

TRANSCULTURACIÓN Y ESTUDIOS CULTURALES. BREVE APROXIMACIÓN AL PENSAMIENTO DE FERNANDO ORTIZ

ERELIS MARRERO LEÓN¹

Universidad de La Habana,² Cuba

eremarrero@gmail.com

Recibido: 29 de marzo de 2013

Aceptado: 24 de septiembre de 2013

Resumen:

Los estudios sobre la cultura en el siglo XX tienen en Fernando Ortiz un exponente de excelencia. El eclecticismo metodológico de su trabajo desde la antropología, la historia y la etnografía no solo da cuenta de los rasgos de la cultura cubana, sino que además ofrece herramientas analíticas para comprender el proceso de formación de la cultura latinoamericana. El artículo presenta un recorrido por el pensamiento teórico de Fernando Ortiz, sus motivaciones y herencias intelectuales, hasta llegar a la formulación del neologismo «transculturación». Ello como punto de partida para un análisis sobre las condiciones de posibilidad para pensar a Ortiz efectivamente como parte de un proyecto de estudios culturales en Cuba o como un autor cercano a estos debido a las problemáticas abordadas en su obra.

Palabras claves: Cultura, Cuba, transculturación, estudios culturales, Ortiz.

Transculturation and cultural studies. A brief approach to Fernando Ortiz' thinking

Abstract:

Studies on culture in the 20th century have in Fernando Ortiz an excellent exponent. The methodological eclecticism in his work, from anthropology, history, and ethnography not only accounts for Cuban culture's traits, but also offers analysis tools to understand the process of formation of Latin American culture. This paper covers Fernando Ortiz' theoretical thinking, his motivations and intellectual legacies, up to his formulation of neologism «transculturation». This is a point of departure of an analysis on the conditions of possibility to effectively think Ortiz as a part of a project of Cultural Studies in Cuba, or as an author closer to cultural studies judging from the issues he addresses along his work.

Key words: Culture, Cuba, transculturation, cultural studies, Ortiz.

¹ Máster en Ciencia Política, Licenciatura en Filosofía, Universidad de la Habana.

² Docente universitaria. Departamento de Filosofía y Teoría Política para las Ciencias Naturales. Facultad de Filosofía e Historia.



Transculturación e Estudos Culturais. Breve aproximação ao pensamento de Fernando Ortiz

Resumo:

Os estudos sobre a cultura no século XX têm Fernando Ortiz como expoente de excelência. O ecletismo metodológico de seu trabalho a partir da antropologia, a história e a etnografia não somente retratam os traços da cultura cubana, mas oferecem ferramentas analíticas para compreender o processo de formação da cultura latino-americana. O artigo apresenta um percurso pelo pensamento teórico de Fernando Ortiz, suas motivações e heranças intelectuais, até chegar à formulação do neologismo «transculturación». Este é o ponto de partida da análise das condições de possibilidade para, efetivamente, pensar Ortiz como parte de um projeto de Estudos Culturais em Cuba ou como um autor próximo a eles devido às questões abordadas em sua obra.

Palavras chave: cultura, Cuba, transculturación, Estudos Culturais, Ortiz.

«Es imposible asignar con propiedad a qué familia humana pertenecemos».

Simón Bolívar (1819)³

I. Carácter de la obra ortiziana: antropología, historia y positivismo

No es frecuente encontrar en la historia de la ciencia cubana una obra que aúne de manera fructífera diversidad temática, resultados y metodología como parte del trabajo de un solo hombre.⁴ Fernando Ortiz (1881-1969), jurista devenido antropólogo y filósofo de la cultura, perteneció a ese prolífero y rico mundo de la cultura cubana durante las décadas del 30 y el 40 del siglo XX. Cofundador en 1936, junto con Alejo Carpentier y Nicolás Guillén, de la Sociedad de Estudios Afrocubanos,⁵ trabajó intensamente por instituir la divulgación científica como una potente fuerza cultural en Cuba, sin la que a su juicio no era posible el progreso humano.

Así mismo, respecto a las ciencias sociales concibe su influencia en la sociedad en la medida en que son capaces de descubrir los mecanismos y tendencias propios de la cualidad histórica singular de una cultura. Ciencia social se entiende entonces como revelación de los resortes del progreso cultural y humano (Portuondo, 1990: 10).

³ Palabras de Simón Bolívar en el Discurso de Angostura, el 15 de febrero de 1819.

⁴ Esta afirmación no pretende obviar las contribuciones progresistas de científicos cubanos como Carlos J. Finlay, Felipe Poey o los filósofos Félix Varela y Enrique José Varona; simplemente resaltar la vastedad de la obra ortiziana.

⁵ Desde espacios similares florecía también José Lezama Lima y el proyecto del grupo Orígenes. La poesía y la prosa de Lezama se erigen en la cultura cubana y en todo el proceso del devenir espiritual de nuestro idioma. Cuando se funda la revista su proyecto es rescatar y sustentar nuestra identidad mediante la interpretación de nuestro más profundo ser histórico. Aunque desde fines de la década de 1930 comenzaron las reflexiones e inquietudes en torno a la identidad, la revista Orígenes funcionó entre 1944-1956. Cintio Vitier, Roberto Fernández Retamar y Eliseo Diego son algunos de los exponentes, considerados escritores que miraban hacia el pasado y se proyectaban hacia el porvenir a través de la ensayística y la poesía. Para mayor información sobre la revista, consultar Sainz (2012).

Ahora bien, aun reconociendo sus aportes en los campos de la antropología, la etnografía, la criminalística y en especial la historia, el grueso de su producción teórica se destinó a comprender el proceso de formación y consolidación de la cultura cubana.

En este sentido, «Ortiz inauguró una nueva vertiente en la historia del pensamiento cubano y latinoamericano, a decir los estudios de la cultura americana a través de los métodos de la ciencia social» (Portuondo, 1990: 11).

Aunque en sus primeros trabajos el destacado historiador Julio Le Riverend advierte un marcado enfoque naturalista y psicologizante —característico del modelo establecido por la sociología clásica positivista⁶ europea para el análisis de los fenómenos sociales—, la obra de Ortiz muestra un evidente interés por descifrar el contenido social de los factores étnicos como clave para la comprensión de aquellos «tipos humanos», cuya reconstrucción histórica se propuso realizar al describir su originalidad en las condiciones sociales y de época que a su vez les engendraron. Luego, para Ortiz dichos factores étnicos no se deducen de caracteres raciales, biológicos o psicológicos, sino que son producto de un ambiente social en cuya integridad encuentran su explicación.

Plantea Le Riverend:

Hemos dicho, y vale reiterarlo, que Ortiz no reniega de su filiación positivista. Rasgo general de todo lo que hizo fue mantener la necesidad de una actitud inquisitiva, sistemática y audaz, de volcarse apasionadamente sobre lo real social y conocerlo a fondo, de renunciar a hipótesis que moldearon lo dado, en vez de contribuir a explicarlo. Sin duda, lo que va quedando de su positivismo es más una conducta de sabio que una filosofía científica (Le Riverend, 1983: 20).

Justamente el proceso de historización —clave en la obra ortiziana— marcó la diferencia con el sueño comtiano. La vuelta a lo histórico estaba más allá de lo narrativo o lo formal político, y es que en Ortiz la historia es abarcada de modo unitario, en diversos campos específicos como la historia económica, social, cultural y psicosocial, particularmente sobre el tabaco.

⁶ La proyección positivista de su búsqueda, interpretada como garantía de objetividad científica, estuvo influenciada por su maestro y profesor de sociología Manuel Salas Ferré. No obstante, su orientación sociológica difiere de la teoría social de Enrique José Varona, quien se propuso abordar la sociedad como un organismo siguiendo los postulados evolucionistas propuestos por la sociología positivista —si bien intenta despojarse del darwinismo social—. En cambio Ortiz se distanció, en cuanto no se propuso el estudio de las leyes generales del proceso histórico, sino más bien la especificidad de los fenómenos de la cultura cubana. Advierte las limitantes del modelo evolucionista para el análisis de la historia de la cultura cuando expresa: «los llamados pueblos primitivos no representan el grado más primitivo de una evolución siempre ascendente en línea recta, sino culturas independientes y completas en sí, precedentes, como la nuestra actual, del intercambio entre individuo y mundo circundante y resultado de una evolución histórica no menos larga y orgánica» (Ortiz, 1965: 106).

En este orden de ideas, Ortiz aborda el estudio de la cultura cubana descubriendo en ella un universo de múltiples dimensiones que aun desplegándose inusualmente, siguen un proceso sujeto a regularidades propias.

[...] en todos los pueblos la evolución histórica significa siempre un tránsito vital de culturas a ritmo más o menos reposado o veloz; pero en Cuba han sido tan y tan diversas en posiciones de espacio y categorías estructurales las culturas que han influido en la formación de su pueblo, que ese inmenso amestizamiento de razas y culturas sobrepuja en trascendencia a todo otro fenómeno histórico (Ortiz, 1983: 87).

De hecho, la tipicidad de los fenómenos de la cultura cubana lo obligó a pulimentar cuidadosamente el léxico científico que utilizó; incluso, a crear conceptos inexistentes con anterioridad.⁷

Precisamente su marcado interés por el dibujo exacto de los conceptos es indicio de la influencia de los ribetes nominalistas del positivismo como canon del lenguaje de la ciencia. No obstante, este empleo conceptual cabal se justifica en la idea de ser instrumento que permite captar con precisión la lógica del objeto.

En no pocas ocasiones expresaría que investigaba los fenómenos socioculturales de la Cuba republicana con un fin práctico; discutir y convencer con el peso supremo de la sabiduría; con la incuestionable razón que otorga el saber objetivo bien fundamentado. En sus palabras, «mi faena de etnografía no era un simple pasatiempo o distracción, sino que era base para poder fundamentar mejor los criterios firmes de una mayor integración nacional» (Ortiz 1983: 185).

De ahí que amerite resaltar cómo —a pesar del enfoque naturalista y el biologicismo presentes en sus primeros trabajos— supo separar las consideraciones racistas y discriminatorias con las que tradicionalmente se abordaban a finales del siglo XIX y principios del XX los problemas sobre los excluidos sociales en Cuba y otras regiones de América.

La superación del biologicismo se logra gracias al análisis sistémico de los procesos sociales, haciendo énfasis en la interrelación que se daba entre los mismos. Ello entronca con la reflexión sobre el principio antropológico, lo que atraviesa el pensamiento de Ortiz junto a su orientación histórica. Es a partir de 1917 con la obra *Los negros brujos* que aparece la «intención histórica» como nueva orientación de su pensamiento. Por su parte, en *Los negros curros*,⁸ el principio antropológico —que no es otro que

⁷Ejemplo clásico es el concepto de transculturación, que se abordará a continuación.

⁸Fue publicado en edición póstuma de 1986.

el conjunto de factores humanos de que nos habla— aparece fundido con el enfoque sociológico orientándose a la proyección histórica, elemento último que demarca el trabajo maduro de Ortiz.

Siguiendo esta línea de argumentación, en *Los factores humanos de la cubanidad* encuentra una dimensión histórica bastante precisa en la modalidad sociocultural puesto que el negro curro del manglar sería la encarnación del entrelazamiento de factores —lingüísticos, económicos, sociológicos y folclóricos en las costumbres, los cantos y el vestuario— que aportan a este tipo humano una precisa ubicación espacio-temporal, irrepetible y única en su transitoriedad histórica.

Ortiz no era un neófito en el campo de las relaciones entre diferentes etnias. Su obra inició treinta años antes con la publicación de *Los negros brujos* (apuntes para un estudio de una etnología criminal) en 1906. Sus investigaciones lo llevarían a convertirse en la figura fundamental de la antropología cubana y en uno de los grandes estudiosos a nivel mundial de lo que hoy se llamaría la herencia afroamericana (Carvajal, 2010).

De esta forma, Ortiz descubre la conexión entre etnos e historia. Aunque su historicismo no se restringe únicamente a la interpretación de los factores culturales como constituyentes del etnos en tanto este no sería el núcleo de la cultura, sino el resultado de su evolución histórica.

Por tanto, se observa una ampliación del principio antropológico desde el etnos hacia la historia, elemento interesante que proporciona una coherencia crucial al trabajo de Ortiz, sin la cual la diversidad de temas abordados devendría un disperso conglomerado de datos y conclusiones.

Sin embargo, este autor no se propuso investigar las leyes generales del proceso histórico, sino que centró su atención en los fenómenos específicos de la cultura cubana, pues, para él, su formación y consolidación responden a regularidades específicas que pueden deducirse del estudio pormenorizado de los hechos sociales.

En su interpretación, el desarrollo de la cultura según sus leyes propias es génesis de fenómenos nuevos, diferentes de las fuentes culturales que los produjeron y que en su fusión e integración producen su novedosa y singular cualidad.

II. Formulación y aportes del neologismo «transculturación»

Esta última idea nos da el pie forzado para abordar el fenómeno de la transculturación. Dicho concepto, acuñado en el libro *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar (Advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación)* de 1940, fue elaborado por Ortiz,

de una parte para referirse a los múltiples procesos culturales y a los cambios continuos suscitados en el interior de la sociedad cubana y por otra para alertar a la comunidad científico-cultural de la época sobre la insuficiencia del concepto de «aculturación»⁹ en el análisis de algunos procesos.

Antes de lanzar su reto, Ortiz buscó el apoyo de Bronislaw Malinowski¹⁰ —figura cimera de la antropología en aquel momento—, para que escribiese la introducción a su obra *Contrapunteo cubano*. Ambos habían discutido sobre los fenómenos de los cambios de cultura y sus impactos desde que se conocieron en 1929.

Así, escribió:

Sometido el propuesto neologismo transculturación, a la autoridad irrecusable de Bronislaw Malinowski, el gran maestro contemporáneo de etnografía y sociología, ha merecido su inmediata aprobación. Con tan eminente padrino, no vacilamos en lanzar el neologismo susodicho (Ortiz, 1983: 29).

Malinowski reconoce el trabajo y alude al libro como «una obra maestra de investigación histórica y sociológica, tan magistralmente condensada y documentada como libre de toda erudición pedante y estéril» (Malinowski, 1983: X).

Entusiasta defensor de la idea, Malinowski la define así en la introducción a la obra:

Transculturación es un proceso en el cual emerge una nueva realidad, compuesta y compleja; una realidad que no es una aglomeración mecánica de caracteres, ni siquiera un mosaico, sino un fenómeno nuevo, original e independiente. Para describir tal proceso, el vocablo de raíces latinas transculturación proporciona un término que no contiene la implicación de una cierta cultura hacia la cual tiene que tender la otra, sino una transición entre dos culturas, ambas activas, ambas contribuyentes con sendos aportes, y ambas cooperantes al advenimiento de una nueva realidad de civilización (Malinowski, 1983: XII).

⁹ El término *acculturation* (aculturación) aparece por primera vez en la literatura antropológica norteamericana para la década de 1880. A partir de ese momento, como señalase Melville J. Herskovits, se extendió su uso aunque con diferentes significados, en ocasiones contrapuestos. Ello propició debates que culminaron con la publicación en 1936 del «Memorandum for the Study of Acculturation», donde se definía el fenómeno como: «aquellos fenómenos que resultan cuando grupos de individuos con culturas diferentes entran en un contacto de primera mano con cambios subsecuentes en los patrones de la cultura original o en ambos grupos. Nota: bajo esta definición aculturación debe ser distinguida de cambio cultural, dentro de lo que es un aspecto y de asimilación, que es en ocasiones una de las fases de aculturación» (Ver Redfield, Linton y Herskovits, 1936: 149. Traducción personal).

¹⁰ Dentro de las instituciones fundadas por Fernando Ortiz, se encuentra la Institución Hispanocubana de Cultura (1962) bajo la égida de la Sociedad Económica Amigos del País, encargada de fomentar el contacto y conocimiento mutuo entre España y Cuba extendiendo sus fronteras; ejemplo de ello fueron las conferencias de prestigiosos intelectuales extranjeros de la época como: José Vasconcelos, Jaime Torres Bodet, Max Henríquez Ureña, Federico García Lorca, Bronislaw Malinowski, Fernando de los Ríos, entre otros.

El concepto de transculturación se distingue de la voz inglesa *acculturation* en tanto no radica en un proceso gradual de modificaciones en los factores culturales ya existentes, a partir de los cuales se origina un nuevo universo cultural. La influencia de condiciones históricas diferentes posee un peso considerable en la transculturación, condicionando que similares factores culturales originarios generen resultados diferentes.

Entendemos que el vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque este no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica el vocablo angloamericano *acculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de neoculturación (Ortiz, 1983: 90).

De esta forma, la transculturación es asumida como la primera propuesta general para una interpretación del proceso cultural latinoamericano (González, 2009: 55). Aceptada —como se refirió— por Malinowski, es una noción con la cual Ortiz pretendía describir un proceso de intercambio cultural simbólico muy puntual que se verificaba en El Caribe.¹¹ Por otra parte, varios autores¹² como Antonio Cornejo Polar, Néstor García Canclini y Walter Mignolo¹³ partieron de esta noción para determinar sus estudios teóricos en torno al proceso de modernización socio-cultural en Latinoamérica (González, 2009: 12).

En su explicación, Ortiz refiere el encuentro entre las dos culturas —europea y americana— como terrible. Este contacto entre los dos mundos implicó una transculturación fracasada para la cultura indígena —la cual en el caso cubano fue casi aniquilada— mientras para la europea representó un hecho radical y cruel, un trauma del desarraigo original que tributó a ínfulas de supremacía.

Sostiene Ortiz:

El mero paso del mar ya les cambiaba su espíritu; salían rotos y perdidos y llegaban señores; de dominados en su tierra pasaban a dominadores en la ajena. Y todos ellos, guerreros, frailes, mercaderes y villanos, vinieron en

¹¹No obstante, se plantea que es con Ángel Rama que el concepto llega a adquirir las dimensiones de una teoría general que intenta explicar el proceso cultural del continente. En este sentido, Rama se refiere a la transculturación narrativa, lo que se relaciona con la discusión de la definición propia de literatura latinoamericana; los elementos que permitan delinear porqué tal literatura era latinoamericana y no simple calco o reproducción de la europea. Para mayor información, consultar González (2009).

¹² Resulta interesante además el trabajo del escritor brasileño Oswald de Andrade, quien publica en 1928 su «Manifiesto antropófago o de la antropofagia» como otra forma de nombrar lo transculturado o apropiado en el contexto colonizador.

¹³ Es interesante el abordaje sobre el problema de la transculturación en relación con la traducción. En este sentido y en el marco del concepto sistema mundo moderno/colonial (como fuera modificado por Mignolo) los misioneros y antropólogos en distintas regiones ofrecieron traducciones unidireccionales determinadas por los intereses metropolitanos con el fin de propiciar la asimilación y la conversión. Para ahondar, consultar Mignolo y Schiwy (2003).

trance de aventura, desgajados de una sociedad vieja para reinsertarse en otra, nueva de climas, de gentes, de alimentos, de costumbres y de azares distintos; todos con las ambiciones tensas o disparadas hacia la riqueza, el poderío y el retorno allende al declinar de su vida; es decir, siempre en empresa de audacia pronta y transitoria, en línea parabólica con principio y en tierra extraña y sólo un pasar para el medro en este país de Indias (Ortiz, 1983: 95).

A pesar de ello, no pueden desestimarse las determinaciones que dicho proceso, digamos, transculturante o transculturador tuvo en el proceso de formación de la cultura cubana y latinoamericana.

Ejemplo claro de ello es la incorporación de vocablos aborígenes a las lenguas europeas, que da fe de este encuentro en términos de hábitat, toponimia, fauna, flora, clima y alimentos, incluso instrumentos y técnicas de trabajo y hasta objetos de culto. En este orden de ideas, las transmutaciones culturales complejas en nuestro continente llevan intrínsecas la lógica de intercambio dual propuesta por Ortiz cuando sostiene: «cada inmigrante como un desarraigado de su tierra nativa debe adaptarse a un proceso en doble trance de desajuste y de reajuste, de desculturación o exculturación y de aculturación o inculturación, y al fin de síntesis, de transculturación» (Ortiz, 1983: 93).

Gracias a dicho argumento, Ortiz logra distanciarse de posturas positivistas absolutas, en cuanto no concibe la sociedad en términos lineales basados únicamente en los postulados eurocentristas. En fin, desde la primera valoración hecha al concepto de transculturación —por Malinowski— sostiene que este «permitía caracterizar con mayor acierto procesos de recíproca aportación entre dos culturas, ambas activas y que contribuyen al advenimiento de una nueva realidad» (Weinberg, 2002: 36).

Ahora, como es lógico, Ortiz no fue un rayo en un cielo sereno (Podetti, 2004: 2). Su obra está inscrita en una secuencia de reflexión sobre la naturaleza social y cultural de América Latina que contiene obras tan diversas como *Las democracias latinas de América* (1912) y *La creación de un continente* (1913) del peruano Francisco García Calderón, *Eurindia* (1924), del argentino Ricardo Rojas, *La raza cósmica* (1925), del mexicano José Vasconcelos, o *Casa Grande e senzala* (1934) del brasileño Gilberto Freyre, solo por mencionar algunos nombres significativos de una lista que es más extensa; obras que tienen de común denominador el análisis del proceso formativo de la sociedad latinoamericana, proceso que contempla la mutación de todos los elementos, aun antes de que su entrecruzamiento empiece a generar la nueva síntesis. En este sentido, Ortiz también aborda la velocidad de esas mutaciones:

Ese amestizamiento de razas y culturas sobrepaja en trascendencia a todo otro fenómeno histórico. Toda la escala cultural que Europa experimentó en más de cuatro milenios, en Cuba se pasó en menos de cuatro siglos. Se

saltó en un instante de las soñolientas edades de piedra a la muy despertada del Renacimiento. En un día se pasaron en Cuba varias edades; se diría que miles de «años-cultura» si fuere admisible una tal métrica para la cronología de los pueblos¹⁴ (Ortiz, 1983: 88).

Por otro lado, también se ha reflexionado en torno de la capacidad del concepto para interpretar fenómenos caracterizados por la asimetría y el conflicto en el contacto de culturas, como lo son los procesos que resultan de la expansión colonial. En ese sentido, resulta imperativo evocar otro concepto de enorme productividad, el de «heterogeneidad», planteado por Antonio Cornejo Polar para estudiar fenómenos con características afines.¹⁵

De manera sucinta, el trabajo de Ortiz forma parte del «conjunto de esfuerzos por encontrar categorías de análisis que permitan interpretar procesos de largo alcance histórico y geográfico y a su vez contribuyan a superar críticamente el discurso sobre lo nacional» (Weinberg, 2002: 40).

En efecto, pensar la cuestión indígena como lo hace Mariátegui; pensar al gaucho como lo hace Ezequiel Martínez Estrada en su *Radiografía de la pampa* (1996 [1933]) o encontrar, como muestra Gilberto Freyre en *Casa grande e senzala* (1998 [1934]), una formación característica de un proceso de expansión colonial; junto a la propuesta de grandes categorías como la de «transculturación» es señal de una formulación diferente con respecto a las nacionalidades latinoamericanas.

No puede obviarse que Ortiz crea este vocablo teórico para dilucidar los caracteres de una cultura mestiza ya hecha —la cubana—. Genera simultáneamente palabras para los conceptos implícitos: desculturación o exculturación, para la primera fase histórica de destrucción colonialista; inculturación como sustitutivo de aculturación para el fenómeno lineal de sumisión a la cultura de conquista; transculturación para la fase plena del proceso, esto es, para el intercambio en los dos sentidos; y neoculturación para la creación y definición de la cultura producto de todo el proceso.

Con respecto a esta última idea, se plantea que la evidencia documental y arqueológica obtenida tanto para Puerto Rico como para Cuba, corrobora el modelo de «neoculturación», propuesto por Ortiz, como resultado final de la transculturación.

¹⁴ Según criterio de Ramiro Podetti, si bien se presentan visiones centradas en el llamado mestizaje, el término de Ortiz es más elocuente, pues demuestra un análisis que supera la idea de raza, tan propia del pensamiento europeo. De hecho, el período más prolífico de la producción ortiziana, 1910-1940, coincide con uno de los mayores auges del coetáneo racismo europeo. En su obra *El engaño de las razas*, de 1946, reflexiona sobre el asunto. Otro ejemplo de la lejanía de pensadores iberoamericanos del concepto de raza es la observación de José M. Arguedas cuando plantea: «No tenemos en mente para nada el concepto de raza. Quienquiera puede ver en el Perú indios de raza blanca y sujetos de piel cobriza occidentales por su conducta» (Arguedas, 1981).

¹⁵ Es de subrayar además la valentía de estos estudiosos e intelectuales que al plantear las cosas en esos términos —como lo hará también el escritor y antropólogo peruano José María Arguedas en su discurso «No soy un aculturado»— sometían a un examen inclemente su propia posición como intelectuales y letrados insertos en el complejo mundo latinoamericano.

Ciertamente el taíno —el amerindio antillano— fue conquistado, como consecuencia de lo cual desapareció su sociedad, y el esclavo africano fue arrancado de su tierra, totalmente desarraigado y despersonalizado, pero también el conquistador y el colono castellano —el indiano— fueron, como dijo Ortiz, desgarrados y trasplantados a un Nuevo Mundo, que para ellos fue todo nuevo de naturaleza y de humanidad, un nuevo medio que los transformó profundamente, cristalizándose en las siguientes generaciones.

El problema principal del concepto «aculturación» es la interpretación del contacto como la imposición de la «cultura dominante» —europea u occidental— sobre la cultura «subordinada». En este sentido, la crítica de Ortiz y Malinowski es acertada. Si la «aculturación» fuese simplemente un proceso de imposición de su cultura por un grupo dominante, no podría entenderse cómo los europeos aceptaron o permitieron cambios significativos en su forma de vida. En el caso de las Antillas, los castellanos cambiaron. De ahí que un análisis sustentado solamente en las concepciones «cultura dominante» o «cultura subordinada» sería estrecho.

Así, esta noción propone una alternativa de solución al problema de la unidad y la diversidad de la cultura latinoamericana dado que nos permitiría pensarla desde los códigos de cultura resistente. Es decir, en consonancia con el momento centro-periferia-dependencia, como una dinámica de resistencia y sobrevivencia cultural en un mundo que se desarrolla rápidamente. La cuestión estaría planteada prácticamente en términos de sobrevivencia cultural.

El problema sería si las formas fundamentales de las culturas encontradas sobreviven en nuevas formas culturales que se generan. De esta forma, la transculturación supone el rescate de aspectos profundos de la cultura latinoamericana en su reinserción en nuevos discursos y estructuras de significación.

Esta última idea entronca con intereses del proyecto de estudios culturales con respecto al análisis de la cultura en su relación con el entramado del poder, lo que conduce a una interrogante esencial:

III. ¿Se inscribe la obra de Ortiz dentro de un proyecto de estudios culturales en Cuba?

Los debates en torno a la genealogía de los estudios culturales, en especial «latinoamericanos», nos muestran la equivalencia sostenida con las elaboraciones críticas sobre lo cultural, hechas por autores del patio. Gracias a ello, pueden encontrarse «propuestas definicionales de los estudios culturales latinoamericanos que los anclan en una tersa línea de continuidad, virtualmente a toda la producción de la teoría crítica latinoamericana» (Restrepo y Rojas, 2012a: 1).

Tales formulaciones suponen que en América Latina pudo haberse hecho estudios culturales aun antes de la constitución y consolidación del proyecto, cuya génesis se reconoce en la labor intelectual del Centre for Contemporary Cultural Studies de Birmingham. Ello trae consigo aceptar la inclusión de trabajos y autores diversos, mientras se esté hablando en nombre de la cultura y su relación con la política.

Ahora, un primer problema aparece cuando también se incluyen elaboraciones de autores que no sean latinoamericanos, más bien hablan sobre o en nombre de Latinoamérica. Luego, independientemente de la región geográfica desde donde se enuncie ¿cabrían todos los estudios sobre la cultura dentro de los estudios culturales? Si la respuesta fuese afirmativa, no solo se estaría castrando la voluntad política transformadora del proyecto intelectual de estudios culturales, sino que sin duda la obra de Fernando Ortiz encabezaría la lista de exponentes magistrales de los estudios culturales en Cuba.

En este sentido, lo primero que hay que tener claro —más allá de la adjetivación latinoamericano— es ¿qué entender por estudios culturales? interrogante que no solo atraviesa el debate sobre sus especificidades frente a otras teorías y proyectos académicos, sino también las interpretaciones entre autores cuyos trabajos se enuncian como tal.¹⁶

En aras de la demarcación conceptual, me adscribo a una comprensión de los estudios culturales cuya especificidad fundamental es la noción de contextualismo radical.¹⁷ Un proyecto intelectual entendido desde las coordenadas de un pensamiento sin

¹⁶ Para ahondar en las diferencias entre autores consultar: Grimson *et al.* (2010).

¹⁷ Como es sabido, dicha noción opera en los planos epistemológicos, teórico, metodológico o político.

garantías, que se asume en su carácter inter/transdisciplinar definido por su voluntad política que *«busca comprender situada e intervenir contextualmente»* (Restrepo y Rojas, 2012b: 10) y en su

propia finalidad, evidencia las geopolíticas del conocimiento desde las que se opera pero no desestima aportes intelectuales por su mera lógica u origen eurocéntrico.

Considerando lo anterior, la vía más adecuada para responder la interrogante planteada al inicio sería evaluar las posibles confluencias o divergencias de la obra de Ortiz con el proyecto de estudios culturales.

Ahora bien, a pesar de la vastedad temática, nos centraremos en principio —y por cuestiones de interés investigativo— en el proceso de transculturación descrito por el tercer descubridor de Cuba.

En este sentido, el fenómeno de la transculturación cobra vigencia frente al debate sobre la interculturalidad que se desarrolla en el continente. Por su parte, vemos sintonía entre el problema de la interculturalidad y la propuesta de descolonización del saber.

Salvando las diferencias contextuales en las que Ortiz teorizó, en su obra e intereses puede observarse un matiz de lo que llamaríamos diálogo descolonizador, en el entendido de la crítica que hace a la postura eurocéntrica en el proceso de transculturación y la defensa de un discurso desde lo nacional autóctono, incluso desde lo excluido social.

Su trabajo tiene la virtud de dar cuenta de la importancia de la antropología en la comprensión de América Latina. La superación de tabúes teóricos sobre la cuestión racial permitió dar una visión realista de la constitución etnográfica y social de América Latina. Ello coadyuvó —en conjunto con esfuerzos de otros exponentes— a entender en toda su verdadera significación el hecho de que «América Latina no es solo un nuevo mundo geográfico, sino una nueva sociedad. Que el fenómeno radical de América Latina es el de la constitución de una nueva sociedad» (Podetti, 2004: 6).

Ahora bien, se menciona matiz, pues sería erróneo desconocer la lectura de insumos europeos por parte de Ortiz, su sola amistad con Malinowski, la búsqueda de validación de su concepto de transculturación y el carácter interdisciplinar de su obra son muestra de un diálogo inter-epistémico más que de posturas cerradas. Luego, más allá de la temporalidad, su obra encontraría confluencias ligeras con postulados de la propuesta decolonial más que con la de los estudios culturales —obviamente desde la demarcación conceptual asumida—, ya que aun cuando los últimos reconocen las articulaciones actuales que se operan desde esta perspectiva,¹⁸ no se subsume a ella.

Por otra parte, el marcado interés por el componente afro en la cultura cubana, pudiera

¹⁸ Baste citar la propuesta de Catherine Walsh y la centralidad de la cuestión decolonial en su concepción de los estudios culturales y el doctorado que se desarrolla en la Universidad Andina en Ecuador.

interpretarse como un acercamiento a la cuestión de la subalternidad, en su preocupación por el sujeto subalterno por excelencia de la época, el negro. No obstante, lo contemplo solo como

antecedente potencial de una problemática que aún no había sido consecuentemente elaborada en Cuba. Ello conduce a la misma posición con respecto a la confluencia con la postura decolonial, pues si bien los estudios culturales no desestiman los correlatos con los estudios de subalternidad en su preocupación por los efectos del saber/poder, son proyectos que presentan distinciones precisas.

Con respecto a la noción de contextualismo radical, la consideración del contexto

¹⁹ Recordemos al negro curro, resultado de la multiplicidad de factores presentes en la sociedad de su tiempo. Además del análisis con respecto a cubanidad y el cubanismo que ofrece en: *Los factores humanos de la cubanidad*. Conferencia a los estudiantes de la fraternidad Iota Eta, en la Universidad de La Habana, el 28 de noviembre de 1939.

como escenario de condiciones de existencia y transformación de tipos humanos que conforman la cultura está presente en Ortiz.¹⁹ Aunque estimo que la mayor confluencia podría estar en el plano metodológico,

ya que a pesar de ser la orientación histórica el distintivo de su obra, no deja de lado las herramientas que le ofrecen la etnografía, la sociología, la lingüística o la criminalística. Todo ello, unido a su imperativo de objetividad científica fundamentado en los patrones positivistas.

En este sentido, Ortiz asumió como tarea propia la creación de una base empírica para los estudios sobre la cultura en Cuba. Distanciándose de una parte del mero empirismo descriptivo, que mantiene al pensamiento en los límites de la apariencia sin indagar sus fundamentos, así como de la historiografía, que ciñe su tarea al establecimiento cronológico de los hechos. Luego, el estudio pormenorizado de los factores histórico-culturales que moldean la dinámica fisonomía de lo cubano se presenta a través de una mirada sistematizadora en la que lo empírico deviene fundamento objetivo de las interpretaciones y conclusiones hechas sobre la cultura cubana.

Esta última idea sustenta la intencionalidad de un conocimiento situado, análisis de las condiciones de posibilidad para que los cubanos conciban el lugar de la cultura en la sociedad.

No obstante, aunque su obra no está exenta de análisis donde se entrelaza la cultura con el ejercicio de la política²⁰ sería forzado asumir su propuesta como remedios —políticos sociológicos, administrativos, proletarios, internacionales y demoscicológicos— a la crisis política cubana de su tiempo, como una propuesta concreta de intervención en coherencia con lo que esta noción representa en el proyecto de estudios culturales.

²⁰ Para mayor información, consultar Ortiz (1919).

Ciertamente Ortiz hizo estudios sobre la cultura, lo cual sería una condición necesaria, mas no suficiente para inscribirle dentro de la rúbrica de estudios culturales. No se desestima el carácter crítico de su elaboración o la validez de su metodología. De hecho, la formulación del neologismo transculturación deviene herramienta epistémica interesante para los estudios culturales frente al debate actual de la interculturalidad, además de que el proceso que evoca no se circunscribe a la cultura concebida desde la tradición y la actividad creativa humana aislada del poder. Por el contrario, cuestiones sobre la hegemonía o la resignificación simbólica de prácticas también están presentes durante el proceso de transculturación; si no fuese así, quedaría incompleto el ciclo y no se llegaría a la neoculturación.²¹

Simplemente, los presupuestos de análisis sobre la cultura difieren. Mientras los estudios culturales entienden la cultura como poder y el poder como cultural, ya que «se interesan por la descripción y la intervención en las maneras como las prácticas culturales producen, se

²¹ Considero que los criterios que hoy sustentan determinadas geopolíticas del conocimiento llevan intrínsecos procesos de transculturación más o menos agresivos. No obstante, es una tesis por validar con posterioridad.

insertan y funcionan en la vida cotidiana de los seres humanos y las formaciones sociales, con el fin de reproducir, enfrentar y posiblemente transformar las estructuras de poder existentes» (Grossberg 2006: 17), Ortiz pensó la cultura en otros términos. Aun así, lo planteado no es óbice para que Fernando Ortiz sea pensado como un autor *cercano* al proyecto de los estudios culturales.

Indudablemente, su obra presenta atisbos de pensamiento sin garantías, más allá de la centralidad histórica. Es un autor que perfila intereses teóricos que tributan al campo de los estudios culturales, aunque no al punto de concebirlo inserto en un proyecto intelectual con el compromiso político que estos enuncian. Por último, en una genealogía sobre los estudios culturales en Cuba, posicionamos la obra ortiziana como antecedente importante. Es válido señalar que aunque existen producciones teóricas enmarcadas en estudios de género, ensayo y crítica literaria, teoría poscolonial o estudios de subalternidad, a pesar de intelectuales como Raúl Roa García, interesado en la relación educación-cultura-ideología o la institucionalización de cursos de estudios culturales en la Facultad de Lenguas Extranjeras de la Universidad de La Habana, no se ha encontrado una cartografía sólida alrededor de un proyecto nacional que se defina como estudios culturales desde las coordenadas conceptuales asumidas. Más bien, lo investigado hasta el momento da cuenta de un predominio de la percepción y quehacer de los estudios culturales entendidos como estudios *sobre* la cultura, desarrollados fundamentalmente bajo la égida de la sociología.

Bibliografía

Aguirre, G. 1957. *El proceso de aculturación*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Arencibia, Y. 2011. «El pensamiento cultural cubano de la república neocolonial. Nuevos caminos para la emancipación latinoamericana». Revista *Avanzada Científica*. 14(3): 1-13.

Arguedas, J. 1981. *Formación de una cultura nacional indoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bonfil, G. 1981. «La nueva presencia política de los indios: un reto a la creatividad latinoamericana». Revista *Casa de Las Américas*. La Habana.

Carvajal, A. 2010. «Contrapunteo etnológico: el debate aculturación o transculturación desde Fernando Ortiz hasta nuestros días». *Kálatbos, Revista Transdisciplinaria Metro-Inter*. 4 (2): 1-22.

Castro, S. 1998. «Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro». En: Santiago Castro Gómez y Eduardo Mendieta (eds.). *Teorías sin disciplina*. México: Miguel Ángel Porrúa/ San Francisco: University of San Francisco.

Castro, S. y Grosfoguel, R. (comp.) 2007. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

De Andrade, Oswald. 1928, mayo. «Manifiesto antropófago». *Revista de Antropofagia* 1(1): 3-7.

Freyre, Gilberto. 1998 [1933]. *Casa-Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: Editora Record.

González, V. 2009. *La crítica cultural latinoamericana y la investigación educativa*. Caracas: Centro Nacional de Historia.

Grimson, A. et al. 2010. «Respuestas a un cuestionario: posiciones y situaciones». En: Nelly Richard (ed.), *En torno a los estudios culturales: localidades, trayectorias y disputas*. Santiago: Argentina: Red de Estudios y Políticas Culturales, Editorial ARCIS, CLACSO.

Grossberg, L. 2006. «El corazón de los estudios culturales: contextualidad, construccionismo y complejidad». *Tabula Rasa*. 10: 13-48.

Iglesias, J. y Gutiérrez, J. 2010. «Colonia y colonialidad más allá del relato». *Temas* 64: 91-99.

Le Riverend, Julio. 1983. «Estudio preliminar». En: Fernando Ortiz. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Malinowski, B. 1983. Introducción a *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Martínez Estrada, E. 1996 [1933]. *Radiografía de la pampa*. San José de Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica.

Martínez, D. y Márquez, D. 2010. «La formación investigativa en la carrera de estudios socioculturales». *Pedagogía Universitaria*. XV(3): 1-12.

Mignolo, W. 1998. «Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina». En: Santiago Castro Gómez y Eduardo Mendieta (eds.), *Teorías sin disciplina*. México, Miguel Ángel Porrúa/ San Francisco, University of San Francisco.

Mignolo, W. y Freya Schiwy. 2003. «Double Translation. Transculturation and the colonial difference». En: Leland Searles (ed.). *Translation & Ethnography: The Anthropological Challenge of Intercultural Understanding*. 3-30. Arizona: University of Arizona Press.

Ortiz, F. 1914. *Seamos hoy como fueron ayer*. [Discurso pronunciado en la sesión conmemorativa del 121 Aniversario de la fundación Sociedad Económica Amigos del País, La Habana, 9 de enero 1914] Compilado de Memoria de Sociedad Económica Amigos del País.

Ortiz, F. 1919, 23 de junio. «La crisis política cubana; sus causas y remedios. Resumen de un libro que ya no se escribirá». *Heraldo de Cuba*. La Habana.

Ortiz, F. 1940. «Los factores humanos de la cubanidad». Conferencia a los estudiantes de la fraternidad Iota Eta en la Universidad de La Habana, el 28 de noviembre de 1939. *Bimestre Cubana XLV(2)*.

- Ortiz, F. 1947, junio-diciembre. Preludios de la música afrocubana. *Bimestre Cubana*. 60(1-3): 211.
- Ortiz, F. 1965. *La africanía de la música folklórica cubana*. La Habana: Editorial Universitaria.
- Ortiz, F. 1983. *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Ortiz, F. 1987. *Entre cubanos. Psicología tradicional*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Podetti, R. 2004. «Mestizaje y transculturación: la propuesta latinoamericana de globalización». Comunicación presentada en el VI Corredor de las Ideas del Cono Sur, 11-13 marzo, Montevideo, Uruguay.
- Portuondo, G. 1990. *Antología de historia de la filosofía cubana y latinoamericana*. La Habana: Facultad de Filosofía e Historia, Universidad de La Habana.
- Pulido, G. 2010. Aportaciones teóricas de los estudios culturales latinoamericanos. *Revista Electrónica de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada* (3): 53-69.
- Redfield, R., Linton, R. y Herskovits, M. 1936. Memorandum for the Study of Acculturation. *American Anthropologist* 38: 149.
- Restrepo, E., Rojas, A. 2012a. *Estudios culturales latinoamericanos/estudios culturales en Latinoamérica. Clase 5*. Seminario 1215. Estudios Culturales Latinoamericanos. Red de estudios y políticas culturales, CLACSO-OEI.
- Restrepo, E., Rojas, A. 2012b. *La inflexión decolonial en los estudios culturales latinoamericanos. Clase 9*. Seminario 1215. Estudios Culturales Latinoamericanos. Red de Estudios y políticas culturales, CLACSO-OEI.
- Richard, N. (ed.) 2010. *En torno a los estudios culturales, localidades, trayectorias y disputas*. Santiago de Chile: Editorial Arcis, CLACSO.
- Sáinz, E. 2012. «El grupo Orígenes en la cultura cubana. Espacio laical de las entrañas de la isla». Conferencia impartida en el Centro Fe y Cultura de los Padres Jesuitas de La Habana, en octubre de 2012.
- Salerno, J. 2004. *Fernando Ortiz: Notas acerca de su imaginación sociológica*. La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.
- Walsh, C. 2007. «¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales». *Nómadas*. 26: 102-113.
- Weinberg, L. 2002. «Ensayo y transculturación». *Cuadernos Americanos Nueva Época* 6 (96): 31-47.
- Zurbano, R. 2006. «El triángulo invisible del siglo XX cubano: raza, literatura y nación». *Temas* 46: 111-123.