no se produce sólo racionalmente con la información factual disponible, también incluye rasgos intuitivos, implica productos mentales precedentes, supone operar nociones previas, el manejo de conceptos, categorías, juicios y teoría<sup>14</sup>.

Es aceptado por los estudiosos de la temática, la gran diversidad y complejidad semánticas del concepto de enajenación o alienación expuesto en los marcos de la filosofía social, la economía política inglesa y la filosofía clásica alemana. Sin embargo, el uso de este término no siempre ha sido explícito.

En la larga evolución del concepto de enajenación se han ido revelando sus múltiples dimensiones: religiosa, jurídica, filosófica, sociológica, psicológica, entre otras. Sin

---

<sup>13</sup> Como hecho se le comprende en sentido restringido, en su primera manifestación con un principio y un final, es decir algo dado, finito, circunscrito y estable. Como fenómeno, el énfasis se pone en la asociación de hechos, requiere establecer vínculos cercanos con sentido causal. Por último, la perspectiva de proceso destaca la continuidad, asociación de hechos vinculados fenomenológicamente y su atributo principal es el cambio, en esta perspectiva es necesario ubicar la existencia del objeto en espacios concretos e históricos donde tienen lugar modificaciones sucesivas concatenadas causalmente no necesariamente lineales.

<sup>14</sup> Ver Zenelman, H. Los horizontes de la razón: uso crítico de la teoría. Barcelona: Anthropos; México: El Colegio de México, 1992.p.37.

embargo, no siempre ha sido explícito el uso del término, tal es el caso de Hobbes, Locke, Shiller y Shelling.

Otros pensadores, como Rousseau desarrollan teorías de la enajenación y usan explícitamente el término para designar la dependencia de los seres humanos respecto a otros. Es reconocida, con justicia, la importancia se le adjudica a Rousseau como primer crítico de la modernidad y por su influencia en el desarrollo pensamiento desde Kant hasta Hegel, y en particular en la crítica de Marx al capitalismo.

Para comprender la influencia de Rousseau en la elaboración por Marx de la teoría de la enajenación es necesario distinguir dos aspectos: primero, el uso que da al término enajenación, y segundo cómo desarrolla el concepto en su sentido contemporáneo. En relación con el primer aspecto, se puede constatar que la teoría rousseauiana continua la escuela del derecho natural que le antecede, al definir la enajenación como cesión de los derechos humanos por el ciudadano. Este acto está matizado por el significado jurídico de la enajenación como venta, característico de la racionalidad del mercado. Pero a diferencia de sus antecesores, se distingue en que se opone a esa cesión de los derechos humanos y la libertad a otra persona o institución, solo es lícito cuando se enajenan dentro de un contrato social, pues son cedidos a la sociedad. Idea que ejerció una importante influencia en Hegel.

En relación con el segundo aspecto, Rousseau hizo aportaciones al concepto de enajenación cuando abordó la influencia negativa de la civilización burguesa en la personalidad por los excesos, así como la relación del hombre con la naturaleza, de la cual el hombre no debe apartarse nunca, pues conduce a la decadencia de toda la especie humana.

Son particularmente reveladores, los análisis contenidos en su obra Emilio: “Existen dos clases de dependencia: la de las cosas, que es la de la naturaleza; la de los hombres que es la de la sociedad. La dependencia de las cosas, no poseyendo moralidad alguna, no perjudica a la libertad, y no engendra vicios; siendo desordenada la dependencia de los hombres, los engendra todos y es únicamente por ella por lo que el señor y el esclavo se depravan...si las leyes de las naciones pudieran tener, como las de la naturaleza, una inflexibilidad que ninguna fuerza humana pudiese vencer jamás, la dependencia de los hombres revendría entonces la de las cosas...se agregaría a la libertad que mantiene al hombre exento de vicios, la moralidad que le lleva a la virtud....Mantened al niño en la dependencia única de las cosas”<sup>15</sup>. En esta y otras obras suyas, es desarrollada una comprensión contemporánea de la enajenación vinculada a la actividad social en el sentido de pérdida de la propia individualidad, como enajenación de si mismo. La civilización y la vida en ciudades corrompen a los hombres por la influencia perniciosa de las necesidades artificiales que ponen fin a la relación natural con los demás hombres y con la naturaleza.

---

<sup>15</sup> Rousseau, J. J. Emilio. Editorial Pueblo y educación, MINED, 1982.Pag:64-65.

Rousseau denuncia la corrupción, la deshumanización y la enajenación vinculadas con el culto al dinero y la ambición de riquezas pero solo sus efectos morales, que pueden ser corregidos por la educación moral. El educador debe ser educado de tal modo que sea capaz de ejercer la función de proteger al ser natural frente a las tentaciones de la civilización, el dinero, la vanalidad y evitar con la educación la conversión del educando en un ser artificial.

Pero aún cuando, Rousseau descubre y critica algunas manifestaciones externas y efectos de la enajenación, su crítica no pudo ser más radical, porque sus premisas de partida están contenidas en los límites de la racionalidad medio-fin: la propiedad privada como condición sagrada de la vida civilizada y la condición media como la única forma justa de distribución. La propiedad privada es la única garantía del compromiso de los ciudadanos con el respeto a las leyes.

Podemos concluir, que en Rousseau el tratamiento de la enajenación se identifica a sus efectos negativos, pero subjetivos, y su análisis no rebasa la dimensión de fenómeno. En esta dimensión, se pone énfasis en la asociación de hechos y establece entre ellos vínculos cercanos con sentido causal. Para él, la enajenación es sinónimo de socialización mal realizada, y debe ser reemplazada por una transformación de la independencia natural del hombre en libertad política y su integración plena a la sociedad en el contrato social.

Antes de Hegel, el abordaje del proceso real de enajenación no rebasa el nivel fenoménico de penetración en su esencia. Sólo con Hegel la enajenación comienza a ser revelada, aunque de forma especulativa, en su continuidad como proceso de cambios concatenados causalmente situados en contextos histórico-concretos que dan lugar a configuraciones culturales de carácter complejo.

## 2.1- Antecedentes inmediatos de la concepción marxista de enajenación

En nuestra aproximación al devenir histórico del concepto enajenación en el pensamiento que antecedió de forma inmediata a la concepción marxista, comenzaremos por los aportes que hizo Hegel por ser el primero en elaborar, de forma original, una concepción procesual de la enajenación, cuya génesis se inició en el período juvenil en que vivió en Francfort (1797-1800).

Antes de Hegel, el término aparece para designar la enajenación de la mercancía en los marcos de la economía política inglesa y en casi todas las teorías jusnaturalistas del contrato social para denominar la pérdida de libertad originaria, la transmisión o enajenación de la libertad originaria a favor de la sociedad nacida del contrato social. También J.G.Fichte y F.W.J.Schelling utilizaron especulativamente este concepto, el primero para explicar el objeto como alienación del sujeto...o como razón alienada y el



segundo como sinónimo de condicionamiento en el sentido de la acción por medio de la cual algo se hace cosa, pero su comprensión del concepto no alcanzó revelar el contenido del mismo como un proceso, ni siquiera Schelling, quien estuvo más cerca de tal comprensión, al suponer la identidad del espíritu y la naturaleza, del sujeto y el objeto. Y no obstante, la crítica radical a que el propio Hegel los sometió<sup>16</sup>, en la comprensión hegeliana de enajenación están presentes algunas de las nociones de sus antecesores en el idealismo alemán y de Rousseau, aunque en forma superada.

### 2.1.1- Hegel y el concepto de enajenación

El concepto de enajenación adquiere una nueva connotación en Hegel, en esencia, refleja la única forma en que le es dado al espíritu universal, cumplir su fin en la historia. En ese despliegue histórico el espíritu se vale de la conciencia (social e individual) abriéndose camino a través de la inmensa masa de voluntades, de intereses y actividades individuales que el propio Hegel expresa así:

“En la Historia Universal y mediante las acciones de los hombres surge algo más que lo que ellos se proponen y alcanzan, algo más de lo que saben y quieren inmediatamente,... satisfacen su interés; pero al hacerlo producen algo más, algo que está en lo que hacen, pero que no estaba en su conciencia ni en su intención”<sup>17</sup>.

Esto es “la astucia de la razón”, como señala Georg Lukacs, refiriéndose a la filosofía de la historia de Hegel. Es la idea del desarrollo social concebido como proceso histórico resultante de la actividad humana colectiva de sujetos históricamente condicionados. En nuestro punto de vista, este es el fundamento teórico principal que posibilitó a Hegel realizar dos de los aportes más importantes en la comprensión histórica de la sociedad : primero, el concebir al sujeto individual (conciencia sensible, ingenua) en su relación con los demás hombres (espíritu objetivo: relaciones familiares, jurídicas, políticas y de propiedad) y como ser cultural y espiritual (espíritu absoluto) ; segundo el haber integrado “la historia del conocimiento a la historia política, cultural y social de la humanidad”<sup>18</sup>, y para tal empeño Hegel concibió la fenomenología del espíritu, como teoría del conocimiento cuyo objeto es la conciencia en sus diferentes etapas de desarrollo, revelados por la comprensión filosófica de la experiencia. En este sentido es imprescindible referirnos a su obra “Fenomenología del espíritu”<sup>19</sup>, donde el concepto enajenación ocupa un lugar central.

---

<sup>16</sup> Para una comprensión más detallada de la crítica de Hegel a sus antecesores dentro del idealismo alemán ver: Sánchez, Vázquez, A. “Filosofía de la praxis”. Siglo XXI Editores, México DF, 2004, pp.:72-73.

<sup>17</sup> Hegel, J. p.45. Lecciones sobre historia de la filosofía, III, México, FCE, 1979. Pag:45.

<sup>18</sup> Ver Rodríguez Ugidos, Z. en su Prólogo a la edición cubana de Fenomenología del espíritu de Hegel. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1972. p. XXIII.

La “Fenomenología del espíritu” fue escrita por Hegel en la segunda etapa de su estancia en Jena, período en el cual desarrolló su concepción histórica de la positividad, concepto ya utilizado por él anteriormente para designar los complejos ideológicos y las instituciones que se contraponen a la subjetividad de los hombres. En este período también se dedicó a la elaboración filosófica de los resultados de la economía clásica inglesa, como resultado de su creciente interés y comprensión de los problemas económicos del capitalismo. Esto último le permitió desarrollar nuevas categorías como enajenación, mediación, totalidad, y concretar su teoría de las contradicciones. Esta última, ya había sido enunciada antes pero de forma abstracta, por lo que ahora logra avanzar en la explicación de la superación de las contradicciones en y a través de la actividad histórica y colectiva de los hombres. Al respecto señala Georg Lukacs:

“a lo largo de una ininterrumpida experimentación terminológica, se impone cada vez más resueltamente en el pensamiento de Hegel la idea de que en la práctica social de los hombres se supera necesariamente la inmediatez originaria, lo natural, que queda sustituido

---

<sup>19</sup> Fenomenología del espíritu, principal obra escrita por el filósofo alemán Georg Wilhelm Friedrich Hegel, publicada en 1807 (título original: *Die Phänomenologie des Geistes*), su denso y complejo contenido filosófico (en tanto que su autor pretendía que fuera el primer paso hacia un sistema de la ciencia global), influyó en las posteriores teorías de autores como Karl Marx o Sören Kierkegaard. En sus páginas, Hegel induce al lector a iniciar el camino que le conducirá hasta el saber absoluto, presentando las diferentes manifestaciones (o fenómenos) del espíritu, que constituyen la historia-verdad: la filosofía debe permitir “el avance de la historia”. Aunque Hegel intentó que su libro fuese considerado como una obra psicológica de la consciencia, la Fenomenología del espíritu aparece también como una gran obra de teología mística cristiana, de la cual derivan sus grandes temas (vía negativa, unidad en el absoluto más allá incluso de lo divino, alienación que lleva al éxtasis). Hegel estuvo influido, así, por Johannes Eckhart (depuración y negación de la negación, fundamentos de la dialéctica hegeliana, pero también por el concepto de alienación que lleva al éxtasis), por Angelus Silesius (a quien él admiraba) y por la teosofía de Jakob Böhme (coincidencia de los contrarios, retomada de Heinrich Suso a través del espiritualista Weigel). En lo que concierne a su teología historicista progresiva de la revelación divina, se observa la influencia tanto de santo Tomás de Aquino como de Joachim Flore. También es evidente el influjo de su contemporáneo Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (concepto de “la conciencia de sí”). La conciencia sensible es un saber inmediato fundado por la intuición. La conciencia perceptiva, que es la aprehensión de “la cosa”, unifica la diversidad (lo múltiple) y crea así el objeto. El entendimiento es una aproximación de la inteligencia, de la ley, una toma de conciencia de sí, pero desmembrada, pues es analítica. De la conciencia se pasa a la “conciencia de sí” por medio del deseo. También es la revelación de un conflicto interno entre el deseo de sí y el del otro, en el cual cada uno quiere ser reconocido por los demás y busca por ello “reducirlo”. La razón es la unificación de la conciencia con la conciencia de sí, del pensamiento con el objeto, del sujeto con el objeto. De la razón observante y pasiva, pasamos a la razón práctica y activa. Es en la unificación de las razones individuales, atendiendo a lo universal de la conciencia colectiva de un pueblo, donde Hegel presenta la evolución: la ciudad griega, el feudalismo, el kantismo en el cual la conciencia se auto-contempla abandonando la acción. El saber absoluto es el fin y objetivo de la historia, que reconciliará a todos los contrarios en su unidad, allí donde “el espíritu tenga conciencia de ser espíritu” y logre conocer “como él es en sí y por sí”. Tomado de: Biblioteca de Consulta Microsoft ® Encarta ® 2005. © 1993-2004 Microsoft Corporation.

en este proceso por un sistema de formaciones creadas por la práctica humana en su trabajo y en sus rendimientos; por el trabajo, que no solo produce esos objetos sociales, sino que también transforma al sujeto humano suprimiendo en él y superando la inmediatez originaria y alienando al sujeto de sí mismo”<sup>20</sup>.

G. Lukacs considera además, que en la medida que se consolida la comprensión hegeliana de los problemas de la sociedad capitalista el concepto alienación va ocupando el lugar central en su sistema filosófico<sup>21</sup>.

En la fenomenología de Hegel la enajenación es el mecanismo mediante el cual el espíritu se vuelve extraño y transita por múltiples configuraciones históricas hacia su fin: el autoconocimiento, resultando así la cultura vinculada a la actividad humana colectiva, sin anular la individualidad de los sujetos, como se ha absolutizado por algunos representantes de la filosofía burguesa posterior a él. Veamos que expresó el propio Hegel:

“aquello mediante lo cual el individuo tiene aquí validez y realidad es la cultura. La verdadera naturaleza originaria y la sustancia del individuo es el espíritu del extrañamiento del ser natural. Esta enajenación es, por consiguiente, tanto fin como ser allí del individuo; y es al mismo tiempo, el medio o el tránsito tanto de la sustancia pensada a la realidad como, a la inversa, de la individualidad determinada a la esencialidad. Esta individualidad se forma como lo que en sí es, y solamente así es en sí y tiene un ser allí real; en cuanto tiene cultura, tiene realidad y potencia...en este mundo, en que solo cobra realidad lo que se enajena a sí mismo.”<sup>22</sup>

La enajenación, en esta cita de la fenomenología del espíritu, es sinónimo de extrañamiento permanente del espíritu en tanto sujeto de la historia, que se manifiesta y toma existencia real en la actividad de los sujetos de cultura a nivel individual y colectivo.

Es oportuno, aquí señalar que en Hegel encontramos además de este, otros términos diferentes y que han sido traducidos al idioma español indistintamente como enajenación o alienación. Sin embargo, en idioma alemán constituyen diferentes términos con sus respectivos significados: *entäusserung* y *veräusserung* (exteriorización mediante la renuncia a un derecho, o a través de la cesión o traspaso de un derecho a otra persona, la influencia de Rousseau) y *entfremdung* y *entfremden* (hacerse extraño, salirse del sí mismo, separación, no pertenencia, no- identidad, diferenciación, volverse otro). Un análisis histórico completo de los diversos significados de este concepto escapa a los objetivos de nuestro trabajo, pues nos llevaría desde Marx a Rousseau pasando por Hegel y Feuerbach, hacia la edad media y de esta a la antigüedad<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Lukacs, G. “El joven Hegel”. Edición Revolucionaria, La Habana, 1972. Pág.:516.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> Hegel, J. “Fenomenología del espíritu”. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1972. Pág.290.

A pesar de la larga evolución del concepto enajenación, es posible y necesario señalar las principales fuentes de las que se nutrió Hegel en la elaboración de su concepción de enajenación, para justipreciar sus aportes y limitaciones así como su influencia en Feuerbach y Marx. Estas fuentes de acuerdo con Adam Shaff son tres:

Primero, la interpretación, derivada de la concepción de la kenosis, (...) como alienación del espíritu, que sale del sí mismo y deviene otra cosa distinta, extraña a su esencia (se convierte en realidad material).

Segundo, la interpretación de la alineación como alineación del hombre de su propia esencia (...) que proviene de la concepción de la separación del hombre pecador de Dios.

Tercero, (...), la interpretación de la alienación, existente a partir de la escuela del derecho natural y de la teoría del contrato social, como alienación o cesión de algo en sentido jurídico<sup>24</sup>.

Como puede apreciarse son heterogéneas, y ricas en contenido las fuentes de las que se nutre la concepción hegeliana de enajenación y que serán desarrolladas por él mismo y sus seguidores dentro de los jóvenes hegelianos, en especial Feuerbach y Marx. Por ahora, señalaremos que en la identificación de los procesos de objetivación y enajenación presentes en Hegel, subyace, pero ya superado, el significado bíblico original de la kenosis como vaciamiento de Dios en su encarnación en Jesús, que en Hegel es el mecanismo mediante el cual el espíritu se transforma en realidad material, a través de la actuación de los seres humanos. Pero el Dios de Hegel es el espíritu volcado hacia fuera de sí, no es Cristo. También encontramos presente, la idea acerca de la finalidad que persigue el espíritu, de apropiarse de las experiencias históricas de la especie humana. Esto aparece explicado en su fenomenología.

Los contenidos de la segunda y tercera fuentes, antes mencionadas, además de ser enriquecidos por Hegel, los encontramos en los desarrollos de estas ideas realizadas por Feuerbach y Marx, y son relativas a la pérdida de la esencia humana al ser transferida a un producto externo al hombre y la necesidad de su recuperación por los sujetos mediante su emancipación.

El camino que sigue el espíritu en su apropiación de las experiencias de la especie aparece explicado en la fenomenología como una triple repetición de la historia, desde el punto de vista de las experiencias de los sujetos individuales. Veamos como esboza G. Lukacs esta tripartición concebida por Hegel:

---

<sup>23</sup> Entre las fuentes espirituales menos directas de las concepciones de Hegel acerca de la enajenación, encontramos las influencias de la cristología de un lado, la escuela del derecho natural por otro. Mas allá, encontramos a San Agustín, la mística cristiana y judía hasta los neoplatónicos y por último la obra de Platón.

<sup>24</sup> Shaff, A. 1979. Pág.50.

“El punto de partida es necesariamente la conciencia natural y vulgar del individuo. (...) la sociedad se presenta a ese individuo como algo dado y listo (...) que existe en absoluta independencia de él. (...) el individuo avanza individualmente desde la percepción inmediata de la realidad objetiva hasta su racionalidad, recorre todas las etapas del desarrollo histórico de la humanidad... como sucesión de diversos destinos humanos... (...) En el segundo estadio, que repite igualmente la verdadera historia desde comienzos hasta el presente (...) tenemos, pues, ante nosotros la historia real en su concreta totalidad social. (...) la conciencia individual llega [así] al nivel del conocimiento absoluto. Desde [aquí] lanza una mirada retrospectiva a toda la historia para (...) [para] ordenar y reunir los momentos de la verdad absoluta a través de los cuales el espíritu ha llegado al adecuado conocimiento de si mismo, según Hegel, la conciencia llega al conocimiento de las leyes del movimiento de la historia, al conocimiento de la dialéctica de la realidad [con esta dialéctica se inicia el tercer nivel]. Se repite (...) por tercera vez, el decurso histórico [no es ya la historia real] sino de un resumen de los esfuerzos de la humanidad por concebir adecuadamente la realidad. El arte, la religión y la filosofía caracterizan para Hegel las grandes etapas de este camino (...) del conocimiento de la dialéctica como fuerza motora de todos los momentos de la conciencia y de la realidad objetiva.”<sup>25</sup>

A pesar de esta construcción especulativa, apreciamos la comprensión dialéctica que tiene Hegel del complejo proceso del conocimiento humano desde el ángulo de la conciencia individual, para lo cual tuvo que desarrollar su concepción de enajenación como concepto filosófico de elevado nivel de generalización. Este concepto revela el proceso de transiciones histórico-concretas de la conciencia, que se ve, al inicio desdoblada en conciencia del objeto y objeto de la conciencia hasta su fase superior, el conocimiento absoluto, donde es superada toda enajenación, pues la conciencia ha descubierto la identidad entre sujeto y objeto, entre conocimiento del objeto y objeto del conocimiento. Esta autoconciencia solo es posible en y por el reconocimiento de su valor humano por otros hombres, por la comunidad. Adolfo Sánchez Vázquez lo expresa así: “Hegel revela, aunque en forma idealista, la naturaleza social del hombre,...pues solo es individuo humano socialmente”<sup>26</sup>. Nos interesa aquí destacar la posición de Hegel acerca de la imposibilidad de concebir al ser humano encerrado en su individualidad, o sea que, ya en el existe, aunque en forma mistificada, la idea de la esencia humana inseparablemente ligada a las relaciones sociales, la cual será desarrollada por Marx pero con argumentos materialistas, como abordaremos mas adelante.

En resumen, compartimos las valoraciones de J. Lukács<sup>27</sup> acerca de la posibilidad de distinguir tres niveles en las aportaciones hechas por Hegel al concepto enajenación: 1) la

---

<sup>25</sup> Lukacs, G. El joven Hegel. Edición Revolucionaria, La Habana, 1972. Pág.:456-457.

<sup>26</sup> Sánchez Vázquez, A. “Filosofía de la praxis”. Siglo XXI Editores, México DF, 2004. Pág. 87.

<sup>27</sup> Ver Lukacs, G. “El joven Hegel”. Edición Revolucionaria, La Habana, 1972. Pág. 518-521.



comprensión de la relación sujeto-objeto vinculada al trabajo, a toda actividad económica y social de los individuos humanos socializados, como protagonistas de su propia historia, constituyendo un extraordinario paso adelante al demostrar la relación dialéctica entre la subjetividad de la práctica humana y la objetividad de las leyes sociales, y ello es significativamente un progreso tanto en comparación con sus antecesores del idealismo alemán, así como en relación con las teorías sociales del materialismo filosófico anterior y el de Feuerbach, en especial,; 2) a pesar de su falta de claridad teórica consistente en asumir la organización social capitalista como organización social en general, son evidentes en Hegel enérgicas tendencias a “reducir al hombre, a las relaciones sociales entre los hombres, la objetividad fetichizada de las formaciones y las relaciones económico-sociales, siendo el primer pensador de la filosofía clásica alemana en sacar conclusiones filosóficas a partir de hechos económicos y 3) la alienación como coseidad u objetividad consistente en un momento dialéctico en el camino del sujeto-objeto idéntico, a través de la alineación, hacia si mismo. Esta identificación tiene como consecuencias, “distinciones totalmente falsas” entre la esencia de la naturaleza y la sociedad como alienaciones del espíritu, según Hegel la primera de estas como totalidad terminada y por lo tanto ya fuera del tiempo, al momento de comenzar la historia de la segunda, como historia de la sociedad en y a través de la actividad de los individuos en el tiempo, en cada época histórica.

El abandono de la dialéctica real en la sociedad concreta, es sin duda la principal limitación a la que podía conducir el carácter especulativo de su sistema filosófico, y que lo hacía insuficiente para la crítica teórica de la modernidad. Veamos los avances y retrocesos de Feuerbach en el tratamiento del concepto de enajenación en su intento de superar la Teología y la Filosofía idealista hegeliana.

### 2.1.2- Feuerbach y la concepción de la enajenación

Una aproximación a la concepción desarrollada por Feuerbach acerca de la enajenación requiere, al menos, de un breve análisis de su concepción de la relación sujeto-objeto en la actividad humana, en particular de la espiritual y de la contraposición que él establece entre teoría y religión, como escenario donde surge, existe y deberá ser superada la enajenación por el propio hombre.

Antes, es oportuno señalar que los aportes de Feuerbach al pensamiento filosófico y social han sido abordados y divulgados, fundamentalmente, por la literatura dedicada al estudio de la formación de las ideas de Marx y Engels, ello ha condicionado injustamente que se le haya apreciado muy frecuentemente, en el sentido de que ya no es Hegel pero tampoco llega a ser Marx. Esta apreciación de la obra de Feuerbach tiene variadas consecuencias negativas: puede llegar a comprometer el valor teórico de los mencionados estudios, al reducir la obra feuerbachiana a un puente entre Hegel y Marx impidiendo una aprehensión

acertada de la presencia de sus ideas en los debates de la actualidad<sup>28</sup>. Por otro lado, puede simplificar la gran influencia de su pensamiento, reconocida por Marx y Engels, <sup>29</sup>entre los jóvenes hegelianos (Bruno Bauer, Arnoldo Ruge, entre otros) y en controversia con los cuales ellos desarrollaron sus ideas. Por lo anterior, constituye un reto en los estudios de historia de la filosofía superar este reduccionismo al abordar pensadores como Feuerbach, desde la óptica de la complejidad que demanda nuestro siglo XXI.

La concepción de la enajenación es desarrollada por Feuerbach en tres de sus obras, “La esencia del cristianismo” (1841), “Tesis provisionales para la reforma de la filosofía” y “Principios de la filosofía del porvenir” (1843) dedicadas a la crítica de la religión y de la filosofía especulativa respectivamente. En la primera obra señalada, es revelada la raíz antropológica de la teología o concepción acerca de Dios, como conciencia falsa e invertida de los sujetos, que no se reconocen en un producto especial (Dios), creado por los propios humanos. En la conciencia religiosa la relación sujeto-objeto aparece invertida, enajenada en el hombre al proyectar su esencia, sus nociones e ideales de perfección, su carácter creador en un ser extraño, al cual se va sometiendo ya la vez que se empobrece. El propio Feuerbach señala:

La religión es la incisión del hombre consigo mismo: porque ella considera a Dios como un ser opuesto a él... Dios es el ser infinito, el hombre el ser finito; Dios es perfecto, el hombre imperfecto; Dios es eterno, el hombre temporal; Dios es omnipotente, el hombre impotente...; Dios y el hombre son dos extremos: Dios es lo absolutamente positivo, el contenido de todas las realidades; el hombre es sencillamente lo negativo, el concepto de la nada<sup>30</sup>.

Las otras dos obras mencionadas, se dedican a la crítica de la filosofía idealista de Hegel, revelándose como en ella se transfieren la esencia del hombre y de la naturaleza a la Idea absoluta, como un agente autónomo y omnipotente en cuya actuación los seres humanos están sometidos al espíritu universal. “La esencia de la teología es la esencia del hombre,

---

<sup>28</sup> Un ejemplo de ello es que en los debates actuales acerca de la Fundamentación de la Bioética y la supervivencia de nuestra especie, autores como Diego Gracia, entre otros, desarrollan enfoques antropológicos de la existencia humana individual y las diferencias culturales entre pueblos que reeditan las ideas feuerbachianas. En particular la idea de la oposición entre el paganismo, como actitud teórica y desinteresada de los antiguos griegos basados en la razón frente a la actitud religiosa e interesada en su salvación de los cristianos, como componentes constituyentes en el devenir de cultura occidental actual.

<sup>29</sup> Engels en relación con la gran influencia de la obra de Feuerbach en toda aquella generación de pensadores, se refiere así: “Fue entonces que apareció La esencia del cristianismo, de Feuerbach....restaurando de nuevo en el trono al materialismo. Sólo habiendo vivido la fuerza liberadora de este libro, podemos formarnos una idea de ella. El entusiasmo fue general: al punto todos nos convertimos en feuerbachianos” (subrayado por el autor M. N.) tomado de Engels, F. Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana. Editora Política, La Habana, 1980, pág.:423.

<sup>30</sup> Feuerbach, L..La esencia del cristianismo..Editora política, La Habana, 1980.Pág.:67.

trascendente, proyectada fuera del hombre; la esencia de la Lógica de Hegel es el pensamiento trascendente, el pensamiento del hombre puesto fuera del hombre”<sup>31</sup>.

Tanto en la teología como en la filosofía idealista hegeliana, de acuerdo con Feuerbach, estamos en presencia de la enajenación como resultado de la incapacidad de los sujetos de reconocerse en sus productos mentales, nunca rebasa la esfera de la conciencia. Por tanto, es en la propia esfera de la conciencia y particularmente la religiosa donde debe ser superada la enajenación.

Aquí aparece la emancipación humana como resultado de que el hombre se reconozca en Dios como una objetivación de su propia esencia, un extrañamiento de sí mismo al comprender así el carácter ilusorio e irreal de la diferencia entre conciencia de Dios y conciencia de sí mismo.

La enajenación religiosa, para Feuerbach, existe y puede ser superada al margen del proceso histórico y de las condiciones concretas donde tiene lugar, por estar constreñida a la esfera de la conciencia de un hombre abstracto, caracterizado por el sentimiento religioso y una esencia genérica común en todos los tiempos. De ahí la justeza de la tesis de Marx al respecto “... Feuerbach no ve, por tanto, que el "sentimiento religioso" es también un producto social y que el individuo abstracto que él analiza pertenece, en realidad, a una determinada forma de sociedad.”<sup>32</sup>

En esta comprensión, Feuerbach revela las dimensiones de la enajenación real, solo hasta los niveles de hecho y fenómeno, al exponer los vínculos causales entre la necesidad religiosa de todo hombre, la inversión subjetiva de la relación sujeto-predicado (Dios) por su no-reconocimiento en los productos espirituales y su sometimiento a ellos. “Crees en el amor como en una propiedad divina, porque tu mismo amas;... y crees que Dios existe o es un ser....porque tu mismo existes y porque eres un ser....porque tu existencia incluye la necesidad de que Dios sea un ser existente.”<sup>33</sup> La enajenación se deriva de una esencia o naturaleza humana inmutable como su negación. Esta concepción metafísica de la esencia humana se limita en enumerar algunos atributos presentes empíricamente en los individuos humanos, sin advertir que la individualidad es una conquista humana en la historia, y que por tanto no existen individuos aislados enajenables al margen de sus condiciones reales de vida.

Feuerbach no se detiene en las mediaciones del proceso real enajenante vinculado a determinadas formas históricas de actividad humanas, como causa más profunda de la enajenación religiosa, lo cual fue señalado por Marx en su cuarta tesis sobre Feuerbach:

---

<sup>31</sup> Feuerbach, L. “Tesis provisionales para la reforma de la filosofía”, citado por Adolfo Sánchez Vázquez en su libro “Filosofía de la praxis”.siglo XXI editores, México, DF, 2004.p.:102.

<sup>32</sup> Marx, C. Tesis sobre Feuerbach. .Editora Política, La Habana, 1980.Pág. 475.

<sup>33</sup> Feuerbach, L..La esencia del cristianismo. Editora política, La Habana, 1980.Pág.52-53.

“En efecto, el hecho de que la base terrenal se separe de si misma y se plasme en las nubes como reino independiente, solo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de esta base terrenal consigo misma.”<sup>34</sup>

En este tratamiento, a pesar de estas limitaciones, encontramos uno de los aportes perdurables de Feuerbach en el estudio de la enajenación. El establecimiento de tres condiciones para toda enajenación: la objetivación del sujeto en los productos de su actividad; el extrañamiento de los objetos porque el sujeto no se reconoce en ellos, y la subordinación del sujeto a los objetos, los cuales adquieren un carácter dominante sobre el primero, privándolo así de su esencia humana. Es decir, de Feuerbach parte la concepción de la enajenación como esencia humana enajenada y por consiguiente tendrá un marcado carácter negativo.

Aquí podemos apreciar en Feuerbach de manera distinta, el desarrollo de dos de los significados de enajenación identificados anteriormente en Hegel. Nos referimos a la comprensión de enajenación del hombre de su propia esencia y a la de cesión de algo a otro en el sentido jurídico<sup>35</sup>. Este ultimo significado de la enajenación como cesión de algo a otro, es desarrollado para explicar el carácter falso de la teología consistente en que el hombre transfiere a Dios sus propias cualidades de perfección al comprender su precariedad y finitud como ser creado.

Llegado este punto, cabe preguntarnos ¿cuáles vías tiene el hombre feuerbachiano para recuperar su esencia genérica enajenada en Dios? Para ello es necesario revelar su fundamento teórico: la concepción feuerbachiana acerca de las relaciones entre teoría, religión y praxis. Pero recordemos primero, ¿cómo es entendida, por él, la esencia humana?

La esencia humana, es aquí entendida, como un conjunto de rasgos generales y estáticos que caracterizan a todos los miembros de la especie humana en cualquier época o sociedad y que están presentes en cada individuo humano por separado, para Feuerbach: “la razón, el amor y la fuerza de voluntad, son perfecciones, son la esencia absoluta del hombre como hombre y objeto de su existencia.”<sup>36</sup>, de acuerdo con esto el hombre tiene en realidad una esencia antropológica universal y se accede a ella mediante la actividad teórica “La razón

---

<sup>34</sup> Marx, C. Tesis sobre Feuerbach. .Editora Política, La Habana, 1980.Pág.474.

<sup>35</sup> Estos dos significados fueron tomados por Hegel de sus antecesores y enriquecidos de contenido influyendo, en opinión de este autor, en la comprensión subjetiva desarrollada por Feuerbach, que tratando de llegar al hombre de carne y hueso los reproduce involuntariamente. El otro significado desarrollado por Hegel y ausente en Feuerbach es el proveniente de la kenosis, el cual conduce a la noción de la enajenación como conversión del espíritu en realidad material al salir de si mismo, una evacuación del espíritu en una escala histórico-cósmica, y que será desarrollado materialistamente por Marx.

<sup>36</sup> Feuerbach, L..La esencia del cristianismo. Editora política, La Habana, 1980.p.36.

afirma también la esencia del hombre, pero la esencia objetiva, la esencia que se refiere al objeto por el objeto mismo,...cuya representación es precisamente la ciencia.”<sup>37</sup>

La argumentación feuerbachiana es la siguiente: la actitud teórica contemplativa es actividad objetiva y única garantía de superar los antropomorfismos y falacias, que nos imponen nuestros sentimientos al incapacitarnos para ver las cosas en si mismas, al margen del hombre. La actitud religiosa aplica a las cosas una medida humana dictada por el corazón, o por la practica entendida en su “forma suciamente judaica de manifestarse”<sup>38</sup>, en la expresión de Marx. La actitud teórica es opuesta a la religiosa, porque le brinda al hombre la conciencia verdadera de si mismo y revela su esencia antropológica, que había sido ocultada por la falsa conciencia teológica. Tan pronto el hombre toma el lugar de Dios cesa la oposición teoría – religión. La propuesta de Feuerbach por tanto consiste en la conciliación por vía teórica con la actitud religiosa, intrínseca a la especie humana: el amor al hombre como relación intemporal y abstracta, donde la relación con los objetos se eleva a una relación teórico-sentimental.

Feuerbach limita la búsqueda de la libertad a la esfera teórica de la actividad humana cuando concluye: “ser sin razón es en una palabra ser objeto (objekt) para otros,...tener inteligencia es ser para sí,...es ser sujeto...Solo por su inteligencia el hombre convierte los seres fuera y debajo de él en simples instrumentos de su existencia...solo quien piensa es libre y autónomo,...en la acción de pensar como tal, no dependemos de ningún otros ser”<sup>39</sup>.

En resumen, podemos constatar que los aciertos y limitaciones de la concepción de enajenación desarrollada por Feuerbach están estrechamente vinculados a su comprensión idealista de la actividad teórica, como la única verdaderamente humana. Es esta una comprensión utilitaria y reduccionista de la práctica así como la concepción especulativa acerca de la esencia humana universal.

Su carácter contemplativo lo inhabilitó para ser guía en la transformación práctica que demandaba la sociedad en que vivió. Sin embargo, no le impidió realizar los siguientes aportes: fue definido el hombre como sujeto de la enajenación, el cual en su actividad consciente deja de reconocerse en determinado producto especial (Dios), que al objetivarse puede llegar a dominarlo a él y a otros sujetos. A partir de Feuerbach, el concepto de enajenación se va a emplear para reflejar fenómenos de carácter negativo, a diferencia de la concepción de Hegel donde objetivación y enajenación siempre son positivos y coinciden en las diversas realizaciones naturales y culturales del espíritu. En Feuerbach, en cambio, la objetivación no siempre conduce a la enajenación, estas coinciden solo en el caso de la teología. La objetivación puede ser positiva para el hombre cuando este ha recuperado su

---

<sup>37</sup> Ibid., p.69.

<sup>38</sup> Marx, C. Tesis sobre Feuerbach. .Editora Política, La Habana, 1980.p.473.

<sup>39</sup>.Tomado de La Esencia del cristianismo, edición citada, pág.:73.

verdadera esencia antropológica al sustituir el amor a Dios por el amor a la humanidad, desapareciendo así las antiguas contradicciones entre teoría y religión, razón y corazón, lo objetivo y lo subjetivo. Es decir el hombre alcanza su libertad por vía teórica mediante el autoconocimiento.

Por lo anterior, tal solución no alcanzó ni siquiera su propósito de superar la especulación del idealismo en la explicación del hombre, al quedarse en el mundo de las abstracciones, de la conciencia. Esta propuesta no incluye en su unidualidad la actuación práctica social de los sujetos humanos en la historia, como protagonistas condicionados por su propia actividad.

A continuación, se aborda cómo Marx, partiendo del concepto de enajenación de Hegel, ya antropologizado<sup>40</sup> por Feuerbach, lo supera en la medida que elabora su concepción revolucionaria de la praxis, desde el prisma de los intereses de un sujeto históricamente determinado: el obrero en el capitalismo.

## 2.2- Marx y la Enajenación: Ruptura y superación

En el presente epígrafe se le prestará la atención principal a la elaboración revolucionaria del concepto de enajenación por Carlos Marx. Para ello es importante seguir la lógica de la formación de sus ideas en estrecho vínculo con la realidad social, vivida y reflejada por él, como totalidad compleja.

Para cumplir tal objetivo, nos auxiliaremos del principio del ascenso de lo abstracto a lo concreto y el de la unidad de lo histórico y lo lógico. Ambos principios son necesarios para pensar y proyectar totalidades cada vez más concretas, diferenciadas, complejas y abarcadoras y que en nuestro trabajo nos permitan responder a la interrogante científica de ¿cómo atenuar los efectos enajenantes que distorsionan la aprehensión cultural de los sujetos en la actual globalización neoliberal?

Dentro de las diversas interpretaciones acerca de la génesis del pensamiento de Marx, compartimos las que demuestran el carácter esencial del concepto alienación, junto a los restantes componentes de la concepción materialista de la historia. Esta posición teórica condiciona la posibilidad metodológica de revelar el desarrollo de la teoría de la enajenación durante toda la obra de Marx, y no solo en sus obras de juventud, ni tampoco limitarnos a reconocer el uso explícito del término, de forma esporádica en determinados momentos de su trayectoria científica, como reminiscencia de la influencia de Hegel y Feuerbach<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Sánchez Vázquez, A. Filosofía de la praxis. Siglo XXI editores, México, 2004.p:500.

<sup>41</sup> La polémica acerca del lugar y papel del concepto de enajenación dentro del marxismo no está aún concluida, ver el interesante apéndice “Sobre la enajenación en Marx” de Sánchez Vázquez, incorporada en la nueva edición (2004, citada en esta tesis) de su libro Filosofía de la praxis, Pág.499. La existencia de una

Nos concentraremos en dos de sus obras: Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 y El Capital. Esta selección se basa en dos argumentos, el primero es que las mismas recogen los mayores aportes de Marx al tema, y segundo porque marcan dos momentos importantes en la evolución de su pensamiento de Marx, en correspondencia con dos periodos históricos separados por veinte años de importantes cambios de la sociedad capitalista del siglo XIX, estudiados por Marx y Engels y sobretodo vividos intensamente por ellos.

### 2.3- Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844<sup>42</sup>: el trabajo enajenado

El proceso real de continuidad, ruptura y superación desplegado por Marx en el estudio y conceptualización de la enajenación no puede ser explicado al margen de la elaboración de su concepción acerca de la practica. Los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 son

---

teoría de la enajenación en Marx ha sido argumentada por otros autores como I. Meszarov y A. Shaff, en sendos trabajos dedicados especialmente a esta problemática y citados en esta tesis. En particular, A. Shaff demuestra que es un error reducir la teoría de enajenación a los escritos de juventud de Marx, pues en sus obras maduras como El Capital la enajenación no solo esta presente, si no que juega un papel esencial, Shaff,A. La alineación como fenómeno social. Editorial Grijalbo, Barcelona, 1979.p.:42.

<sup>42</sup> “En los últimos cuarenta años, han despertado una intensa polémica los Manuscritos económico-filosóficos de 1844, de Marx cuya primera edición - aunque incompleta- apareció en ruso en 1927, seguida en 1932 por ediciones completas en alemán, ruso y francés que hicieron posible su difusión en los círculos filosóficos y literarios de todo el mundo. Su concepto clave es el concepto de enajenación. Son innumerables los libros y artículos sobre los Manuscritos de 1844, o que hacen referencia a ellos. Sin duda alguna, los Manuscritos constituyen la obra filosófica más discutida en lo que va del siglo. En estas discusiones, sin embargo, con frecuencia se olvida que se trata, además, de una de las obras más complejas y difíciles de la literatura filosófica. La dificultad de los Manuscritos no es en modo alguno evidente. La enorme complejidad de niveles teóricos estrechamente conectados entre sí está oscurecida, a menudo, por formulaciones que parecen engañosamente sencillas. De modo bastante paradójico, los grandes poderes expresivos de Marx - su habilidad casi inigualada para formular sus ideas en un estilo que podríamos llamar plástico, su capacidad singular para producir aforismos “citables” (aunque, de hecho, multidimensionales), etc. hacen sumamente difícil la correcta comprensión de esta obra aparentemente sencilla. Es tentador abstraer; como hacen muchos comentadores, las complicadas interconexiones para centrarse, en cambio, en la aparente simplicidad del punto en que se hace énfasis. No obstante, si las formulaciones aforísticas no se captan firmemente en sus múltiples interconexiones filosóficas, el peligro de interpretarlas erróneamente es considerable. La estrecha lectura “literal” de pasajes aislados (para no hablar de las malas interpretaciones que se dan por motivos ideológicos1 de aforismos y pasajes igualmente aislados) sólo puede producir teorías que se basan en el método de transformar citas aisladas en slogan sensacionalistas. Aparecen así teorías como la del “Marx radicalmente nuevo” de tantas obras recientes, que se han concentrado unilateralmente en ciertos pasajes de los Manuscritos de 1844, arrancados de su contexto y opuestos al resto de la obra monumental de Marx. Sus trabajos juveniles han sido acertadamente descritos como enigmáticamente claros2 De hecho, a ninguna obra juvenil de Marx se le podría aplicar mejor esta descripción que a los Manuscritos de 1844. El lector que pretende ir más allá de la simplicidad que tiene a primera vista para alcanzar una comprensión más profunda de esta “enigmática claridad” debe enfrentarse a numerosas dificultades.. Meszarov, I. La teoría de la enajenación en Marx.Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1978, pág.:6.

un ejemplo de dicha integración y enriquecimiento mutuo entre las teorías de la praxis y la de la enajenación. En ellos, la concepción de Marx sobre la práctica se profundiza y amplía, y con ello su visión de la enajenación y los medios de su superación, mediante la emancipación humana<sup>43</sup>.

Esta obra es el resultado del estudio de Marx de la Revolución francesa, la situación del proletariado en aquel país, de la influencia del Esbozo de la economía política de Engels y por supuesto del profundo estudio y reelaboración de Hegel, Feuerbach y los clásicos de la economía política. Lo que le permitió adelantar importantes generalizaciones filosóficas a partir de conocimientos económicos desde las posiciones revolucionarias de la clase obrera.

Entre los avances filosóficos de Marx de esta etapa juvenil, Rigoberto Pupo señala que ya en 1844, Marx aborda la práctica como actividad material transformadora, haciendo énfasis especial en la revolución, en calidad de práctica política decisiva del proletariado. También resalta, como en los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 Marx expone la significación de la práctica productiva, es decir, una nueva forma de práctica social, “la determinante, sin la cual es imposible comprender las otras formas de praxis humanas, en sus determinaciones y condicionamientos”<sup>44</sup>.

A partir de sus estudios filosóficos y económicos de la sociedad capitalista, Marx elabora el concepto de trabajo enajenado, el cual ocupa el lugar central en los Manuscritos económicos y filosóficos. Este concepto le sirve para explicar la enajenación en el sentido de la pérdida de la esencia humana por el obrero durante su trabajo, o sea haciendo referencia a la actividad productiva material. La esencia humana es, para Marx en los manuscritos, sinónimo de posibilidad humana por realizar en la historia, que hasta el capitalismo ha sido negada, es la historia de la deshumanización.

Y no obstante, la continuidad que observamos en el Marx de los manuscritos respecto a Hegel y Feuerbach, en el tratamiento de la esfera de enajenación encontramos importantes diferencias entre ellos, en Hegel y en Feuerbach se trata de una actividad teórica (de autoconocimiento del espíritu en Hegel, o de conciencia de sí del hombre en Feuerbach); en el joven Marx, la actividad en la que el obrero se enajena es práctica, material: en el acto de la producción.

Otras diferencias se pueden apreciar en relación con la comprensión de: el sujeto que se enajena, el objeto que se opone al hombre, el contenido de la enajenación y por supuesto las vías para la desenajenación. “Al crear un mundo objetivo con su actividad práctica -escribe Marx- al elaborar la naturaleza inorgánica el hombre prueba ser un ser esencial consciente”<sup>45</sup>, de esta forma queda planteado el camino práctico de la desenajenación.

---

<sup>43</sup> Ver Pupo, R. Praxis, enajenación y cultura. 2006 (Texto inédito)

<sup>44</sup> Ver Pupo, R. La práctica y la filosofía marxista. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986.

<sup>45</sup> Marx, C. Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, Editorial, Progreso, 1989. Pág.:62



En relación con las condiciones de existencia de la enajenación, recordemos que ya Feuerbach había delimitado tres: la objetivación del sujeto en el objeto especial (Dios); el extrañamiento o no reconocimiento de sí mismo en ese objeto especial y la acción inversa hostil de dominación del objeto sobre los hombres. Estas son incorporadas por Marx en el tratamiento de la enajenación pero ubicadas en la esfera productiva material de la actividad humana.

Ahora veamos la descripción del propio Marx:

“Así, mediante el trabajo enajenado el hombre no genera solo su relación con el objeto y el acto de producción como fuerzas ajenas y hostiles, genera igualmente la relación que otras gentes guardan con la producción de éste y con su producto, al igual que la relación que guarda este hombre con esas otras gentes. Al igual que el hombre transforma su propia actividad productiva en su propia exclusión de la realidad, en castigo para sí, y su propio producto se pierde, se convierte en producto que no le pertenece, este hombre genera el poder de quien no produce sobre la producción y el producto”<sup>46</sup>.

Aquí apreciamos la múltiple relación de oposición de los objetos creados por el obrero en su trabajo enajenado y a la vez su auto-enajenación al privarse de su esencia humana en su propia actividad, así como la contradicción entre las dos clases fundamentales de la sociedad capitalista del siglo XIX.

El trabajo enajenado funciona aquí como punto de partida para explicar múltiples fenómenos: la pérdida de la esencia humana, la propiedad privada, la dominación del capitalista sobre el obrero, la degradación de este último tanto en el plano objetivo como subjetivo en el capitalismo y la necesidad de emancipación práctica. Sin embargo, este concepto no está suficientemente fundamentado. Veamos lo que dice Marx, “la propiedad privada es producto, resultado, consecuencia necesaria del trabajo enajenado, de la relación exterior del obrero con la naturaleza y consigo mismo. Consiguientemente llegamos a la propiedad privada mediante el análisis del concepto de trabajo enajenado, o sea, el hombre enajenado, la vida enajenada... la propiedad privada resulta ser, por una parte producto del trabajo enajenado y, por otra, medio de su enajenación, realización de esta enajenación”<sup>47</sup>. Tesis actualmente válida, pues solo han cambiado sus formas de manifestación. No obstante, nótese la falta de precisión en los términos utilizados como sinónimos del trabajo enajenado en correspondencia con el aún insuficiente despliegue de la teoría del trabajo, como actividad humana fundamental, donde se da la enajenación de la actividad humana y la actividad de enajenación, como si aparece en *El capital*.

Adolfo Sánchez Vázquez considera que en los manuscritos aparecen descritos los efectos objetivos y subjetivos de la enajenación del obrero, aún sin una delimitación clara, y con

---

<sup>46</sup> Ibidem. pág.:64.

<sup>47</sup> Ibidem.

mayor elaboración de estos últimos, “la enajenación, desde el ángulo subjetivo, se reduce a la problemática del no reconocimiento de sí – de su marca humana- en sus productos, en su actividad y en los demás hombres”. El concepto de trabajo enajenado, a pesar de su insuficiente fundamentación en los manuscritos, desempeñan un papel fecundo en el desarrollo del pensamiento de Marx en general, y de la concepción materialista de la historia en particular, por apuntar a fenómenos objetivos reales, con independencia de la forma en que son subjetivamente experimentados por los hombres<sup>48</sup>.

El concepto de enajenación, en lo adelante irá concretándose y enriqueciéndose, da lugar a nuevas categorías de la concepción materialista de la historia, al tiempo que encuentra un fundamento teórico, en obras como *La ideología alemana*.

En *La Ideología Alemana*, escrita por Marx y Engels, poco tiempo después de los manuscritos de 1844, la enajenación será explicada a partir del hecho objetivo e históricamente condicionado de la división social del trabajo. Esta división del trabajo, siendo ajena a la voluntad de los hombres, es la causa mas profunda de la enajenación, abandonado el enfoque abstracto de la esencia humana presente aún en los manuscritos. Aquí Marx pisa ya con firmeza la historia real al explicar la esencia social del hombre concreto, como conjunto de relaciones sociales donde se revela su naturaleza de productor, creador de las condiciones materiales de vida y de sí mismo. De esa forma queda superada la contradicción entre la esencia social y la existencia histórica de los individuos ya que lo realmente son, coincide con el modo en que desarrollan sus actividades bajo determinados límites, premisas y condiciones independientes de su voluntad<sup>49</sup>. Se resalta el carácter objetivo de la actividad humana y la naturaleza histórica y transitoria de enajenación social.

En esta obra, encontramos un tratamiento de la esencia humana que supera al de los manuscritos, donde esta aparecía aún divorciada de la existencia, ya aquí se afirma su carácter histórico en un doble sentido: en que solo se da históricamente y que a su vez ella es un producto histórico. En lo adelante, Marx desarrolla la unidad de la praxis, de la socialidad y la historicidad del hombre como los elementos fundamentales de la esencia humana, que a pesar de las condiciones enajenantes del modo de producción capitalista son desplegados por individuos concretos, aún cuando quede oculta la maraca humana de los productos y mercancías creadas por ellos.

Debe destacarse el énfasis que se pone en el carácter objetivo de la enajenación y su condicionamiento económico común con la división en clases sociales opuestas. “esta plasmación de las actividades sociales, esta consolidación de nuestros propios productos en un poder material en un poder material erigido sobre nosotros, sustraído a nuestro control,

---

<sup>48</sup> Sánchez Vázquez, A. “Filosofía de la praxis”. Siglo XXI Editores, México DF, 2004. Pág. 503-504.

<sup>49</sup> Marx, C y Engels, F, *La ideología alemana*. Editorial Pueblos Unidos, Montevideo, 1959. p:35.

...que destruye nuestros cálculos...”<sup>50</sup>. De igual forma, para la superación de la enajenación se señalan premisas prácticas más precisas que en los manuscritos: “un inmenso desarrollo de las fuerzas productivas y la agudización de las contradicciones de las contradicciones sociales”<sup>51</sup>.

En la Ideología Alemana, la enajenación designa la pérdida del control sobre los productos creados por los propios hombres, como proceso objetivo. Los productos alcanzan una autonomía de sus creadores y se les aparecen como poder ajeno, determinado a su vez por un hecho económico. De esa forma el concepto enajenación se va concretando, integrando en el desarrollo del aparato conceptual de la concepción materialista de la historia, en calidad de reflejo de una relación social contradictoria entre los hombres en la sociedad capitalista, que ya no es reducible a la actitud subjetiva de un individuo hacia los productos de su trabajo.

Esta nueva concepción del mundo aporta los elementos necesarios teóricos y prácticos para fundar una teoría que no sólo explique la enajenación del hombre, sino además cómo producir las condiciones de su desenajenación, así como las bases para una teoría de la cultura como concreción de la actividad humana y medida de su ascensión. Miseria de la Filosofía (1847) y el Manifiesto del Partido comunista (1848) dan cuenta de ello, entre otras obras.

## 2.4- El Capital: fetichismo de la mercancía

En el periodo que transcurrió desde Los Manuscritos de 1844 hasta la escritura del primer tomo de El capital en 1867, Marx ha participado activamente junto a Engels en momentos importantes del movimiento obrero: la I Internacional, las revoluciones en Europa, ha sufrido el exilio, penurias. También ha escrito numerosos trabajos a partir del estudio de la situación económica de los países capitalistas más desarrollados, entre estos trabajos, incluimos el voluminoso borrador<sup>52</sup> de El capital, y el conocido Prólogo a la Contribución de la crítica de la economía política.

En todo este periodo la concepción de la enajenación va concretándose como parte de la concepción materialista de la historia, al respecto subraya A. Schaff “¿qué entiende Marx en los Grundrisse por alineación? Lo mismo que en los manuscritos y en El capital: la

---

<sup>50</sup> Ibídem. p: 33.

<sup>51</sup> Ibídem .p: 35.

<sup>52</sup> Nos referimos a los manuscritos que constituyeron el borrador de su obra futura El Capital, denominados Grundrisse escritos en 1859 por Marx, después de un período de enfermedad que le permitió estudiar la crisis económica de Norteamérica. Existe una edición cubana “Fundamentos de la crítica de la Economía Política”, publicados en 1970 por la Editorial de Ciencias Sociales, Instituto del libro.

transformación de los productos del trabajo humano en un poder independiente, incluso enemigo de los seres humanos “<sup>53</sup>.

En El capital, ya el trabajo enajenado se acompaña de nuevos conceptos, toda una teoría completa acerca del trabajo en general y sus componentes reales en el sistema capitalista. Sobre la base de las nuevas categorías filosóficas y económicas se explica el fetichismo de las mercancías como expresión más desarrollada de la enajenación en el capitalismo.

Marx no abandona el concepto enajenación, pero ya no aparece analizada en el marco estrecho de la relación individual de un sujeto con su objeto de trabajo enajenado, si no el análisis de cómo el trabajo humano en el capitalismo, al tomar la forma de valor de cambio, borra la marca humana del obrero, en las mercancías, y éstas al cosificar las relaciones sociales entre los hombres las esconden. El fetichismo de las mercancías funciona como un poder autónomo, objetivo y hostil que dimana de las propias cosas y escapa al dominio humano.

El Capital como cumbre del pensamiento de Marx combina el carácter científico con el enfoque humanista. No obstante, por su énfasis en las tendencias y fuerzas ciegas vinculadas al mercado como sistema autorregulado, que explica el sistema capitalista como totalidad, autores como Lebowitz señalan un supuesto olvido del individuo humano por Marx: “No existe ningún lugar en El Capital para seres humanos vivos, cambiantes, esforzándose, disfrutando, luchando y desarrollándose, es solo la clase obrera como atributo del capital”<sup>54</sup>.

En contra de esta observación crítica, se puede aportar dos argumentos. Primero, el objetivo de El capital es descubrir la ley fundamental que regula el modo de producción capitalista y por ello todas las categorías y conceptos que en él aparecen, funcionan dentro de esa totalidad compleja, y esto es válido también para el análisis del concepto de enajenación. Segundo, tomaremos del propio Capital, dos de los numerosos pasajes acerca de seres humanos reales y que responde a la anterior crítica: “...dentro del sistema capitalista, todos los métodos de intensificación de la fuerza productiva social del trabajo se realizan a costa del trabajador individual;...se convierten en medios de dominio, de explotación del productor, mutilan al trabajador,..., lo envilecen....le enajenan las potencias intelectuales del proceso de trabajo”<sup>55</sup>.

En el capítulo XXIII de El Capital, denominado la ley general de la acumulación capitalista, al analizar los efectos que ejercen las crisis en el sector mejor pagado de la clase obrera, Marx plantea refiriéndose a la del año 1866, “recordemos todo lo que estos hombres sufren. Se están muriendo, literalmente, de hambre. ¡Tal es la sencilla y espantosa

<sup>53</sup> Schaff, A.(1979) obra citada. p:69.

<sup>54</sup> Lebowitz, M. “Los silencios de El capital” en revista “Marx ahora”, La Habana, Cuba, No.14/2002.p:93.

<sup>55</sup> Marx, C. El capital. edición citada. p:65

realidad...40,000 hombres sumidos en la impotencia se mueren de hambre! Estos millares de hombre comienzan a irrumpir en los otros barrios,...son seres que se han pasado la vida medio hambrientos y nos gritan al oído sus quejas, las claman al cielo, nos dicen de sus hogares destruidos por la miseria, de sus esfuerzos vanos por encontrar trabajo y la inutilidad de mendigar una limosna (tomado de Estándar, 5 abril, 1866).<sup>56</sup>

En esta obra, a diferencia de los Manuscritos donde se analizaba ampliamente los efectos subjetivos de la enajenación del obrero en su trabajo, se pone énfasis en el trabajo y sus productos, considerados estos últimos, en su doble origen: el trabajo vivo, concreto por un lado y el trabajo general, abstracto, es decir como productos-mercancías. Esta dualidad se manifiesta en la doble cualidad: sensible y suprasensible que adquieren las mercancías y es expresión de su valor de uso y su valor de cambio respectivamente.

La novedad de este estudio la expresa Marx así:

“La Economía política ha analizado...el concepto de valor y su magnitud. Pero no se le ha ocurrido preguntarse... ¿por qué el trabajo toma cuerpo en el valor y por qué la medida del trabajo según el tiempo de su duración se traduce en la magnitud del valor del producto del trabajo...de un régimen de sociedad en que es el proceso de producción el que manda sobre el hombre y no este sobre el proceso de producción?”<sup>57</sup>.

Obsérvese cómo, sin mencionar el término, está presente el concepto de enajenación en el análisis de los fenómenos económicos, en calidad de recurso teórico-metodológico en la obra cumbre de Marx.

El fetichismo de la mercancía, no es sólo la apariencia subjetiva de las relaciones sociales entre productores oculta detrás de las relaciones entre las cosas en el mercado, como mercancías. Es un fenómeno objetivo, el que se presentan como fetiches económicos, como también los son el dinero y el capital en las condiciones de la producción capitalista.

El uso y desarrollo del concepto de enajenación esta presente a lo largo de toda la obra y no sólo en el acápite titulado “El fetichismo de la mercancía y su secreto” que aparece en el tomo I, antes citado. Numerosos ejemplos encontramos en los análisis correspondientes a: el trabajo asalariado, el capital a interés, entre otros pasajes.

También se debe señalar, que aunque el concepto de fetichismo designa la expresión más desarrollada de la enajenación en el capitalismo, el mismo no agota el contenido polivalente y polisémico del concepto de enajenación, del mismo modo que este último no puede agotar toda la riqueza cambiante del proceso real.

---

<sup>56</sup> Ibidem. p: 614.

<sup>57</sup> Ibidem: 47-48.

Lo anterior condiciona la necesidad de estudiar las nuevas formas de enajenación generadas por los cambios en la sociedad capitalista de la actual globalización neoliberal. Al respecto Adolfo Sánchez Vázquez nos señala:

“En cada caso se trata de determinar en qué consiste la contradicción entre la esencia (humana, social) de un producto y su forma de aparición. En la enajenación ideológica, por ejemplo, se trata de investigar el modo de ser de estos productos humanos que son las ideas, descubrir cómo y en qué sentido objetivan relaciones sociales, y cómo y por qué, a su vez, la objetivación de esas relaciones se presenta como una contradicción entre su esencia interna y su forma de manifestarse”.<sup>58</sup>

Esta idea posee una gran actualidad en los momentos en que frente a la manipulación sociocultural y mediática se impone buscar alternativas a la destrucción de las identidades nacionales, regionales e individuales. La manipulación sociocultural aparece como forma más efectiva de dominación cultural de las élites de poder financiero sobre los países económicamente atrasados.

Estas nuevas formas de enajenación rebasan la esfera de la producción de bienes materiales y su consumo, invadiendo el tiempo de libre de los sujetos con contenidos emocionales que estimulan el consumismo. Este consumismo es, hoy ante todo, el resultado del efecto enajenante de los medios de comunicación social manipulados para reforzar el fetichismo y la reificación de las cosas y ocultar la esencia humana de esos objetos de consumo, que aparecen dotados de poderes propios y que dominan en y a través de las leyes del mercado globalizado.

A lo largo de este capítulo hemos recorrido los principales momentos en el desarrollo del concepto enajenación en las obras de Hegel, Feuerbach y Marx. En Hegel, el concepto de enajenación tuvo tres fuentes teóricas principales, desarrolladas como parte de su abarcadora síntesis del pensamiento moderno y de los cambios revolucionarios burgueses en la práctica social y la teoría de su época. Este concepto va a ir ocupando un lugar, cada vez, más central en su obra en la medida que la problemática social es explicada filosóficamente a partir de conocimientos económicos.

Esta particularidad de su concepción fenomenológica le permitió revelar el carácter de proceso de la enajenación real a través del despliegue del espíritu en la historia y la cultura. Esto le permitió realizar importantes generalizaciones acerca de la praxis y sus mediaciones, la correlación entre la acción de las leyes objetivas y la subjetividad, del conocimiento, de la naturaleza cultural y el lugar del sujeto colectivo e individual en la conquista de su libertad como producto del desarrollo histórico, de los conflictos de clases como contradicciones dialécticas, entre otros aportes. La principal limitación de su concepción de enajenación esta determinada por el carácter especulativo de todo su sistema

---

<sup>58</sup> Sánchez Vázquez, A. Sobre la enajenación en Marx, en Filosofía de la praxis, edición citada, p: 517.

idealista absoluto, conducente a la identificación de objetivación y enajenación, pues esta última se refiere al espíritu universal en su camino hacia el autoconocimiento, como premisa para alcanzar la libertad humana en la esfera de lo ideal.

En Feuerbach encontramos, el planteamiento del mismo problema central de la libertad humana pero referida a un hombre ahistórico, caracterizado por una esencia universal para todos los tiempos: razón, fuerza de voluntad y necesidad de amar y ser amado. Esta libertad se alcanza a través de la cancelación teórica de Dios como objeto especial, donde los humanos han enajenado su esencia y en el cual no se reconocen, resultando sometidos por su propia creación. Feuerbach antropologiza el concepto hegeliano de enajenación, en la crítica a la teología y la filosofía idealista. Por eso se refiere a la enajenación del hombre, no de un espíritu impersonal y le confiere un carácter negativo, dado por la conversión de los productos de la creación mental humana en enemigos del propio hombre, que no se reconoce en su objeto especial. Enajenación y objetivación coinciden en la teología. Este es uno de los aportes de Feuerbach, desarrollado por Marx sobre una nueva base dialéctica y materialista.

En Marx observamos un proceso de continuidad, ruptura y superación en el desarrollo del concepto de enajenación a lo largo de toda su obra, como parte del proceso de elaboración revolucionaria de la concepción materialista de la historia, que forma parte de toda la crítica que realiza Marx a la racionalidad medio-fin del capitalismo.

Compartimos la tesis de que el marxismo no puede reducirse a una filosofía de la enajenación, pero consideramos sin fundamentos, el punto de vista que reduce el uso de este concepto por Marx a su periodo juvenil feuerbachiano, con solo aisladas recaídas en obras posteriores a los manuscritos de 1844, donde su lugar central junto al concepto de praxis es evidente.

Desde los Manuscritos de 1844 hasta El capital, la obra más importante del período maduro de Marx, encontramos la aplicación del contenido de toda una teoría de la enajenación que por su riqueza conceptual y utilidad metodológica en el análisis de las formas actuales de enajenación merece ser analizada brevemente.

La teoría de la enajenación de Marx constituye uno de los componentes fundamentales del núcleo duro de lo que hoy se reconoce como marxismo<sup>59</sup>, sin embargo no ha sido valorada

---

<sup>59</sup> Ver Guadarrama, P. América Latina: marxismo y postmodernidad. Santa Clara-Bogotá, 1994, este autor aplica el concepto de núcleo duro para el análisis de los componentes inalienables del marxismo como teoría en crisis. Otros autores marxistas le han dedicado trabajos completos como Isabel Monal (1968) "Enajenación y revolución en el joven Marx", Adam Shaff (1979) La alienación como fenómeno social (ed. citada) y de este mismo autor (1995) "¿Qué ha muerto y qué sigue vivo en el marxismo?", F.Riu (1981), Usos y abusos del concepto de alineación(ed. citada) , T. Oizerman (1985) El problema de la alienación en los trabajos del joven Marx; Barrios (1997) Alineación y salud (ed. citada), Sánchez Vázquez (2004) "Sobre la enajenación en Marx" en la nueva edición citada en esta tesis) de su libro Filosofía de la praxis e István Meszaros (2005) La

en toda su complejidad por diversas razones vinculadas a: la publicación tardía de los principales trabajos de Marx y Engels donde fue desarrollado el tema, las dificultades de la traducción desde el idioma alemán, la polivalencia del término, el desconocimiento y los prejuicios en algunos autores marxistas.

Nuestro análisis persigue revelar las potencialidades metodológicas de la teoría de la enajenación para el estudio de sus nuevas formas, y sobretudo proyectar aprehensiones totalizadoras que contribuyan a revertir los efectos enajenantes de la globalización neoliberal sobre las identidades colectivas e individuales. Por ello solo mencionaremos, los tres términos que aparecen en Marx y que fueron utilizados también por Hegel, dejando por sentado que nuestro objetivo es esclarecer en español, el significado atribuido, en esta tesis, a los diferentes conceptos evitando la ambigüedad, sin pretender resolver un problema tan complejo como el de las dificultades semánticas y lingüísticas que implica la traducción del alemán a otros idiomas.

En las traducciones de los trabajos de Marx, de acuerdo con A. Shaff, encontramos el uso de tres términos diferentes relacionados con el concepto de enajenación, cuyas diferencias son acentuadas en el periodo juvenil, y responden a las fuentes teóricas utilizadas por Marx, luego éstas se confunden y van perdiendo importancia sus diferencias. Entfremdung (origen jurídico) cesión, separación de un bien o cosa, aparece a veces separado con una coma del término Entäusserung, este es de origen teológico (ekenosen) en el sentido de evacuar algo, perder al transformarse, poseer menos que antes de la transformación. Por su parte Entäusserung fue traducida por los “existencialistas franceses erróneamente como alienación y difundido por los investigadores polacos contribuyendo así a la falta de claridad en los conceptos, debido a la unión personal entre filósofo y novelista o dramaturgo en intelectuales como Camus y Sartre”<sup>60</sup>. Por ultimo, el termino Veräussern que se corresponde más con el significado vender, dar salida a algo, en idioma alemán y que se corresponde más con la tradición romana, pero no con el de enajenación.

Marx, desarrollando las ideas de Feuerbach, distingue objetivación de enajenación, pero basándose en su comprensión integradora de la actividad humana material y espiritual, delimita las siguientes mediaciones:

- la creación de las cosas, ideas, instituciones, etc. Para satisfacer determinadas metas o fines que expresan las necesidades de origen,
- estos productos creados por el hombre, en un determinado sistema social y sometidos a sus leyes de funcionamiento, pueden dar lugar a procesos caracterizados por la espontaneidad social, volviéndose autónomos, escapando así al control de sus creadores,

---

teoría de la enajenación en Marx, entre otros.

<sup>60</sup> Shaff, A. (1979).p:96.



- la pérdida del control de los hombres sobre determinados productos puede propiciar su transformación en un poder ajeno que obstaculiza y frustra los planes sociales, los someten a su dominio, independientemente de la conciencia y voluntad de los sujetos humanos. Esta es la situación real caracterizada por relaciones de enajenación objetiva.
- Sobre la base de la enajenación objetiva puede ser vivenciada, sufrida y concientizada la enajenación subjetiva o enajenación de sí mismo.

Entre la enajenación objetiva y la subjetiva existe una relación esencial. La enajenación objetiva condiciona, es la base de la subjetiva, pero no siempre que la primera existe los sujetos humanos experimentan vivencias, sentimientos y frustraciones aunque estén sometidos a las relaciones de enajenación objetiva. En cambio siempre que hay vivencias de enajenación, expresadas en el divorcio entre los intereses sociales e individuales de las personas, es porque en la realidad social de los sujetos tienen lugar procesos de enajenación objetiva, provocada en última instancia, por la división social del trabajo.

De lo anterior podemos concluir, que Marx supera la concepción de enajenación de Feuerbach y sus antecesores, al incorporar la actividad humana como totalidad estructurante, en cuyo seno es posible explicar la enajenación a partir del portador material de estas relaciones de enajenación: los sujetos (subjetiva) y/o los productos de su actividad (objetiva). La ruptura de Marx fue posible porque asumió críticamente el punto de vista del trabajo como praxis histórica. A través de la cual el obrero produce un resultado multidimensional: los productos, su relación con el producto, su relación con otros productores, consigo mismo y la relación de apropiación del capitalista con el producto por él creado, y en consecuencia la relación entre ambos. Su aporte consiste en “identificar la problemática de la enajenación en su compleja totalidad ontológica, caracterizada por los términos objetivación, enajenación y apropiación”<sup>61</sup>.

Por lo tanto, lo novedoso de su crítica de la racionalidad medio-fin, se realiza desde la perspectiva de la subversión del capitalismo, resultante de la praxis contradictoria de las clases sociales en su lucha y no desde las categorías morales abstractas del deber ser.

Es pertinente detenerse en otros conceptos que son usados injustificadamente en calidad de sinónimos de enajenación lo cual compromete el análisis científico de las relaciones sociales de enajenación en la actualidad.

En síntesis, proponemos distinguir: objetivación, espontaneidad social (resultados no previstos de la actividad, que escapan al control humano), enajenación objetiva y

---

<sup>61</sup> Mészáros, I. La teoría de la enajenación en Marx. Editorial de Ciencias Sociales, 2005. Pag:62.

enajenación subjetiva (enajenación de si mismo)<sup>62</sup> entre si, de otros conceptos relacionados como extrañamiento, reconocimiento, cosificación, reificación, alineación y reconciliación.

En el proceso de objetivación necesaria y permanente, consustancial a la actividad humana, la historia como totalidad deviene sujeto y objeto. Esto es, que el sujeto proyecta su subjetividad en los objetos y de esa forma deviene objetivado en su actividad de producción y autoproducción. Todo objeto creado, contiene una dosis de subjetividad en forma de trabajo, que es lo que le da valor. En la teoría marxista el concepto de trabajo explica dialécticamente la relación sujeto-objeto. Sólo se es objeto en el acto de producción, al igual que el sujeto sólo es tal si se objetiva, si es producido por si mismo en el acto de creación del objeto. Resultando que la historia deviene escenario y resultado de la actividad humana, sin límites predeterminados. La libertad humana, como capacidad de actuar basada en el conocimiento de las leyes que rigen la historia, presupone el momento de la espontaneidad social en el funcionamiento de los productos humanos, lo cual no necesariamente debe conducir a relaciones sociales de enajenación.

Pero solamente en nuestra actividad, al objetivarnos podemos reconocernos en los objetos que creamos y en las relaciones que establecemos con los otros sujetos. Siempre requerimos de los otros sujetos para reconocernos en nuestros productos, por ejemplo: libros, obras, mercancías, procedimientos técnicos, y esos otros sujetos, consciente o inconscientemente, siempre pueden desviar, en su actividad, los objetos de los fines para los que fueron creados y aparece así la posibilidad de extrañamiento de los sujetos respecto a sus creaciones. El extrañamiento que puede ser vivenciado y concientizado, puede ser superado o no intersubjetivamente. Pero de aquí nos queda claro, que existe siempre una posibilidad latente de extrañamiento en el proceso de objetivación, de sentirnos sometidos, infelices y de no reconocernos en nuestros productos por la acción mediadora de los otros sujetos. Y aunque no siempre llega a ser una relación enajenación en el sentido que aquí se define, sin embargo puede afectar nuestra identidad individual y grupal.

El extrañamiento puede conducir a la cosificación y la reificación. Cosificación es el proceso de devenir y ser tratado como cosa, y abarca tanto a los sujetos como a los productos de su actividad, cuando se desconoce lo que hay en ellos de subjetividad humana.

Veamos la manifestación actual de la cosificación en el fenómeno del consumismo:

"Hablar de la sociedad de consumo es sostener que el consumo ha derivado en consumismo, es decir exaltación, exageración o hiperbolización mitificante. Es reconocer que más allá de satisfacer la aspiración a una vida mas confortable, se vive socialmente una ansiedad por poseer cada vez más...esta compulsión trae una desvalorización del objeto una vez alcanzado. El producto poseído ya no interesa tanto como el que no se posee...el

---

<sup>62</sup> El contenido de este término se corresponde con el significado subjetivo que le atribuyen exclusivamente las tradiciones existencialistas, religiosas y psicológicas al fenómeno real.

consumista es un permanente insatisfecho y el consumo se torna sinónimo de desvalorización de ideologías, mitos, ídolos, modas, y por supuesto, objetos”<sup>63</sup>.

El caso extremo de la cosificación conduce a la reificación, que es la adoración del objeto como cosas, dotadas de un poder especial al que nos sometemos objetivamente, sin reconocer las relaciones humanas detrás de las relaciones entre las cosas adoradas y aceptando que no hay alternativas.

En la realidad, no puede haber reconciliación sin cambios radicales en la vida social, sin una revolución social radical que sustituya la racionalidad medios-fines o racionalidad formal, propia de la modernidad capitalista a través de un proceso cultural de desenajenación permanente de los sujetos en su praxis.

Cuando en la sociedad, se conjuga la división social capitalista del trabajo con la creciente producción de mercancías, entonces el fetichismo envuelve objetivamente las relaciones humanas con su velo irracional y deviene principal expresión objetiva de enajenación en el capitalismo. Pero como se ha dicho, el fetichismo de las mercancías no agota toda la diversidad de manifestaciones de la enajenación, ni siquiera en el actual reino del mercado globalizado.

En la actualidad, asistimos a un retorno de la visión apologizadora del mercado, elaborada por Adam Smith, para quien “el mercado parece ser un simple ámbito de servicios, donde el interés propio impulsa a cada uno a servir al otro lo más y mejor posible”<sup>64</sup>. El mercado es presentado en su teoría de la armonía como la gran síntesis humana, buscada por toda la historia, entre el interés propio de cada...ser humano y el interés público o interés general, el interés de todos. El mercado es en el pensamiento económico de Smith, una “estructura maravillosa” que exime al hombre de toda responsabilidad ética por el resultado concreto de sus actos, al garantizar automáticamente “provecho para todos”.

Es una visión, que después de haber sido reemplazada por la tradición defensora del capitalismo reformista, desarrollada desde finales del siglo XIX hasta los años setenta del siglo XX, ha sido desempolvada por el pensamiento conservador burgués, como legitimación del capitalismo neoliberal. De acuerdo con F.J. Hinkelammert, esta es la razón por la cual “Adam Smith nuevamente es considerado el clásico principal del pensamiento económico”, cuyas ideas son difundidas en la actualidad<sup>65</sup>, por pensadores como F. Hayek, Friedman, Alberts, Buchanan, y otros epígonos del pensamiento neoliberal.

---

<sup>63</sup> Pralong, V. La globalización y sus efectos. Tomado de <http://www.gestiopolis.com/recursos/documentos/> f. c.: mayo 2007.

<sup>64</sup> Smith, A. La riqueza de las naciones. Editorial Bosch, Barcelona, 1983. Pág.:191..

<sup>65</sup> Hinkelammert, F.J. El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido. Editorial Caminos, La Habana, 2006. Pag: 242.

Sin embargo, el mercado entraña una fuerza genocida e invisible, capaz de eliminar a los débiles o incapaces para imponerse, por tanto no solo decide sobre oferta y demanda de productos, si no sobre la vida y la muerte de las personas, que son tratadas como objetos, productos que escasean o sobran, “En una sociedad civil solo entre las gentes de inferior clase del pueblo puede la escasez de alimentos poner límite a la multiplicación de la especie humana ...destruyendo una gran parte de los hijos que producen sus fecundos matrimonios...asi es, como la escasez de hombres, al modo que las mercaderías, regula necesariamente la producción de la especie humana: la aviva cuando va lenta y la contiene cuando se aviva demasiado<sup>66</sup>. Esta es la esencia de la armonía sacrificial, que desde finales del siglo XIX fue dando paso a un capitalismo suavizado por el pensamiento reformista bajo el empuje del movimiento obrero.

Pero aún en el estado denominado de bienestar por el reformismo burgués, que aboga por el intervencionismo estatal, autodefinido como premisa para la competencia perfecta, nos encontramos con la lógica autodestructora del mercado, descrita por Marx como proceso enajenante.

La enajenación, propiamente dicha, se caracteriza por la relación hostil de los productos de la actividad humana sobre los sujetos y no sólo el extrañamiento humano en relación con los productos creados, cuando escapan a su control.

Las relaciones objetivas de enajenación condicionan una ampliación del extrañamiento a las relaciones del sujeto con los demás seres humanos, con relación al mundo y con relación a si mismo, y es la base de la pérdida de la identidad individual y grupal de las personas. “La enajenación es el estado objetivo en que nuestros productos, actos, obras, se han convertido en nuestros enemigos. Somos en lo producido, otro, que no solo no reconocemos, sino que nos resulta ajeno, independiente de que tengamos o no conciencia de ello<sup>67</sup>. Ajeno en el sentido enfático de enemigo, de algo que nos niega. Lo más importante de la enajenación como concepto, es que designa una situación objetiva, relaciones sociales en las que estamos involucrados más allá de nuestra voluntad...o de nuestra conciencia posible.” Hay en ella una diferencia objetiva entre el discurso y la acción, una diferencia que no sólo no se sabe sino que no puede saberse<sup>68</sup>.

Es un proceso de base objetiva que toma variadas formas y niveles de manifestación, por ello los conceptos asociados a la teoría de la enajenación tienen una amplia aplicación en la teoría e investigación contemporáneas en las áreas de: la sociología, las ciencias

---

<sup>66</sup> Smith, A. op.cit.Pag:124.

<sup>67</sup> Novoa, Pérez, M. La enajenación de los sujetos y sus repercusiones en la salud humana en Revista COCMED, Vol.3, 2004.

<sup>68</sup> Pérez, C. “Una teoría de la enajenación”. Tomado de: <http://www.barcelona2004.org/esp> . f.c: 09 de febrero del 2006.

empresariales y las ciencias médicas y de la salud entre otras. Nos detenemos ahora en algunos ejemplos del área sociológica, George Ritzer (1996) destaca este hecho:

“Es necesario señalar aquí que las personas producen no solo objetos económicos (comida, ropa y alojamientos), si no relaciones sociales y en última instancia estructuras sociales... desde este punto de vista, el fetichismo de la mercancía se puede traducir al concepto más amplio de reificación (Lukacs, historia y conciencia de clases). ...El concepto de reificación implica el convencimiento de las personas de que las estructuras están fuera de su control y son inalterables....Una vez admitida la posibilidad de que un fenómeno social (el trabajo) se reifique, podemos suponer esa misma posibilidad en el caso de una amplia gama de otros fenómenos sociales”<sup>69</sup>. Aunque más adelante se aborda la cultura como objeto central del análisis, es oportuno contextualizar al capitalismo actual la cita anterior, o sea el mercado no solo produce mercancías, si no los sujetos para estas, siendo esta la base de la hegemonía del capital.

En la crítica de Marx a la sociedad capitalista, que le tocó vivir, está presente el reconocimiento de la idea de A. Smith acerca del carácter autorregulado del mercado. Smith afirma el automatismo necesario para “mantener el supuesto equilibrio”, a expensas de la eliminación de los humanos y mercancías que sobran. Marx descubre la destructibilidad acumulativa que pone en peligro al mercado mismo, y concluye que el mercado a la vez que impulsa el avance tecnológico es autodestructor porque se socava así mismo, y con ello a toda la humanidad porque al destruir las fuentes de las riquezas en cuya producción está empeñado.

Asistimos hoy, al retorno del capitalismo salvaje, fruto del desmontaje que han sufrido los modelos keynesianos desde los años setenta, cuando se agotaron las posibilidades de aplicación del pensamiento neoclásico, su apelación a las reformas para conciliar las demandas sociales con la lógica del mercado. El capitalismo de los años setenta y ochenta, enfrentaba la necesidad de un nuevo orden económico y de un orden ecológico de la economía mundial frente al incremento del desempleo interno, la crisis de la deuda externa del Tercer Mundo y la revelación del deterioro creciente de la naturaleza. Pero en lugar de una modificación democrática de sus estructuras el giro fue hacia el neoliberalismo, que es caracterizado así:” Es un capitalismo desnudo, que llega al poder total y lo usa con arbitrariedad ilimitada. Transforma la sociedad burguesa en una sociedad militarista, que impone sus puntos de vista en todas partes por la violencia militar y policial. Su antiintervencionismo, por ser una defensa del mercado desnudo sin ningún límite, se transforma en violencia sin límite. El terrorismo estatal es su instrumento imprescindible. Donde sea necesario, instala los regímenes totalitarios de la Seguridad Nacional”<sup>70</sup>.

---

<sup>69</sup>Ritzer, G. Teoría sociológica clásica. McGraw-Hill / Interamericana de España, S.A. 1996.p:191.

<sup>70</sup> Hinkelammert, F.J. El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido. Editorial Caminos, La Habana, 2006. Pag: 255.

Junto con el advenimiento de ese capitalismo salvaje representado por el neoliberalismo, se hace imprescindible recurrir a las principales tesis de la crítica de Marx al capitalismo, pues la “misma realidad se ha desarrollado en la dirección que Marx previó: por tanto confirma hoy su tesis con mucha más fuerza de convicción que hace un siglo<sup>71</sup>. Ahora, con la particularidad de que el capitalismo actual puede prescindir de enormes conglomerados de personas en virtud del desarrollo tecnológico que ha alcanzado, a diferencia del capitalismo de la época de Marx. Hoy la cantidad de excluidos, enajenados es extraordinariamente superior y la amenaza a la vida de los pobres de antaño, se ha convertido en amenaza global para la vida por el deterioro del medio ambiente. Esta crisis ecológica es insoluble dentro de la lógica del mercado, que en su afán de producir riquezas destruye directamente sus fuentes de manera irreversible, y al excluir a los hombres de la división social del trabajo, estos tratan de salvarse dañando aún más la naturaleza de forma enajenada.

En la sociología norteamericana ha sido también utilizada la teoría marxista de enajenación para el estudio de fenómenos sociales como la impotencia social, anomia, extrañamiento del sentido de la vida, entre otros fenómenos<sup>72</sup>.

Otras áreas de aplicación de esta teoría, son destacadas por Irene Barrios: “Las ciencias médicas y de la salud, con una impronta más pragmática, se han enfrentado a los resultados negativos que presentan en la salud humana las relaciones alienadas, tanto a nivel individual (neurosis, esquizofrenia), como a nivel colectivo (desgaste en obreros), aportando experiencias interesantes...Categorías tales como auto-alienación, personalidad alienada, aislamiento social, desgaste, vacío existencial, constituyen un cuerpo teórico que permite abordar los procesos alienados en relación con la salud humana”<sup>73</sup>. Esta autora, destaca además, como las condiciones enajenantes de vida de los sujetos propician su patologización como individuos y colectividades con la consecuente aparición de características de morbilidad típicas de los procesos alienados.

Aquí los conceptos de enajenación y alienación son utilizados como sinónimos en sus diversas manifestaciones objetivas-subjetivas, como es común en la concepción marxista tradicional. Sin embargo, es cada vez más frecuente encontrar distinciones entre enajenación y alineación, cuando se le atribuyen a esta última el significado psicológico que la relaciona con los desordenes mentales y en especial con el ambiguo concepto de locura<sup>74</sup> y su tratamiento subjetivo. En este sentido parece adecuado aclarar que las

---

<sup>71</sup> Ibidem.Pag:256.

<sup>72</sup> Nos referimos a autores como Melvin Seeman y su escuela, que reconoce explícitamente la vigencia de la tradición sociológica marxista, en particular la teoría marxista de la alineación Seeman, M. (1991) Alienation and anomia. Measures of personality and Social psychological Attitudes, citado por I.Barrios en “Alienación y Salud en Boletín Ateneo. OPS/OMS, Vol.3, La Habana, 1995, p: 24.

<sup>73</sup> Barrios I. “Alienación y Salud en Boletín Ateneo. OPS/OMS, Vol.3, La Habana, 1995, p: 26.

<sup>74</sup> Locura: En su uso general actual, es un término psicológico que expresa alguna disfunción mental que

relaciones de enajenación predominantemente objetiva condicionan, en última instancia, relaciones de enajenación subjetiva, entre cuyas manifestaciones pueden aparecer desajustes psicológicos provocados por la ruptura entre los valores culturales de los sujetos y las normas sociales. Esta ruptura condena a los sujetos a un tipo de socialidad que suprime el carácter creativo de su actividad, enajenándolos<sup>75</sup>.

La diversidad de escuelas médicas y salubristas que hoy utilizan los conceptos de alienación, enajenación, auto-alienación, desgaste obrero, entre otros muy utilizados, es bien amplia y compleja, en el sentido de entretejida. Lo cual está reclamando un detenido análisis epistemológico y puede aportar el contenido para una o más tesis doctorales.

En resumen, se deben distinguir los términos de: objetivación, espontaneidad social (resultados no previstos de la actividad, que escapan al control humano), enajenación objetiva y enajenación subjetiva (enajenación de si mismo) entre si y de otros conceptos relacionados como extrañamiento, reconocimiento, cosificación, reificación, alineación y reconciliación.

En lo adelante utilizaremos estos términos teniendo en cuenta las distinciones antes expuestas, resaltando la dimensión cultural de estos procesos en su vínculo con la identidad y la necesidad de emancipación humanas.

---

comporta la pérdida del juicio o de la razón. También denota un estado de exaltación o que excede lo ordinario. En este sentido la locura supone algo extraordinario, ligado al arrebato, al furor y al entusiasmo. En el primer sentido, es decir, en cuanto pérdida de la razón, la locura supone también un proceso de extrañación, de escisión o de alienación y, en este aspecto, el loco es aquél que no es dueño de sí mismo. En la época moderna la noción de locura tiende a entenderse en el primero de los sentidos que hemos señalado al comienzo, es decir, como un oscurecimiento de la razón debida a alguna enfermedad. Es desde esta concepción que el término locura se emparenta con la acepción del término alienación, entendido como desdoblamiento del yo o extrañamiento de la personalidad (el subrayado es mío M. N.). De ahí arranca una tradición clínica, denunciada por Foucault y Deleuze, que conduce a la instauración de manicomios-cárcel. Según Foucault el gran internamiento de los locos es contemporáneo del racionalismo cartesiano, y es el equivalente a la segregación de los leprosos en la Edad Media. A partir de los inicios de la modernidad, la institución psiquiátrica encierra y aparta a todos aquellos que manifiestan una conducta incompatible con las normas sociales médico-legales. Por ello, a menudo también se encerraba a los inadaptados a la familia, al trabajo, así como a los libertinos y a los vagabundos, junto con todos aquellos cuyo discurso se apartara de las normas consideradas racionales. A partir de esta posición cabe más bien considerar la locura como una realidad antropológica, como lo otro de la razón.. Por otra parte, siguiendo a Deleuze y Foucault, si se entiende la locura como forma extrema de la alienación, se puede considerar como un rechazo de las normas sociales «normales», como una protesta inconsciente hacia el discurso normativo. Así, en cuanto que la locura es expresión de un rechazo social, no hay para ella solución puramente psiquiátrica, sino que es preciso un cambio social. Esta es la posición que adoptó el movimiento de la antipsiquiatría. Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996-99. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.

<sup>75</sup> Barrios, I. en "Alienación y Salud en Boletín Ateneo. OPS/OMS, Vol.3, La Habana, 1995, p: 24.

### 3- Aprehensión Cultural, Enajenación y conciencia de resistencia

Este capítulo resulta bien importante dentro de la estructura de la investigación, pues sobre la base de la concepción marxista de la enajenación y otras mediaciones, se convierten en objeto de estudio particular problemas esenciales de la contemporaneidad relacionados con dicho concepto, tales como: la cultura como ser esencial humano, Identidad, emancipación y cultura, y enajenación, praxis y resistencia culturales. Temas centrales en el desentrañamiento de la esencia de la relación aprehensión cultural – enajenación en tiempos de globalización neoliberal.

El tratamiento de la globalización neoliberal, desde el punto de vista de sus implicaciones actuales, muestra variadas posiciones autorales<sup>76</sup>. Por un lado, se agrupan las que van desde

---

<sup>76</sup> Parece algo normal hablar de globalización y, quizás evidente lo que se entiende por el término, pero no es así, ya que encontramos diversas conceptualizaciones que pueden ser agrupadas atendiendo a: los objetivos con que este término es utilizado y a las posiciones ideológicas de los autores que la utilizan. Un elevado número de las acepciones más recientes del termino la asocian al concepto de aldea global desarrollado por McLuhan. Manuel Castells afirma que, la globalización ha provocado una esquizofrenia cultural, ...pérdida de soberanía del Estado-nación y, por último al incapacidad estatal para controlar el flujo mundial de información y habla de la sociedad en red, en su artículo Globalización, sociedad y política en la era de la información en Revista Análisis Político, No.37, Bogotá, IEPRI,1999, p.2; Otros autores hablan de la sociedad de la información y de la sociedad de la comunicación (Tedesco, Galindo), Pensamiento Único (Estefanía), en su caso Armand Mattelart la llama comunicación mundo. Todas estas acepciones nos permiten ver que hay una amplia gama de consideraciones para nombrar a este fenómeno de acuerdo a la ideología de quienes lo manipulan (Ver de Hugo Cornejo Internet y preeminencia del sujeto... (Tesis doctoral).

Sin embargo, “debe precisarse el significado de la globalización. La globalización representa un dato, un contexto, que incide en el significado de la acción social, pero que está convirtiéndose en lugar común. No todo está globalizado, pero todo está influido por la globalización (Garretón, 1994), y es un hecho que este fenómeno ha sido secuestrado por el capital financiero internacional. Hace falta la construcción de un pensamiento crítico en torno a la globalización neoliberal que considere el conjunto de dimensiones incluidas en este problema: sociales, culturales, políticas, comunicativas, etc., y no sólo económicas o financieras.” (Ramírez Saíz 1999: 150), lo cual muestra la complejidad del fenómeno y que no es posible aprehenderlo desde sólo una perspectiva, como la económica, que ha sido privilegiada desde la matriz de mercado en que se desarrolla el pensamiento neoliberal.

Resulta interesante analizar algunas definiciones sobre globalización, los desaciertos, las manipulaciones ideológicas, las confusiones, las concepciones apologéticas, así como las actitudes de sospechas ante dicho fenómeno.: “Globalización, concepto que pretende describir la realidad inmediata como una sociedad planetaria, más allá de fronteras, barreras arancelarias, diferencias étnicas, credos religiosos, ideologías políticas y condiciones socio-económicas o culturales. Surge como consecuencia de la internacionalización cada vez más acentuada de los procesos económicos, los conflictos sociales y los fenómenos político-culturales.

Desde los años ochenta del pasado siglo, el concepto de globalización se ha venido utilizando para describir los cambios en las economías nacionales, cada vez más integradas en sistemas sociales abiertos e



la apologización de las bondades del mercado (posición denominada globalismo) hasta posiciones ultrapesimistas (la globalización como la fuente de todos los males), estas últimas pueden sembrar una actitud de conformismo adaptativo en las personas, contribuyendo así al mismo resultado que las anteriores: la aceptación del capitalismo como única realidad posible. Por otro lado, encontramos las interpretaciones, que desde la posición de las culturas del sur, defienden el derecho a la diversidad cultural de los pueblos en el proceso de reconstrucción de sus identidades y abogan por proyectos de resistencia cultural frente a la tendencia homogeneizadora de la ideología neoliberal.

En lo adelante se concentra la atención en la dimensión cultural del proceso de globalización neoliberal, para revelar las posibilidades de revertir sus efectos enajenantes sobre la identidad cultural de los pueblos, grupos e individuos.

No obstante, reconocer la gran diversidad de conceptualizaciones de la globalización señaladas, en este trabajo se asume la siguiente definición descriptiva de globalización

---

interdependientes, sujetos a los efectos de la libertad de los mercados, las fluctuaciones monetarias y los movimientos especulativos de capital. Los ámbitos de la realidad en los que mejor se refleja la globalización son la economía, la innovación tecnológica y el ocio.

La caída del Muro de Berlín y la desaparición del bloque comunista ha impuesto una acusada mundialización de nuevas ideologías, planteamientos políticos de "tercera vía", apuestas por la superación de los antagonismos tradicionales, como "izquierda-derecha", e incluso un claro deseo de internacionalización de la justicia.

En todos los países crece un movimiento en favor de la creación de un tribunal internacional, validado para juzgar los delitos contra los derechos humanos, como el genocidio, el terrorismo y la persecución política, religiosa, étnica o social, tomado de la Biblioteca de Consulta Microsoft ® Encarta ® 2005. © 1993-2004 Microsoft Corporation. Reservados todos los derechos.

La globalización también es identificada como la era de la información ya que implica la transformación histórica multidimensional definida por la transición del sistema productivo, del sistema organizativo, del sistema cultural y del sistema institucional sobre la base de una revolución tecnológica que no es la causa pero sí el soporte indispensable.”

Hacernos preguntas sobre lo que queremos conocer es una manera de construir el conocimiento, “¿Qué es la globalización?, ¿qué elementos nos permiten definirla, reconocerla, aprehenderla?, **Néstor García Canclini** (2000) califica a la Globalización como un objeto cultural no identificado y esta adjetivación nos permite introducirnos en un fenómeno complejo que puede ser abordado desde diferentes perspectivas y sobre las cuales el mismo investigador señala: “No es cierto mucho de lo que se dice sobre la globalización. Por ejemplo, que uniforma a todo el mundo. Ni siquiera ha conseguido que exista una sola definición de lo que significa globalizarse, ni que nos pongamos de acuerdo sobre el momento histórico en que comenzó, ni sobre su capacidad de reorganizar o descomponer el orden social.” (Ob. Cit.: 45), por otra parte, al hablar de la globalización se ignora frecuentemente una realidad que es sincrética y mestiza, lo cual nos remite a lo que **E. Morín** llama unidualidad en “Los siete saberes necesarios para la educación del futuro, publicado por la UNESCO en 1999, aquí este mismo autor, la denomina mundialización o fase actual de la era planetaria para la cual se requiere educar la capacidad de contextualizar y globalizar como parte de la urgente reforma del pensamiento.

neoliberal: el proceso actual de desenvolvimiento del capitalismo, con sus tendencias dirigidas a la conformación de un sistema de influencias reciprocas entre países, regiones, continentes, caracterizado por un injusto orden económico y social que se expresa en crecientes asimetrías en lo económico, lo político, lo tecnocientífico, lo financiero, lo comercial, lo comunicacional y, en consecuencia, en la cultura a escala planetaria provocado por el papel preponderante del mercado. Este proceso objetivo, se sustenta en los adelantos tecnocientíficos de las comunicaciones, el transporte y la informática, también distribuidos asimétricamente en correspondencia con las asimetrías anteriormente referidas.

Esta globalización neoliberal ha generado complejas contradicciones, supone un proyecto explícito de imposición hegemónica, en base a una economía cada vez más excluyente de las mayorías y minorías inasimilables al modelo dominante, el pensamiento único, el reduccionismo y la homogeneización cultural, es una globalización impulsada por la expansión del mercado internacional que no integra sino que fragmenta, que genera desigualdades extremas y deterioro ambiental acelerado y que promueve la erosión de las identidades de los pueblos.

Lo anterior fundamenta la necesidad de resistencia y lucha por conquistar la hegemonía, hoy en manos de los intereses del capital, como reconoce Felipe Pérez Roque: “Buscan quebrar nuestra resistencia a un modelo de consumo que hace imposible la supervivencia de nuestra especie...La hegemonía unipolar que ejerce la potencia más poderosa y rica de la historia en las relaciones económicas, políticas y militares a nivel internacional, intenta imponer una cultura única a nivel mundial. Se nos pretende convencer de un espejismo, un modelo colonizador, intencionadamente deslumbrante y enajenador, disfrazado de cultura global...constituyendo un imperativo la defensa de los valores éticos y estéticos en oposición a la mediocridad del mercado, y la vinculación de la cultura con la salvaguarda de la identidad de cada pueblo y la preservación de la especie humana”.<sup>77</sup> Y es en este sentido que nos interesa la globalización como contexto para revelar alternativas viables a su carácter neoliberal.

Es importante distinguir entre esos procesos enajenantes y la articulación real o potencial que de manera creciente configura órdenes de interconexión entre “identidades societarias de distintas dimensiones”<sup>78</sup>. Es decir, el análisis debe superar las posiciones fatalistas al respecto, para encontrar las posibilidades que potencialmente existen de reconstruir nuestras identidades a través de la praxis de resistencia y liberación que emprenden los nuevos actores sociales en América Latina.

---

<sup>77</sup> Pérez, F. Fomentar el respeto a la diversidad cultural es nuestro deber y nuestro derecho. Discurso en la reunión ministerial del NOAL sobre Derechos Humanos y Diversidad Cultural. Teherán, 3 de septiembre del 2007 publicado el 4 de septiembre del 2007 en el periódico Granma.

<sup>78</sup> Velasco, F.J. Globalización, desarrollo sustentable e identidad cultural. Tomado de <http://www.ucla.edu.ve/dac/compendium/globalización.htm>. f.c.: 08/02/2007.

### 3.1- La cultura como ser esencial humano

La cultura en su dimensión filosófica, designa el ser esencial del hombre y la medida de su ascensión, sintetiza en toda su concreción la producción humana material y espiritual. Es la encarnación de la actividad del hombre, en los ámbitos cognoscitivo, valorativo, práctico y comunicativo.

Para abordar la cultura en su riqueza es necesario revelar la historia de sus principales conceptualizaciones y usos. En general, ha sido considerada como cultivo de la razón, como “instrucción, ilustración, sabiduría, resultante de haber cultivado los conocimientos humanos”<sup>79</sup>. En la historia de la filosofía, ha sido común la identificación de la cultura con el conocimiento, soslayando los otros componentes esenciales de la actividad humana, como la praxis, el valor y la comunicación<sup>80</sup>. Sin embargo, al vincularse directamente con la educación y la formación del hombre, se ha priorizado el momento cognoscitivo en detrimento de sus otros aspectos.

El término cultura tiene dos significados fundamentales: el primero es más antiguo y significa la formación del hombre, su mejoramiento y perfeccionamiento, mientras que el segundo significado indica el producto de esta formación, esto es, el conjunto de los modos de vivir y de pensar cultivados, civilizados, pulimentados a los que se le suele dar también el nombre de civilización. El paso del primero al segundo significado se produce en el siglo XVIII por obra de la filosofía iluminista y en el contexto de la génesis de las ideas antropológicas correspondientes al período de esplendor del colonialismo europeo, con predominio de ideas racistas y eurocentristas. Estas ideas en su devenir han contribuido a la asunción de la cultura occidental como modelo de racionalidad únicamente válido en sus expresiones científicas, filosóficas, estéticas entre otros.

El significado de cultura, vinculado a la formación humana, tiene sus antecedentes en la antigüedad grecolatina, es decir, a lo que los griegos llamaban Paideia y los romanos, de tiempos de Cicerón, Humanitas, a la educación debida a las buenas artes como la poesía, la elocuencia, la filosofía. En este sentido, la cultura fue para los griegos la búsqueda y la realización que el hombre hace de sí, o sea, de la verdadera naturaleza humana, destacándose dos caracteres constitutivos: la estrecha relación con la filosofía y la estrecha vinculación con la vida en comunidad. En fin, en la concepción de los griegos, el hombre no puede realizarse como tal sino a través del conocimiento de sí mismo y de su mundo, mediante la búsqueda de la verdad; pero sólo su realización se completa y es eficaz, en la comunidad, en la polis<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup> Enciclopedia Sopena. Tomo 1. Ramón Sopena, Editorial Barcelona, España, 1930, p 736.

<sup>80</sup> Ver de Pupo, R. La actividad como categoría filosófica. Editorial de Ciencia Sociales, La Habana 1990.

<sup>81</sup> Abbagnano. Obra Cit. p. 272.

Esta concepción naturalista de la cultura, excluía toda actividad “infrahumana”, es decir el trabajo manual propio de los esclavos. Sólo la actividad teórica, contemplativa, es considerada verdaderamente humana. El significado griego antiguo de cultura se conserva en la Edad Media, aunque la cultura tiene por objetivo: la preparación del hombre para sus deberes religiosos y la vida extramundana.

El Renacimiento, sin abandonar la concepción religiosa precedente, aboga por valores acorde con el ideal griego, que concibe la formación del hombre en su mundo, incluyendo la religión como parte integrante de la cultura. La salvación humana es un medio que hace del hombre un microcosmo, en el cual el propio macrocosmo encuentra su perfección<sup>82</sup>, siendo evidente su interdependencia.

En la época moderna el concepto de cultura se amplía, no solo incluye sólo las disciplinas tradicionales, sino las matemáticas, la física, las ciencias naturales, implica la ampliación de la cultura, deja de ser una actividad privativa de los doctos. Ahora el concepto de cultura se identifica con el enciclopedismo.

En el siglo XVIII se usaban ambigüamente los conceptos de cultura y civilización, este último con un muy heterogéneo contenido expresa lo que la las culturas eurooccidentales llevan de ventaja respecto a las demás culturas, las cuales deben ser “civilizadas”. Por consiguiente reproduce el discurso de carácter eurocéntrico y totalizador que se inaugura con la conquista y colonización europea de América en los siglos XV-XVI y que todavía hoy, bajo nuevas formas, se trata de imponer, desconociendo la extraordinaria riqueza natural y humana de la gente de este lado del mundo, reveladas por el segundo descubrimiento europeo de América, el de la dignidad de los habitantes de este continente realizado por A. Humboldt, a finales del siglo XIX.

También en ese mismo siglo XVIII, nacen las raíces de dos de los usos mas frecuentes del concepto cultura, que a pesar de la variedad de definiciones, han sido referentes de gran influencia, hasta el momento actual. Estos son, de acuerdo con R. Williams los siguientes: el primero, ligado al pensamiento iluminista y denominado alternativa humanista del concepto cultura, que ve la cultura como perfectible y supone la posibilidad de mejoramiento progresivo, difunde una visión tolerante y curiosa con los otros pueblos. En alternativa humanista asume la cultura como algo singular, ligada a la perfección y los avances de los pueblos europeos. El segundo: la alternativa antropológica que considera cada cultura de forma relativa, autónoma pues en ella se concretan y adquieren validez las costumbres y valores. La alternativa antropológica es contraria<sup>83</sup> a la humanista, por ser plural, homeostática y relativista. El historiador de la antropología Marvin Harris asocia el

---

<sup>82</sup> Ibídem, pp. 272-273.

<sup>83</sup> Stocking, G. “Franz Boas y el concepto de cultura en la perspectiva histórica”, en Raza, cultura y evolución. Editorial Prensa Libre, 1968. Pág.:114.

surgimiento de esta última con la noción de endoculturación expresada por John Locke en su obra “Ensayo sobre el entendimiento humano” en el siglo XVII.

En general, con la entrada de la humanidad a la era planetaria a partir del siglo XVI, las diversas concepciones de la cultura, con sus enfoques y teorías han aportado su racionalidad, válida en determinadas condiciones históricas y geográficas, y a la vez limitadas por el paradigma occidental de la simplificación, enunciado por Descartes en el siglo XVII, que ha impedido concebir la unidualidad: natural-cultural, cerebral-síquica de la realidad humana hasta nuestros días<sup>84</sup>. En nuestra opinión, el predominio de los paradigmas de la disyunción y/o de la reducción de la complejidad de la cultura ha conducido a revelar parcialmente la riqueza de sus dimensiones.

El Marxismo, desde su surgimiento en la década del 40 del siglo XIX, constituye una crítica de la modernidad que sin fundar una teoría sistematizada de la cultura, aporta importantes elementos, contenidos en su concepción materialista del hombre, la actividad humana y su historia. Los aportes culturoológicos de Marx y Engels se encuentran concentrados en obras como las Tesis sobre Feuerbach (1845), la Ideología Alemana (1846) y en el sintético Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política escrito en enero de 1859. En estas obras, se enfatiza el carácter complejo de la producción social, fundamento para una nueva concepción de la cultura, “en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia”<sup>85</sup>.

Este planteamiento tan diáfano de Marx ha sido interpretado de forma dogmática y economicista, lo cual obligó a Engels a esclarecer, en más de una ocasión, las ideas que Marx y él habían desarrollado acerca de la determinación en última instancia de los factores económicos sobre los ideológicos, políticos. Estas múltiples influencias constituyen en la comprensión marxista una totalidad expresada por el concepto producción social, que como concreción de la actividad humana, es sinónimo de la acepción de cultura como ser esencial

---

<sup>84</sup> E. Morin considera que los paradigmas juegan un rol, a la vez, subterráneo y soberano en cualquier teoría, ideología o doctrina. El paradigma es inconsciente pero irriga el pensamiento consciente, lo controla. Este autor considera, aún en nuestros días, ausente en la cultura científica el paradigma complejo de implicación/distinción/conjunción en el análisis de totalidades como la cultura.

<sup>85</sup> Marx, C. Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política. Marx y Engels Obras escogidas en tres tomos.

del hombre. La cultura no solo está presente en la vida política, jurídica o en la también denominada superestructura, sino también en su vida económica, familiar, escolar. Tampoco puede ser reducida a su componente ideológico, aunque es siempre políticamente funcional a los intereses de las distintas clases, “la clase dominante es hegemónica debido a su control de la producción cultural.... es por eso que la emancipación político-económica de las clases subalternas es imposible sin su emancipación cultural. Emancipación que es también liberación de su sujeción a la cultura popular, a la cultura que ha creado bajo la hegemonía burguesa<sup>86</sup>”.

Es oportuno insistir en la comprensión con sentido complejo de la naturaleza clasista de la cultura, como fue abordado por Marx, Engels, Lenin y más tarde por Gramsci. Lenin insistió en la existencia de gérmenes de cultura proletaria en las condiciones de dominio económico, político e ideológico del capitalismo, como base para la construcción socialista y la necesidad de aprovechar las enormes conquistas culturales de la humanidad, anteriores a la revolución proletaria por parte de los trabajadores en su educación.

Gramsci desarrolla estas ideas, fundamentalmente en sus obras *Socialismo y Cultura* y los *Cuadernos de la Cárcel*, en ellas enfatiza que la revolución es un proceso cultural prolongado que comienza antes de tomar el poder por parte de los trabajadores, consistente en ir abandonando el sentido común y todos los componentes de su antigua identidad cultural, moldeados bajo la hegemonía burguesa y como instrumentos de su dominación de clase e ir constituyendo una nueva identidad, una concepción del mundo superior base de una nueva hegemonía.

Es cierto que no encontramos un concepto definitivo de cultura en la obra Gramsci, sin embargo desde sus escritos juveniles hasta los contenidos en los *Cuadernos*, donde profundiza en los problemas vinculados a la hegemonía, está presente una profunda comprensión de la cultura revolucionaria como proceso social vinculado a la participación crítica de sujetos concretos, en sus diferentes niveles de resolución sociológica: nacional, grupal e individual. En *Socialismo y Cultura*, afirma que esta última en tanto premisa de la revolución tiene que ser crítica y “es organización, disciplina del yo interior, apoderamiento de la personalidad propia, conquista de superior conciencia por la cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene, su función en la vida, sus derechos y sus deberes”<sup>87</sup>. Es evidente que él se opone a una visión de cultura como simple acumulación de conocimientos por el individuo, ya que esto hace sentir a las personas superiores y las divide como sujetos de cambio.

---

<sup>86</sup> Acanda, J. L. *Sociedad civil y hegemonía*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana “Juan Marinello”, La Habana, 2002. Pag: 294.

<sup>87</sup> Gramsci, A. *Antología*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973. Pag.:15.

También constituyen aportaciones a la comprensión marxista de cultura las ideas que aparecen en los Cuadernos de la cárcel acerca de las relaciones entre la cultura, la política y el poder. En particular, su comprensión compleja del carácter relacional e irreducible del poder a una institución o superestructura en las sociedades modernas. Otro de sus aportes, es la revelación del carácter contradictorio de la cultura popular como mezcla de elementos de la hegemonía de la clase dominante junto a los elementos de resistencia y de lucha. Por lo anterior la cultura debe ser asumida como totalidad dialéctica.

Son muy actuales también, sus ideas acerca del bloque histórico<sup>88</sup> para la conformación de la estrategia y la táctica de los sujetos de la revolución social en nuestro continente, en la construcción de la nueva hegemonía basada en la interdependencia dialéctica entre los elementos de la producción material y los de la producción espiritual.

Otros pensadores, con mayor o menor identificación con el marxismo, han desarrollado estas y nuevas ideas en la elaboración de una concepción no economicista de la cultura y constituyen referencia obligada en la literatura marxista dedicada a la problemática. Entre los más influyentes, se puede destacar a Lukacs, Marcuse, Adorno, Habermas, algunos representantes de la filosofía de la liberación latinoamericana.

En nuestro continente además, encontramos los aportes teóricos de pensadores marxistas de acción como Mariátegui, Che Guevara y Fidel Castro quienes han asumido el análisis del problema a partir de las exigencias de la praxis revolucionaria donde se han desenvuelto. Han contribuido a la comprensión de la cultura como ser esencial del hombre y medida de su ascensión.

En este sentido, tampoco se puede soslayar la obra de culturólogos soviéticos como I. Savranski, E. Markarián y V. Mezhuiev entre otros. Particularmente han sido reveladoras por su trascendencia innovadora, los filósofos que han trabajado de modo profundo y sistemático la actividad como categoría filosófica, sus atributos cualificadores (conocimiento, valor, praxis y comunicación), así como las fuentes generadoras de realización de la actividad (necesidad – interés – fin – medios y condiciones – resultado), en el proceso de conversión recíproca de lo ideal y lo material, a través de la praxis. Igualmente constituyen aportes sustanciales a la teoría de la cultura, las elaboraciones hechas por culturólogos soviéticos, dirigidas a la relación de la historia con la cultura, el mecanismo de la acción de las leyes sociales y la cultura, lo objetivo y lo subjetivo en la cultura y el determinismo y la libertad, entre áreas desarrolladas y poco reconocidas por la comunidad latinoamericana, en parte por prejuicios asociados al carácter metafísica de la interpretación oficial de marxismo desarrollada allí, y de la cual hubo no pocas excepciones.

---

<sup>88</sup> Ibidem.pag. 973.

En Cuba en el ámbito filosófico académico, se debe destacar Armando Hart, Fernando Martínez Heredia, Graciela Pogolotti, quien recogió los interesantes debates que han tenido lugar en Cuba en “Polémicas culturales de los 60”. Así como la obra colectiva del grupo de investigadores de la Universidad Central de Las Villas, y de su coordinador Pablo Guadarrama González, la obra del Grupo de investigación de América Latina: filosofía social y axiología (Galfisa) dirigido por Gilberto Valdes en el Instituto de Filosofía del CITMA y los aportes del prestigioso Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana, Juan Marinello de La Habana entre otros centros. En los aportes de estos colectivos y en especial en la obra del Dr. C Rigoberto Pupo basamos nuestros análisis.

En la concepción filosófica de Pupo, la triple relación hombre-actividad humana-cultura aporta los principios teórico-metodológicos para una comprensión profunda del devenir humano en sus varias determinaciones sociales. El hombre históricamente determinado en y por su propia praxis social, elabora su segunda naturaleza, crea el cuerpo de la cultura y se realiza en ella. Se trata de un complejo proceso de objetivación y subjetivación de su ser esencial a través de la praxis, pues la vida, en el decir de Marx, es esencialmente práctica. La cultura como mundo creado por el hombre, integra sus propias condiciones materiales de existencia (ser social) y la conciencia social en la que se transparenta y refleja.

Los mundos material y espiritual, engendrados en la actividad social y encarnados en la cultura, se convierten en fundamento de su quehacer teórico y práctico. El hombre deviene sujeto en la praxis. Esta constituye el núcleo de la sociedad humana. La actividad humana expresa el modo específico de existencia, cambio y desarrollo de la realidad social, en pocas palabras, es la forma existencial humana, su modo particular de ser, existir, conocer, actuar y comunicarse con los otros hombres.

La actividad, define el eterno devenir humano, como constante proceso activo creador. Esto significa que si bien el hombre como sujeto, es portador de actividad, esto no se engendra por generación espontánea, de modo incondicionado. Posee condiciones generales para su existencia en tanto tal; todo un sistema de mediaciones: necesidad – interés – fin - medios y otras determinaciones, engendradas en el proceso de acción, hasta culminar en el resultado impulsado por la praxis. Se trata de un proceso internamente complejo y contradictorio, mediado por la práctica, en tanto relación sujeto - objeto, donde lo ideal y lo material se convierten recíprocamente, devienen idénticos. La práctica, tiene una jerarquía particular en los marcos de la actividad humana. Expresa la actividad material adecuada a fines. Por eso engendra la propia necesidad y funda los intereses, fines y medios en función del resultado apetecido. Resultado que debe coincidir con el fin, en tanto expresión de la necesidad y los intereses del hombre.

Esta comprensión del sistema necesidad – interés – fines – medios y condiciones= resultados, como hilo conductor del devenir humano, resulta valiosa para entender la esencia de la producción cultural, y más importante aún, para revelar cómo tiene lugar la



aprehensión cultural por los hombres que producen con arreglo a sus necesidades y propósitos. Aporta toda una metodología general para estudiar los comportamientos, actitudes y preferencias culturales del hombre. Las políticas culturales son simples efectos que a veces en apariencias son presentadas como causas. Hay que ir a las raíces del hombre, la actividad humana y sus condicionamientos objetivos para descubrir las determinaciones socioculturales más profundas. En función de ello, se debe esclarecer la estructura de la actividad humana, estrechamente vinculada con sus condiciones de existencia y funciones.

La actividad humana como forma del ser y la realización humana, deviene como relación sujeto – objeto y como relación, al mismo tiempo, sujeto – sujeto. En la primera relación son componentes estructurales de la actividad humana: la actividad cognoscitiva o modo en que existe la conciencia dirigida al objeto, la actividad valorativa o modo en que existen las necesidades e intereses de los hombres y la actividad práctica como fundamento de toda la actividad para producir transformaciones y cambios. En la segunda relación, la actividad como relación sujeto – sujeto, se desarrolla la actividad comunicativa, en tanto intercambio de relaciones sociales, conductas, modos de actuación e información. En la comunicación, los momentos cognoscitivo, práctico y valorativo de la actividad, encuentran su síntesis concreta y se reflejan como unidad cultural en toda su concreción, pues la actividad toma cuerpo en la cultura. Por lo anterior la cultura es al mismo tiempo síntesis de la actividad humana y medida de su ascensión<sup>89</sup>.

El valor metodológico y heurístico de asumir la cultura como creación de la actividad humana, consiste en las posibilidades teóricas que brinda esta concepción para abordar la cultura como “sistema multifuncional abierto, que permanece en relación de interpenetración con los otros subsistemas del todo social, en el entretejido social.

Un enfoque integrador, sistémico de esta naturaleza, abre nuevos cauces interpretativos de la cultura, como categoría filosófica, que dado el contenido que expresa, deviene sistema multifuncional. Permite enfocar la cultura material y espiritual en su indisoluble unidad y diferencia, así como determinar lo humano como su atributo cualificador por excelencia. Posibilita el empleo de enfoques epistemológicos, axiológicos, prácticos, comunicativos, semióticos, hermenéuticos, etc., así como potenciar las funciones claves informativa, comunicativa, educativa y directiva de la cultura. “Junto con las funciones claves de la cultura, se pueden destacar las funciones siguientes: la protectora (de proteger al hombre de las influencias nocivas y cambios de ambiente) y la socializadora (es la asimilación de conocimientos, aptitudes, normas y experiencia social acumulados) y de desarrollo de la persona, en diferentes formas de comunicación, en la actividad práctica y de valoración y evaluación), otra función es la individualizadora ( de autorrealización sociocultural de la

---

<sup>89</sup> Ver de Pupo, R. *Aprehensión Martiana* en Juan Marinello. Edit. Academia, La Habana, 1998. El autor descubre una concepción semejante en José Martí, a partir de la interpretación de Juan Marinello.

personalidad, de desarrollo de sus dotes y capacidades individuales) como explica Savranski<sup>90</sup>.

Al mismo tiempo, una concepción sistémica de la cultura, fundada en la actividad humana, no sólo debe pensar la cultura como resultado, sino además como proceso que garantiza la continuidad en el desarrollo social e individual del hombre. Es que la cultura, si bien encarna y concreta la actividad humana, en su proceso constitutivo deviene fuente de nuevas acciones humanas, en tanto producción social. Los sistemas culturales pueden, por una parte, ser considerados como los productos de la acción; por otra parte, como elementos condicionadores para otras acciones.

Se trata de un proceso de acciones recíprocas, donde la actividad se objetiva en la cultura y esta es fuente de nuevas acciones, y que toda producción humana, tanto en su proceso mismo, como en sus resultados, está mediada por las necesidades, los intereses, los fines, medios y condiciones que impulsan el quehacer activo del hombre.

Una vez expuesta esta primera aproximación a la esencia de la concepción filosófica marxista de la cultura, fundada en el hombre y la actividad humana como principio estructurador, es necesario tomar en consideración otros enfoques teóricos en torno a dicho concepto, aportados por distintas corrientes y tendencias de corte sociológico, antropológico, axiológico, epistemológico difundidas en la actualidad.

Aunque estos enfoques reproducen el paradigma reductor formulado por la racionalidad cartesiana, resulta necesario su análisis para prevenir la unilateralidad y avanzar hacia un enfoque sistémico – procesual, capaz de revelar la cultura como producción humana polifuncional que incluye los resultados materiales y espirituales del hombre.

En primer lugar se debe constatar la existencia de las concepciones pedagógicas en torno a la cultura y su tendencia a la absolutización del momento cognoscitivo. Igualmente, la creencia de que la aprehensión cultural es un problema de la educación dirigida por los maestros y profesores. Es obvio que primero hay que aprender los sentidos culturales en forma de conocimientos y destrezas de convivencia social: prácticos, teóricos y artísticos, para luego integrarse en la sociedad a partir de esos conocimientos y destrezas. En épocas pasadas estas enseñanzas eran realizadas en el seno de la familia, pero con la modernidad las sociedades humanas se han vuelto cada vez más complejas y la tarea de enseñar a las generaciones jóvenes ha sido asignada a una especialidad y su correspondiente especialista: a la educación y a los maestros y profesores.

En otra dirección de estudio, cuando se busca de los sentidos culturales y la construcción cultural, algunas corrientes teóricas parten de la fenomenología hasta llegar al post-estructuralismo y se exploran los aspectos textual-discursivos en la constitución de la persona, la incorporación de signos en el cuerpo y su constitución a través de la práctica

---

<sup>90</sup> Savranski, I. La Cultura y sus funciones. Edit. Progreso, Moscú, 1992, p.74.

social. Estas corrientes se dirigen a revelar las relaciones entre el cuerpo, las relaciones sociales y las formas culturales. Se entiende el cuerpo no en su sentido biológico, sino como construcción cultural.

En ese proceso de construcción social juega un papel fundamental la relación entorno-sociedad y consiste en el estudio de las relaciones entre el medio natural, la sociedad y la cultura.

Han sido identificadas, en forma esquemática, tres grandes tendencias interpretativas o perspectivas de análisis de esta literatura:

- Las perspectivas de los pueblos primitivos sobre sus respectivas maneras de relacionarse con la naturaleza, generalmente enfatizando la estrecha relación interdependiente de la sociedad humana con la naturaleza. Esta perspectiva también puede encontrarse en la conciencia occidental tardía del impacto del desarrollo tecnológico en la sociedad.
- La perspectiva occidental que acompaña la transformación e integración del mundo resultante de las innovaciones tecnológicas y de la formación de un mercado mundial, tiende a subrayar que esta sociedad es artífice del progreso y liberadora de las trabas y limitaciones del medio.
- La gama intermedia de posiciones acerca de la relación entre el medio, la naturaleza y la sociedad, que refleja los tropiezos del pensamiento para precisar esa relación: ejemplo de ello son el determinismo geográfico, la indeterminación del medio sobre la evolución social y cultural, y la ecología cultural.

Existe también una jerarquía en las escalas que han utilizado las ciencias sociales y en particular la antropología social para reflexionar acerca de la relación del medio con la sociedad. Hay una primera escala local, que corresponde al ámbito geográfico e histórico en el que se ha desarrollado una cultura, el ámbito de autonomía política de una sociedad simple. El espacio geográfico de la cultura y la extensión del poder político de una sociedad compleja resulta ser el otro extremo de esta escala para el estudio de esa relación. En la antropología social destacan el área cultural, la región y la nación.

La antropología social combina sus conocimientos adquiridos por el método etnográfico con aquellos que otras disciplinas sociales (como la geografía, la historia, la economía, la sociología, la planificación) adquieren con sus propios instrumentos. Estas colaboraciones transdisciplinarias e interdisciplinarias aportan importantes contribuciones en la comprensión de la relación entre el medio y la sociedad. La etnografía pone énfasis en el estudio de los grupos humanos, muy utilizados por las teorías formales dedicadas al estudio de la transmisión cultural, la aculturación, el cambio cultural y la relación entre cultura y personalidad. Estos son procesos grupales complejos, y el énfasis de la etnografía en el descubrimiento de las creencias compartidas, las prácticas, los artefactos, el conocimiento

popular y el comportamiento, destaca los mecanismos que están en la base de dichos procesos.

Los etnógrafos dedicados y muy interesados en desarrollar y aplicar las teorías sobre el cambio educativo, la enseñanza escolar, las relaciones sociales, culturales y la organización de la instrucción, consideran que los usos de los espacios que hace una sociedad son parte constitutiva de la misma. Dichos usos manifiestan las prácticas, los valores, los imaginarios, y las relaciones sociales. El espacio es considerado no sólo como contexto sino como una variable que está en relación con el desarrollo del grupo humano que lo habita. Por medio de las modificaciones en dichos usos podemos analizar el cambio social y cultural.

Las relaciones de parentesco, familiares y las redes sociales constituyen un elemento esencial de la organización social y cultural, así como de la relación individuo-sociedad. Estas relaciones están siendo modificadas por los procesos de globalización y de modernización, por lo cual se pone énfasis en aquellos procesos de cambio, referidos a las nuevas y viejas modalidades de estructuración de las relaciones y de las redes sociales.

Entre las teorías de mayor valía encontramos la de Paulo Freire, el cual establece que la cultura nace de la relación de dependencia, la cual da origen a distintas formas del ser, de pensar, expresarse y de manifestarse en la sociedad. Este autor identifica la existencia de una configuración histórico- cultural, a la cual llama “cultura del silencio”; es una expresión supraestructural que condiciona un tipo especial de conciencia, vista esta desde su totalidad, en donde las culturas pueden ser dominadas. En esta teoría se identifica dos formas de acción cultural que se dan en la sociedad, la primera es, “la acción cultural para la libertad, caracterizada por el diálogo, su objetivo, es la concientización del hombre y la otra, la acción cultural para la dominación y que sirve para domesticar al hombre”<sup>91</sup>. Esta última dominante en las sociedades sometidas al mercado y que encubren la dominación clasista por la hegemonía conquistada.

Se hace necesaria, entonces una teoría social tolerante al multiculturalismo construido de forma participativa e incluyente en relación con los verdaderos actores y sujetos portadores de los problemas locales e interesados en el cambio social, que se distinga del multiculturalismo abstracto, cuyas debilidades se abordan más adelante, en este texto.

Frente a las manifestaciones de viejas y nuevas formas de enajenación social, urge defender desde las posiciones del humanismo<sup>92</sup> la cultura en su carácter emancipador y enriquecedor

---

<sup>91</sup> Paulo Freire, *Acción Cultural para la Libertad*, Edit. Tierra Nueva, Buenos Aires, Argentina, 1975. pág.90.

<sup>92</sup> “El humanismo no constituye una corriente filosófica o cultural homogénea. En verdad se caracteriza en lo fundamental por propuestas que sitúan al hombre como valor principal en todo lo existente y partir de esa consideración, subordina toda actividad a propiciarle mejores condiciones de vida material y espiritual, de manera tal que pueda desplegar sus potencialidades siempre limitadas históricamente. La toma de conciencia

de la condición humana en tanto proceso de superación de las realidades enajenantes que viven las masas humanas excluidas y fragmentadas por la racionalidad irracional del capital.

Esta posición teórica y práctica asumida por mí no implica el desconocimiento de otras formas de asumir el contenido del proceso cultural real que se expresa en los múltiples usos analizados a continuación.

La cultura, a través del tiempo, ha devenido un concepto polisémico que de acuerdo a algunos críticos ha disminuido su eficacia en la praxis, así hablamos de cultura prealfabeta, cultura adaptadora, área de cultura, base de cultura, centro de cultura, cultura selectora, continuidad de la cultura, promoción de la cultura, evolución de la cultura, pausa universal de cultura, préstamo de cultura, rezago cultural, complejo cultural, cultura rezagada, fecundación de cultura, fusión de culturas, diferencias culturales, aculturación, transculturación, cultura occidental, cultura nacional, cultura de masas, cultura popular, subcultura, política cultural, extensión cultural, funciones de la cultura, incultura y difusión de la cultura.

En ocasiones se considera el término civilización, como sinónimo de desarrollo cultural, abarcando este los renglones políticos, culturales, materiales y socioeconómicos.

La cultura ha sido considerada en la declaración de los Derechos Humanos como un bien común. Se ha elaborado recomendaciones en el foro internacional para medidas legislativas y reglamentarias sobre el acceso a la cultura<sup>93</sup>. Existen múltiples concepciones sobre la cultura, así, lexicológicamente se le considera al término cultura, como el resultado o efecto de cultivar los conocimientos humanos y de afinar por medio del ejercicio las facultades intelectuales del hombre<sup>94</sup>.

Segismundo Freud, en cambio sostiene que la felicidad humana descansa en las necesidades instintivas del hombre, lo que naturalmente era incompatible en una sociedad civilizada. El sacrificio metódico de la libido, su derivación rígidamente sancionada hacia actividades socialmente provechosas, es la cultura. Freud consideraba que la cultura dependerá de la represión del individuo sobre sí mismo y de la sociedad sobre los individuos<sup>95</sup>.

---

de estas limitaciones no se constituyen en obstáculo insalvable, sino en pivote que moviliza los elementos para que el hombre siempre sea concebido como fin y nunca como medio. Sus propuestas están dirigidas a reafirmar al hombre en el mundo, a ofrecerle mayores grados de libertad y a debilitar todas las fuerzas que de algún modo puedan alienarlo” tomado de Guadarrama, P. Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna, Cooperativa Editorial Magisterio, Bogotá.D.C. , Colombia, 2006, pág.:28.(versión digital)

<sup>93</sup> Consejo Nacional Técnico de la Educación. SEP Educación, 1977, pág. 46.

<sup>94</sup> Bejar Navarro, R. 1979, Cultura Nacional, Cultura Popular y Extensión Universitaria pág 8.

<sup>95</sup> Freud, S. Introducción al psicoanálisis. Alianza editorial, España, 1982.pág:331.

En occidente los enfoques predominantes de cultura a mediados del siglo XX fueron los de la antropología social inglesa y el culturalismo norteamericano, divergentes al privilegiar uno u otro elemento del binomio sociedad-cultura. La sociedad, la estructura social son situados en primer plano por la inglesa, mientras que el segundo considera la herencia social como lo primario, en tanto configuración de la totalidad de las conductas aprendidas, donde la estructura social es solo un aspecto más. Este último significado fue el más influyente en México, mesoamérica y el área andina pues un gran número de investigaciones empíricas fueron realizadas por norteamericanos o influenciadas teóricamente por el culturalismo. En este enfoque se llama cultura al sistema integral de patrones o pautas de conducta aprendidos característicos de los miembros de una sociedad. Y tiene como principal defecto el asumir la cultura como algo externo al sujeto y que este hereda y aprende.

Pero tanto, la relación de exclusión entre estos enfoques antropológicos así como la idea de estabilidad de las culturas implícita en ambos, fueron superadas por los acontecimientos cruciales vinculados a la liberación y descolonización de los pueblos-objetos del estudio antropológico en el periodo de la posguerra. Por otro lado, la necesidad de estudiar las numerosas migraciones hacia los E.E.U.U. ocurridas desde inicios del siglo XX, hicieron evidente el hecho de que en las condiciones de coexistencia los sujetos sociales no pierden sus rasgos identitarios automáticamente y surge así el concepto de sociedad multicultural, que se acompaña de cierto relativismo cultural. Este último surge como reconocimiento al derecho de los pueblos e individuos a que sean respetadas sus diferencias culturales e individuales respectivamente, por ser la cultura el ámbito donde los sujetos sociales realizan su personalidad. Este relativismo tiene sus inconsecuencias pues parece más aplicable para proteger modos de vida exóticos que para explicar las diferencias vinculadas a las desigualdades entre las clases sociales en las sociedades actuales.

Es precisamente en el seno de este enfoque antropológico, donde Néstor García Canclini cuestiona al relativismo, según el cual cada sociedad tiene derecho a desenvolverse en forma autónoma, sin que haya teoría de lo humano de alcance universal que pueda imponerse a otra, argumentando cualquier tipo de superioridad. El relativismo cultural sin embargo, para este autor, deja pendientes problemas básicos de una teoría de la cultura, es decir, falta el criterio que ayude a resolver los conflictos y desigualdades interculturales.

” El relativismo cultural naufraga, finalmente, por apoyarse en una concepción atomizada y cándida del poder: imagina a cada cultura existiendo sin saber nada de las otras, como si el mundo fuera un vasto museo de economías de autosubsistencia, cada una en su vitrina, imperturbable ante la proximidad de las demás, repitiendo invariablemente sus código, sus relaciones internas. La escasa utilidad del relativismo cultural se evidencia en que suscitó una nueva actitud hacia culturas remotas, pero no influye cuando los primitivos son los

sectores atrasados de la propia sociedad, las costumbres y creencias que sentimos extrañas en los suburbios de nuestra sociedad”<sup>96</sup>.

Por lo anterior se hace necesario sustituir la propuesta relativista, justificada en la posguerra como crítica a los excesos del nazismo totalitario, por formas pluralistas interculturales más acordes con las realidades actuales

“La necesidad de construir un saber válido interculturalmente se vuelve más imperiosa en una época en que las culturas y las sociedades se confrontan todo el tiempo en los intercambios económicos y comunicacionales, las migraciones y el turismo. Precisamos desarrollar políticas ciudadanas que se basen en una ética transcultural, sostenida por un saber que combine el reconocimiento de diferentes estilos sociales con reglas racionales de convivencia multiétnica y supranacional”<sup>97</sup>.

Este autor considera que en los estudios culturales norteamericanos y latinoamericanos en general de la última década del siglo XX podemos establecer diferencias como son: los modos de concebir la multiculturalidad en dependencia de los lugares de referencia o los puntos de vista de los investigadores. , y señala que “pensadores nacionalistas, marxistas y otros asociados a la teoría de la dependencia plantearon objeciones semejantes a las teorías sociales y culturales metropolitanas y utilizaron creativamente, desde la década del sesenta, las obras de Gramsci y Fanon, en los últimos años los *cultural studies* estadounidenses –y algunos latinoamericanistas– proponen como novedades sin ninguna referencia a las reelaboraciones hechas en América Latina de tales autores, con objetivos análogos<sup>98</sup>. Se trata del reencuentro con los textos de Gramsci que tiene lugar en América Latina condicionado, por las búsquedas de los caminos alternativos al neoliberalismo y hacia el socialismo del siglo XXI.

Por su parte Antonio Sánchez García, asevera que “un concepto marxista de cultura, deberá permitarnos comprender la interpenetración permanente, entre la producción material de la vida social y el conjunto de relaciones sociales, mediatizadas por el lenguaje, los usos, las creencias, etc. que se desarrollan sobre el modo de producción, conformando así una totalidad compleja, que define y articula la acción consciente e inconsciente del conjunto de los miembros de una sociedad. La cual comporta momentos necesarios para un desarrollo superior, así como impedimentos objetivos para el cumplimiento de ese desarrollo, en suma, es esa totalidad dialéctica, la que puede recibir la denominación de cultura”<sup>99</sup>. Es esta una interpretación actual de la concepción gramsciana de cultura.

---

<sup>96</sup> García Canclini, N. "El malestar en los estudios culturales", Fractal n° 6, julio-septiembre, 1997, año 2, volumen II, Pág.: 49.

<sup>97</sup> Ibidem, Pág.: 52.

<sup>98</sup> Ibidem, Pág.: 55.

<sup>99</sup> Ibidem. p:92.

En general, el concepto de “cultura” ha sido estudiado en sus acepciones particulares, las cuales expresan sus diferentes significados desde la óptica de las necesidades y elaboraciones de cada disciplina específica. Raymond Williams<sup>100</sup> las clasifica como la acepción estética, sociológica y la antropológica. En su acepción humanista o estética sirve para designar “los trabajos y la práctica de actividades intelectuales y específicamente artísticas, como en cultura musical, literatura, pintura y escultura y demás manifestaciones artísticas. Este significado se acerca mucho al concepto cotidiano popular.

La cultura, así entendida nos remite a una concepción humanista del hombre, definida como el desarrollo particular de ciertas expresiones de la actividad humana consideradas como superiores a otras; se dirá así de un individuo que tiene cultura cuando se trata de designar a una persona que ha desarrollado sus facultades intelectuales y su nivel de instrucción. En este sentido la noción de cultura se refleja un contenido espiritual y en analogía con el significado originario de cultivo. Aplicado al espíritu, éste término define tanto una “cabeza bien hecha” como una “cabeza bien llena”. En un segundo nivel, la cultura engloba la idea de “refinamiento”; se dirá de un hombre que está cultivado si posee buenos modales signos de una cultura del espíritu. En este plano, la cultura integra un saber que traduce la buena socialización de un individuo<sup>101</sup>.

De acuerdo por lo planteado por Fischer, podemos considerar que la cultura es una manifestación del sentimiento humano, no es necesariamente traducible, más bien se dirige hacia el sentimiento de cada persona, de acuerdo al momento, circunstancia y estado emocional del individuo y la forma en que se manifiesta dicha disciplina. Puede resumirse como la acumulación de conocimientos que integran el saber humano.

En su acepción antropológica, este término indica una forma particular de vida, de gente, de un período, o de un grupo humano. Expresando lo que podríamos llamar el concepto antropológico de cultura; más ligado a la apreciación y análisis de valoraciones, costumbres, estilo de vida, formas materiales y organización social. Se podría decir que a diferencia del concepto sociológico, aprecia el presente mirando hacia el pasado y nos permite apreciar variedades de culturas particulares; como cultura del poblador, del campesino, cultura de crianza, de la mujer joven, cultura universitaria, cultura empresarial u organizacional. Esta concepción antropológica de la cultura señala, su vínculo hombre – contexto social.

En la acepción sociológica, el concepto de cultura aparece para describir procesos de desarrollo intelectual, espiritual y estéticos de los seres humanos en general, de un pueblo o país. En general se usa el concepto de cultura en su acepción sociológica, cuando el

---

<sup>100</sup> Williams, R. Marxismo y literatura. Editorial Península, Barcelona, 1980, pág.:104.

<sup>101</sup> Austin Millán, T. R. , Fundamentos Sociales y culturales de la Educación, Editorial, Universidad Arturo Prat, Sede Victoria, Chile. 2000, pág. 2.



hablante se refiere a la suma de conocimientos compartidos por una sociedad y que utiliza en forma práctica o guarda en la mente de sus intelectuales. Es decir, al total de conocimientos que posee acerca del mundo o del universo, incluyendo todas las artes, las ciencias socio-técnicas, las ciencias sociales y humanísticas (economía, psicología, antropología, etc.) y filosofía. Esta acepción es más utilizada por los políticos al referirse a la elevación de la cultura de los pueblos.

El concepto sociológico de cultura centra la atención en la apreciación del presente pensando en el desarrollo o progreso futuro de la sociedad para alcanzar aquello que llamamos la cultura universal.

Independientemente de que el término es usado por las ciencias y las humanidades, de manera creciente, sólo a partir del siglo XIX, este acumula ya una gran diversidad de definiciones en la primera mitad del siglo XX. A. L. Kroeber y Clyde Kluchhohn, tras examinar unas quinientas definiciones, ofrecieron la siguiente como síntesis:

«Pautas implícitas y explícitas de y para la conducta, adquiridas y transmitidas mediante símbolos exclusivos del grupo humano y que incluyen su materialización en forma de utensilios, aunque el núcleo principal de las mismas son las ideas tradicionales (es decir, obtenidas y seleccionadas históricamente) y los valores que implican. Los sistemas culturales son, por un lado, productos de la acción humana y, por otro lado, elementos condicionadores de acciones humanas futuras».<sup>102</sup>

La cultura es la expresión de la realidad, de su pasado, presente y futuro en todas sus manifestaciones y que está condicionada por el contexto histórico de cada país.

Los estudios antropológicos posteriores condujeron a enfatizar el carácter subjetivo de la cultura, siendo definida como aquello que el ser humano debe creer, saber para adaptarse y convivir con los demás de acuerdo con las normas de los demás. Queda así trasladada la cultura al interior de la mente, interpretando a la cultura más bien como la construcción o representación simbólica aprendida por los individuos, y se convierte así en un objeto solo dable por el método etnográfico. Esta posición teórica ha sido impugnada como psicologista por no apoyarse en un correlato estadístico.

Existen enfoques que intentan incorporar lo interno y lo externo de la cultura en su integración, como el que sigue: “la cultura es entendida como un proceso de significación comunicativa, objetiva y subjetiva, entre los procesos mentales que crean los significados, y un medio ambiente o contexto significativo y a la vez significante. Es decir, como producto del comportamiento humano y de la vida social situados en un ambiente de tiempo, espacio y productividad material e intelectual<sup>103</sup>.

<sup>102</sup> Cortés, J. y A. Martínez Riu. Diccionario de filosofía en CD-ROM: autores, conceptos, textos. (3ª edición). ISBN 84-254-1991-3. Copyright Empresa Editorial Herder S.A. Barcelona, 1996.

<sup>103</sup> Ibidem.

La importancia que tiene esta forma de definir la cultura radica es que permite abordarla como el proceso mediante el cual los seres humanos crean y recrean los significados y sentidos compartidos que se necesitan para entablar relaciones con otras personas. Naturalmente sólo pueden establecer una auténtica red de relaciones aquellas personas que comparten los mismos significados respecto de las cosas y actividades que les son comunes y al hacerlo forman una sociedad.

Las conceptualizaciones y definiciones anteriormente planteadas demuestran que la cultura está estrechamente relacionada con el desarrollo humano y el contexto social donde tiene lugar la producción del individuo como sujeto social.

En resumen, de este recorrido que no agota toda la riqueza de acepciones, dimensiones y niveles de la cultura se puede asumir que en las obras de destacados investigadores actuales<sup>104</sup> de la temática, en el área antropológica e histórica es más fuerte la tendencia a usar determinados conceptos al abordar las problemáticas que el interés por dar definiciones acabadas. Algunas de estos contenidos utilizados en los estudios actuales de cultura son:

- El sistema cognitivo-valorativo sobre el que se funda el sentido (significado y valor) que las acciones tienen para los sujetos interactuantes, así como los sistemas simbólicos que ellos utilizan para expresar el sentido.
- La producción de sentido, vinculada a estructura materiales que son reelaboradas simbólicamente por la primera de manera especial.
- El conjunto de respuestas – resultados del proceso histórico.
- Un proceso social de identificación, de definición de una identidad social frente a otras, que cambia vinculada a las variaciones de aquellas en espacio y tiempo.
- Contribuye a la reproducción, comprensión y transformación de los sistemas sociales
- Cuando se toman en cuenta la dimensión de dominación-poder entonces se apela a la hegemonía.

---

<sup>104</sup> Durham, E. Cultura e ideologías. FCE, 1987. Thompson, E. P. Folklore, antropología e historia social, en revista *Entrepasados*, no.2, Buenos Aires, 1992.

García Canclini, N. Las culturas populares en el capitalismo. Editorial Nueva Imagen Pública, México, 1985. Cultura y sociedad: una introducción. Secretaría de Educación Pública, México, 1985. La globalización imaginada, Edit. Paidós, México, 1999. Latinoamericanos buscando lugar en este siglo, Paidós, Buenos Aires, 2002.

- Un marcado énfasis en el carácter clasista de las respuestas y sistemas de valores derivados de los intereses de clase condicionantes de modos de actuar y ver el mundo en dependencia a la posición de clases.<sup>105</sup>

Estos enfoques han permitido explorar distintas vertientes interpretativas del accionar de los sujetos de cultura que generalmente se encuentran en un contexto determinado, así como elaborar modelos para la reorientación de las identidades culturales.

Estas concepciones, si bien son útiles por los conocimientos que aportan, en mi criterio, tienen limitaciones a la vez, pues no logran una aproximación integradora al fenómeno. Por supuesto, no desconocemos las dificultades que acarrea una teoría de la cultura<sup>106</sup>, capaz de develar en su máxima expresión y amplitud sus innumerables aristas y calidades, en tanto ser esencial del hombre y medida de ascensión humana<sup>107</sup>.

Por último, es conveniente analizar brevemente los algunos de los aportes del pensamiento latinoamericano de emancipación en la búsqueda del ser de nuestros pueblos y su identidad en tanto tal. Así encontramos en el siglo XIX latinoamericano toda una pléyade de pensadores, particularmente José Martí, Simón Bolívar, Simón Rodríguez, José Enrique Rodó, entre otros. Ellos hicieron grandes aportaciones teóricas a la comprensión de la cultura como emancipación humana y fundamentaron la realización del sujeto como hombre y como pueblo. El ensayo “Nuestra América”, de José Martí, es en sí mismo un manifiesto filosófico cultural de identidad, que exige partir de la raíces con vocación ecuménica. En pleno siglo XX esta temática humanista, con preocupaciones propias por la existencia y reconocimiento de nuestra cultura se ha vinculado a la lucha por superar la asunción de culturas exógenas, en calidad de referentes universales absolutos, ha sido abordado en la obra de Leopoldo Zea, Pablo González Casanova y en gran parte de la filosofía de la liberación.

---

<sup>105</sup> Ver Neufeld, M.R. Crisis y vigencia de un concepto: la cultura en la óptica de la antropología, en Sociología de la cultura. Tomo I, Primera parte. Editorial Félix Varela, 2006.

<sup>106</sup> La tarea de crear una teoría general de la cultura no es nada fácil, sobre todo si se tiene en cuenta que su objeto es un fenómeno muy peculiar. La cultura además de ser extraordinariamente compleja y polifacética, también parece estar vertida por todo el cuerpo del organismo social, penetrando interiormente en todos sus pasos. En primer lugar, es en virtud de tal carácter universalizado y omnipresente de la cultura que la creación de una teoría generalizadora que la misma afronta dificultades bastantes considerables, en E. Markarián. El lugar y el papel de la cultura en la ciencia social contemporánea. “Cuestiones de filosofía”, 1970, No. 5, pág. 102.

<sup>107</sup> Guadarrama P. Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna, Cooperativa Editorial Magisterio, Bogotá.D.C. , Colombia, 2006 (versión digital).

Es abundante el tratamiento filosófico de la cultura en nuestra región, a partir del hombre y su actividad<sup>108</sup>. Debe destacarse la obra del cubano Fernando Ortiz y su elaboración del concepto transculturación por sus implicaciones teórico-metodológicas.

Este sentido humanista real de asumir la cultura resulta enriquecedor porque vehicula alcances integradores funcionales concretos. Autores como Fernández Retamar han resaltado que la cultura es el rostro coherente, unitario, de una sociedad y destaca el carácter concreto de la cultura vinculado a su condición humana<sup>109</sup>.

Esta sintética definición capta en su esencia la determinación de la cultura como totalidad funcional que caracteriza el alma del hombre y la nación, su ser existencial.

Interesantes también las observaciones de Lezama Lima acerca de la relación de la vida con la cultura: "Sabemos que cualquier dualismo que nos lleve a poner la vida por encima de la cultura o los valores de la cultura privada de oxígeno vital, es ridículamente nocivo, y sólo es posible la alusión a ése en etapas de decadencia. En épocas de plenitud, la cultura, dentro de la tradición humanista, actúa con todos sus sentidos, tentando, e incorporando al mundo su propia sustancia. Cuando la vida tiene primacía sobre la cultura, dualismo sólo permitido por ingenuos o mal entendidos, es que se tiene de ésta un concepto decorativo. Cuando la cultura actúa desvinculada de sus raíces es pobre cosa torcida y maloliente. En estas cosas no hay primero, no hay después. Que siendo ambas, vida y cultura, una sola y misma cosa, no hay por qué separarlas y hablar de ridículas primacías<sup>110</sup>. Esta es una aprehensión holística de la cultura.

Juan Marinello tampoco separa la cultura de la vida. Sus obras "Meditación americana"<sup>111</sup> y "Martí, escritor americano", constituyen un abordaje creador de la herencia Martiana y convierten la cultura en un baluarte de resistencia por la humanidad del hombre y del pueblo, para ello es necesario entender las señales de los tiempos y fundir la invención en el seno poderoso del pueblo, para salvar, con su humanidad, la misión creadora<sup>112</sup>.

---

<sup>108</sup> En esta dirección debe señalarse la obra de Pupo, R. La actividad como categoría filosófica. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana 1990. que con toda razón la Dra. Thalía Fung en su prólogo escribe que el autor introduce análisis en torno a la actividad humana, inéditos en nuestra lengua. Esta obra del Dr. Pupo, elabora fundamentos para una comprensión integral de la cultura. Igualmente sucede con el propio autor "Aprehensión Martiana en Juan Marinello" donde la cultura en su visión filosófica ocupa un lugar central. Los estudios filosóficos de Pablo Guadarrama, además de destacar lo general y lo particular en la cultura, cualifica a ésta en sus atributos humanos por excelencia.

<sup>109</sup> Fernández Retamar, R. en Caliban ante la globalización, foro debate virtual, auspiciado por la Casa de Las Américas, celebrado el 14 de octubre de 2007, <http://embacu.cubaminrex.cu/foros/>

<sup>110</sup> Lezama Lima, J. Imagen y posibilidad. Edit. Letras Cubanas, La Habana, 1992, pág. 6.

<sup>111</sup> Marinello, J. Meditación Americana. Ediciones Procyón, Buenos Aires, Argentina, 1959.

<sup>112</sup> Ibidem.

Se trata de una concepción de la cultura como ser esencial humano, irreducible a alguno de sus aspectos, al conocimiento, a la ilustración, a los valores. Es sencillamente concebida como el mismo ser humano producido por su acción. No se separa la cultura del hombre, de la vida misma.

La búsqueda de la autenticidad cultural latinoamericana, en Alejo Carpentier es una constante en toda su obra, enriquecida con su descubrimiento de lo real maravilloso: “una realidad en la que siempre existen simultáneamente el pasado, el presente y el futuro; una cultura de la humanidad cuya grandeza se manifiesta en su infinita variedad, en la coexistencia renovadora y enriquecedora de numerosas culturas independientes; una historia en la que siempre debe haber lugar para el mito y la maravilla, para todo lo que nos ayude a dar sentido al presente y abrimos paso hacia el futuro, hacia lo desconocido”<sup>113</sup>.

La concepción de la cultura como ser esencial humano, estrechamente vinculada a la existencia de nuestras naciones, a su identidad ha encontrado recepción en muchos pensadores de nuestra región. La cultura se ha concebido como sistema que excluye toda reducción a las bellas artes, a la erudición, al conocimiento o a la llamada cultura artístico – literaria. Se le ha considerado como base sustentadora de la existencia de los pueblos, como obra humana donde la propia política, la ética, la estética, etc. son zonas de la cultura en el crisol nacional para la emancipación, como afirma Mariátegui – el proyecto revolucionario socialista no se reduce a la política. Es más amplio en su alcance y propósito social. Lo político en el Amauta, se concibe, consustancial a lo cultural, como una zona relevante de la cultura. Esta concepción, por supuesto, sirve de pivote a su marxismo creador “hacer que lo nuestro sea nuestro, luchar para que el Perú vuelva sobre sí mismo y supere su secular enajenación, planteada por la conquista y afianzada y ampliada por la colonia y aún por la vida republicana”<sup>114</sup>.

En esta misma dirección es importante enriquecer las concepciones anteriormente analizadas mediante el paradigma de la complejidad para continuar aproximándonos a la cultura como totalidad estructurada y estructurante. En su obra *Los siete saberes necesarios a la educación del futuro*, Edgar Morín al abordar diversidad cultural define el contenido de la cultura así: “conjunto de saberes, saber-hacer, reglas, normas, interdicciones, estrategias, creencias, ideas, valores, mitos, que se transmiten de generación en generación, se reproduce en cada individuo, controla la existencia de la sociedad y mantiene la complejidad psicológica y social. No hay sociedad humana, arcaica o moderna que no tenga cultura, pero cada cultura es singular. Así, siempre hay la cultura en las culturas, pero la cultura no existe sino a través de las culturas”<sup>115</sup>.

<sup>113</sup> Coloquio sobre Alejo Carpentier. Ediciones Unión, La Habana, 1985, pág. 150.

<sup>114</sup> Mariátegui, J.A. La tradición nacional. En *Peruanicemos al Perú*. Vol. 11. Empresa Editora Amauta, Lima, Perú, 1986 pp.167-170.

<sup>115</sup> Morin, E. *Los siete saberes necesarios a la educación del futuro*, UNESCO, 1999. Pág.:26.

Esta aproximación a la compleja naturaleza de cultura tiene la ventaja de expresar su naturaleza contradictoria como totalidad estructurante de identidades en tanto proceso dinámico donde se combinan la unidad y la diversidad.

### 3.2- Identidad, Emancipación y Cultura

La defensa de una cultura identitaria es una necesidad ante la globalización neoliberal, que destruye las identidades y con ello el ser esencial de los pueblos en nuevos escenarios. Estos escenarios se caracterizan por: “La expansión y desterritorialización de las industrias culturales, la concentración y privatización de los medios de comunicación, la expansión y homogeneización de las redes de información, el debilitamiento del sentido de lo público y lo privado, son condiciones necesarias para la eficiencia de la globalización capitalista, pero, son además causas del escepticismo político, la apatía social, y el descrédito de los significados mas progresistas en la historia humana”<sup>116</sup>. Los pueblos sufren así la alienación identitaria y su aprehensión cultural resulta enajenada, quimérica por la conversión del consumismo en fetiche.

En este punto, es pertinente antes de detenernos en las relaciones entre identidad, emancipación y cultura de los sujetos, referirnos a la oposición dialéctica entre enajenación y aprehensión cultural. Asumimos aquí, el concepto de enajenación, que la designa, como proceso social transitorio, caracterizado por la conversión de la actividad humana y sus resultados en fuerzas hostiles a los propios sujetos, tengan o no conciencia de ello<sup>117</sup>. La actividad resulta enajenada, al ser reducida a un simple medio para alcanzar fines enajenados: el tener como disfrute privado, o sea la posesión o el consumo de mercancías. Todo y todos son valorados desde el punto de vista de su utilidad. Por lo anterior, la actividad humana es la totalidad que explica las relaciones contradictorias entre enajenación y aprehensión cultural en el capitalismo. Esta encarna la inversión de la relación entre medios y fin, entre vida pública y vida privada y sus reflejos en la conciencia. La actividad enajenada no solo provoca la conciencia enajenada, si no la conciencia de estar enajenado. Ambas condicionan la necesidad de superar la enajenación, a través de la propia actividad social de los sujetos.

La aprehensión cultural es comprendida aquí, en el sentido activo que le confiere la concepción marxista de cultura, como totalidad dinámica y contradictoria. Ámbito donde se expresan sintéticamente todas las formas de la actividad humana de los sujetos históricos. En esta concepción humanista de cultura, en tanto ser esencial del hombre y medida de su ascensión, la teoría de la praxis es el principio estructurador de la totalidad social, donde

---

<sup>116</sup> Alfonso, G. ¿Y vendrán tiempos mejores? El sentido y el valor de la emancipación en los finales del siglo XX en Las trampas de la globalización. Galfisa. Ed. José Martí, 1999.

<sup>117</sup> Novoa, Milvio. “La enajenación del sujeto y sus repercusiones en la salud. En la Revista COCMED Vol.3 .2003.

deben ser estudiadas las relaciones entre la aprehensión cultural y su antítesis: la enajenación humana.

Este fundamento teórico permite superar el carácter pasivo, que la tradición escolástica le ha otorgado, al término aprehensión<sup>118</sup>, y descubrir nuevos espacios donde puede ser revertida la enajenación en y mediante la actividad identitaria de los sujetos de cultura. Nos referimos a la aprehensión cultural como proceso comunicativo, inmanente a la condición humana, a través del cual los sujetos al producir los valores culturales, se autoproducen como sujetos libres. Se trata de la riqueza en el sentido de humanidad del hombre. Del ser humano rico y la rica necesidad de que hablaba Marx, de su sensibilidad para captar la realidad con ojos humanos y de crear por una necesidad interior y no solo consumir pasivamente. Un hombre que produzca sin la compulsión externa de vender sus capacidades, para satisfacer otras necesidades, como una mercancía más<sup>119</sup>. Pero la aprehensión cultural auténtica no debe buscarse en el reino de las abstracciones, ella solo es irrealizable a través del disfrute humano individual, en la actividad real de los sujetos. Ella es viable, solo cuando el sujeto individual construye las condiciones para realizar la

---

<sup>118</sup> Aprehensión (del latín *apprehensio*, acción de captar, conocimiento) Término procedente del latín medieval y que se aplica tanto al proceso de captación intelectual de un objeto, a la actividad mental de comprender algo, como al resultado de este mismo proceso, esto es, al concepto. La idea de aprehensión corresponde a una teoría del conocimiento que la Escolástica desarrolla fundamentada en la de Aristóteles, según la cual el objeto conocido debe ser «asimilado», hasta cierto punto pasivamente, por el sujeto que conoce; la única asimilación posible, en este caso, es la captación, no de la naturaleza individual del objeto tal como es, sino de su esencia o especie, que se aprehende o capta, mediante la abstracción. La aprehensión comienza así por la experiencia y se refiere a ella. Una manera distinta de conocer es el juicio y la argumentación.

En psicología, es la percepción consciente, a veces también llamada apercepción, entendida como proceso o como acto. Tomado de Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996-99. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.

<sup>119</sup> Ahora bien, el proceso de trabajo que discurre como proceso de consumo de la fuerza de trabajo por el capitalista, muestra dos fenómenos particulares. El trabajador trabaja bajo el control del capitalista al que pertenece su trabajo. Pero, en segundo lugar, el producto es propiedad del capitalista, no del productor directo, el trabajador. El capitalista paga, por ejemplo, el valor diario de la fuerza de trabajo. Su uso, como el de cualquier otra mercancía que haya alquilado por un día -un caballo, por ejemplo-, le pertenece, pues, por todo el día. El uso de la mercancía pertenece al comprador de la mercancía, y de hecho el poseedor de la fuerza de trabajo, al dar su trabajo, no da más que el valor de uso que ha vendido. Desde el momento en que entró en el taller del capitalista, perteneció al capitalista el valor de uso de su fuerza de trabajo, o sea, su uso, el trabajo. Mediante la compra de la fuerza de trabajo, el capitalista ha incorporado el trabajo mismo, levadura viva, o los inertes elementos formadores del producto, que también le pertenecen a él. Desde su punto de vista, el proceso de trabajo no es sino el consumo de la mercancía fuerza de trabajo que él ha comprado, pero que no puede consumir más que añadiéndose medios de producción. El proceso de trabajo es un proceso entre cosas que el capitalista ha comprado, entre cosas que le pertenecen. Por eso, el producto de ese proceso le pertenece exactamente igual que el producto del proceso de fermentación que discurre en su bodega. (C. Marx. *El Capital*, edición citada .tomo I, vol. 2, p. 201).

integración de los opuestos: “vida pública-vida privada; medios-fines” en el proceso de la revolución. Ernesto Guevara lo resumía así, “Esto se traducirá concretamente en la reapropiación de su naturaleza a través del trabajo liberado y la expresión de su propia condición humana a través de la cultura y el arte. Para que se desarrolle en la primera, el trabajo debe adquirir una condición nueva; la mercancía hombre cesa de existir y se instala un sistema que otorga una cuota por el cumplimiento del deber social. Los medios de producción pertenecen a la sociedad y la máquina es sólo la trinchera donde se cumple el deber. El hombre comienza a liberar su pensamiento de hecho enojoso que suponía la necesidad de satisfacer sus necesidades animales mediante el trabajo. Empieza a verse retratado en su obra y a comprender su magnitud humana a través del objeto creado, del trabajo realizado. Esto ya no entraña dejar una parte de su ser en forma de fuerza de trabajo vendida, que no le pertenece más, sino que significa una emanación de sí mismo, un aporte a la vida común en que se refleja; el cumplimiento de su deber social. Hacemos todo lo posible por darle al trabajo esta nueva categoría de deber social y unirlo al desarrollo de la técnica, por un lado, lo que dará condiciones para una mayor libertad, y al trabajo voluntario por otro, basados en la apreciación marxista de que el hombre realmente alcanza su plena condición humana cuando produce sin la compulsión de la necesidad física de venderse como mercancía”<sup>120</sup>. Este pasaje expresa el carácter creador del pensamiento filosófico que inspira a el Che como parte del liderazgo de la Revolución Cubana.

En cambio, el intercambio de actividades y productos enajenados en el capitalismo como expresión de la lógica del mercado, cancela el carácter auténtico de la aprehensión cultural en los individuos, reducidos a simples consumidores. Hombres-mercancías atrapados por el discurso apologizador del mercado que limita su atención a la simple utilidad de las creaciones culturales en su vida privada y sufren así un empobrecimiento de sus sentidos humanos y el alejamiento respecto a las tradiciones culturales, y por tanto de su identidad grupal e individual.

“Así como la enajenación no es un acto único, su opuesto, la superación de la actividad enajenada a través de una empresa autoconsciente, solo se puede concebir como complejo proceso de interacción que produce cambios estructurales en todas partes de la totalidad humana”<sup>121</sup>. Esto es el carácter procesal complejo que reviste la emancipación en la interpretación de Meszarov.

En América Latina donde el neoliberalismo ha generado niveles de desigualdad y exclusión insoportables, también va creciendo, en los actores sociales la oposición a la continuidad dicho modelo y con ello la concientización de la necesidad de cambio en la misma medida

---

<sup>120</sup> Guevara, E. El Socialismo y el hombre en Cuba. Escritos y discursos. Tomo 8. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977. Pag:57.

<sup>121</sup> Meszarov, I. La teoría de la enajenación en Marx. Editorial de Ciencias sociales, La Habana, 2005. Pag:198.



en que son excluidos de las grandes riquezas que ha creado la humanidad. Ello posibilita el reordenamiento de sujetos sociales ya existentes y la conformación de nuevos actores, cuya capacidad depende de la reconstrucción de sus identidades, esto es consolidación de los elementos de resistencia, y superación de los hegemónicos en sus identidades. Por ello es necesario ahora detenernos en las concepciones acerca de la identidad en correspondencia con el objetivo de esta tesis: contribuir a revertir el proceso de destrucción de las identidades de los sujetos provocados por la globalización en nuestros pueblos de América Latina a partir de una praxis de resistencia y lucha.

La identidad como categoría filosófica ha tenido varias acepciones<sup>122</sup> en la historia de la filosofía, destacándose las siguientes:

- La identidad concebida como unidad de sustancia.
- La identidad como propiedad de algunos objetos de ser sustituidos (sustituibilidad).
- La identidad como convención.

La concepción de la identidad como unidad de la sustancia, expuesta por Aristóteles, es continuada por Hegel y desarrollada hasta presentar la esencia como identidad consigo mismo, y la identidad como coincidencia o unidad de la esencia consigo misma. Pero una identidad que presupone la diferencia en tanto le es intrínseca a ella misma en su mediación.

Hegel opone a la concepción de la identidad abstracta y unilateral su intelección de la identidad concreta, en tanto unidad de la identidad y la diferencia. De lo contrario la esencia, la realidad, carecería de fundamento. La realidad en su esencialidad incluye la

---

<sup>122</sup> Ver Pupo, R. Identidad, emancipación, y nación cubana. Editora Política, 2005, p:11. La primera definición corresponde a Aristóteles, para el cual "en sentido esencial, las cosas son idénticas del mismo modo en que son unidad, ya que son idénticas cuando es una sola su materia (en espacio o en número) o cuando su sustancia es una. Es, por lo tanto evidente que la identidad de cualquier modo es una unidad, ya sea que la unidad se refiera a pluralidad de cosas, ya sea que se refiera a una única cosa, considerada como dos, como resulta cuando se dice que la cosa es idéntica a si misma".

En Aristóteles la identidad esencial presupone la unidad de la sustancia o su definición en tanto tal. La segunda definición encuentra su determinación en Leibniz, el cual la aproxima al concepto de igualdad, es decir, la identidad entre las cosas está dada en el hecho que pueden sustituirse unas por otras. Esta concepción la continúa Wolff, en el sentido de que son idénticas las cosas que pueden sustituirse una a la otra, permaneciendo a salvo cualquiera de sus predicados.

Esta concepción ha sido asumida en general por la lógica contemporánea.

En la tercera concepción de la identidad, se parte del criterio de convencionalidad. "Según esta concepción no se puede afirmar de una vez por todas el significado de la identidad o el criterio para reconocerla, pero se puede, en el ámbito de un determinado sistema lingüístico, determinar de modo convencional, pero apropiado, tal criterio (...) Desde el punto de vista de esta concepción, lo importante es declarar, cuando se habla de identidad, el criterio que se adopta o al que se hace referencia."

semejanza, la diferencia y su devenir recíproco, como transición de una determinación a otra. Esta concepción que Hegel desarrolla en la Ciencia de la Lógica y la Enciclopedia es asumida y desarrollada por Marx, Engels y Lenin.

La realidad, en su naturaleza sistémica, en su esencialidad en despliegue no es estática. Es una totalidad mediada por múltiples transiciones, determinaciones y conexiones recíprocas que llevan a cada momento a su contrario dentro del todo y respecto de él.

Concebir la identidad pura, absoluta, fuera de la totalidad y del contexto en que transcurre un fenómeno o proceso conduce inexorablemente al error. No es posible poner la realidad, tanto lo material como lo pensado entre paréntesis, y olvidar las conexiones reales en que deviene el todo y sus vínculos y transiciones recíprocas. Lo idéntico, es único, existe porque existe lo diferente, lo diverso. Se trata de la realidad, y ella opera como esencia contradictoria que presupone en su interior tendencias contrarias.

Este principio teórico-metodológico, resaltado por Rigoberto Pupo<sup>123</sup>, acerca de la identidad en la diversidad es muy necesario en el análisis de las problemáticas vinculadas con la identidad cultural latinoamericana que se abordan en esta tesis.

La identidad, tanto en su expresión filosófica general, como en sus determinaciones, requiere ser considerada en su dinámica real y contradictoria. En su expresión sociofilosófica y cultural, cuando se refiere a procesos sociales, resulta necesario abordar la identidad en los marcos de la dialéctica de lo general, lo particular y lo singular. De lo contrario el análisis pierde sustantividad y no reproduce objetivamente el fenómeno o proceso en su devenir real.

Es importante pensar el problema de la identidad a partir de una concepción sistémica que reproduzca lo más aproximadamente posible la realidad en su dinámica contextual, espacial y temporal. Pensar la realidad social, y su contenido cultural, requiere de un enfoque que incluya las transiciones y condicionamientos en que transcurre el fenómeno o proceso, lo que equivale a revelar su movimiento real.

Esta perspectiva de análisis permite asumir la historia y la cultura de modo concreto, así como explicar con sólidos fundamentos la identidad nacional en su dinámica específica, sobre la base de la dialéctica de lo general y lo singular en sus formas originarias y en su proceso de desarrollo y enriquecimiento de la cultura.

Los estudios acerca de la identidad no han escapado al paradigma simplificador con que ha sido abordada la cultura. En los últimos tiempos, la categoría identidad en su connotación socio-filosófica y cultural, como identidad nacional ha adquirido gran importancia. Constantemente aparecen artículos especializados, donde de una forma u otra se aborda. En algunos casos se vincula con la cultura, en otros con la conciencia nacional o algún aspecto

---

<sup>123</sup> Ibídem, p: 14.

relacionado con la nación, su existencia y el modo como se piensa su ser esencial. En algunas ocasiones se define el concepto y se determina su expresión real. Es característico encontrar una absolutización tal de lo común en la identidad, que no deja lugar a lo diverso, presentándose su devenir de modo lineal y abstracto, al margen del proceso vital mismo.

Tampoco hay consenso en torno a la utilidad metodológica del concepto identidad. Las distintas posiciones autorales pueden agruparse así: algunos autores lo consideran errático y confuso<sup>124</sup>, otros absolutizan tanto las posibilidades de "manipulación ideológica de su entidad conceptual, que la definen como doctrina nacionalista"<sup>125</sup>. Todas estas posiciones tienen una limitación en común, abordar la esencia de la categoría identidad nacional al margen de un contexto histórico-concreto, inhabilitando sus posibilidades teórico-metodológicas.

Otra posición al respecto, es la de aquellos autores que reconocen junto al carácter histórico del concepto también su valor metodológico y práctico para el abordaje de las realidades nacionales concretas. Entre estos autores encontramos a Saúl Rivas, quien considera que no hay identidad nacional sin identidad cultural<sup>126</sup>, vinculando la identidad a un sujeto histórico actuante pues "de nada vale una identidad si el pueblo que la tiene no es el sujeto histórico de su gestión y autodeterminación"<sup>127</sup>.

Esteban E. Mosonyi, por su parte, define la identidad nacional, como "...el conjunto dialéctico de especificidades, tanto objetivas como subjetivas, actuantes dentro de una sociedad, por pequeña que ella sea y por menores que sean sus diferencias aparentes respecto de otras colectividades"<sup>128</sup>. En sus determinaciones conceptuales, al asumir la dialéctica de la identidad nacional el autor trata de vincular estrechamente los aspectos objetivos y subjetivos de dicha entidad, así como aclarar y perfilar algunos problemas de enfoques:

1. Es falso que un pueblo -refiere a Venezuela- carezca de identidad.

---

<sup>124</sup>Ver Guadalupe Ruiz Giménez. El problema de la identidad en las sociedades iberoamericanas. Cuadernos americanos 2. UNAM, México, 1987, pág. 81.

<sup>125</sup> "Nombrada y proclamada constantemente la cuestión de la identidad no deja de ser una doctrina nacionalista. Como credo sobreentendido y sectario, como ideología prefijada y predestinada en que la nación viene a ocupar el lugar de Dios supremo, llega a cosificar al hombre y sus capacidades sometidas a ese valor único." (Teresa Waisman. ¿Identidad nacionalista o conciencia nacional? En Cuadernos Americanos. UNAM, México No. 1, 1985, pág.122..

<sup>126</sup> Ver Prólogo de Saúl Rivas al libro de Esteban Emilio Mosonyi: "Identidad nacional y culturas populares" Edit. La Enseñanza Viva, Caracas. Venezuela, 1981, pág. 10.

<sup>127</sup> Ibidem.

<sup>128</sup> Ibidem.p.277.

2. Es falso que al hablar de identidad e identificación nos remita a la noción de lo uniforme y de lo inmutable.
3. La identidad nacional no tiene por qué privilegiar a cualquiera de sus componentes étnicos.
4. Pese a la importancia extraordinaria del mestizaje, la identidad nacional no se agota en ese proceso.
5. Es falso e inoperante situar la identidad nacional en el plano del presente con prescindencia del pasado.
6. Es incierto que la afirmación de la identidad constituya, de por sí un planteamiento patriotero o chauvinista.
7. No es verdad que la identidad nacional sea un concepto políticamente limitante. Por el contrario, asumirla plenamente es una exigencia impostergable de nuestro porvenir como pueblo<sup>129</sup>.

El tratamiento del problema de la identidad nacional por este autor venezolano, pone de manifiesto la existencia de un estudio sistematizado, sobre tan importante objeto, a partir de una visión historicista que nos permite superar la “sordera histórica” del pensamiento postmoderno, que desvaloriza la historia como referente principal de la identidad nacional de los pueblos.

La asunción de la identidad nacional en todas sus facetas y determinaciones, pone de manifiesto la riqueza que encierra dicha categoría filosófico-cultural, así como las posibilidades teórico-metodológicas para explicar con fundamentos sólidos la existencia de nuestros pueblos<sup>130</sup> y proyectar su ser existencial hacia la búsqueda de todo lo que nos une a lo latinoamericano, así como rechazar con fuerza todo lo que nos divide y aliena frente al enemigo común, pues, "La capacidad latinoamericana y de cada uno de sus pueblos para determinar su propio destino depende de su identidad, es decir, de la comprensión de las tres dimensiones de nuestro ser concreto dentro del continuo: pasado-presente-porvenir. La identidad es lo que confiere al cambio la esencia de continuidad, autodeterminación y razón del sujeto, mientras el cambio le permite a ello la permanencia de su esencia"<sup>131</sup>. En esta cita, no es posible distinguir las diferencias entre identidad nacional e identidad cultural.

---

<sup>129</sup> Esteban E. Mosonyi. "Dialéctica de la identidad nacional". En O. Cit. págs. 227-285.

<sup>130</sup> "...No existe sujeto individual o colectivo -sea persona, clase social, pueblo o nación- que no tenga identidad propia, debido a que esta es la visión del mundo o Weltanschau que le es necesario para conducirse en su quehacer. Es la brújula que lo guía a través de los constantes cambios de la realidad en que vive". (Heinz Dietrich: Emancipación e Identidad de América Latina: 1492 -1992. En nuestra América frente al V Centenario. Edit. Joaquín Mortiz/Planeta, México, 1989, pág. 46.

<sup>131</sup> *Ibidem*. pág. 45.

En otra perspectiva de análisis, encontramos autores que señalan la necesidad de repensar identidad cultural junto a conceptos asociados a él, como región, nación y cultura a la luz de los cambios que ha venido generando la globalización. Es destacado el contenido cultural dinámico de estos conceptos, Carrión Castro, señala “La expresión identidad cultural resulta bastante ambigua para explicar la complejidad de sentimientos y manifestaciones de un pueblo o de una región particular”<sup>132</sup>. En particular, región y nación constituyen reflejos de una compleja realidad simbólica y hacen alusión a supuestos requisitos de homogeneidad y semejanza en las múltiples configuraciones históricas que tienen lugar en determinados territorios en distintos momentos histórico. La región pues, es una construcción teórica de carácter cultural. Los procesos de desterritorialización que impulsa la globalización económica y comunicacional determinan la necesidad de desarrollar investigaciones acerca de las manifestaciones y tendencias de la identidad cultural en nuestra región como parte del proceso global.

El tratamiento concreto de la identidad cultural latinoamericana, en la actualidad, debe superar la búsqueda de la homogeneidad absoluta y revelar el entretejido de heterogeneidad y diversidad, evitar la imitación y los mitos heredados acerca de la superioridad del faro intelectual euroamericano que tanto ha condicionado nuestra vida política y que nos mantiene en el atraso y pobreza permanentes.

Tampoco el problema de la identidad nacional, su contenido, estructura, y funciones ha sido objeto de una investigación profunda<sup>133</sup>, sólo se ha transitado en determinados aspectos en forma de aproximaciones, que aunque siempre valiosas, resultan parciales.

Sin embargo, el concepto aparece en variadas publicaciones de una forma tan categórica y "convinciente", que da la impresión que es un problema definido y resuelto. Lo peor de todo es que no siempre refiere al mismo contenido. ¿Es que estamos en presencia de una categoría polisémica? ¿O se trata de un vago conocimiento, aún carente de entidad conceptual propia? ¿O equivale al concepto de cultura nacional?<sup>134</sup>

La categoría identidad nacional, designa el sistema de rasgos comunes que definen un grupo social, comunidad o pueblo, devenido determinación fundamental de su ser esencial y fuente auténtica de creación social. Es una unidad, que fijando la comunidad, presupone la diversidad, la diferencia y sus vínculos recíprocos, como modo dinámico de constante enriquecimiento y proyección hacia la universalidad<sup>135</sup>.

---

<sup>132</sup> Carrión, J. Reflexiones sobre identidad cultural regional. Centro cultura Universidad de Tolima. Tomado de monografias.com. F. Consulta: marzo /2007.

<sup>133</sup> Pupo, R.(2005), obra citada. p:14.

<sup>134</sup> Sobre esto, ver de Esteban Emilio Mosonyi: Identidad nacional y cultura populares. Edit. La Enseñanza viva. Caracas. Venezuela, 1981, pág. 10

<sup>135</sup> Pupo, R.(2005), obra citada, p:16.

La identidad nacional integra en su expresión sintética la comunidad de aspectos socioculturales, étnicos lingüísticos, económicos, territoriales, etc., así como la conciencia histórica en que se piensa su ser esencial en tanto tal, incluyendo su auténtica realización humana, y las posibilidades de originalidad y creación. Es, en su realidad concreta, un proceso y resultado de la actividad humana en su historia particular, como vía de acceso a la universalidad de su ser esencial. Proceso que transcurre como afirmación y reafirmación del ser histórico, singular, en tanto condición imprescindible para participar de la universalidad. Resultado que encarna y despliega en síntesis lo singular auténtico, enriquecido, expresado ya como universal concreto. "Por ello -escribe Alejandro Serrano Caldera-, el latinoamericano se plantea la identidad como problema previo, y su filosofía, en lugar de constituirse sobre la reflexión de los universales tradicionalmente aceptados como sujetos del empeño filosófico, se ha iniciado en la búsqueda de la especificidad de lo latinoamericano que es la condición de la universalidad de su ser... en nuestra circunstancia la tarea principal de la filosofía consiste en plantearse y resolver el más humano de nuestros problemas que es el de la identidad de nuestro ser"<sup>136</sup>.

Esta tesis, en función de la identidad latinoamericana, es común en cuanto a su esencia a la identidad cubana. Además resulta impensable e imposible concebir lo latinoamericano al margen de las naciones y grupos que lo integran y concretan. Sencillamente lo específico y propio de lo cubano y lo latinoamericano, determinan y encarnan la dialéctica de lo singular y lo particular, en un proceso de síntesis hacia lo universal concreto. Es precisamente en esta dinámica donde se despliega y toma cuerpo la cultura cubana y latinoamericana con vocación de universalidad. Sencillamente "lo universal está contenido en lo particular; éste es denso precipitado de la universalidad. La búsqueda de nuestra particularidad como latinoamericano es condición de la búsqueda de nuestra universalidad como seres humanos; ser latinoamericano es el principio que nos aproxima al ser..."<sup>137</sup>.

En este punto se impone esclarecer la relación entre los conceptos de identidad regional, nacional y el de identidad cultural con el objetivo de evitar reduccionismos, no obstante su estrecha vinculación y enriquecimiento mutuo a lo largo del desarrollo histórico. Se trata de la identidad de los pueblos latinoamericanos forjada en el crisol de múltiples culturas y razas enriquecidas con lo indio, africano, asiático y europeo. En palabras de Leopoldo Zea "razas que no es raza en sentido biológico, sino capacidad para reconocer en los otros, en su diversidad, a un semejante y por lo mismo a un igual..., en el sentido de raza cósmica... como en Latinoamérica la soñaron los Bolívar, Vasconcelos"<sup>138</sup>. Es común, el uso del

---

<sup>136</sup> Alejandro Serrano C. Prolegómenos a una teoría del ser latinoamericano. En Anuario de Estudios Latinoamericanos, No. 17 UNAM. México, 1985, pág. 20.

<sup>137</sup> *Ibidem*, pág. 18.

<sup>138</sup> Zea, L. Palabras en la inauguración del V Congreso de la Solar, en Cuadernos Americanos, Nueva Época. Año X, Vol.6, 1996.pag.14.

concepto identidad cultural para designar los rasgos comunes a un grupo que a la vez lo diferencian. En mi opinión este enfoque no obstante su aproximación al contenido del proceso real que analizamos, tiene dos limitaciones, la primera es que no deja aclarada la diferencia con el de identidad nacional o regional, que es más amplio. La segunda consiste en que no capta la dinámica esencial interna del proceso de construcción simbólica que permanentemente lleva a cabo el grupo identitario, donde se dan la continuidad y el cambio a la vez.

En este sentido constituyen aportaciones los enfoques que desarrollan Mato y Mosonyi: “la identidad cultural implica una construcción y no un legado pasivamente heredado. La identidad cultural, definida en cualquier esfera (nacional, regional, local, étnica, etc.) constituye un principio de organización interna que imprime unidad, coherencia y continuidad; una pluralidad de identidades, cada una con igual validez y en un proceso constante de elaboración creadora”<sup>139</sup>. Aquí apreciamos el carácter no acabado y de permanente elaboración subjetiva de lo esencial e interno a la identidad cultural. Por su parte Mosonyi destaca, “una suerte de rotulación transcategorial, una cobertura simbólica que abarca, no sin dejar residuos, un agrupamiento humano reductible a la unidad en cuanto colectivo, sobre la base de una o varias características pertinentes, normalmente heterogéneas unas respecto de otras”<sup>140</sup>. Entre las ventajas de este enfoque, podemos señalar que el capta la unidad de lo común y lo diverso hacia dentro del grupo y no solo sus diferencias con otros grupos y el énfasis en su contenido simbólico que es lo que hace que el grupo se reconozca como lo que es y se proyecte en el futuro.

La identidad no se reduce a la cultura, a la identidad cultural. Es un concepto más amplio, donde la cultura nacional, regional constituye su contenido fundamental, su núcleo integrador sin agotar toda la estructura de la identidad nacional. Las distinciones son aquí muy importantes: “Desde el punto de vista lógico, se incurre en graves problemas metodológicos cuando el núcleo o contenido esencial de una totalidad orgánica -en este caso la identidad cultural- se identifica con dicha totalidad, es decir, con la identidad nacional, pues entonces se marginan y soslayan otros aspectos que no pertenecen a la cultura, o se hace tan extensible el concepto de la cultura que deviene entidad conceptual vaga y por tanto propicia a la manipulación subjetivista”<sup>141</sup>.

---

<sup>139</sup> Mato, D. 1993. Construcción de identidades pan-nacionales y transnacionales en tiempos de globalización: consideraciones teóricas y sobre el caso de América Latina. En: Daniel Mato (coord.). Diversidad cultural y construcción de identidades: estudios sobre Venezuela, América Latina y el Caribe. Fondo Editorial Tropikos. pp. 211-231.

<sup>140</sup> Mosonyi, E. E. 1995. Identidades espontáneas e inducidas. Su repercusión en el caso venezolano. Dirección de Coordinación de Extensión. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad Central de Venezuela. Caracas.

<sup>141</sup> Pupo, R.(2005), obra citada, p:16.

La identidad cultural debe ser referida siempre a un sujeto histórico actuante que reconociendo sus diferencias se reconoce como perteneciente a una cultura regional, nacional, que es el núcleo integrador de la totalidad -identidad . La cultura en su sentido humanista es fuente de valores y ámbito en el que se desarrollan los hombres concretos en su búsqueda de la emancipación, Entiéndase la cultura como toda producción humana en su proceso, resultado y síntesis del ser esencial del hombre y que se concreta en la historia, el arte, la literatura, la ética, la filosofía, la economía, el derecho, la ciencia, etc. Cultura es realidad material y espiritual humana, conocimiento, sensibilidad, valor, praxis y comunicación.

La tarea de construcción de la identidad cultural es fundamentalmente un proceso permanente y en buena medida inconsciente, realizado por universos sociales que involucran a diversos actores y fuerzas sociales, a veces en términos conflictivos, capaces de imponer categorías ideológicas sobre una población, cuyo producto se constituye con la superposición de innumerables dimensiones. Este proceso no es único e individualizado pero su conformación involucra identidades individuales y concepciones de identidad grupal que conforman uno o más procesos de identificación social<sup>142</sup>. Esta definición supera las principales limitaciones de las concepciones estructuralistas acerca de la identidad, en particular la identidad cultural consistentes en la omisión o relegación aun segundo plano del sujeto.

El esclarecimiento de la interdependencia entre identidad cultural y el sujeto es de gran importancia para la continuidad del presente análisis, y en este sentido, es necesario encontrar un modelo teórico que permita aprehender holísticamente el carácter dinámico de la actividad identitaria. Entre la variedad de aproximaciones teóricas válidas encontradas, asumimos el modelo de dos investigadoras del Centro de Investigaciones de la Cultura Cubana “Juan Marinello”, nos referimos a Maritza García Alonso y Cristina Baeza Martín quienes lo denominaron “Modelo teórico para la identidad cultural” (1996). Mi elección se fundamenta en una concepción dialéctica de cultura e identidad cultural que revela sus vínculos al mismo tiempo que las distingue en su vínculo esencial con sujeto geográfica e históricamente determinado.

Este modelo se apoya además en las siguientes premisas:

- Asunción holística del fenómeno de la identidad, a partir de una apreciación total del mismo, donde se tiene en cuenta, no sólo los objetos producidos por una cultura, sino otros elementos como: el alter y el sujeto con el que se comunica, la herencia cultural de éste y la actividad de la cual los objetos son resultado.

---

<sup>142</sup> Velázquez, R. Venezuela pluriétnica: el otro y la diferencia, el mito y las identidades. En: Daniel Mato (coord.) Diversidad cultural y construcción de identidades: estudios sobre Venezuela, América Latina y el Caribe, Fondo Editorial ,1993.p:88.



- Considerar la identidad cultural como un proceso sociopsicológico, donde se tengan en cuenta la mismidad, la otredad y la relación entre ambas, en la conformación y expresión de la identidad cultural.
- La apreciación de la identidad en distintos niveles, desde un grupo primario hasta una región supranacional, etc.
- Al representar la identidad cultural un coeficiente de comunicación entre formas de cultura, la misma caracteriza el tipo de comunicación que se deriva de los sistemas sociales en que dichas formas se manifiestan.
- La identidad cultural hace patente el derecho a la existencia, coexistencia y desarrollo de distintas formas de cultura, en las que los grupos humanos asumen sus proyectos de vida y actúan generando respuestas y valores retroalimentadores de la cultura.

Sobre esta base las autoras proponen las siguientes definiciones:

La identidad cultural de un grupo social determinado (o de un sujeto determinado de la cultura) es: “la producción de respuestas y valores que, como heredero y trasmisor, actor y autor de su cultura, éste realiza en un contexto histórico dado como consecuencia del principio sociopsicológico de diferenciación–identificación en relación con otro (s) grupo (s) o sujeto (s) culturalmente definido (s)”<sup>143</sup>.

El concepto de cultura en el modelo objeto de análisis, constituye el fundamento teórico básico “un sistema vivo que incluye a un sujeto socialmente definido que, actuando de manera determinada en una situación histórica y geográfica específica, produce objetos materiales y espirituales que los distinguen. La cultura en este sentido amplio surge (se forma) conjuntamente con el sujeto actuante e incluye su actividad y los productos de ésta”<sup>144</sup>.

En opinión de las propias autoras, “el concepto de identidad cultural pudiera ser considerado como de intención axiológica sin que la escala de valores que ello conlleva tenga obligatoriamente una connotación ética, ya que puede referirse a otros ámbitos de la ideología, la espiritualidad y la conciencia de los grupos humanos”<sup>145</sup>.

En esencia, el modelo teórico de la identidad cultural de García y Baeza se estructura sobre la base relacional y funcional de seis componentes:

1. Sujeto de la cultura.
2. Otro significativo.
3. Sujeto de identidad.

---

<sup>143</sup> García Alonso, María y Cristina Baeza Martín: Modelo teórico para la identidad cultural. Centro de investigación y desarrollo de la cultura cubana "Juan Marinello". La Habana, 1996. Pág.:17.

<sup>144</sup> Ibidem.pág:18.

<sup>145</sup> Ibidem.

## 4. Actividad identitaria.      5. Objetos de la cultura.      6. Objetos de identidad.

La relación y funcionalidad de los anteriores componentes, en torno al proceso de formación y desarrollo de la identidad cultural, se expresan a partir de la interacción comunicativa entre un sujeto de cultura (grupo humano, socialmente organizado en cualquier nivel de resolución sociológica, que se comporta como heredero, autor, actor y trasmisor de una cultura geográfica e históricamente condicionada) y el otro significativo (otro sujeto de cultura), que al actuar como alter en el proceso comunicacional y generar los procesos de diferenciación-identificación propicia el desarrollo de la actividad identitaria (un complejo proceso de acciones materiales y espirituales, que lleva a cabo el sujeto de cultura en el proceso de comunicación con otros sujetos de cultura).

La actividad identitaria conduce a la transformación del sujeto de cultura en sujeto de identidad (sujeto de cultura que, en el proceso de comunicación con el otro significativo, se ha diferenciado de éste y ha reconocido como sujeto actuante su identidad cultural), el cual se cimienta en los valores culturales que evidencian y definen su identidad. Estos valores se distinguen de los objetos de cultura (son todas las producciones materiales y espirituales que el sujeto de cultura elabora) y se denominan valores u objetos de identidad (son producciones materiales y espirituales del sujeto de identidad objetivadas). Por todos estos procesos, gracias a la influencia de la memoria histórica, se conservan el conjunto de valores culturales identitarios que refrendan, sustentan y estructuran la identidad<sup>146</sup>.

Entre las ventajas de este enfoque podemos resaltar que revela la naturaleza relacional del concepto identidad cultural, no solamente en el sentido que distingue a una cultura de otras sino en el de comunicación con otras culturas diferentes y entre sus subculturas internas. “La unidad de lo pluri o multicultural, al presentarse en un mismo país o nación, conforma identidades nacionales; al igual que identidades de áreas determinadas constituyen la relación de identidades particulares, plurales, múltiples y semejantes, o sea, la identidad es unidad cultural significativa de la diversidad social de expresiones y manifestaciones afines, próximas y comunes, compartidas. De ahí que la identidad se constituya de procesos, modos y formas culturales; por lo que los aspectos socioeconómicos y políticos constituyen elementos medulares en el sustento y la determinación de las identidades”<sup>147</sup>.

Este modelo como concreción del enfoque holístico de la identidad cultural resulta válido para los propósitos en esta tesis: explicar la posibilidad de conformación de los nuevos actores sociales en América Latina sobre la base del afianzamiento y construcción de identidades que se resistan a la fragmentación que les impone la globalización neoliberal. Identidades basadas en las tradiciones y la memoria histórica que se concreta en la praxis de los sujetos y su imaginario social. Construcción de identidades que superen el sentido

---

<sup>146</sup> Laurencio, Identidad cultural y Educación: una relación necesaria.2004 en monografias.com.

<sup>147</sup> Ibídem.

común moldeado por la hegemonía del capital, esto es la racionalidad del mercado con su seductora libertad contractual.

La tradición es un componente importante de la cultura y la identidad humana, nacional, y universal. Es la historia o momentos de ella que se enraíza, estabiliza y sucede de generación en generación. Es el propio devenir del hombre y la sociedad que se construye por los sujetos históricos sobre la base de necesidades, intereses, fines, medios y condiciones de realización efectiva.

La tradición, en la medida que expresa el ser esencial del hombre en un momento histórico concreto, se inserta a la cultura y se mueve siguiendo sus propios cauces (culturales) y es pensada u actualizada por la praxis y el imaginario social en que se conforma y despliega la memoria histórica.

La memoria histórica, las tradiciones, la psicología social y las expresiones ideológicas de su contenido político-cultural en tanto componentes de la identidad cultural son procesos dinámicos, requieren de una permanente actualización por parte de los sujetos para contribuir al cambio social.

Estos enfoques incorporan el elemento ideológico conflictivo y el carácter creador de la producción simbólica que tiene lugar en el devenir de las identidades culturales. Ambos elementos son imprescindibles para abordar la problemática de la resistencia en América Latina como tradición histórica frente a la dominación colonial y neocolonial y su necesaria actualización en la actualidad. Al respecto señala Mely González, “La identidad cultural es el principio dinámico en virtud del cual una sociedad, apoyándose en el pasado y acogiendo selectivamente los aportes externos, prosigue el proceso incesante de su propia creación”<sup>148</sup>.

En la América Latina de hoy, estamos viviendo una creciente resistencia de los pueblos al modelo neoliberal, como fundamento de la tendencia histórica hacia la izquierda expresada en la acción articulada de los actores sociales que han hecho caer gobiernos corruptos y han apoyado el triunfo electoral de gobiernos comprometidos con el cambio social a favor de los desposeídos. La identidad cultural latinoamericana encuentra espacio propicio e impulsos en el proceso de integración que impulsa el ALBA junto a otros esfuerzos integracionistas desde el sur, como la amplia colaboración liderada por Cuba y Venezuela en salud y educación, el proyecto mediático desalienador Telesur, los acuerdos energéticos y la conformación del Banco del Sur como alternativas realistas y viables frente al proyecto neocolonizador de los Tratados de Libre Comercio favorables a Norteamérica.

---

<sup>148</sup> González, M. “La cultura de la resistencia en el proceso de la identidad latinoamericana” en *Despojados de todo fetiche. Autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*. ED. Universidad INCCA de Colombia, Bogotá-Universidad Central de las Villas, Santa Clara, Cuba, 1999. 459 p.23.

Pero nuestra identidad se encuentra descuartizada, nuestra memoria está quebrada y hay que buscar la unidad de los fragmentos, como señala Eduardo Galeano<sup>149</sup>. Y este es un resultado histórico de largos siglos de dominación, reforzada en las últimas décadas por el neoliberalismo salvaje.

Compartimos el punto de vista que los pilares de la identidad cultural son: conocer la historia propia, nuestros valores, practicar la autoestima y la dignidad<sup>150</sup>. El papel creciente de los valores como componentes esenciales en la producción y autoproducción cultural de los sujetos esta relacionado con los diversos procesos de crisis que tiene lugar en el mundo actual.

En esto se fundamenta el lugar relevante de la cultura, así como el valor teórico-metodológico de su intelección, para asumir de modo científico el devenir y condicionamiento de la identidad nacional y regional. Es que la cultura en toda su expresión y determinaciones aparece como proceso y resultado de la actividad humana, y con ello genio del pueblo, que condiciona la orientación fundamental del desarrollo. De ahí que para asegurar un desarrollo auténtico es necesario restituir la identidad cultural de los pueblos en la plenitud de sus componentes más representativos, más profundos y auténticos.

La cultura, en tanto ser esencial y medida del desarrollo alcanzado por el hombre en su quehacer práctico-espiritual, representa una categoría clave para revelar la esencia de la identidad nacional y sus mecanismos de desarrollo. Su valor teórico-metodológico es evidente, pues con su ayuda "se pueden determinar las peculiaridades cualitativas de las formas histórico-concretas de la vida social de la actividad de los diferentes grupos sociales, el grado de perfeccionamiento que ha tenido su producción material y espiritual, de los aspectos originales y propios de ese conglomerado social<sup>151</sup>, así como sus dominios universal y específico en que se expresa.

La cultura como proceso y resultado de la actividad práctico-espiritual, deviene así grado cualitativo de universalización del hombre y de su obra, a tal punto que lo reproduce en calidad de sujeto humanizando la naturaleza y haciendo historia. Todo enmarcado en un proceso continuo de producción, reproducción, creación e intercambio de la obra humana en sus múltiples manifestaciones. Es un proceso donde el hombre encarna su ser esencial y con ello mira el pasado, afianza el presente y proyecta el futuro, a partir, del

---

<sup>149</sup> Galeano, E. Ser como somos. En Revista Plural. No.2, 1993.Ibagué.

<sup>150</sup> Pralong, C. La globalización y sus efectos. Tomado de <http://www.gestiopolis.com/recursos>. f.c: junio 2007.

<sup>151</sup> Guadarrama, P. , Nicolai P. Lo universal y lo específico en la cultura. Edit. C. Sociales, La Habana, 1990, pág.65.

reconocimiento de las posibilidades y los límites en que se despliega su energía creadora en un marco histórico concreto.

Al margen de la cultura es imposible revelar la dialéctica de lo general y lo particular, lo autóctono y lo foráneo, lo auténtico y lo inauténtico de un país o sociedad concreta. Su función integradora dimana del hecho de que "la producción social, siendo la producción de las condiciones materiales de vida de los hombres, de sus relaciones y su conciencia es, al mismo tiempo, la producción por ellos de sí mismos, su autoproducción, lo que existe no como rama independiente y aislada de la actividad humana, sino como forma de la propia producción material y espiritual"<sup>152</sup>.

Cada cultura en su proceso dinámico de desarrollo y en la encarnación real de sus resultados, concreta en síntesis múltiples determinaciones y mediaciones en que tiene lugar su existencia como tal. La cultura nacional que sirve de núcleo integrador a la identidad de un país, resulta de la conjunción dinámica de muchos aspectos y productos sociales, humanos, de índole universal, particular y singular, engendrados en la historia como proceso de asimilación y creación, donde cada país, en función de sus condiciones histórico-concretas y los hombres que participan en calidad de sujetos históricos, obtienen un determinado resultado que avala su existencia, y la razón de su ser esencial. Un producto nacional, que en la medida que expresa y compendia una historia real concreta, resulta original y auténtico a tal punto que se objetiva y traduce en una base o fundamento de sustentación de la existencia, y en una fuerza generadora de sentimientos y conciencia históricas que sustentan la identidad cultural como unidad en la diversidad de sus componentes étnicos, clasistas, raciales entre otros.

La forma, tal vez, más evidente en que se muestra la identificación de los individuos con una cultura es en la aceptación de los valores éticos y morales que actúan como soportes y referentes para preservar el orden de la sociedad<sup>153</sup>. Su aceptación y cumplimiento hacen

---

<sup>152</sup> V. Mezhviev. La cultura y la historia. Edit. Progreso, Moscú, 1980, pág. 116.

<sup>153</sup> "La función de la ideología -dice Paul Ricoeur- es la de servir como posta a la memoria colectiva con el fin de que el valor inaugural de los acontecimientos fundadores se convierta en objeto de la creencia de todo el grupo. La ideología tiene como contracara la utopía, cuya naturaleza cuestionadora denuncia el carácter distorsionador y encubridor de las ideologías triunfantes. Es la expresión de todas las potencialidades de un grupo que se encuentra reprimido por un orden existente; es un ejercicio de la imaginación para pensar de otra manera la manera de ser del ser social.

El resultado es un ataque deliberado a la diversidad, el silenciamiento de los discursos diferentes con la enunciación ideológica de conceptos pseudouniversales para legitimarse como autoridad, domesticando el recuerdo, creando estereotipos si faltaran y justificando el accionar de la autoridad como garantía de permanencia y continuidad de los valores. Ante la eventualidad de la pérdida del sentido del actuar, la eficacia de la retórica de la ideología es abrumadora porque, como dice Ricoeur, si una sociedad no puede mantenerse sin normas, tampoco puede hacerlo sin un discurso público persuasivo que codifique toda realidad. Aun siendo tan diferente el accionar de una y otra, lo cierto es que la ideología y la utopía se complementan porque

más soportable las tareas que los individuos deben cumplir y, a la vez que conserva a los individuos en el grupo, limita la acción del indiferente y el peligro de los disidentes. En este sentido, se dice que los valores expresan la tensión entre el deseo (del individuo) y lo realizable (en lo social). Tal tensión es productiva mientras los individuos puedan representarse su propia existencia y darse una imagen estable y duradera de sí mismos, lo que es posible con una memoria atenta que reactualice e integre de manera permanente los acontecimientos fundantes de su propia identidad y los proyecte como orientación hacia acciones futuras responsables y creativas.

Esta tensión es inmanente a todo imaginario social, ya que las tradiciones heredadas del pasado y las iniciativas de cambio del presente se expresan en ellos.

La estructura simbólica de la memoria social se encuentra representada en las ideologías. Estas son las que difunden los acontecimientos constitutivos de la identidad de las comunidades, de lo que se desprende su carácter preservante, legitimante e integrador.

En el caso de América Latina, se trata de la necesidad que tienen los nuevos sujetos y actores sociales históricos de reactualizar de manera urgente los elementos constitutivos de su identidad para encausar proyectos de resistencia a la globalización neoliberal que se empeña en estandarizar los diferentes ámbitos de sus culturas como medio de dominación. Las transnacionales de la información han difundido las ventajas de la idea de estandarización de las culturas sustentada en una concepción falsamente neutral de multiculturalidad consistente en aceptar que a fuerza de ser diferentes ya no valen la pena las diferencias<sup>154</sup> es decir la diferencia indiferenciada.

De ahí la importancia de la reorganización de los actores sociales y su conformación en sujetos históricos dentro de la praxis cultural en el sentido gramsciano de crítica, la cual implica la reconstrucción de sus identidades, la actualización de sus conciencias, la superación de sus identidades hegemónicas por el mercado y su correspondiente sentido común, que reproduce la lógica contractual de compra-venta, porque “Sin sujetos no hay transformación posible y no hay sujetos sin sus subjetividades, sin sus conciencias, sus identidades, sus aspiraciones, sus modos vivenciales de asumir (internalizar, subjetivizar,

---

parten del mismo suelo referencial de la identidad cultural, realidad dinámica y no dogmática, por cierto. Tomado de Amor, G. y García, D. en su trabajo “Cambio cultural y crisis de identidad, <http://monografias.com/trabajos11/mcrisis> . F. Consulta: agosto 2006.

<sup>154</sup> En el foro virtual “Caliban ante la globalización” auspiciado por la Casa de Las Américas el 12 de octubre del 2007, Julio César Guanche señala que la noción al uso de multiculturalidad defiende la diferencia indiferenciada. Guanche Considera como necesario defender la autenticidad en la diversidad y plantea “no creo que se trate de defender ni la estandarización ni la diferencia así considerada, sino apostar por una comprensión de la diversidad que defienda al mismo tiempo las ideas de la comunidad y de la autenticidad. Julio Cesar Guanche.

asimilar, cuestionar o rechazar) las imposiciones inerciales del medio sociales el que viven”<sup>155</sup>.

Estamos hablando de la aprehensión de sujetos históricamente contextualizados, que devienen sujetos de su identidad en la lucha la enajenación.

### 3.3- Enajenación, Praxis y Resistencia cultural

El proceso de enajenación social, consustancial al sistema capitalista, fue explicado por Carlos Marx a partir de sus estudios de la filosofía y la economía política en el siglo XIX, en ellos demostró su fundamento económico a pesar de sus variadas y cambiantes formas de manifestación social. Desde la época en que escribió sus polémicos Manuscritos Económicos y filosóficos de 1844, Marx analizaba con un enfoque histórico y humanista las circunstancias sociales, inherentes al capitalismo, que condicionan el trabajo enajenado y sus repercusiones objetivas y subjetivas para los propios sujetos: “El medio con el que se realiza la enajenación es de por sí un medio práctico. Así, mediante el trabajo enajenado el hombre no genera solo su relación con el objeto y el acto de la producción como con fuerzas ajenas y hostiles, genera igualmente la relación que otras gentes guardan con la producción de este y con su producto, al igual que la relación que guarda este hombre con estas otras gentes”<sup>156</sup>.

Esta cosificación de las verdaderas relaciones humanas impide la aprehensión cultural humana. Fuerzas extrañas al hombre lo dominan y esclavizan. La mediación de la mercancía, convertida en fetiche, hace del hombre una cosa más entre las cosas.

Estas tesis, son de extraordinaria actualidad en los tiempos actuales de globalización neoliberal, “los conceptos enajenación, praxis y cultura, devienen totalidad compleja imprescindible para explicar la realidad actual y cambiarla humanamente. Una realidad donde la aprehensión cultural del hombre resulta quimérica, en la medida que la enajenación impuesta separa al hombre de su obra y lo convierte en objeto, anulando su capacidad como sujeto de identidad, reduciéndolo a hombre billetera, solo consumidor.

Pero el proceso real de enajenación en el capitalismo, denominado fetichismo por Marx, ha ido adoptando nuevas formas de manifestación, sin perder su esencia económica. Con el desarrollo de la industria, de las tecnologías, con la informatización de los grandes grupos empresariales trasnacionales de la producción, distribución y comercialización de los productos también se ha fracturado el proceso productivo, diversificándose las formas de obtención de plusvalía en calidad y cantidad. Este proceso ha excluido millones de personas de acuerdo con la lógica del capital, por un lado, al mismo tiempo que proletariza grandes

---

<sup>155</sup> Rauber, I. América Latina, movimientos sociales y representación política. Ed. de Ciencias Sociales, La Habana, 2004. Pág.44.

<sup>156</sup> Marx, C. Manuscritos económicos y filosóficos de 1844. Editorial, Progreso, 1989. Pág.:64.

capas de profesionales, especialistas e intelectuales vinculados al producción y reproducción del capital en a nivel local, regional y global. “ De ahí también que la lucha contra la enajenación resulte una necesidad ( y tarea) de cada vez más amplios sectores sociales proletarios, aunque no directamente obreros, ni obreros de la producción”<sup>157</sup>.

Este proceso de interacción asimétrica de culturas con diferentes niveles de desarrollo socioeconómico dentro de la civilización occidental, se ha visto acelerada mediante los avances tecnológicos en los medios de comunicación social desde la segunda mitad del siglo XX, difusores de la cultura de masas, uniformadora del espíritu humano con su tendencia a homogeneizar los patrones consumistas y otros símbolos correspondientes a la ideología neoliberal, lo cual representa un grave daño a las identidades culturales de los pueblos y regiones.

Se trata de la construcción de significados y símbolos desde un discurso que se presenta como universal, flexible, actual, eficaz, funcional. Un discurso que se pretende innovador, avasallante y desestructuralizador. El discurso neoliberal ha logrado descreer en la posibilidad de la emancipación humana en el sentido marxista radical, pues el liberalismo entiende la emancipación como la libertad de vender o comprar la fuerza de trabajo, de tener propiedad y de ser iguales en el mercado de trabajo.

El modelo neoliberal legítima valorativamente la lógica discursiva del capitalismo sobre la vida humana. En este discurso homogeneizador confluyen distintos imaginarios sociales, los cuales, si bien no se identifican entre sí, terminan por ser funcionales al sistema: el imaginario de la razón instrumental que ahoga las potencialidades de las prácticas emancipatorias; el imaginario postmoderno que disuelve las utopías y subjetividades en una pluralidad fragmentada; el imaginario de la despolitización que insiste en identificar la actividad política con las decisiones de expertos, obviando la participación ciudadana; el imaginario social conformado sobre la convicción de que hay que aceptar el sistema tal y como es pues carecemos de la posibilidad de construir alternativas. Estos y otros imaginarios sociales se conjugan dando lugar a una cultura de la desesperanza y configurando una identidad de la sumisión<sup>158</sup>.

En este contexto de pérdida de horizontes y creciente exclusión aparece la paranoia creativa. Todos los medios son utilizados para que la creatividad quede controlada. “No obstante, se delimitan dos bandos, uno, que se debate en cómo crear para el mercado y las grandes empresas y el otro, en cómo crear, vivir y pensar, desde esa realidad, otro mundo posible”<sup>159</sup>.

---

<sup>157</sup> Rauber, I. América Latina, movimientos sociales y representación política. Ed. de Ciencias Sociales, La Habana, 2004. Pág:48.

<sup>158</sup> Alfonso, G. Emancipación y valores. Tesis en opción al grado científico de doctor en ciencias filosóficas. Universidad de La Habana, 2005.



América Latina participa también en las asimetrías económicas, financieras y culturales que le impone al mundo el nuevo orden económico neoliberal y la pretendida mundialización de la cultura hegemónica.

Aquí cabe distinguir por un lado, las enormes potencialidades de enriquecimiento humano, disponibles para todas las sociedades, a partir de su articulación intercultural. Por el otro, la realidad neoliberal que supone un proyecto hegemónico que busca imponer la masificación, un orden económico excluyente de millones de personas y su correspondiente pensamiento único que tiene por modelo la versión caricaturesca y reducida de la cultura de masas norteamericana. Es el pretendido triunfo de la cultura del “tener” sobre las acciones humanas por el “ser”. La existencia del hombre se limita a la búsqueda de medios para consumir, estos medios (el dinero) se convierten en fines y las actividades y valores que debían ser fines se desvalorizan al convertirse en medios para alcanzar: la riqueza, el poder y la felicidad como expresiones del éxito en oposición a la pobreza y humildad como sinónimos de fracaso.

Y que en la esfera de la vida individual se manifiesta en que las personas solo vivencian “su valor” durante el proceso del consumo de mercancías: artículos, productos y servicios. Las personas enajenadas se sienten sujetos, sólo a través de la cantidad de productos que pueden adquirir o poseer, extraviando así su identidad. Veamos como lo expresa el investigador de la realidad mejicana, Felipe Estrada: “La inhumanidad lo penetra todo y lo hace impersonal, pues el hombre despojado de su esencialidad genérica social, deviene cosa entre las cosas que consume para seguir “viviendo” y continuar reproduciendo el mismo proceso que lo hace extraño. La aprehensión cultural resulta enajenada”<sup>160</sup>.

Esta enajenación es reforzada con mensajes muy bien estructurados desde el punto de vista sociológico y psicológico, que emiten los omnipresentes medios de comunicación social. Es bien conocido que la televisión, la prensa, la radio, el cine y más recientemente las nuevas tecnologías de la comunicación han devenido importantes medios de socialización junto la familia, la escuela y el trabajo.

“Los nuevos escenarios de desarrollo, en el ámbito de la globalización, de la terciarización de la economía y las comunicaciones interactivas, empieza a presentar múltiples aristas a los tradicionales procesos de socialización formal llevados a cabo en la institución educativa. De alguna manera, se están presentando profundas fisuras entre las relaciones sociales en el aula y las que se producen en el mundo de las productivas y de servicios, en igual proceso de resquebrajamiento se encuentran las pseudo-formas de participación democráticas, lo cual de alguna manera, acentúa la contradicción entre apariencias formales

---

<sup>159</sup> Ibidem.

<sup>160</sup> Ver Estrada, F. Aprehensión Cultural y enajenación. (Caso Monterrey). Tesis en opción al grado de doctor en ciencias filosóficas Universidad de La Habana, 2003. Pág.: 68.

y realidades prácticas, en el proceso de socialización escolar, bajo el slogan estereotipado de igualdad de oportunidades para todos, cuando los centros educativos en países capitalistas, no son comunes para todos. Tal situación, propicia sistemas de clasificación diferenciada para los alumnos en el mundo del trabajo y de la participación social”<sup>161</sup>. Esta es la manifestación de la ruptura, que provoca la globalización neoliberal, entre los mundos de la vida, del trabajo y de la escuela y junto con ella la destrucción de las identidades nacionales, regionales con mínima resistencia. Esta situación evidencia la necesidad de reformar los paradigmas educativos.

La participación de los medios de comunicación en la socialización de las personas ha ido creciendo junto con los avances económicos del capitalismo y de la cultura de masas. Para algunos investigadores de la comunicación social los medios de comunicación han desplazando a las restantes vías de socialización de niños y jóvenes en la educación de sentimientos, creencias, sentidos y demás construcciones mentales reguladoras de la actividad de las personas como sujetos.

Con el surgimiento de la cultura de masas, gracias a la expansión de los medios de comunicación, la noticia ha devenido centro de la cultura popular y a la vez un producto elaborado, a partir de algún suceso real o inventado, que al ser difundido reiteradamente, es asumido por el público como verdadero y así queda reemplazada la realidad objetiva en la formación de opiniones a nivel de psicología social o en la orientación de las creencias de las personas influyendo en la confrontación ideológica entre grupos sociales. “Al mismo tiempo, continua Felipe Estrada, los medios de comunicación movidos por intereses egoístas divulgan la violencia, la frivolidad, lo banal y la inhumanidad que impersonaliza y lo convierte todo en objeto y cosas para vender. Se pierde el hombre como sujeto, cuando en realidad se requiere de mucha espiritualidad para superar los efectos alienantes de la globalización salvaje neoliberal”<sup>162</sup>.

En los estudios sociológicos acerca de los efectos de los medios ha predominado el interés en aspectos puntuales de la conducta y actitud de los sujetos, como sostiene E. Guinsberg en su obra “Control de los medios control del hombre”, donde resume los resultados de otros investigadores al respecto: los medios de masas, sobretudo en aquellos casos en los que prevalece su función mercantil, pueden promover una especie de conformismo social, una lealtad irreflexiva a la estructura social; poseen carácter persuasivo creando opiniones o actitudes y pueden cambiar la opinión de las personas a posiciones opuestas<sup>163</sup>.

---

<sup>161</sup> Correa de Molina, C. Aprender y enseñar en el siglo XXI. Bogotá: Magisterio. 2001. P. 133.

<sup>162</sup> Estrada, F. Aprehensión Cultural y enajenación. (Caso Monterrey). Tesis en opción al grado de doctor en ciencias filosóficas Universidad de La Habana, 2003. Pág.: 76.

<sup>163</sup> Ver Guinsberg, E. “Control de los medios control del hombre” en Medios masivos de difusión y formación psicosocial. Editorial Nuevomar, 1985.

En mi opinión, no han sido suficientemente revelados sus efectos sobre los sujetos como agentes constitutivos de la totalidad sociocultural desde el punto de vista de los efectos ideológicos que provocan en nuestras identidades. Nuestros gustos, colores y sabores costumbristas son víctimas de la manipulación ideológica, utilizada para la movilización y hasta de entusiasmo bélico, mercantilista, de esta manera se confunden los días de amor patrio, establecidos por las gestas de próceres y guerreros, con los arrebatos y el frenesí causado por las hazañas deportivas y los imperativos consumistas de las campañas publicitarias que nos invitan a comprar determinados mercancías con la misma retórica que sugieren votar por un politiquero de turno.

Los medios han jugado múltiples funciones en dependencia de los intereses económicos y políticos de los grupos humanos que los financian y ponen a su servicio. Tal es el caso de los llamados “golpes de estado con suavidad y disimulo”<sup>164</sup>, diseñados por los tanques pensantes del primer mundo, como es el caso de la Universidad de Harvard y la organización denominada Albert Einstein Institution. Estas instituciones han preparado la opinión pública y los líderes de los mencionados golpes en los últimos quince años, por encargo de la OTAN y la CIA en diversos países del mundo.

Es conocido que entre los medios de comunicación de masas la televisión tiene un lugar importante en el mundo actual, por el carácter íntimo de su consumo y la facilidad de ocuparnos en nuestro tiempo de ocio como ventana abierta en nuestros propios hogares. Uno de los efectos más sutiles y destructivos de los medios de comunicación social hegemónicos sobre la identidad cultural es la conversión del tiempo de ocio de los sujetos en entretenimiento mediante la industria de contenidos, orientados a el consumo como parte de la manipulación cultural<sup>165</sup>, que deja poco tiempo y estímulo para pensar en alternativas al capitalismo, y ni si quiera desearlas. Esto es la enajenación objetiva de los productos de la actividad mediática que se vuelven enemigos de los propios sujetos, al inhabilitarlos para identificarse, sentirse pertenecientes a sus culturales comunitarias y regionales, solo les deja el sentirse y actuar como consumidores.

Por ello Fidel Castro Ruz, refiriéndose a la complejidad de los retos actuales del movimiento revolucionario en América Latina y el mundo, expresó en la Conferencia Mundial Diálogo de Civilizaciones celebrada en La Habana en el 2005: “ si ustedes quieren crear conciencia, tienen que luchar contra los reflejos ...generados por la publicidad, así que las batallas no son batallas fáciles...”<sup>166</sup>.

---

<sup>164</sup> Ver artículo de Thierry Meyssan “Golpes de estado con Suavidad y disimulo”, en el diario Granma 9 de junio del 2007, Pág.:3.

<sup>165</sup> Ver Carrión, J. Reflexiones sobre identidad cultural regional. Centro Cultural Universidad de Tolima. Tomado de monografias.com. f.c: marzo/2007

<sup>166</sup> Castro, Ruz, F. El diálogo de civilizaciones. Oficina del Consejo de Estado, La Habana, 2007.Pág.:57

Además de revelar los efectos destructivos del poder mediático sobre nuestra identidad, es necesario contribuir a la concientización de la necesidad de cambios en los sujetos sociales y lograr su participación en la praxis de resistencia y lucha.

Pero los movimientos sociales no solo resisten, si no aprovechan las oportunidades para encontrar su lugar y las respuestas a su situación de excluidos por el neoliberalismo, "este tiempo de globalización que vuelve más evidente la constitución híbrida de las identidades étnicas y nacionales, y la interdependencia asimétrica, desigual, pero insoslayable en medio de la cual deben defenderse los derechos de cada grupo. Por eso, movimientos que surgen de demandas étnicas y regionales, como el zapatismo de Chiapas, sitúan su problemática particular en un debate sobre la nación y sobre cómo reubicarla en los conflictos internacionales. O sea, en una crítica general sobre la modernidad. Difunden sus reivindicaciones por los medios masivos de comunicación, por internet, y disputan así esos espacios en vista de una inserción más justa en la sociedad civil."<sup>167</sup>

Para enfrentar la ofensiva neoliberal no basta su denuncia, los movimientos sociales deben superar la espontaneidad que ha caracterizado la actividad de los actores sociales en América Latina, muy vinculada con el esclarecimiento de la interrogante. ¿Quién es (o debe ser) el sujeto de los cambios?, acerca de ¿cuál es la relación entre los movimientos sociales y los partidos políticos de izquierda?, acerca del tipo de organización política que reclaman los tiempos actuales, acerca de lo que significa conducir. Se impone superar las posiciones reformistas, vanguardistas y elitistas que actúan como una retranca ante las nuevas realidades sociales, económicas, políticas, históricas, culturales.

Isabel Rauber considera que "el debate de las relaciones entre movimiento social y organización política resume otros debates interrelacionados e intercondicionantes, en primer lugar expresa un punto de vista acerca de las relaciones entre la sociedad civil y política en el contexto del capitalismo, donde la sociedad civil es, por un lado el ámbito en el que se genera la alienación fundada en el mundo del trabajo, regido por la lógica del capital, que afianza y multiplica universalizando, por medios políticos, sociales, culturales, etc., su dominación hegemónica, por otro, el ámbito donde brota y se multiplica también la rebelión ante ello, en primer lugar, por parte de los que están en el centro mismo de la producción de la base de esa enajenación política, económica, cultural y social: los trabajadores"<sup>168</sup>.

Esta rebelión es el fundamento real que condiciona la lucha por eliminar las bases de la enajenación en lo económico, en lo político y en lo cultural a la cual se suman cada vez más sectores excluidos por el neoliberalismo, y que no han sido tomados en consideración por la

---

<sup>167</sup> García Canclini, N. La globalización imaginada, Edit. Paidós, México, 1999.pag:46.

<sup>168</sup> Rauber, I. América Latina: Movimientos sociales y Representación política. Editora de Ciencias Sociales, La Habana, 2004.

visión del marxismo dogmático extrapolado a nuestra región. Esta visión dogmática, establece una fractura entre clase y partido de la clase que a su vez reduce la clase proletaria a la clase obrera industrial y la considera como único sujeto (histórico) de la revolución social, desconociendo así las particularidades identitarias latinoamericanas. La práctica resultante ha conducido a organizar verticalmente y con rigidez las relaciones entre partido-clase-movimiento-pueblo, las cuales resultan estrechas e inoperantes para aprovechar la pujanza de movimientos tan influyentes en la actualidad, como los movimientos antiglobalización-neoliberal.

Por todo lo anterior se requiere una reconstrucción de los propios principios estratégicos de las organizaciones políticas que movilizan los actores sociales sobre nuevas bases desde una óptica más participativa. Se requiere de una comprensión más amplia de la política y de sus relaciones con el poder y lo político, pues lo político ha penetrado como nunca antes en el mundo del mercado, mezclándose con un espacio antes reservado casi exclusivamente a la economía. “Esto permite replantear los nexos entre lo político, la política y el poder (objetivo último de la acción política), sin reducir a éste al poder político, concepción tradicional y frecuente entre sectores de la izquierda latinoamericana,...que entendían por lucha política popular solamente a aquella dirigida directamente a golpear el poder político de la dominación y a conquistarlo o tomarlo”<sup>169</sup>. Se trata de la comprensión amplia de poder que desarrolla Gramsci como hegemonía.

En mi opinión la articulación de una praxis emancipatoria debe basarse en la conciencia identitaria de resistencia y liberación, resultado de la aprehensión cultural de los propios sujetos interesados en el cambio. Para ello es necesario además educar para la resistencia con espíritu de raíz identitaria y espíritu universal que contribuya a subvertir la lógica cultural neoliberal, y desarrollar la hegemonía alternativa a la sociedad mercadocéntrica.

Esta cultura de resistencia supera la simple oposición a la dominación, debe ser comprendida como el proceso de formación, integración y síntesis de una concepción emancipadora, que se ha ido forjando en América Latina intervenculada a los procesos políticos y revolucionarios y que en nuestros días emerge con fuerza en varios países latinoamericanos. Se trata de educar una concepción ideológica, que cohesione la rebelión espontánea de los diversos actores sociales contra la enajenación estructural del capitalismo, con espíritu inclusivo y de tolerancia en relación con sus diversos intereses. Una lucha colectiva contra la lógica de reproducción ampliada del capital que se entreteje con la de liberación nacional y se acompaña de propuestas ideológicas asumidas por los sujetos históricos.

Es oportuna insistir en la no confusión de la resistencia con la mera negatividad, la real actitud de resistencia, implica instrumentos de análisis, a través de los cuales los sujetos elaboran la crítica y sus propuestas de cambio. Al referirnos a instrumentos de análisis

<sup>169</sup> Rauber, I. Actores sociales, luchas reivindicativas y políticas populares, UMA, Buenos Aires, 1997.pp:8-9.

estamos asumiendo ideas que surgen en los sujetos no comprometidos con el capital e interesados en el cambio y que se afianzan en ámbitos colectivos: organizaciones sindicales, barriales, juveniles, estudiantiles, ecologistas entre otros.

En América Latina, los actores sociopolíticos han acumulado experiencia y cierta conciencia del sentido de sus luchas pero el desafío es potenciar la actividad transformadora de los actores-sujetos hacia objetivos superiores, articulando su participación plena en las propuestas de lucha y transformación de la sociedad y, sobre esa base, avanzar en la construcción de la conducción sociopolítica colectiva<sup>170</sup>.

Es imprescindible también asumir una concepción nítida de cultura de resistencia, distinta de las nociones que la asocian a la simple negatividad y que se base en el concepto que la designa como “esquema de pensamiento que rechaza la penetración cultural del modelo occidental...un proceso de búsqueda de alternativas emancipadoras que sintetiza varios momentos: la conservación y protección de lo propio, la asimilación de lo ajeno con un fin superador, y la creación, el desarrollo del hombre y su cultura”<sup>171</sup>.

En esta concepción, la cultura de resistencia en tanto proceso permanente de elaboración ideológica es parte de la tradición transmitida como herencia a determinados agentes sociales que la asumen en forma de rechazo a lo artificialmente impuesto, de asimilación de lo extraño si es compatible con lo propio y, por consiguiente, de desarrollo cultural, de creación de lo nuevo por encima de lo heredado. La complementariedad entre cultura de resistencia y de liberación se manifiesta con mayor fuerza en el momento de creación ya que los sujetos portadores de una cultura de resistencia se acercan a las aspiraciones que se manifiestan a través de una cultura de liberación, aunque no siempre se llegue a la comprensión de la necesidad de subvertir el orden capitalista, aspecto que si es característico de las culturas de liberación.

Sin embargo, las experiencias de las luchas sociales en Latinoamérica permiten identificar un conjunto de elementos básicos para promover las relaciones sociopolíticas horizontales, plurales y participativas requeridas en el funcionamiento, la toma de decisiones y la gestión en el seno de los movimientos sociales. De acuerdo con Rauber (2004) estos son:

- respetar la autonomía de cada uno de los actores sociopolíticos.
- Reconocer la identidad de cada actor social para su cohesión interior en alianza con los otros actores diferentes.
- Promover y desarrollar relaciones horizontales entre los diversos actores sociopolíticos.

---

<sup>170</sup> Rauber, I. 2004, obra citada. Pág.: 97.

<sup>171</sup> González, M. Calibán: una necesaria defensa a nuestra identidad en Revista Islas, 43(129):114-121, julio-septiembre, 2001.

- Articular los distintos espacios de luchas respetando las decisiones de cada sector y también sus ritmos.
- Superar los prejuicios por parte de los partidos de izquierda y las organizaciones sociopolíticas populares<sup>172</sup>.

La construcción práctica cotidiana de lo nuevo y la reflexión sobre esas prácticas contribuirán a ir construyendo un nuevo saber colectivo basado en la experiencia de aprendizaje que irá conformando y acuñando en la memoria un nuevo modo de hacer, de estar, de ser, es decir un modo de proyección social culturalmente diferente y un correspondiente poderoso movimiento sociocultural que superará los imaginarios sociales del pensamiento.

Se trata de una nueva visión, de ¿cómo concebir la construcción de la hegemonía revolucionaria? Como acto pedagógico, no escolar, no reducible a la instrucción. Sino de la educación de una nueva concepción del mundo, a partir del buen sentido común, portador de elementos de una nueva racionalidad humanizada, de un pensamiento crítico<sup>173</sup>. Esta es la razón de ser de la filosofía de la praxis, señala Gramsci, lograr la capacidad de las clases subalternas de superar el sentido común anterior y autoeducarse en el arte de gobernar.

Estas ideas revisten una gran actualidad en los debates actuales acerca del socialismo del siglo XXI, que se proyecta como necesidad histórica, y superación de las fallidas experiencias de Europa del Este: el centralismo burocrático y el elitismo político. Se debe construir la articulación entre un centro organizador del proceso político-cultural y los grupos interesados en el cambio del modo capitalista de apropiación.

Los retos anteriores en el ámbito de la praxis política y la conciencia identitaria nos remiten a la reflexión acerca de la razón utópica realista<sup>174</sup>. La utopía es realidad idealizada, que nacida de realidades empíricamente registrables, la trasciende y opera como meta que afirma al hombre y a la sociedad como sujeto creador que se propone ascender peldaños superiores. La gran utopía de Nuestra América y su integración unitaria, fundada en la obra de Bolívar, Martí y otros, constituye en sí misma, un resultado engendrado en necesidades reales e impulsadas por la praxis social de nuestros pueblos. Y esta utopía no puede morir, porque sería matar a la esperanza. Mucho tiene que hacer aún, pues las condiciones reales que le sirvieron de sustentación, aún existen. Y en los tiempos que corren nuevas acechanzas y desafíos enfrenta que la actualizan y renuevan para seguir viviendo, así como nuevos sujetos portadores de proyectos que hacen “camino al andar”.

---

<sup>172</sup> Rauber, I. 2004.obra citada. Pag:108.

<sup>173</sup> Gramsci, A. El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce. Ediciones Revolucionarias, La Habana, 1966. Pag:34.

<sup>174</sup> Ver el interesante ensayo titulado “La utopía y sus mediaciones complejas”, en el libro de Rigoberto Pupo: El ensayo como búsqueda y creación. Universidad popular de la Chontalpa, Méjico, 2007.Pág.:49-56.

Martí lanzaba su utopía, hace 117 años: “El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y en color. Peca contra la Humanidad el que fomente y propague la oposición y el odio de las razas. Pero en el amasijo de los pueblos se condensan, en la cercanía de otros pueblos diversos, caracteres peculiares y activos, de ideas y de hábitos, de ensanche y adquisición, de vanidad y de avaricia, que del estado latente de preocupaciones nacionales pudieran, en un periodo de desorden interno o de precipitación del carácter acumulado del país, trocarse en amenaza grave para las tierras vecinas, aisladas y débiles, que le país fuerte declara perecederas e inferiores. Pensar es servir...ni se han de esconder los datos patentes del problema que puede resolverse, para la paz de los siglos, con el estudio oportuno de y la unión tácita y urgente del alma continental. ¡Porque ya suena el himno unánime; la generación actual lleva a cuestas, por el camino abonado por los padres sublimes, la América trabajadora; del Bravo a Magallanes, sentado en el lomo del cóndor, regó el Gran Semí, por las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar, la semilla de la América nueva”<sup>175</sup>. Esta utopía se me ocurre más realista que entonces. La América nuestra es la esperanza de la humanidad. A ella se orienta con pupila crítica, a revelar el ser existencial de nuestra América, su grandeza, exuberancia y valores, que es al mismo tiempo, rescatar su memoria histórica, su confianza en sí misma, su identidad como fuerza fundadora, catalizadora de energías y creación para realizarse como pueblo libre y próspero en el concierto mundial de las naciones.

No importan las vicisitudes, los retrocesos para desbrozar el camino hacia la meta. Lo importante es que continúe alumbrando, pues de lo contrario, la muerte de los sujetos sería inevitable. He ahí la importancia de una utopía como bandera de lucha y de resistencia para no dejar de ser; así como la necesidad insoslayable de que praxis y razón utópica marchen unidades en la proyección del futuro.

Se requiere además de una cultura de la comprensión, fundada en la educación comprensiva de la tolerancia para asumir con eficacia los obstáculos de la incomprensión y la comprensión misma, los autoritarismos infecundos, la ignorancia de los retos que presenta la trama de la vida, tanto a nivel de conocimiento como a nivel de los valores, fundados en ideas, argumentos, visiones diferentes, de carácter egocéntrico, etnocéntrico, sociocéntrico, en detrimento de la individualidad, la socialidad o la cultura de grupos. Es necesario, entonces, en función de la comprensión productiva con todos y para todos, asumir una conciencia de la complejidad humana que presida las acciones con apertura subjetiva incluyente, para comprender las incertidumbres de lo real, del conocimiento, de los valores, en fin, la incertidumbre de la ecología y de la acción, en pos de la humanidad planetaria que requiere el futuro de la supervivencia de nuestro planeta.

---

<sup>175</sup> Martí, J. Nuestra América. O. C. T. 6 Edit. Nac.de Cuba, La Habana 1963.Pag: 22.



La humanidad como destino planetario, es decir, la sensibilidad de la comprensión para ponerse en el lugar del otro, sin dejar de ser, y sin atomización ni homogeneidad estériles, por ser ineficaces e inviables, humana y culturalmente.

Se trata de la necesidad de una nueva ética de “solidaridad que deriva de la acción y la experiencia humanas, respeto a la diferencia, pluralidad y diálogo de las culturas, reconociendo al otro, en tanto actuación del principio de alteridad, lo que he llamado unidad en la diversidad”<sup>176</sup>. Una propuesta ética basada en la imbricación entre inteligencia sentiente, la praxis y la eticidad.

La ética de género humano, compendia en síntesis concreta toda la cosmovisión humanista de la obra de Edgar Morin, particularmente el contenido de “Los Siete saberes necesarios para la Educación de futuro”<sup>177</sup>:

- La ceguera del conocimiento: el error y la ilusión. No se enseña el riesgo del error y la ilusión.
- Los principios del conocimiento pertinente: separación de las disciplinas, del objeto y el sujeto, lo natural y lo social, separación del contexto, etc.
- Enseñar la condición humana el significado de ser humano. No todas las ciencias enseñan la condición humana. Enseñar la calidad poética de la vida, desarrollar la sensibilidad. Necesidad de una convergencia de la condición humana.
- Enseñar la identidad terrenal. Conciencia de que se es ciudadano de la Tierra. Se comparte un destino común y se confrontan problemas vitales. Identidad terrenal, paz, globalización...
- Enseñar a afrontar las incertidumbres. Las ciencias enseñan muchas certezas, pero no los innumerables campos de incertidumbre.
- Enseñar la comprensión. Enseñar a establecer un diálogo entre las culturas. Enseñar y explicar cómo integrarnos al otro. Tolerancia. Empatía hacia el otro.
- Enseñar la ética del género humano. Una ética basada en valores universales. La humanidad debe convertirse en verdadera humanidad y encontrar su realidad en ella.

---

<sup>176</sup> Alejandro Serrano Caldera al analizar las relaciones entre Ética y mundialización, en su trabajo homónimo, trae a colación la concepción de X. Zubiri acerca de la intelección humano como un acto de doble aprehensión donde se integran acción intelectual y la praxis humana, proyectada hacia un horizonte mas amplio de la experiencia humana en el mundo, que su vez conlleva a una actitud ética mediante la cual el ser humano atribuye a su acción un determinado valor. Serrano, A. *Ética y Mundialización*, Revista Polis, vol.3, número 009, Santiago de Chile, 2004.

<sup>177</sup> Ver el interesante ensayo titulado Educación y pensamiento complejo de Pupo, R. en *El ensayo como búsqueda y creación*. Universidad popular de la Chontalpa, Méjico, 2007. pp:43-48.

Estos principios generales son solo propuestas para encauzar el debate entre maestros, estudiantes, padres e hijos y contribuir a la necesaria reforma del pensamiento que supere el paradigma reduccionista de la modernidad y contribuya a la realización de la utopía realista de pensar y actuar lo global desde lo local.

En palabras del propio Edgar Morín se trata de nueva ética propiamente humana, la atropo-ética la cual supone la decisión consciente y clara:

- “De asumir la humana condición de individuo-sociedad-especie en la complejidad de nuestra era.
- De lograr la humanidad en nosotros mismos en nuestra conciencia personal.
- De asumir el destino humano en sus antinomias y su plenitud.

Esta ética del eje individuo-sociedad-especie nos pide asumir la misión antropológica del milenio:

- Trabajar para la humanización de la humanidad.
- Efectuar el doble pilotaje del planeta: obedecer a la vida, guiar la vida.
- Lograr la unidad planetaria en la diversidad.
- Respetar en el otro, a la vez, tanto la diferencia como la identidad consigo mismo.
- Desarrollar la ética de la solidaridad.
- Desarrollar la ética de la comprensión.
- Enseñar la ética del género humano.

La antropo-ética conlleva, entonces, la esperanza de lograr la humanidad como conciencia y ciudadanía planetaria. Comprende, por consiguiente, como toda ética, una aspiración y una voluntad pero también una apuesta a lo incierto. Ella es conciencia individual más allá de la individualidad<sup>178</sup>.

Su idea pedagógica rectora se generaliza teóricamente en: Una Cultura del ser existencial para la convivencia humana, sin autoritarismo e intolerancias estériles, como prerequisite para el advenimiento de una humanidad como ciudadanía planetaria, donde la relación individuo – sociedad – especie, se aborde en toda su complejidad de mediaciones, determinaciones y condicionamientos contextuales planetarios. Una ética que propicie la democracia participativa y se construya en espacio comunicativos, sobre la base de la razón y la sensibilidad dialógicas. Ante la realidad dramática que impone la globalización cultural

---

<sup>178</sup> Morin, E. Los siete saberes necesarios a la educación del futuro, París, Francia, UNESCO. 1999.

neoliberal no podemos cruzarnos de brazo. La razón utópica, consciente que es posible un mundo mejor, capaz de globalizar la solidaridad hace “camino al andar”.

“Hoy se impone crear una nueva ética civilizatoria y responsabilidad social mundial para oponer a la injusticia, frustración y desesperanza que ha generado los odios y el terrorismo de los excluidos. Un nuevo orden político mundial sin exclusión y de respeto a la diversidad social, espiritual, cultural y filosófica, un nuevo orden mundial con equidad y tolerancia y donde los estados nacionales redimensionen y reinventen su papel y su soberanía; en suma, un nuevo orden mundial enfocado a partir de un bien común planetario en donde la participación activa y crítica de la sociedad civil mundial sea uno de los principales protagonistas. Otro mundo es posible, necesario y urgente”<sup>179</sup>. Pero hay que construirlo... Y el marxismo, como filosofía de la praxis, enriquecido con las nuevas experiencias y aportes teóricos y prácticos de la contemporaneidad, tiene aún mucho que decir y hacer para lograr la aprehensión cultural humana a través de una praxis de resistencia y liberación.

---

<sup>179</sup> Samuel Sosa Fuentes. El reto del nuevo siglo: la cultura global de la violencia y el terror o una nueva ética mundial social y humana. Cuadernos Americanos No. 95. Sep- oct. Año XVI Vol. 5. 2002, p. 32.

## 4- Conclusiones

La verdad de una filosofía se revela, cuando es capaz de ser autoconciencia teórico – práctica de una realidad concreta y contextualizada. Cuando su espíritu aprehensivo está en condiciones de seguir la lógica especial del objeto especial, en sus múltiples determinaciones y condicionamientos, como bien decía Marx.

Precisamente, el marxismo, como filosofía de la praxis y de la subjetividad humana, continúa dando cuenta y razón del momento actual en que vive la humanidad, así como los medios necesarios para transformarlo en beneficio del ser humano. Es una filosofía, que por expresar en “alma y cuerpo” las necesidades e intereses de las grandes masas, y fundar su visión del mundo en relación con el hombre sobre bases humanistas, encuentra siempre oídos receptivos para construir utopías realistas y concretarlas en la praxis. Por eso, los que han declarado su réquiem, imbuidos o entusiasmados por otras filosofías o nihilistamente negando toda filosofía, han sufrido la decepción de ver su renacer como el ave fénix, con más fuerzas que nunca para continuar la lucha.

La autenticidad del marxismo creador, como filosofía de la praxis, con su respectivo flexible aparato categorial, se determina, en gran medida por su sentido histórico - cultural y complejo. Una cosmovisión que hace de la actividad humana, encarnada en la cultura, el centro de sus discernimientos cognoscitivos, prácticos, valorativos y comunicativos, en la construcción del saber y la revelación de valores.

Las infinitas posibilidades hermenéuticas, heurísticas, y culturales, en general, que impregna a la filosofía marxista o son inmanentes a ella, y a su discurso expresivo, le otorgan un estatuto especial desde el punto de vista teórico – metodológico y práctico para explicar con razón suficiente, un problema que afecta a la humanidad: la necesaria aprehensión cultural y su antítesis destructivo: el proceso ininterrumpido de alienación en tiempos de globalización neoliberal.

Nadie desconoce el estado actual de la realidad social del mundo, los grandes problemas de la desigualdad social, la distribución del ingreso, la estructura salarial, las políticas laborales y de seguridad social, y la imposibilidad de realización humana en un mundo donde la enajenación merodea como “águila rapaz” y hace inaccesible toda aprehensión cultural. Abundan los tratados, ensayos, etc., que reflejan con suficiente objetividad tal realidad, aniquiladora del sentido de la vida y la rica espiritualidad de nuestros hombres “naturales”. **Sin embargo, en mi criterio, aún se carece de un estudio que aprehenda el problema en su naturaleza cultural - holística y compleja, fundado en un enfoque hermenéutico - marxista del mundo actual, en estrecha relación con la resistencia identitaria y su antítesis: la enajenación progresiva que ahonda y profundiza con creces los impactos de la globalización neoliberal salvaje, particularmente en nuestra región.** Se requiere, además, de una reforma en el pensamiento que transforme las

estrategias educativas para formar un hombre con ciencia y con conciencia, capaz de vincular en unidad indisoluble los mundos del trabajo, de la escuela y de la vida, es decir, educar para la resistencia, con espíritu de raíz identitaria y espíritu universal.

Por supuesto, en la concepción de la formación de la identidad no se puede perder de vista que es desacertado metodológicamente, en mi criterio, privilegiar lo autóctono en detrimento de lo general, o negar la huella de lo asimilado en dicho proceso, en función de determinar la originalidad o autenticidad de lo nuestro, o por el contrario, hiperbolizar lo exógeno menoscabando lo endógeno.

Este proceso de conformación identitario, vinculado estrechamente a la cultura de resistencia que se va forjando, aparece reflejado en el rico pensamiento latinoamericano de los siglos XIX y XX y actualmente emerge con fuerza en varios países latinoamericanos, particularmente Cuba, Venezuela, Bolivia, Nicaragua y Ecuador.

Con sentido cultural y complejo se aprehende la crítica y desesperante realidad social latinoamericana y caribeña, profundizada con la globalización neoliberal, que impone con fuerza pujante sus esquemas enajenantes de consumo, que separa los mundos del trabajo, de la vida y de la escuela para lograr sus objetivos. Un sistema coherentemente elaborado de dominación, sustentado en los medios de información y la comunicación, cuya misión es destruir las raíces identitarias para imponer su cultura sin resistencia y lucha, así como evitar los procesos integrativos de las naciones de la región e imponer los suyos, que no hacen más que afianzar la dominación, profundizar la enajenación, y con ello, evitar una aprehensión cultural auténtica que refleje realmente su mundo, haciendo más pobres a los pobres.

En esta investigación se muestra cómo a pesar de la fuerza de la globalización neoliberal hay signos palpables de nuevas posibles integraciones de los trabajadores con visiones plurales hacia la unidad, y de las naciones, en pos de la gran utopía Latinoamericana, soñada por Bolívar, Martí, y tantos otros. En nuestra región se van articulando nuevos sujetos con sus respectivos ideales políticos y utopías realistas, en defensa de la existencia humana planetaria. Nuevos actores que advienen del mundo de la pobreza o se identifican con ella, sin compromisos políticos ni relación alguna con las fuerzas reaccionarias tradicionales. Las necesidades engendran nuevos medios de lucha incluyentes y con la tolerancia necesaria para unir lo unible. Las sociedades civiles encauzan nuevos proyectos para la emancipación real, ante el nuevo orden de injusticia mundial impuesto. Conciencia de identidad, sentido de pertenencia y resistencia cultural dirán la última palabra, en una región que propone cambios y nuevos horizontes de sentido, en pos de su esencialidad como sujetos reales, y con derecho a construir su destino como hombre, mujer, pueblo, nación y región. Sencillamente, como enfatizaba Martí en “Nuestra América”, es la hora de acostarse con las armas de almohada, es decir, con las armas del juicio que vencen, a las otras, porque las trincheras de ideas, valen más que las de piedras.

En los tiempos que corren, la asunción crítica de la relación entre enajenación y aprehensión cultural en tiempos de Globalización Neoliberal, enfocada desde el prisma marxista, y con razón incluyente, resulta imprescindible, a partir de las posibilidades teóricas y prácticas que le son consustanciales. Sirve de guía teórico – metodológica para enfrentar la globalización neoliberal y revertir o atenuar sus nefastos efectos destructivos del ser esencial humano y la cultura de los pueblos en general. Naturalmente, parafraseando a Martí, se impone la conciencia de unidad como la plata en las raíces de los Andes. Hermosa metáfora analógica con atisbos y gérmenes que abren veredas, que no deben olvidarse en los recuentos históricos. Hay que asirse a las raíces para enfrentar con fuerza indetenible el poder y las acechanzas del capitalismo neoliberal y la globalización homónima que ha impuesto en detrimento de la emancipación cultural y social del hombre de nuestra región.

Los resultados de esta tesis doctoral, además de sistematizar los estudios realizados en torno a la aprehensión cultural y su antítesis: la enajenación que mata la naturaleza cultural y humana del hombre, constituye un aporte de gran valía mostrar cómo en las condiciones actuales, el marxismo tiene mucho que decir, para hacer posible la toma de conciencia y revertir o atenuar el proceso de enajenación progresiva que tiene lugar con la Globalización neoliberal, así como sus impactos contra los procesos identitarios, pues la identidad humana, tanto individual como social, se funda en raíces culturales que el neoliberalismo globalizador se empeña en destruir.

Para ello, siguiendo una lógica que transita de lo general a lo particular, incluyendo los eslabones intermedios que la hacen compleja, como bien decía Engels, en la tesis se responde la pregunta científica, se prueba la hipótesis y se cumplen los objetivos propuestos, a saber:

1. El estudio del devenir histórico filosófico del concepto de enajenación pone de manifiesto que Marx, en un proceso de asimilación y creación dialéctica de sus fuentes antecesoras, particularmente de la Filosofía Clásica Alemana, siguiendo una lógica de continuidad y ruptura, revoluciona dicho concepto, hasta mostrar que en la sociedad capitalista tiene lugar un proceso progresivo de enajenación de la actividad y actividad de la alienación, pero al mismo tiempo muestra su carácter histórico condicionado, es decir, la posibilidad real de su superación. No identifica como Hegel y Feuerbach la enajenación con la objetivación, y con ello discierne la posibilidad real de la desalineación. Esta nueva visión de la enajenación derivada de su concepción de la praxis como actividad material adecuada a fines, como núcleo estructurador de la relación sujeto – objeto y sujeto – sujeto, y su consiguiente devenir idéntico, en su conversión recíproca, constituye un momento capital de la revolución que produce el marxismo en la historia de la filosofía, y que se concreta en su concepción que la vida es esencialmente práctica, que la conciencia es el ser consciente, y éste, un resultado de su vida real y práctica. Esto lo conduce, conjuntamente con Engels, a determinar que el ser

social determina la conciencia social, y que en última instancia el factor económico, en sus mediaciones varias, se impone por necesidad como base generatriz de los procesos supraestructurales.

2. El concepto de enajenación en Marx se concreta en la comprensión materialista de la historia, y la esencial mediación de la categoría de la práctica. Esto permite ver a los hombres actuar, así como sus determinaciones y condicionamientos. En el devenir evolutivo del pensamiento de Marx acerca de la sociedad, el concepto de enajenación resulta esencial, coherentemente vinculado con los conceptos estructurales de la teoría materialista de la historia. Por eso hay que evitar los estructuralismos reduccionistas que desvirtúan la esencia del concepto, en la medida que lo analizan al margen de su proceso formativo real. El trabajo enajenado funciona aquí como punto de partida para explicar múltiples fenómenos: la pérdida de la esencia humana, la propiedad privada, la dominación del capitalista sobre el obrero, la degradación de este último, tanto en el plano objetivo como subjetivo dentro del capitalismo, y la necesidad de la emancipación práctica. Debe destacarse el énfasis que se pone en el carácter objetivo de la enajenación y su condicionamiento económico común con la división en clases sociales opuestas. De igual forma, para la superación de la enajenación se señalan premisas prácticas más precisas que en los manuscritos: un inmenso desarrollo de las fuerzas productivas y la agudización de las contradicciones sociales. En la Ideología Alemana, la enajenación designa la pérdida del control sobre los productos creados por los propios hombres, como proceso objetivo. Los productos alcanzan una autonomía de sus creadores y se les aparecen como poder ajeno, determinado a su vez por un hecho económico. Así, el concepto enajenación se va concretando, ya integrado al desarrollo del aparato conceptual de la concepción materialista de la historia, en calidad de expresión - refleja de una relación social contradictoria entre los hombres en la sociedad capitalista, que ya no es reducible a la actitud subjetiva de un individuo hacia los productos de su trabajo. Es mucho más. En El capital, se enriquece y concreta con nuevos conceptos, como teoría integral sobre el capitalismo y el trabajo en general y sus componentes reales propios de dicho sistema. Sobre la base de las nuevas categorías filosóficas y económicas reveladas, se explica el fetichismo de las mercancías como expresión más desarrollada de la enajenación en el capitalismo. Marx no desecha el concepto enajenación, pero ya no aparece sólo analizado en la relación individual de un sujeto con su objeto de trabajo enajenado, sino de cómo el trabajo humano en el capitalismo, al tomar la forma de valor de cambio, se impersonaliza, se cosifica, se fetichiza hasta integrarse en mercancías, y éstas al cosificar las relaciones sociales entre los hombres las esconden, se pierden. El fetichismo de la mercancía funciona como un poder autónomo, objetivo - subjetivo y hostil que dimana de las propias cosas y escapa al control humano. Ya Marx inserta, orgánicamente, el concepto de enajenación a su teoría total, con un sentido cultural más amplio, es decir, como un fenómeno histórico - cultural sujeto a las propias leyes del capitalismo, en la medida que las relaciones humanas se cosifican, hasta devaluarse la

humanidad del hombre. Esto se relaciona, por supuesto, con la nueva visión de la esencia humana, que si antes la concebía en su connotación genérico – antropológica, ahora la comprende como el conjunto de las relaciones sociales, engendrada en procesos sociales reales, prácticos.

3. La aprehensión cultural es immanente a la humanidad del hombre, y cuando ésta se pierde, el ser humano deja de ser sujeto, agente de su propia obra. Fuerzas extrañas lo dominan, lo enajenan de sus productos y resultados; en fin, de la cultura, en tanto determinación concreta de la actividad en sus aspectos: cognoscitivo, práctico, valorativo y comunicativo, y medida cualificadora de su ascensión humana.
4. La cultura es el alma del hombre, los pueblos y las naciones. Ella en sí misma constituye su ser esencial. Por eso cuando la globalización neoliberal logra la alienación identitaria, incluyendo su sentido de pertenencia, entonces la aprehensión cultural resulta quimérica y abstracta. Es igual que cuando a un árbol se le cortan las raíces. Cae por su propio peso, hasta finalmente, dejar de existir. Lo mismo le ocurre a los hombres, los pueblos y las naciones, bajo la fuerza bruta de la globalización neoliberal.
5. Es necesario afianzar la identidad, o construirla si las condiciones lo exigen. Un pueblo sin razón identitaria, es una masa gris, incapaz de crear y dar sentido a la existencia para bien de la nación. El consumismo hecho fetiche, como bien demuestra Marx, aliena la humanidad del hombre y lo convierte en un ser que sólo piensa en sí mismo, si es que ya es capaz de pensarse, como ser humano.
6. La identidad, fundada en la conciencia histórica, las tradiciones, la memoria histórica, la psicología social y expresada en posiciones ideológicas de contenido político- cultural, en los tiempos actuales, tiempos de globalización neoliberal, requiere de constante reactualización de la conciencia. Por ello es necesaria la existencia de sujetos o actores sociales, capaces de elaborar programas que guíen las acciones y señalen horizontes, ante un mundo que parece cerrarlos.
7. Esto posibilita la existencia real de una praxis emancipatoria que defienda el derecho a existir, y crea una conciencia de resistencia y de lucha ante la enajenación que trae consigo el poder y la fuerza del neoliberalismo globalizante.
8. . Una conciencia ecosófica, capaz de salvar el Planeta Tierra, y con él a la humanidad, está dando señales perceptibles de existencia.
9. La educación, madre nutricia de los grandes cambios operados en la historia y la cultura, en congruencia con la nueva realidad y los desafíos a que se enfrenta, tiene mucho que decir y hacer. Para ello, siguiendo el espíritu contemporáneo, tiene que reformar el pensamiento y las mentalidades. Nuevas visiones exige la cultura, y nuevas formas de pensar la subjetividad. La filosofía de la praxis, está en condiciones de ser su



autoconciencia teórico - cosmovisiva y práctica, en la construcción de nuevos paradigmas desalienadores.

10. El hombre y la humanidad, no se cruzan de brazos. Hay razones suficientes para resistir y luchar. La razón utópica realista, fundada en una práctica creadora que siga los latidos de la realidad, como certeramente señala Sánchez Vázquez, servirá de baluarte invencible ante la globalización neoliberal que mutila y mata el porvenir. Es posible un mundo mejor, donde se globalice la solidaridad, como ha señalado en reiteradas ocasiones Fidel, o una ética del género humano que sirva de base a una era planetaria, presente en la utopía de Edgar Morin. La fuerza de las ideas humanistas ya está vehiculando cambios. En nuestra América, nuevos sujetos y actores sociales abren caminos en pos de la integración y la unidad. El marxismo creador, plural, abierto a las nuevas señales de la práctica, tiene mucho que enseñar y hacer.

La proclamación del fin de la historia es una quimera ideológica de la razón instrumental y pragmática del capitalismo en crisis. Más que fin de la historia, el humanismo revolucionario cree en el inicio de una nueva historia, donde la aprehensión cultural devendrá realidad tangible, libre de la enajenación que destruye el ser esencial humano, el ecosistema y la cultura misma.

## 5- Recomendaciones

- Crear condiciones que permitan que en los programas científico – educativos y docentes de nuestro país, el tema Aprehensión cultural y enajenación en tiempos de globalización, se convierta en contenido esencial priorizado.
- Que la presente tesis sea accesible a profesores y alumnos de la educación media y superior, tanto en su versión digital como en formato papel.
- Que sobre la base de los contenidos de la tesis doctoral se imparta un diplomado o una maestría a profesores de la enseñanza media y superior.
- Gestionar la posibilidad de que los resultados de la tesis doctoral se publiquen en formato de libro.

## 6- Bibliografía

- Abbagnano, N. Diccionario de Filosofía. Edición Revolucionaria. Instituto Cubano del Libro. La Habana, 1972.
- Abranches, E. Identidad y patrimonio cultura. Edic. C. Sociales, La Habana, 1988.
- Abuljanova, K. "La categoría marxista del sujeto de la actividad", en Temas sobre la actividad y la comunicación. Colectivo de autores. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1989.
- Acanda, J. Sociedad civil y hegemonía. Centro de Investigación y Desarrollo de la cultura cubana Juan Marinello, 2002.
- Alfonso, G. ¿Y vendrán tiempos mejores? El sentido de la emancipación en los finales del siglo XX en Las trampas de la globalización. GALFISA, Instituto de Filosofía, Editorial José Martí, 1999.
- \_\_\_\_\_. Emancipación y valores. Tesis en opción al grado científico de doctor en ciencias filosóficas. Universidad de La Habana, 2005.
- Althusser, L. La Revolución Teórica de Marx. Editorial Siglo XXI. México, DF. 1977.
- Arellano, A. "La ideología social en Habermas" en "Ciencia, Ergo, SUM". Volumen 2, No.3. UAEM, 1995.
- Barbero, Martín. Globalización Comunicacional y Descentramiento Cultural en la Dinámica Global/Local. Editorial, Ciccus. Buenos Aires – Argentina, 1999.
- \_\_\_\_\_. De los Medios a la Mediaciones, Comunicación, Cultura y Hegemonía. Ediciones, Gilli. Madrid – España, 1988.
- Barrios, I. La categoría actividad en la Filosofía Marxista Leninista. Teoría e Historia. Tesis Doctoral. Instituto de Filosofía, 1992.
- \_\_\_\_\_. "Alienación y Salud" en Boletín Ateneo. OPS/OMS. Volumen 3. La Habana, 1995.
- Barros Arana, D. Historia de América. Instituto cubano del libro, La Habana, 1967.
- Barthes, R. Los mitos de la burguesía, en Sociología de la cultura. Tomo I, Primera parte. Editorial Félix Varela, 2006.
- Bartolomé, M. El resurgimiento étnico en América Latina en A los 500 años del choque de dos mundos. Ediciones del Sol, 1993.
- Bellamy, J. La nueva era del imperialismo. En Revista Marx, ahora, No. 17, La Habana, 2004.
- Betto, F. Mandamientos del consumismo, en periódico Juventud Rebelde, jueves 27 de julio de 2006.
- Biagini, H. Filosofía americana e identidad. Edit. Universitaria de Buenos Aires, Argentina, 1989.
- Biblioteca de Consulta Microsoft ® Encarta ® 2005. © 1993-2004 Microsoft Corporation. Reservados todos los derechos.
- Blium, R. "Alienación y Socialismo" en Revista Ciencias Sociales Academia de Ciencias URSS. No.1. pp.: 219-223.
- Bobbio, N. Igualdad y Libertad. Ediciones, Paidós. Barcelona – España, 1993.
- \_\_\_\_\_. Liberalismo y Democracia. Editorial, Fondo de Cultura Económica. México, 1996.

- Bobio, N, Bobero, M. Sociedad y Estado en la Filosofía moderna...México, Argentina, 1997.
- Bonfill, G. Descolonización y cultura propia. Signos (36):56, 1988.
- Brandist, C. Gramsci, Batjín y la semiótica de la hegemonía, en Sociología de la cultura. Tomo I, Primera parte. Editorial Félix Varela, 2006.
- Cabrera, J. J. América Latina y el Caribe: ciudades en emergencia ambiental. Cuadernos de nuestra América No. 32/ 2003.
- Cao-Tri, H. Identidad cultural y desarrollo: alcance y significación. Rev. Cuadernos Americanos No. 1 Enero-Febrero 1985.
- Carrión, J. Reflexiones sobre identidad cultural regional. Centro Cultural Universidad de Tolima. Disponible en monografias.com. f.c.:marzo 2007.
- Castells, M. Globalización, sociedad y política en la era de la información en Revista Análisis Político, No.37, Bogotá, IEPRI, 1999.
- \_\_\_\_\_ La Galaxia Internet. Editorial, Plaza János. Barcelona, 2001.
- Castells, M. y P. Hall (1994/2001), Tecnópolis del mundo. La formación de los complejos industriales del siglo XXI, Alianza Editorial, Madrid, 2001.
- Castro Ruz, F. Ideología, Conciencia y Trabajo Político. Editora Pueblo y Educación, La Habana, 1991.
- \_\_\_\_\_ Capitalismo actual: características y contradicciones. Neoliberalismo y Globalización. Selección temática 1991-1998. Editora Política, La Habana, 1999.
- \_\_\_\_\_ Podemos construir la sociedad más justa del mundo. Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 2005.
- \_\_\_\_\_ El diálogo de civilizaciones. Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 2007.
- Chomsky, N. Política y cultura a finales del siglo XX, Buenos Aires, Ariel, 1996.
- Chomsky, Noam y Heinz Dieterich. La sociedad Global. Editorial Abril, La Habana. 1997.
- Cintra, V. Nuevo orden mundial. En colectivo de autores. Interrogantes de la modernidad. Ediciones Tempo, 1995.
- \_\_\_\_\_ La integración cultural latinoamericana. Cuadernos Americanos No. 60, México, 1996.
- Cornú, A. Carlos Marx, Federico Engels. Tomo II. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976.
- Cortés, J. y A. Martínez Riu. Diccionario de filosofía en CD-ROM: autores, conceptos, textos. (3ª edición). ISBN 84-254-1991-3. Copyright Empresa Editorial Herder S.A. Barcelona, 1996.
- Coutinho, C. El concepto de sociedad civil en Gramsci y la lucha ideológica en el Brasil de hoy, en II Conferencia Internacional de Estudios Gramscianos. Editorial Plaza y Valdés, S.A. de C.V. , México, 2000.
- Cueva, A. América Latina ante el fin de la historia. En Colectivo de autores. Interrogantes de la modernidad. Ediciones Tempo, 1995.
- De Gortari, E. Introducción a la Lógica Dialéctica. Publicaciones Dianoia, UNAM, México, 1994.
- Delgado, C. La epistemología y la ciencia política: una aproximación en la primera década del siglo XXI en

- El estado del arte de la ciencia política. Editorial Félix Varela, La Habana, 2005.
- \_\_\_\_\_. La Filosofía del marxismo ante la revolución del saber contemporáneo, La Habana, 2002.  
(Soporte digital)
- Della Volpe, G. Rousseau y Marx y otros ensayos de crítica materialista. Editora Política, La Habana, 1965.
- Depestre, R. Los fundamentos socioculturales de nuestra identidad. Rev. Casa de las Américas. Año X No. 58, 1970.
- Dieterich, H. La independencia del tercer mundo, "amenaza" para Estados Unidos (Entrevista con Noam Chomsky). En Colectivo de autores. Interrogantes de la modernidad. Ediciones Tempo, 1995.
- Dri, R. Revolución burguesa y nueva racionalidad, sociedad burguesa y razón en el joven Hegel. Editorial Biblos, Buenos Aires, 1994.
- Durham, E. Cultura e ideologías. FCE, 1987.
- Dussel, E. Cultura latinoamericana y filosofía de la liberación. Rev. Latinoamericana. Anuario de Estudios Latinoamericanos, No. 17/1984.
- E. Markarián. El lugar y el papel de la cultura en la ciencia social contemporánea. "Cuestiones de filosofía", 1970, No. 5.
- Engels, F. Anti-Dühring. Editorial Pueblo y Educación. Instituto Cubano del Libro, 1975.
- \_\_\_\_\_. Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana. Editora Política, La Habana, 1980.
- Fabelo, J R. Hacia una reconstrucción axiológica del socialismo en Las trampas de la globalización. GALFISA, Instituto de Filosofía, Editorial José Martí, 1999.
- \_\_\_\_\_. Capitalismo VS vida. Actualidad de la visión de Marx. En Revista Marx ahora. No. 17. La Habana, 2004.
- Fernández Retamar, R. en Caliban ante la globalización, foro debate virtual, auspiciado por la Casa de Las Américas y celebrado el 14 de octubre de 2007, <http://embacu.cubaminrex.cu/foros/>.
- Ferreira, M. Identidad y Resistencia cultural en América Latina: algunas consideraciones preliminares. Cuadernos Americanos No. 60, México, 1996.
- Feuerbach, Ludwig. La Esencia del Cristianismo. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, 1976.
- Foucault, M. La arqueología del saber. Editorial, siglo XXI, México, 1969.
- \_\_\_\_\_. Hermenéutica del sujeto. Editorial Altamira, Argentina, 2002.
- Frankl, V. Ante el vacío existencial. Editorial Herder, Barcelona, 1987.
- Freire, P. Acción Cultural para la Libertad, Edit. Tierra Nueva, Buenos Aires, Argentina, 1975.
- Freud, S. Introducción al psicoanálisis. Alianza editorial, España, 1982..
- Fromm, E. Marx y su concepto del hombre, Edit. F. C. E. México, 1962.
- \_\_\_\_\_. Alienación y capitalismo en "La soledad del hombre". Monte Ávila Editores, Buenos Aires, 1994.
- Fuentes, J. F. Globalización y hegemonía. Fundamentos teóricos y prácticos de la filosofía política actual en El estado del arte de la ciencia política. Editorial Félix Varela, La Habana, 2005.

- Fung, T. Una ciencia política desde el sur en El estado del arte de la ciencia política. Editorial Félix Varela, La Habana, 2005.
- \_\_\_\_\_ Marx y la ciencia de los comportamientos políticos. Soporte digital s/f.
- Furtado, C. Breve historia Económica de América Latina, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1972.
- Galeano, E. Ser como somos. En Revista Plural. No.2, 1993.Ibagué.
- \_\_\_\_\_ La teoría del fin de la historia se pone en juego. En Colectivo de autores. Interrogantes de la modernidad. Ediciones Tempo, 1995.
- \_\_\_\_\_ Apuntes sobre los medios de comunicación, en Tesis 11 internacional, no.26, Buenos Aires, enero-febrero de 1996.
- Garaudy, R. La enajenación. Lecturas de Marxismo-Leninismo. Tomo I. Consejo Nacional de Universidades. La Habana, 1965.
- García M. y Baeza, C. Modelo teórico para la identidad cultural. Centro de Investigación y Desarrollo de la cultura cubana, Juan Marinello, La Habana, 1996.
- García Canclini, N. Las culturas populares en el capitalismo. Editorial Nueva Imagen Pública, México, 1985.
- \_\_\_\_\_ Cultura y sociedad: una introducción. Secretaría de Educación Pública, México, 1985.
- \_\_\_\_\_ Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad. Editorial Grijalbo, México, 1989.
- \_\_\_\_\_ Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización, Edit. Grijalbo, México, 1995.
- \_\_\_\_\_ "El malestar en los estudios culturales", en Fractal n° 6, julio-septiembre, 1997, año 2, volumen II.
- \_\_\_\_\_ La globalización imaginada, Edit. Paidós, México, 1999.
- \_\_\_\_\_ Latinoamericanos buscando lugar en este siglo, Paidós, Buenos Aires, 2002.
- \_\_\_\_\_ Los estudios culturales de los 80 a los 90: perspectivas antropológicas y sociológicas en América Latina, en Sociología de la cultura. Tomo II, Tercera parte. Editorial Félix Varela, 2006.
- Geertz, C. La interpretación de las culturas, GEDISA, 1987.
- \_\_\_\_\_ Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura, en Sociología de la cultura. Tomo I, Primera parte. Editorial Félix Varela, 2006.
- González, B. La historiografía del liberalismo Hispanoamericano del siglo XIX. Ediciones Casa de las Américas, La Habana, 1987.
- González, J A. Cultur@s y Ciber - Cultur@...(S). Incursiones no lineales entre complejidad y comunicación. Universidad Iberoamericana, S. A, México, 2003.
- González, M. Calibán: una necesaria defensa a nuestra identidad en Revista Islas, 43(129):114-121, julio-septiembre, 2001.
- \_\_\_\_\_ Cultura de resistencia: concepciones teóricas y metodológicas para su estudio, en Revista Islas, 43(127):20-41, enero-marzo, 2001.

- Gramsci, A. El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce. Ediciones Revolucionarias, La Habana, 1966.
- \_\_\_\_\_. Antología. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973.
- Guadarrama P. ¿Qué historia de la filosofía se necesita en América Latina?" en Revista Temas. No 7.pp.:109-115.
- \_\_\_\_\_. y Nicolai P. Lo universal y lo específico en la cultura. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1990.
- \_\_\_\_\_. América Latina: marxismo y postmodernidad. Santa Clara-Bogotá.1994. pp.: 39-52 y 173-178. (formato digital).
- \_\_\_\_\_. Humanismo en el pensamiento latinoamericano. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 2001.
- \_\_\_\_\_. Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna, Cooperativa Editorial Magisterio, Bogotá. D. C. , Colombia, 2006 (versión digital).
- \_\_\_\_\_. Humanismo, alienación y globalización. Soporte digital, 2006.
- Guevara, E. El Socialismo y el hombre en Cuba. Escritos y discursos. Tomo 8. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977.
- Gunder Frank, Andrés. Capitalismo y subdesarrollo en América Latina. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970.
- Habermas, J. Conocimiento e interés. Editorial Taurus, Madrid, 1982.
- \_\_\_\_\_. Teoría de la acción comunicativa. T. I y II. Editora Cátedra, Madrid, 1989.
- \_\_\_\_\_. El Método. Cuatro tomos. Editorial Cátedra, Madrid, 1999.
- Hart, A. Del trabajo cultural, Edit. De C. Sociales, La Habana, 1979;
- \_\_\_\_\_. Ética, cultura y Política. Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2001
- \_\_\_\_\_. Martí y Marx, raíces de la Revolución Socialista de Cuba. Disponible en: <http://www.josemarti.info/articulos/> F. C. 8 de abril del 2007.
- Hayek, F.A. Sobre la libertad. Asociación Libro Libre, San José, 1992.
- Heidegger, M. El ser y el tiempo .Editorial F.C.E., México, 1988.
- Hinkelammert, F.J. (1984), *Crítica de la razón utópica*, Ed. Dei, San José de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_. "La política del mercado total, su teologización y nuestra respuesta" en Pasos Nº 1, junio, San José, 1985.
- \_\_\_\_\_. El proceso de globalización y los derechos humanos", Pasos Nº 79, septiembre –octubre, San José, 1998.
- \_\_\_\_\_. El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización, Ed.Lom, Santiago de Chile, 2001.
- \_\_\_\_\_. El sujeto y la ley: el retorno del sujeto reprimido. Editorial Caminos, La Habana, 2006.
- Hegel, J. Fenomenología del espíritu. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1972.
- \_\_\_\_\_. La Ciencia de la Lógica. Tomo I. Ediciones Solar S.A. y Librerías Hachete. S.A., Argentina,

- 1978.
- \_\_\_\_\_. Lecciones sobre historia de la filosofía, III, México, FCE, 1979.
- Hirano, S. Latinoamérica en la jerarquización del mercado mundial. Cuadernos Americanos No. 60, México, 1996.
- Hulme, P. La teoría poscolonial y la representación de la cultura en Las Américas, revista casa de Las Américas (202);3-8,1996.
- Ilienkov, E. V. Acerca de la crítica materialista-dialéctica del idealismo objetivo en lógica Dialéctica. Edit. Progreso, Moscú, 1977.
- Ingenieros, J. El hombre mediocre. Edit. de Ciencias sociales, La Habana, 2001
- Jaramillo, I. La cuenca del Caribe: el entorno y los retos del siglo XXI. Cuadernos de nuestra América No. 32/ 2003.
- Kanoussi, D. La búsqueda de la identidad cultural como base de un nuevo orden mundial. Rev. Latinoamericana. Anuario Estudios Latinoamericanos. No. 17, 1984.
- Kelle, V. Kavalzon M. Teoría e Historia. Edit. Progreso, Moscú, 1985.
- Kemerov, V. S. "Ciencias Sociales, psicología y problemas del individuo" en Revista Ciencias Sociales Contemporáneas. Moscú, 1987. Pp.145-157.
- Kesheleva, V. Humanismo verdadero y humanismo aparente. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1984.
- Kohan, N. Gramsci en Argentina, en II Conferencia Internacional de Estudios Gramscianos. Editorial Plaza y Valdés, S.A. de C.V., México, 2000.
- \_\_\_\_\_. El Capital. Historia y método. Una introducción. Editado por Universidad Popular Madres de Plaza de mayo, 2003.
- Lapin, N. El joven Marx. Editorial Progreso, Moscú, 1985.
- Laurencio, Identidad cultural y Educación: una relación necesaria.2004 en monografias.com
- León del Río, Y. ¿Desafiar al marxismo? ó ¿El marxismo desafía a la teoría social? Disponible en: <http://www.filosofia.cu/contemp/yoe002.htm>, f/c.marzo 2006.
- Lezama Lima, J. Imagen y posibilidad. Edit. Letras Cubanas, La Habana, 1992.
- Liguori, G. El debate sobre Gramsci en el cambio de siglo, en II Conferencia Internacional de Estudios Gramscianos. Editorial Plaza y Valdés, S.A. de C.V. , México, 2000.
- Limia, M. Individuo y Sociedad en José Martí. Editorial Academia, 1998.
- Limia, M. La correlación de lo espontáneo y lo consciente en la sociedad cubana contemporánea. Material de la Biblioteca del Instituto de Filosofía del CITMA, La Habana, 1989.
- Lombardi Satriani, L.M.: Apropiación y destrucción de la cultura de clases subalternas. Editorial Nueva Imagen, 1978.
- López Gil, M. Obsesiones filosóficas de fin de siglo. Editorial Biblos, Argentina, 1993.
- López Segrera, F. Capitalismo dependiente y subdesarrollo (1510-1959) Edit. C. Sociales, La Habana, 1981.
- López, S. Ética de la Liberación. Campo Grande. CEFIL, 1996.



- Lukács, G. Historia y conciencia de clase. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana 1970.
- \_\_\_\_\_ "El joven Hegel". Edición Revolucionaria, La Habana, 1972.
- \_\_\_\_\_ El Asalto a la razón. Edit. Grijalbo, Barcelona, 1972.
- Lyotard, J.F. La condición posmoderna. Ediciones Cátedra (Grupo Anaya S.A.), España, 2000. (formato digital)
- Marafioti, R. Los significantes del consumo... Editorial Biblos, Buenos Aires, 1993.
- Marcuse, H. El hombre unidimensional, Instituto cubano del libro, La Habana, 1968.
- Marí Lois, J. Ética Marxista vs. Enajenación. Editora Política, La Habana, 1989.
- Mariátegui, J. C. La tradición nacional. En Peruanicemos al Perú. Vol. 11. Empresa Editora Amauta, Lima, Perú, 1986.
- \_\_\_\_\_ Aniversario y Balance. En ideología y Política. Vol. 13. Empresa Editora Amauta, Lima Perú. 1987.
- \_\_\_\_\_ Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana, Universidad del Valle, Cali, Instituto cubano del libro, Cuba, 1993.
- Marinello, J. El Amauta José C. Mariátegui. Revista de Avance. Colección Orbita. Inst. Cubano del Libro, La Habana, 1972.
- Marchesi, J, Sotelo, J. Ética, crecimiento económico y desarrollo humano. Editorial Trota, Madrid, 2002.
- Martí, J. Nuestra América. O. C. T. 6 Edit. Nac. de Cuba, La Habana 1963.
- Martín, J. De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía, México, 1987.
- Martínez, F. Memoria y proyectos. Gramsci y el ejercicio de pensar, en II Conferencia Internacional de Estudios Gramscianos. Editorial Plaza y Valdés, S.A. de C.V. , México, 2000.
- Marquínez, G, Beuchot, M. La Filosofía en la América Colonial. Editorial El Búho, Colombia, 1996.
- Martí, J. Obras Completas en 28 tomos. Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1963, 1967, 1973.
- Mato, D. Construcción de identidades pannaionales y transnacionales en tiempos de globalización: consideraciones teóricas sobre el caso de América Latina. En: Daniel Mato (coord.). Diversidad cultural y construcción de identidades: estudios sobre Venezuela, América Latina y el Caribe. Fondo Editorial Tropikos, 1993.
- Marx C. "Crítica al derecho político hegeliano". (Introducción) Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1977 pp. 13-30.
- \_\_\_\_\_ Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844. Editorial Progreso, Moscú, 1989.
- \_\_\_\_\_ Miseria de la Filosofía. Editorial Progreso, Moscú, 1979.
- \_\_\_\_\_ Tesis sobre Feuerbach, (apéndice) en Engels, F. Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana. Editora Política, La Habana, 1980.
- \_\_\_\_\_ El Capital. Tomo I. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1980.
- Marx, C, y Engels, F. La Ideología Alemana. Editorial Pueblos Unidos. Montevideo, 1959.

- Marx, C, y Engels, F. Manifiesto del Partido Comunista. Ediciones de cultura popular. México, DF.1978.
- Medina, E. Dependencia, crisis y políticas de ajuste (Reflexiones sobre su impacto social y socioeducativo). Cuadernos Americanos no. 60
- Méndez, A, Gutiérrez, G. La Universidad argentina hoy: Apuntes para una discusión. Cuadernos Americanos No. 60, México, 1996.
- Mészáros, I. La Teoría de la Enajenación en Marx. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2005.
- Mezhuiev, E. V. La cultura y la historia. Editorial, Progreso, Moscú, 1980.
- Miranda, E. M. La relación Universidad y sector productivo: obstáculos y posibilidades para enfrentar los desafíos de fin de siglo. Cuadernos Americanos No. 60, México, 1996.
- Monal, I. Enajenación y revolución en el joven Marx (1843) en Revista de la Universidad de La Habana, No.191, 1968.
- Morales, E. La cultura latinoamericana en la aldea global. Cuadernos Americanos No. 60, México, 1996.
- Moreno Fragnals, M. "El reino de las cosas" en El Ingenio.Tomo Editorial Ciencias Sociales, La Habana , 1978.
- Morín, E. Introducción al pensamiento complejo. Gedisa Editorial , 1990.
- \_\_\_\_\_ Sociología. Editorial Tecnos, España, 1995.
- \_\_\_\_\_ El método. El conocimiento, Cátedra, España, 1999.
- \_\_\_\_\_ Los siete saberes necesarios a la educación del futuro, París, Francia, UNESCO. 1999.
- \_\_\_\_\_ y otros. Educar en la era planetaria. Editorial Gedisa, España, 2003.
- \_\_\_\_\_ Articular los saberes. ¿Qué saberes enseñar en las escuelas? México, 2006.
- Mosonyi, E. Identidad nacional y culturas populares. Caracas, Venezuela, 1981.
- Mosonyi, E. E. Identidades espontáneas e inducidas. Su repercusión en el caso venezolano. Dirección de Coordinación de Extensión. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1995.
- Narski, I. "Respuesta a Rem Blum" en Revista Ciencias Sociales de la Academia de Ciencias de la URSS. No.1 (75), 1989. pp.: 223-229.
- Neufeld, M.R. El concepto de cultura, en Antropología, Manual de EUDEBA; 1985.
- \_\_\_\_\_ Crisis y vigencia de un concepto: La cultura en la óptica de la antropología, en Sociología de la cultura. Tomo I, Primera parte. Editorial Félix Varela, 2006.
- Novoa, Pérez, M. La enajenación de los sujetos y sus repercusiones en la salud humana en Revista COCMED, Vol.3, 2004.
- \_\_\_\_\_ Bioética y Educación Ambiental versus enajenación en la época de la globalización neoliberal. Reflexiones Críticas en Revista COCMED, Vol.1, 2007.
- \_\_\_\_\_ Enajenación y aprehensión cultural en tiempos de globalización neoliberal, Taller Internacional de Pensamiento Social. ISPH "José de La Luz y Caballero, Holguín, 2007.
- Oizerman, T. "Hacia una crítica de las concepciones pseudo-marxistas modernas sobre alienación" en Revista

- Filosofskiie Nauki, No.4, 1986.pp. 38-44. (Idioma ruso).
- Oizerman, T. El problema de la Alienación en los trabajos de Marx en su juventud. . Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1985.
- Ortiz, F. El engaño de las razas. Editorial de C. Sociales, La Habana, 1975.
- \_\_\_\_\_. Los factores humanos de la cubanidad. Revista Islas # 70. Universidad Central de Las Villas, 1981.
- \_\_\_\_\_. Los Negros Esclavos, Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 1987.
- Passeron, J.C. Simbolismo dominante y simbolismo dominado, en Sociología de la cultura. Tomo I, Primera parte. Editorial Félix Varela, 2006.
- Pérez, A. Los nuevos actores sociales en América Latina. ¿Sujetos del cambio? en Las trampas de la globalización. GALFISA, Instituto de Filosofía, Editorial José Martí, 1999.
- Petras, J. El nuevo orden mundial. En colectivo de autores. Interrogantes de la modernidad. Ediciones Tempo, 1995.
- Pérez, A. Los nuevos actores sociales en América Latina.¿Sujetos del cambio? en Las trampas de la globalización. GALFISA, Instituto de Filosofía, Editorial José Martí, 1999.
- Pérez, R. Fomentar el respeto a la diversidad cultural es nuestro deber y nuestro derecho. Discurso en la reunión ministerial del NOAL sobre Derechos Humanos y Diversidad Cultural. Teherán, 3 de septiembre del 2007 publicado el 4 de septiembre del 2007 en el periódico Granma.
- Prieto, A. Los criollos y la nacionalidad en A. Latina. Rev. Universidad de La Habana, No. 212, 1980.
- Pupo, R. La Categoría de la práctica en las Tesis sobre Feuerbach en: Granma, Ciudad de la Habana, 1981.
- \_\_\_\_\_. La práctica y la filosofía marxista. Ediciones de Ciencias sociales. La Habana Cuba. 1986.
- \_\_\_\_\_. La actividad como categoría filosófica. Editorial C. Sociales, La Habana, 1990.
- \_\_\_\_\_. Identidad nacional, cultura y pensamiento político revolucionario. Boletín Problemas Filosóficos n. 1. Holguín, 1991.
- \_\_\_\_\_. Aprehensión martiana en Juan Marinello. Editora Academia, La Habana, 1995.
- \_\_\_\_\_. Gramsci y la historia de la filosofía, en II Conferencia Internacional de Estudios Gramscianos. Editorial Plaza y Valdés, S.A. de C.V. , México, 2000.
- \_\_\_\_\_. Emancipación e identidad en el pensamiento latinoamericano (Siglo XIX y principios del XX). En Colectivo de autores. Filosofía y Sociedad. Editorial Félix Varela, La Habana, 2001.
- \_\_\_\_\_. Pensamiento independentista y tradición cultural cubana. En Colectivo de autores. Filosofía y Sociedad. Editorial Félix Varela, La Habana, 2001.
- \_\_\_\_\_. Identidad y subjetividad humana en José Martí. Universidad Popular de la Chontalpa, Tabasco, México, 2004.
- \_\_\_\_\_. Identidad, Emancipación y nación cubana Editora Política, La Habana, 2005.
- \_\_\_\_\_. El ensayo como búsqueda y creación. Hacia una aprehensión compleja. Universidad Popular de la Chontalpa, México, 2007.

- Ramonet, I. Un delicioso despotismo, conferencia impartida en el teatro Karl Marx, La Habana, 10 de febrero del 2002. Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado de Cuba, 2002.
- Rauber, I. América Latina: Movimientos sociales y Representación política. Editora de Ciencias Sociales, La Habana, 2004.
- Regalado, R. El nuevo orden mundial y la reforma del sistema interamericano. Cuadernos de nuestra América No. 32/ 2003.
- Riu, F. Usos y abusos del concepto de alienación. Monte Ávila Editor, C.A.Venezuela, 1981.
- Robinson, W. El capitalismo global y la hegemonía capitalista transnacional. Apuntes teóricos y evidencia empírica. Cuadernos de nuestra América No. 32/ 2003.
- Rodríguez, Z. "Prólogo" a la edición cubana de La esencia del cristianismo de Feuerbach, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976.
- Rojas B. J. La esencia de la cultura americana y la oposición entre "lo nuestro" y la "falsa erudición". Rev. Letras cubanas, enero-marzo, 1990.
- Rojo, L., Pérez, V. Marx, economía y moral. Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1984.
- Román, A. Ciudadanos para la democracia. Santa Cruz, Bolivia, 2001.
- Rousseau, J.J. El contrato social. Editorial Eudeba, Buenos Aires, 1961.
- \_\_\_\_\_ Emilio. Editorial Pueblo y educación, MINED, 1982.
- Ruiz, G. El problema de la identidad en las sociedades iberoamericanas. Cuadernos americanos 2. UNAM, México, 1987.
- Said, E. Cultura e imperialismo: Temas de la cultura de la resistencia en revista Casa de Las Américas (200):20-28, 1995.
- Samara, Eni de. Género e identidad en América Latina. Cuadernos Americanos No. 60, México, 1996.
- Sánchez García, A. Cultura, Serie Popular Era. México, 1976.
- Sánchez Vázquez, A. Entre la realidad y la utopía. UNAM, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
- \_\_\_\_\_ Filosofía de la praxis. Siglo XXI Editores, México DF, 2004.
- Sánchez, E. Globalización y convergencia: retos para las industrias culturales latinoamericanas. <http://www.invenia.es/oai:ccdoc.iteso.mx:3394>. f/c: febrero 2007.
- Sánchez, M. A. Identidad cultural y lucha ideológica. Rev. Universidad de La Habana, No. 223, 1984.
- Santana, J. Gramsci y Mariátegui, en II Conferencia Internacional de Estudios Gramscianos. Editorial Plaza y Valdés, S.A. de C.V. , México, 2000.
- Sariego, J.L. Antropología y clase obrera. Reflexiones a partir de la experiencia de la antropología mexicana, en Circuito 19, revista de la ENAH, México, 1987.
- Sartre, J. P. El ser y la nada, en tres tomos, Edición Ibero-Americana, Buenos Aires, 1945.
- Serrano, C. A. Prolegómenos a una teoría del ser latinoamericano. Revista. Latinoamérica. Anuario Estudios Latinoamericanos No. 17 UNAM, México, 1985.
- \_\_\_\_\_ Ética y mundialización en Revista Bolivariana "Polis", Vol.3, numero 009, Santiago, Chile,

2004.

Séve, L. Marxismo y teoría de la personalidad. Amorrortu. Editorial Buenos Aires, 1975.

Shaff, A. La alienación como fenómeno social. Editorial, Grijalbo, Barcelona, 1979.

\_\_\_\_\_. ¿Qué ha muerto y qué sigue vivo en el marxismo?, Tesis 11 Grupo Editor, Buenos Aires, 1995.

Smith, A. La riqueza de las naciones. Editorial Bosch, España, 1983.

Stocking, G. "Franz Boas y el concepto de cultura en la perspectiva histórica", en Raza, cultura y evolución. Editorial Prensa Libre, 1968.

Suárez, L.J. "Ciencia, Técnica y Filosofía ante la crisis actual de la racionalidad instrumental" en Tecnología y Sociedad. GEST-ISPJAE, 1997.

Thompson, E. P. Folklore, antropología e historia social, en revista Entrepasados, no.2, Buenos Aires, 1992.

\_\_\_\_\_. La sociedad inglesa del siglo XVIII: ¿lucha de clases sin clases?, en Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial. Editorial Crítica, 1979.

Ubieta Gómez, E. Ensayos de identidad. Ed. Letras Cubanas. La Habana, 1993.

\_\_\_\_\_. Identidad cultural latinoamericana. Problemas 4. Enfoques filosóficos literarios. Ed. Academia. La Habana, 1994.

UNESCO-OREALC Hacia una nueva etapa del desarrollo educativo. La Habana: Oficina Regional de Educación de la UNESCO para América Latina y el Caribe -Boletín 311995.

Valdés, G. El paradigma emancipatorio en América Latina: opciones en controversia. GALFISA. Universidad Autónoma de Puebla, México, Instituto de Filosofía, Cuba, 1999.

\_\_\_\_\_. América Latina y los metarrelatos de la globalización en Las trampas de la globalización. GALFISA, Instituto de Filosofía, Editorial José Martí, 1999.

Velasco, F. J. Globalismo y ecología: los riesgos del ambientalismo tecnocrático. En: El ojo del huracán, año 7, No 24, 1995, pp. 9-11.

\_\_\_\_\_. Globalización, desarrollo sustentable e identidad cultural.  
<http://www.ucla.edu/ve/dac/compendium10/globalización.htm> .fc: febrero, 2007.

Velázquez, R. Venezuela pluriétnica: el otro y la diferencia, el mito y las identidades. En Mato, D.(coord). Diversidad cultural y construcción de identidades: estudios sobre Venezuela, América Latina y el Caribe. Fondo Editorial, Tropikos, 1993.

Vitier, C. Ese Sol del mundo moral. Ediciones Unión, La Habana, 1990.

\_\_\_\_\_. La unidad que defendemos. Periódico Juventud Rebelde, La Habana. 22 - 6, P 3, 1997.

Waisman, T. ¿Identidad nacionalista o conciencia nacional? Rev. Cuaderno Americano No. 1. Enero-Feb. /85.

Weber, M. "Economía y sociedad". F.C.E., México, 1944.

Williams, R. Marxismo y literatura. Editorial Península, Barcelona, 1980.

\_\_\_\_\_. Hacia una sociología de la cultura, en Sociología de la cultura. Tomo I, Primera parte. Editorial Félix Varela, 2006.

\_\_\_\_\_. Ideología, en Sociología de la cultura. Tomo I, Primera parte. Editorial Félix Varela, 2006.

- \_\_\_\_\_. La hegemonía, en *Sociología de la cultura*. Tomo I, Primera parte. Editorial Félix Varela, 2006.
- Willis, P. *Aprendiendo a trabajar*. AKAL, 1988.
- Yudice, G. Las industrias culturales: más allá de la lógica puramente económica, el aporte social, en revista de cultura *Pensar IberoAmérica*, No.1 junio-septiembre 2002. <http://www.oei.es/pensariberoamerica>.
- Zamora, R. Notas para un estudio de la identidad cultural cubana en *Cultura Cubana*, EAEHT, La Habana, 2004.
- Zapata, J. *Saber científico y arte lector en escenarios educativos*. Universidad Autónoma de Querétaro, México, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Poiesis educativa*. Universidad Autónoma de Querétaro, México, 2003.
- Zea, L. América ¿Descubrimiento o encubrimiento? *Cuadernos Americanos* No. 1 Ene-Feb/1985.
- \_\_\_\_\_. *Identidad e integración latinoamericana*. Rev. *Cuadernos Americanos* No. 1. Vol. Ene-Feb/1987.
- \_\_\_\_\_. *La Revolución Cubana en la dialéctica de la historia*. Rev. *Cuadernos Americanos* No. 7 Vol.1 Ene-Feb/1988.
- \_\_\_\_\_. (Compilador) *Fuentes de la cultura Latinoamericana*. Tres tomos. Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- \_\_\_\_\_. *América en la historia*. Fondo de Cultura Económica, México, 1994.
- Zea, L. Palabras en la inauguración del V Congreso de la Solar, en *Cuadernos Americanos*, Nueva Época. Año X, Vol.6, 1996.
- Zubiri, X. *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Fundación Xavier Zubiri/Alianza Editorial, 1998.