

Avatares de la transculturación ortiziana

Por [Jesús Guanche](#)

Introducción

La monumental obra de Fernando Ortiz (1881-1969), el más brillante científico social cubano de la primera mitad del siglo XX, ha servido de significativo precedente para la inmensa mayoría de las investigaciones que han incursionado en el conocimiento de los factores histórico-culturales de la nación cubana actual.

El proceso de maduración intelectual, reflejado ampliamente en su obra y acción, lo condujo a estudiar los más diversos aspectos de la vida cubana, tanto en el contexto latinoamericano y caribeño, como en sus vínculos con África, Asia, Europa y Norteamérica; sin perder de vista su objetivo fundamental: *desentrañar los factores humanos de la cubanidad y sus variadas características culturales, así como aplicar esos conocimientos a la práctica cotidiana, en tanto promotor de acciones individuales y colectivas capaces de influir favorablemente en el desarrollo de la cultura nacional.*

Para esta titánica labor, que implicó múltiples incomprendiones y enconadas discusiones, junto con el apoyo de innumerables colaboradores y seguidores —que siempre han sido mayoría—, Ortiz también se valió del conocimiento aportado por la antropología sociocultural de su época.

Este trabajo está encaminado a reflexionar sobre el papel desempeñado por la obra del propio Ortiz en la elaboración de una concepción dinámica de los intercambios y transformaciones culturales que en su momento denominó *transculturación* y que ha servido de guía para la orientación teórica de diversas investigaciones sobre la cultura cubana, a la vez que ha influido, directa e indirectamente, en el pensamiento antropológico internacional contemporáneo.

Hacia una concepción convincente de los cambios cualitativos de la cultura

En los primeros decenios del siglo XX el pensamiento antropológico ya había demostrado la significación básica del trabajo de campo y el papel decisivo de la convivencia temporal con las sociedades humanas que se pretendían conocer. Se debatían los alcances y limitaciones teóricas del evolucionismo y el difusionismo como iniciales corrientes del quehacer antropológico, y se reconocía el sentido relativo de cada cultura respecto de otra, independientemente de su grado de desarrollo. El funcionalismo abría una nueva alternativa para profundizar en el estudio concreto de los diversos componentes de la cultura y sus portadores. Sin embargo, la interpretación de los contactos interculturales y sus transformaciones esenciales trataban de ser explicados mediante conceptos insuficientes para revelar toda la riqueza y complejidad de estos cambios.

De este modo, Ortiz se encuentra con una pretendida lectura de la "aculturación" para evaluar procesos etnoculturales efectuados en Cuba, que no se correspondían con el limitado alcance de este concepto.

La propuesta introducida por Ortiz en 1940, acerca del neologismo *transculturación*, en abierta oposición a la voz inglesa *acculturation*, no significó un simple cambio de prefijo para matizar el conocimiento de los procesos culturales y sus cambios;

sino que se derivó de una profunda reflexión basada en múltiples investigaciones durante más de tres décadas sobre la problemática etnosocial cubana y sus nexos internacionales.

El alcance conceptual de la transculturación, lo define su creador como "las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura [...], 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*. Al fin, [...] en todo abrazo de culturas sucede lo que en la cópula genética de los individuos: la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los dos. En conjunto, el proceso es una *transculturación*, y este vocablo comprende todas las fases de su parábola".¹

Su argumentación rebasa ampliamente el contexto histórico-cultural de Cuba para insertarse, no sin dificultades, en las categorías del conocimiento antropológico internacional. Uno de los contenidos esenciales de su fundamentación, al referirse a los complejos procesos inmigratorios que sirven de génesis al etnos cubano contemporáneo, es la impactante compactación de relaciones interculturales entre el nivel de desarrollo de los emisores europeos de la migración y el de los receptores aborígenes de este lado del Atlántico. En ese sentido señala que: "Toda la escala cultural que Europa experimentó en más de cuatro milenios, en Cuba pasó en menos de cuatro siglos. Lo que allí fue subida por rampa y escalones, aquí ha sido progreso a saltos y sobresaltos".² De este modo llega a otra idea clave cuando afirma que: "En un día se pasaron en Cuba varias edades; se diría que miles de *'años-cultura'*, si fuera admisible tal métrica para la cronología de los pueblos".³

Hoy día sabemos que ha sido posible calcular, comparar y compactar en una hora millones de años, para establecer la relación cronológica entre el origen de nuestro planeta con el origen de la vida. De estos sesenta minutos sólo el último correspondería al origen del hombre y apenas los últimos segundos a toda la historia de la humanidad. En este sentido, la imagen trazada por Ortiz es válida para significar el alcance de la transculturación en sus dimensiones espacio-temporal y humana.

Al final de su argumentación también reconoce que "el concepto de *transculturación* es cardinal y elementalmente indispensable para comprender la historia de Cuba y, por análogas razones, la de toda la América en general"⁴.

En este ámbito histórico, la oposición *transculturación vs. aculturación* forma parte de la valoración ortiziana a la dignidad cultural de cada pueblo, frente a concepciones prejuiciadas y discriminatorias que han lastrado los estudios antropológicos hasta nuestros días.

¹ Ortiz, Fernando. "Del fenómeno social de la *'transculturación'* y de su importancia en Cuba", en **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar**, La Habana, 1983, p. 90.

² *Ibidem.*, p. 87.

³ *Ibidem.*, p. 88.

⁴ *Ibidem.*, p. 90.

El apoyo de Malinowski

Cuando publica su *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* en 1940, recibe inmediatamente la aceptación de Bronislaw Malinowski (1884-1942), quien reconoce en su *Introducción* que "la palabra *acculturation*, [...] no hace mucho comenzó a correr y [...] amenaza con apoderarse del campo, especialmente en los escritos sociológicos y antropológicos, de autores norteamericanos".⁵

Porque el concepto de *transculturación*, cual concepción generalizadora de los cambios cualitativos de la cultura podía desde entonces, no sólo explicar la complejidad de estos procesos, sino al mismo tiempo sustituir otros de alcance más limitados como "cambio cultural", "aculturación", "difusión", "migración u ósmosis de cultura", entre otros. Pero la concepción de Ortiz no fue objeto de tanta divulgación ni aceptación internacional por múltiples factores, que tienen su raíz histórica en el propio desarrollo de la antropología norteamericana y en la alta capacidad divulgativa de ésta.

Malinowski no se equivocó, pues el concepto de aculturación fue mucho más allá de su limitado alcance inicial y se convirtió en una especie de panacea para explicar e interpretar diversos tipos de relaciones interculturales. Sin embargo, esta concepción se encuentra cargada desde su origen, de una esencia despectiva hacia los pueblos de menor grado de desarrollo socioeconómico. En esta dirección, el guía teórico del funcionalismo en antropología también reconocía que: "Es un vocablo etnocéntrico con una significación moral. El inmigrante tiene que 'aculturarse' (to acculturate); así han de hacer también los indígenas, paganos e infieles, bárbaros o salvajes, que gozan del 'beneficio' de estar sometidos a nuestra Gran Cultura Occidental. [...] El 'inculto' ha de recibir los beneficios de 'nuestra cultura'; es 'él' quien ha de cambiar para convertirse en 'uno de nosotros'".⁶

Tanto fue el entusiasmo de Malinowski por el neologismo que clasifica a Ortiz de un "verdadero funcionalista"⁷; pero el sabio cubano va mucho más allá del estudio sobre las relaciones y funciones del tabaco y el azúcar como plantas simbólicas de los procesos transculturales en Cuba. Ortiz aborda el análisis comparado de los diversos factores causales (históricos, demográficos, étnicos, económicos, psicológicos, estéticos, jurídicos, religiosos y otros), que condicionan el intrincado contrapunteo. Así, la concepción de la transculturación es un trascendental resultado que se convierte en nuevo punto de partida para futuras investigaciones, las que muestran entre diversos aspectos, las limitaciones de la aculturación para explicar procesos complejos.

Pero este lastre genético de la aculturación fue reconocido por diversos autores y el concepto fue objeto de variaciones e reinterpretaciones hasta llegarlo a equiparar con el de transculturación, sin hacerse mención de Ortiz, aunque su influjo internacional ha sido incuestionable.

⁵ Malinowski, *Op.cit.*, p. XXXII.

⁶ *Ibidem*, p. XXXII.

⁷ *Ibidem.*, pp. XXXIII-XXXIV.

El impacto de la aculturación para los estudios antropológicos

Desde la segunda mitad del siglo XIX la noción de aculturación fue empleada con diversas acepciones. En 1881 John Wesley Powell escribe -en evidente proclama etnocéntrica- que: "El gran regalo a las tribus salvajes de este país [...] ha sido la presencia de la civilización, la que, bajo las leyes de la aculturación, han mejorado considerablemente sus culturas, se han sustituido por nuevas y civilizadas, sus viejas y salvajes artes, sus viejas costumbres; en resumen, se han transformado los salvajes a la vida civilizada".⁸

En 1895 Otis Mason reconoce la idea anterior cuando estudia la diversidad de los intercambios culturales que los pueblos del mundo han realizado y acepta que "a esta transferencia general Powell le ha dado el nombre de aculturación".⁹

En sus escritos de 1898 W. J. McGee, emplea el término en varias acepciones, pero sin perder su significado etnocéntrico. En su obra sobre *Aculturación pirática*¹⁰ distingue formas piráticas y amistosas de aculturación. Las primeras son propias de bárbaros y salvajes, de contenido mecánico y estrechamente imitativas; y las segundas son características de la civilización y la ilustración, con un sentido más racional y de integración consciente. Una vez más se aprecia la diferencia entre "los otros" (los estudiados) y "ellos" (los estudiosos), para argumentar la dominación de los primeros por los segundos. Hoy día, las descripciones y puntos de vista de Powell, Mason y McGee se asocian con las implicaciones que también ha tenido el concepto *difusión* y de *asimilación forzada* en la historia de la antropología sociocultural.

Con el advenimiento del siglo XX nuevas ideas sobre la aculturación fueron elaboradas a partir de la Escuela Norteamericana de Franz Boas (1858-1942) y sus discípulos, en el estudio de la diversidad de conceptos sobre la cultura, como el ya clásico realizado por Alfred Louis Kroeber (1876-1960) y C. Kluckhohn¹¹ y en la crítica a las anteriores corrientes del pensamiento antropológico como el *evolucionismo* y el *difusionismo*; hasta reconocer el sentido relativo del desarrollo de una cultura respecto de otra, así como el carácter propio de cada una de ellas.

La explicación que se le da en los años 20 al impacto de la "civilización" euro-norteamericana sobre las "tribus" aborígenes del mismo continente es aún bajo el prisma de la aculturación, matizada con términos de moda como "adaptación", "contacto cultural" y otros.

A mediados de los años 30 el Subcomité del Consejo de Investigaciones de Ciencias Sociales de EE.UU. preparó toda una *Memoria para el estudio de la aculturación* con el objetivo de clarificar el concepto; es decir, para darle un baño de rosas que fuera compatible con las nuevas investigaciones; así Robert Redfield (1897-1958) lo llega a definir como: "Todo fenómeno resultante cuando grupos de individuos que poseen

⁸ De Laguna, Frederica. "[Introduction to Section VII] Method and Theory of Ethnology", in *Selected Papers from the American Anthropologist, 1888-1920*. Washington, D.C., 1960, pp. 787-788. Se refiere a la obra de Powell ***Introduction to the Study of Indian Languages***.

⁹ *Ibidem*, p. 788.

¹⁰ Mc Gee, W.J. ***Piratical Acculturation***, 1898.

¹¹ ***Culture, a Critical Review of Concepts and Definitions***, New York, 1952.

diferentes culturas, tienen contactos de primera mano, con subsecuentes cambios en la cultura original; que es norma de uno y otro o de ambos grupos".¹²

De este modo, una concepción, que había nacido del aplastamiento impositivo de unos pueblos sobre otros, deviene concepto general sobre los cambios pacíficos en las relaciones grupales y sus respectivas culturas. El "cambio de collar" es utilizado como instrumento metodológico para múltiples investigaciones posteriores.

Desde los años 20 el propio Redfield realiza un estudio comparativo de las comunidades campesinas de Yucatán, México, de donde se deriva su concepción sobre la "Cultura Folk",¹³ que forma parte de esta valoración aculturativa.

En 1938 Melville J. Herskovitz da a conocer su obra *Aculturación. El estudio del contacto cultural*,¹⁴ donde también trata de redefinir el concepto para adecuarlo a las nuevas circunstancias. Reconoce que el concepto había adquirido anteriormente "un sentido equívoco, ya que fue utilizado indistintamente para designar diferentes fases o aspectos del contacto cultural; estos significados pueden sintetizarse en los siguientes:

1. como toma y daca entre diferentes culturas, resultado de un contacto cultural algo estrecho entre los pueblos portadores de aquellas;
2. como el proceso mediante el cual una cultura recipiente absorbe un rasgo específico de otra;
3. como sinónimo de educación;
4. como sinónimo de asimilación; [y]
5. como sinónimo de difusión".¹⁵

Esto no es que se borren los números, sino que se uniformó el espacio para los renglones.

Adopta el concepto anteriormente elaborado junto con Redfield y Linton e incluye la nota explicativa siguiente: "La aculturación debe distinguirse del cambio cultural, del cual es un aspecto, y de la asimilación, que a veces es una fase de la aculturación. También debe diferenciarse de la difusión, la cual, aunque ocurre en todas las instancias de la aculturación, no sólo es un fenómeno que con frecuencia se desarrolla sin que ocurran los tipos de contactos entre pueblos especificados en la definición anterior, sino que también constituye sólo un aspecto del proceso de aculturación"¹⁶.

Precisamente esta obra es una de las que conoce Ortiz y sus postulados teóricos no se adecuan a su práctica investigativa realizada durante varias décadas. La aculturación es una concepción demasiado estática para calificar procesos de intercambio activo donde intervienen grupos portadores de culturas diferentes.

¹² Redfield, Robert; et al. *Memorandum for the Study of Acculturation*, 1936.

¹³ Véanse "Culture Change in Yucatan", 1934 y ***La pequeña comunidad. Sociedad y cultura campesinas***, La Habana, 1973, en cuyo capítulo IX estudia lo que denomina "cambio por aculturación".

¹⁴ Herskovitz, M. J. ***Acculturation. The Study of Cultural Contact***. Augustin Publisher, New York, 1938.

¹⁵ Iznaga, Diana. "El término transculturación", en ***Transculturación en Fernando Ortiz***, La Habana, 1989, p. 44.

¹⁶ *Ibidem.*, pp. 44-45.

En 1948 se publica la primera edición en inglés de *El hombre y sus obras. La ciencia de la antropología cultural*, del propio Herskovitz, que es traducida al español desde 1952 y ya cuenta con diez reimpresiones.¹⁷ En estas versiones, el capítulo XXXI está dedicado a la *Transculturación: la transmisión cultural en marcha*; pero ello no significa la aceptación terminológica, sino que su traductor M. Hernández Barroso, conector del neologismo, aclara que "La hemos venido usando en este libro, como la traducción más acertada de *acculturation*, así como en otras obras anteriormente editadas por Fondo de Cultura Económica",¹⁸ como si el contenido del concepto fuese el mismo. Sin embargo, en el desarrollo del capítulo Herskovitz se niega aceptar la propuesta conceptual de Ortiz; primero reconoce que: "Si no estuviera tan firmemente fijada la palabra *acculturation* en la literatura antropológica, `transculturación` podría igualmente ser bien usada para expresar el mismo concepto"¹⁹ y seguidamente trata de reducirlo a una simple "expresión" sobre los cambios culturales.

También Ralph Linton (1893-1953), uno de los pilares de la escuela etnopsicológica, publica en 1940 un estudio sobre la aculturación en siete tribus de indios norteamericanos.²⁰ En ese año el propio Herskovitz presenta un informe sobre los estudios de aculturación realizados en EE.UU., Filipinas, África Occidental, India y América Central²¹ y posteriormente vuelve a valorarlo en su *Dinámicas culturales*.²²

La compilación dirigida por Bernard J. Siegel sobre *Aculturación*,²³ en 1955, resume el contenido de 39 libros y 55 artículos de revistas sobre esta temática,²⁴ lo que brinda un amplio panorama acerca de los trabajos de campo y la interpretación de los contactos interculturales.

Por otra parte, aunque los antropólogos ingleses han operado con diferentes posiciones teóricas y han preferido el término "contacto cultural" al de aculturación, también han contribuido a la difusión internacional de esta literatura, especialmente en los países anglohablantes, como ha sido el caso en 1945 de la obra de Godfrey y Mónica Wilson.²⁵

El término también se hizo extensivo a otras ramas de la antropología como la etnopsicología, en el estudio sobre el proceso de aculturación y su influencia en el desarrollo de la personalidad, en los trabajos de Gillin y Hallowell.²⁶ Otras investigaciones

¹⁷ Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

¹⁸ P. 572.

¹⁹ P. 572.

²⁰ Linton, Ralph. *Acculturation in Seven American Indian Tribes*, 1963.

²¹ Herskovitz, M. "Some Comments on the Study of Cultural Contact", in *American Anthropologist*, no. 43, 1941, pp. 1-10.

²² *Cultural Dynamics*, New York, 1964.

²³ *Acculturation, Critical Abstracts, North America*, Stanford, California, 1955.

²⁴ Véase Serguei A. Tókarev. "El problema de la aculturación", en *Historia de la etnografía*, La Habana, 1989, pp. 231-232.

²⁵ Wilson, G. y M. *The Analysis of Social Change. Based on Observations in Central Africa*, Cambridge, 1968.

²⁶ Véanse John Gillin, "Acquired Drives in Culture Contact", en *American Anthropologist*, no. 44, 1942, pp. 545-554; y A. Irving Hallowell, "Sociopsychological Aspect of Acculturation", en *Culture y Experience*, New York, 1945 y 1967.

abordaron el tema de la disrupción y la aculturación en el estudio de diversos cultos religiosos, como el realizado por Phileo Nash en Norteamérica y Kenelm Burridge en Melanesia.²⁷

Trabajos más recientes reconocen que a partir de 1960 el concepto de aculturación ha sido poco a poco sustituido en la literatura antropológica norteamericana por otros como "cambio cultural", "desarrollo" y "movimiento social".²⁸

El empeño esclarecedor de Ortiz

Por otra parte, desde que Ortiz lanza su neologismo al lenguaje antropológico internacional se encarga de demostrar mediante varias obras fundamentales como *El engaño de las razas* (1946), *La africanía de la música folklórica de Cuba* (1950), *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba* (1951), y *Los instrumentos de la música afrocubana* (1952-1955); entre otras monografías, el carácter complejo y altamente dinámico de los procesos de transculturación en los aspectos humano, musical, danzario, teatral y organológico.²⁹

En la primera de las referidas obras y como parte de una denodada crítica a las teorías y prácticas racistas, a la vez que en defensa de la *cultura* como sustancial cualidad humana, escribe: "La historia americana no puede ser comprendida sin conocer la de todas las esencias étnicas que en este continente se han fundido y sin apreciar cuál ha sido el verdadero resultado de su recíproca transculturación".³⁰

Por ello, al año siguiente, cuando publica los *Preludios étnicos de la música afrocubana* valora altamente el papel de la investigación etnológica como vía necesaria para comprender los contenidos esenciales de la *cubanidad*; esa cualidad étnica original y distinta de sus antecedentes primarios, que logra explicar mediante su concepción de la transculturación. En este sentido señala: "Entonces ya comprendieron algunos, [...] que 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".³¹

²⁷ Véanse P. Nash, "The Place of Religious Revivalism in the Formation of the Intercultural Community on Klamath Reservation", en Fred Eggan, ed. ***Social Anthropology of North American Tribes***, Chicago, 1937 y 1955; y Burridge, K. ***Mambu. A Study of Melanesian Cargo Movements and Their Ideological Background***, New York, 1960.

²⁸ Winthrop, Robert H. ***Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology***, New York, 1991, pp. 3-6.

²⁹ Véase un estudio particular al respecto en Diana Iznaga. "La aplicación del concepto transculturación al estudio de la música, sus instrumentos y el teatro", en ***Transculturación en Fernando Ortiz***, La Habana, 1989, pp. 66-95.

³⁰ ***El engaño de las razas***, La Habana, 1975, pp. 31-32.

³¹ "Preludios de la música afrocubana", en ***Revista Bimestre Cubana***, vol. 60, nos. 1-3, junio-diciembre de 1947, p. 211.

Nuevas acepciones de la transculturación y ecos actuales de la aculturación

En trabajos posteriores el concepto de transculturación ha sido valorado, omitido, resemantizado o se le equipara con la aculturación, según el vínculo de estas fuentes con la antropología norteamericana y no precisamente con el conocimiento directo de la obra de Ortiz.

En 1950 se publica por la Universidad de Yale la muy conocida Guía para las investigaciones antropológicas de George P. Murdock (*Human Relation Area Files*), que es actualizada y reeditada en varias ocasiones desde su primera versión en 1937.³² En 1954 la Oficina de Ciencias Sociales de la Unión Panamericana y el Instituto Indigenista Nacional de Guatemala reeditan la Guía en español, con ligeras modificaciones y adaptaciones. Posteriormente, la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa de México, publica una nueva versión en 1989 bajo la dirección de Ángel Palerm con el título de *Guía para la clasificación de datos culturales*.³³ Esta es la primera gran obra de la antropología sociocultural que incluye la *transculturación* y excluye el concepto de *aculturación*.

En el epígrafe 17 dedicado a la temática de *HISTORIA Y CAMBIOS CULTURALES*, el subepígrafe 177 aborda la *transculturación*, cuyo estudio abarca el "Número, carácter e intensidad de los contactos con otras culturas; [los] factores que afectan la receptividad cultural; [la presencia de] ejemplos de préstamos culturales; [la] modificación de los elementos introducidos para su adaptación; [así como los] medios, organismos y agentes del cambio cultural".³⁴

En este sentido se aprecia un significativo reconocimiento a la obra de Ortiz, cuyo concepto sobre la dinámica de los cambios culturales es incluido en la más completa guía para el estudio de las culturas de los pueblos del mundo.

Resulta paradójico, en cambio, que el interesante estudio realizado por el lingüista español Germán de Granda sobre *Transculturación e interferencia lingüística en Puerto Rico contemporáneo, 1898-1968*,³⁵ desconozca en su amplia bibliografía la obra de Fernando Ortiz sobre estos temas, tanto en lo antropológico como en lo lingüístico.

Sin embargo, en el breve *Diccionario de etnología*³⁶ publicado en Alemania (1981), luego traducido al castellano como *Antropología cultural*³⁷ y dado a conocer en Madrid en 1986, aparecen tanto el concepto de aculturación como el de transculturación. En el primer caso, es definido en su significación tradicional como adaptación cultural con dos acepciones: "1) adaptación alternante e igualación de diferentes culturas; [y] 2)

³² Poco tiempo después, en 1939 apareció una primera versión en español, elaborada por Radamés A. Altieri, de la Universidad de Tucumán, Argentina, con el título ***Guía para la investigación etnológica***.

³³ Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1989.

³⁴ *Op. cit.*, p. 28.

³⁵ Editado por el Instituto Caro y Cuervo, XXIV, Bogotá, 1968, y por la Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974.

³⁶ ***Herder Lexikon. Ethnologie***. Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, 1981.

³⁷ ***Diccionarios Rioduero. Antropología cultural***. Versión castellana de Alejandro Alvarez de Luna y José Antonio Alvarez de Luna, Madrid, 1986.

asimilación de la cultura europeo-americana por la de los pueblos primitivos"³⁸. En el segundo caso, definen la transculturación como "las fases del paso de una forma de vida a otra nueva en el transcurso de la cultura"³⁹. Si se compara con la definición de Ortiz, este contenido está muy distanciado ya de su significación inicial y para remachar, los autores remiten a aculturación como referencia cruzada.

Más amplio y actualizado es el *Diccionario de conceptos en antropología cultural*, editado en 1991 por Robert H. Winthrop,⁴⁰ pero sólo incluye el concepto *acculturation* y lo define sintéticamente como "cambio cultural bajo condiciones de contacto directo entre los miembros de dos culturas"⁴¹; a la vez que aporta datos de gran interés sobre su historia y evolución.

Por otra parte, la sexta edición del texto de *Antropología. Una exploración de la diversidad humana* (1994) de Conrad Phillip Kottak, de la Universidad de Michigan, que en su versión al español incluye "Temas de la cultura hispana", en coordinación con el Departamento de Antropología Social de la Facultad de Sociología de la Universidad Complutense de Madrid, recoge al final de cada capítulo un *Glosario* que permite la familiarización de los alumnos y lectores en general con el lenguaje de esta disciplina. El capítulo 4, dedicado a *Etnicidad y relaciones étnicas* estudia la aculturación a partir de los puntos de vista de Redfield, Linton y Herskovitz⁴²; pero en el *Glosario* introduce modificaciones al definirlo como: "El intercambio de rasgos culturales resultante de que los grupos estén en continuo contacto directo; los patrones culturales originales de cada uno o de ambos grupos pueden verse alterados, pero los grupos se mantienen diferentes"⁴³. Es una obvia adecuación y consideración ante las constantes luchas de los grupos y las minorías étnicas residentes en diversos países para reivindicar sus respectivas identidades culturales y el más elemental derecho a ser diferentes.⁴⁴

En esta misma obra también se hace referencia a los *Estudios transculturales* como parte del capítulo 16 sobre "Personalidad y visión del mundo"; pero en un contenido muy distinto a la formulación ortiziana. Para este autor, los denominados "estudios transculturales" se derivan de la obra del psicoanalista norteamericano Abram Kardiner en torno a la estructura básica de la personalidad como rasgos fundamentales y compartidos que se adquieren mediante la adaptación a una cultura⁴⁵. De este modo, la noción de lo *transcultural* tiene un alcance etnopsicológico y se asocia con los seminarios impartidos por Kardiner a fines de la década del 30 en la Universidad de Columbia, la misma Universidad norteamericana que en 1945 otorgó a Fernando Ortiz el título de Dr. Honoris Causa⁴⁶ y que mucho antes conocía su obra para justificar tal mérito.

³⁸ *Ibidem.*, p. 7.

³⁹ *Ibidem.*, p. 182.

⁴⁰ Esta obra define ochenta conceptos básicos en 347 páginas.

⁴¹ *Op. cit.*, p. 3.

⁴² *Ibidem.*, p. 64.

⁴³ *Ibidem.*, p. 76.

⁴⁴ Véase en este sentido a Pedro Ceinos (cord.) ***Minorías étnicas. La guía más completa y actual sobre la situación de los pueblos indígenas en los cinco continentes***, Barcelona, 1990.

⁴⁵ *Ibidem.*, p. 374.

⁴⁶ Véase la investidura de Ortiz en ***Orbita de Fernando Ortiz***, La Habana, 1973 [foto no. 11].

De este modo se efectuó una resemantización del concepto; lo transcultural quedó reducido, de hecho, al estudio intercultural comparado, ya que las investigaciones que se efectuaron desde la década del 50 sobre cultura y personalidad siguieron el enfoque propuesto por Kardiner con importantes resultados. En esta misma dirección, también se llegó a hablar de una *generalización transcultural*⁴⁷ sobre la formación de la personalidad.

Hubo varios proyectos sobre cultura y personalidad de tipo comparado que fueron conocidos como "*estudios transculturales*". Para la elaboración del volumen editado por B. E. Whiting en 1963 se enviaron seis expediciones al norte de la India, México, Okinawa, Filipinas, Nueva Inglaterra y África oriental para estudiar la crianza de niños.⁴⁸

En la década del 60 Walter Goldschmidt coordinó un proyecto para investigar las variaciones culturales, psicológicas y ecológicas entre cuatro grupos de África oriental: heche, kamba, pokot y sebei.⁴⁹

De manera reciente, en el ámbito de la antropología aplicada al trabajo empresarial y a los medios de comunicación masiva se afirma que "La perspectiva transcultural [en el sentido comparativo] es una de las razones que han hecho que muchas empresas de América del Norte se hayan interesado por la antropología. Las prácticas comerciales de otras culturas pueden dar ideas y sugerir técnicas que sirva para mejorar su eficiencia en este terreno".⁵⁰

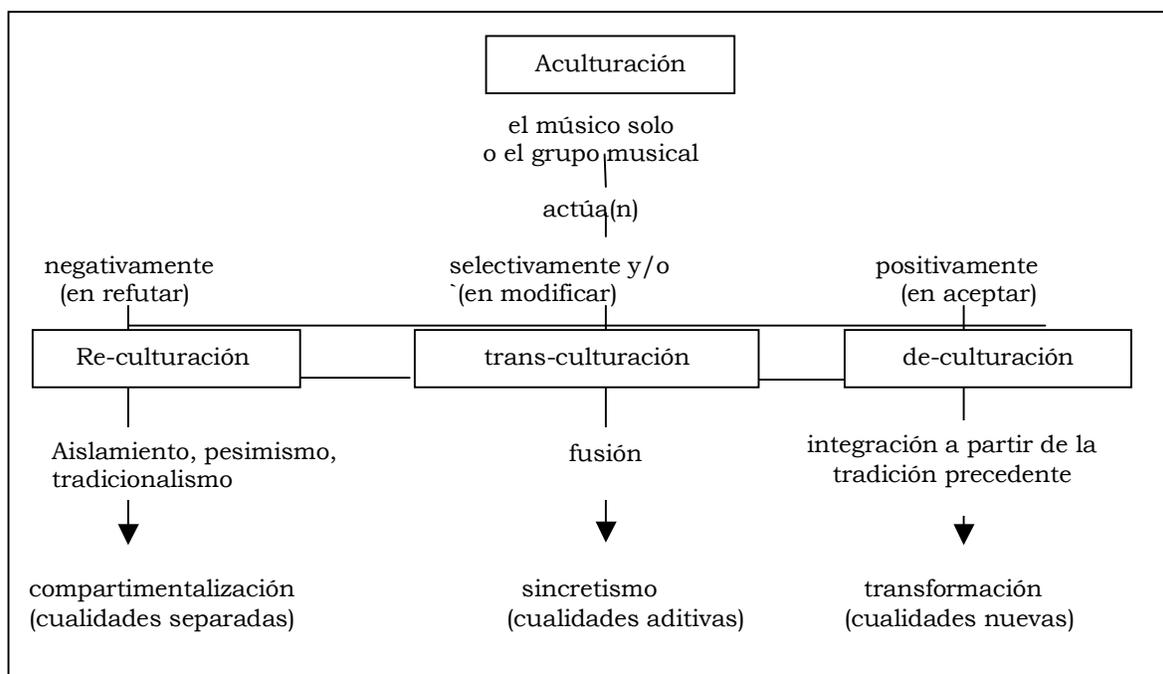
De modo contrario, el profesor alemán Max Peter Baumann en sus clases de etnomusicología impartidas en Granada, España, en junio de 1994, reutiliza el concepto de aculturación con un alcance sumamente amplio y minimiza el de transculturación como uno de sus componentes, según el siguiente esquema aplicado al hecho musical:

⁴⁷ Kottak, C.P. *Op. cit.*, p. 376.

⁴⁸ Whiting, B.E, ed. *Six Cultures: Studies of Child Rearing*, Wiley, New York, 1963.

⁴⁹ Goldschmidt, W. "*Theory and Strategy in the Study of Cultural Adaptability*", en ***American Anthropology***, no. 67, 1965, pp. 402-407.

⁵⁰ Kottak, C.P. *Op. cit.*, p. 428.



La concepción del esquema, como se evidencia, sobredimensiona el alcance de la aculturación cual concepto capaz de explicar toda esta gama de actitudes y cambios, en correspondencia con la tradición teórica de la antropología norteamericana; y al mismo tiempo desconoce la esencia misma del significado original de la transculturación, que no sólo implica la *fusión* "compartimentalizada" (para determinadas cualidades de la cultura [musical u otra] según el biculturalismo o el multiculturalismo de sus portadores), el "sincretismo" y la "transformación"; sino que -como en su momento escribió el propio Ortiz- "este vocablo comprende todas las fases de su parábola"; desde la capacidad de negación de aspectos culturales precedentes hasta el proceso de creación, aceptación y transmisión de nuevos valores, objetos y acciones de la cultura. Sin embargo, en un trabajo reciente sobre *Prospectiva antropológica*⁵¹, Ma. Jesús Buxó i Rey, de la Universidad de Barcelona, analiza los problemas actuales para elaborar un *diseño cultural* factible a partir de *conceptos, métodos y técnicas* flexibles; las cuestiones fundamentales de la *mundialización y dinamización étnica*; la denominada "crisis" de la *familia y sus alternativas* de solución; y el papel de la constante interacción entre *inteligencia artificial y sabiduría popular*.

En este sentido, el enfoque transcultural no escapa de su reflexión, sino que ocupa un lugar clave en el desarrollo globalizador de sus ideas, ya que como bien señala: "Superar el desajuste entre conocimiento científico y experiencia cultural obliga a una reorientación de los paradigmas habituales en la dirección de obviar la rigidez del realismo en ciencia y aprender más sobre su construcción cultural, lo cual permite una concepción más productiva de la transdisciplinaridad entre ciencia, ingeniería y humanidades. Y, por otra, reorientar la difícil tarea de romper el viejo concepto normativo y canónico de cultura para darle la flexibilidad heurística necesaria que permita desarrollar el conocimiento y la transculturalidad".⁵²

⁵¹ En *Antropología. Una exploración...*, pp. 487-499.

⁵² *Ibidem.*, p. 498.

Precisamente, este sentido de la transculturalidad es básico para la comunicación permanente entre los pueblos del mundo, con sus variados significados actuales y perspectivas.

Continuidad de la tradición etnológica de Fernando Ortiz en Cuba

Han sido muchos los esfuerzos realizados para dar a conocer la obra gigante de Fernando Ortiz, antes y después de que elaborara su concepción acerca del proceso de transculturación. Junto con varias ediciones de su *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*⁵³ (1940, 1947, 1963, 1973, 1982, 1983 y 1987), que incluye traducciones en inglés, italiano y alemán; el segundo capítulo de esta obra acerca "*Del fenómeno de la transculturación y su importancia en Cuba*"⁵⁴ también ha contado con ediciones en inglés (1979), húngaro (1982) y español (1990). Del mismo modo, una pléyade de autores hemos valorado altamente la significación y alcance de la transculturación para explicar la complejidad y dinámica de los procesos culturales.⁵⁵

Sin embargo, uno de los desafíos permanentes que tiene la actual *Fundación Fernando Ortiz* consiste, precisamente, no sólo en dar a conocer su obra dentro del país, donde aún se constata que muchos científicos (sociales o no) sencillamente la desconocen; sino en propulsar más el conocimiento y divulgación de su trascendencia internacional como autor y promotor cultural, en el más amplio sentido.

Con el objetivo de cumplir este noble propósito, el propio Ortiz nos ha entregado la clave para el esfuerzo colectivo, que -lejos de ser un simple juego de palabras- se convierte en guía gnoseológica, axiológica y conductual de nuestra acción; es decir, nos lega su conocida tríada de *ciencia, conciencia y paciencia*.

Las investigaciones antropológicas de nuestros días se han ampliado, diversificado y especializado cada vez más. Al mismo tiempo, han abarcado todos los aspectos de la realidad vinculados con la vida en sociedad de los seres humanos y su entorno natural, a partir de variadas lecturas interpretativas según cada concepción del mundo. Muchas han nutrido el caudal general de conocimientos sobre las etnias (etnos) y sus particularidades; y otras han servido para aplicar esos conocimientos a diversos criterios sobre el desarrollo social (desde el colonialismo dirigido por las metrópolis hasta el etnodesarrollo autónomo como parte del largo proceso de liberación nacional).

⁵³ J. Montero, Habana, 1940; ***Cuban counterpoint: tobacco and sugar***, A.A. Knoff, New York, 1947; Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1963; Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1963; Editorial Ariel, Barcelona, 1973; ***Contrappunto del tabacco e dello zucchero***, Rizzoli, Milano, 1982; y Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983; ***Tabak und Zucker: un kubanischer disput***, Frankfurt, Insel Verlag, 1987.

⁵⁴ "On the social phenomenon of transculturation and its importance in Cuba", en rev. **UNION**, La Habana, no. 3, 1979, pp. 65-70; *Havannai karnavál: irások a kubai kultúráról* [Prol., sel. y vocabulario de Salvador Bueno], Budapest, 1982; y en Menéndez, Lázara (comp.) ***Estudios afrocubanos: selección de lecturas***. Facultad de Artes y Letras de la Universidad de La Habana, t. 1, 1990, pp. 237-244.

⁵⁵ Véase la bibliografía pasiva sobre Fernando Ortiz en Araceli García-Carranza (comp.) ***Fernando Ortiz. Suplemento***. Cuadernos de Bibliografía Cubana, no. 2, Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, 1994, pp. 25-48.

En el devenir vertiginoso de esta ciencia social se inscribe, con pleno derecho, la figura del sabio cubano Fernando Ortiz como uno de los principales representantes latinoamericanos de la antropología sociocultural con una visión totalizadora, altamente compleja, interdisciplinaria y transdisciplinaria.

###