



Introducción

El presente trabajo se plantea abordar la influencia de determinada lectura marxista sobre el desarrollo de la antropología en Cuba. No se trata de los aportes de Marx a la disciplina antropológica, un tema demasiado amplio para tan pocas líneas; tampoco se trata de elaborar

la historia del marxismo soviético. Se propone llegar a un esbozo teórico de las dificultades que entraña para el desarrollo de la antropología la asunción de los conceptos marxistas de base económica y superestructura tal como lo hizo el marxismo soviético para, en un segundo momento explorar hasta qué punto estas ideas, y sus puestas en práctica, han sido el freno para el desarrollo de la antropología en el caso concreto de Cuba. No es una tarea fácil, debido a que no existen muchos precedentes con los cuales establecer un diálogo y, además, significa un profundo auto-cuestionamiento para el autor, en el cual deberá poner en duda lo que, según se le enseñó, es incontestable.

La relación base-superestructura, es uno de los puntos más conocidos y malinterpretados valdría decir, de toda la teoría de Marx [2]. Ese par categorial fue traducido como base económica-superestructura al español desde la versión rusa de la obra de Marx, tal como circulaba en la Unión Soviética y divulgado de esa manera en el predio académico cubano, denotando la profunda deformación economicista de las ideas marxistas. Esta cuestión parte de la crítica al idealismo hegeliano y al materialismo metafísico de Feuerbach y conformó lo que sería denominado “el problema fundamental de la filosofía”: la relación del ser y el pensar. En la Ideología alemana ya aparecen estas nociones como el núcleo de la comprensión materialista de la historia (Marx y Engels, 1986: 12), pero es en el Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política donde más clara aparece la idea sobre esta relación; al respecto afirma:

“En la producción social de su existencia, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a 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 política y jurídica y a la que corresponden determinadas formas de la 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” (Marx y Engels, 1986: 270).

En el marxismo soviético posterior se utilizó como la piedra de toque para cualquier corriente teórica, clasificando a todo el pensamiento de la humanidad de manera indefectible y dicotómica en idealistas o materialistas, devaluando a todas las escuelas de antemano por no llegar a las mismas conclusiones que ellos extrajeron de Marx. De la contradicción existente entre las fuerzas productivas, entiéndase por estas tanto los medios de producción como la fuerza de trabajo, y las relaciones de producción, se producían el paso de un modo de producción a otro, concebidos como grandes fases históricas, a las cuales se llegaba de manera disruptiva, revolucionaria. A cada modo de producción le correspondía una determinada vida política y espiritual, siendo delimitada siempre, en última instancia, por la base económica. La idea de sociedad, para Marx, se construye tomando a la producción económica como su esqueleto. En una carta a Pável Vasilievich Annenkov, fechada el 28 de diciembre de 1846 afirma:

“¿Qué es la sociedad, cualquier que sea su forma? El producto de la acción recíproca de los hombres. ¿Pueden los hombres elegir libremente esta o aquella forma social? Nada de eso. A un determinado nivel de las facultades productivas de los hombres, corresponde una determinada forma de comercio y de consumo. A determinadas fases del desarrollo de la producción, del comercio y del consumo, corresponden determinadas formas de constitución social, una determinada constitución de la familia, de los estamentos, o de las clases, en una palabra, una determinada sociedad civil. A una determinada sociedad civil, corresponde un determinado orden político (état politique), que no es más que la expresión oficial de la sociedad civil” (Marx y Engels, 1986: 276).

Con Marx, a primera vista, parece innecesario tratar de comprender en la sociedad otra cosa que no sea su base económica; una vez aprehendido este elemento, el resto vendría por añadidura. Es interesante como entiende en un continuo ascendente a las formas de producción, las de distribución y consumo y, sobre estas, cierta forma de sociedad que replica un orden político; sin embargo, si la relación entre la sociedad y su orden político fuese tan coherente como parece decir en esta carta, entonces las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción no serían posibles y menos de manera tan violenta como las suele creer. Estas contradicciones, no obstante, son centrales para su concepción, pues se refleja en la lucha de clases, lo cual considera el motor de la historia, como queda claramente expresado en el Manifiesto Comunista (Marx y Engels, 1986: 55). En este caso, incluso las clases parecen ser manifestaciones de fuerzas históricas en lucha, no grupos sociales actuantes, sino el epifenómeno de una tesis y una antítesis enfrentadas, para lograr una síntesis en un modo de producción superior. Está claro que Marx nunca logró separarse del todo de la Fenomenología del espíritu hegeliana. Ahora, ¿qué considera que son las clases más allá de la hipostasis de estas fuerzas históricas que tienden al desarrollo y a la utopía? Incluso las clases sociales se determinaban por la división social del trabajo, a partir de las cuales establecían ciertas relaciones de propiedad con los medios de producción y sobre la fuerza de trabajo de otros, lo cual lleva a desigualdades en la distribución y consumo, por supuesto.

Marx no utiliza prácticamente ni el término ni el concepto de cultura. Al colocar a la política, la legislación y cualquier manifestación de la vida espiritual en la superestructura parece referirse a la cultura, tal como es entendida comúnmente, pero ¿no es acaso cultural el aprendizaje de cierta manera de producir y la producción misma de los medios de producción? En este sentido, la propuesta parecería ser más bien entender la cultura desde la organización económica de la que parte, pero entonces reedificamos dos esferas de la actividad humana como insolubles: la cultura y la economía, y además subordinamos una a la otra. No parece que los antropólogos podamos salvar a la cultura en este caso. Lo cierto es que con la concepción de Marx sí se establece una clara delimitación jerarquizada entre los elementos constitutivos de una sociedad: primero, lo económico, luego lo sociopolítico y lo que muy alemanamente suele denominar vida espiritual, es decir arte, religión, filosofía.

Este autor mezcla de manera inusual un análisis brillante sobre la sociedad de su época y una sólida disertación teórica con una fe ciega en el futuro cumplimiento de ciertos ideales políticos, hijos del utopismo renacentista, acendrados por la Revolución francesa y heredados directamente de Saint Simons y el socialismo utópico francés. No ayuda mucho su visión totalmente teleológica de la historia, que como un lastre no le deja despegar hacia una comprensión más completa de la sociedad.

1. Los epígonos. El marxismo soviético

En obras posteriores, inspiradas por Marx, sobre todo de Engels, se habla de la “superestructura” como puramente ideológica y fragmentaria. Es decir, se trata de entender a la moral, el arte, la religión, la filosofía, la política y el derecho como ideologías aisladas (Marx y Engels, 1986), las cuales, por supuesto, estaban totalmente supeditadas a la “base económica”. Aunque Engels trató de explicar que no era solo una “base económica” sino “la producción y reproducción de la vida social” y, además, que esta relación no era necesariamente unidireccional, solo actuaba “en última instancia”, lo cierto es que fue asumido de manera fundamentalista y poco dialéctica. Engels dice en su carta a J. Bloch, fechada el 21 de septiembre de 1890:

“...Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta (...) ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su forma. Es un juego mutuo de acciones y reacciones entre todos estos factores, en el que (...), acaba siempre imponiéndose como necesidad el movimiento económico. De otro modo, aplicar la teoría a una época histórica cualquiera sería más fácil que resolver una simple ecuación de primer grado” (Marx y Engels, 1986: 514).

Sin embargo, la idea que se recibió en la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas fue diferente. Ya el marxismo había sido introducido en Rusia, unos años antes de la creación de la URSS y de que Lenin lo convirtiera en la doctrina oficial de su movimiento, con enmiendas muy marcadas, por supuesto: el protagonista fue Gueorgui V. Plejánov, quien lo introduce a partir de su concepción no muy original de que la superestructura es el “reflejo” inmediato de la base económica (Plejánov, 1934: 108) Esto, que se le denominó teoría del reflejo, tuvo

repercusiones apocalípticas para el marxismo soviético y su réplica cubana: implica, por ejemplo, que, si el capitalismo es una sociedad decadente, su arte también lo será. Las conclusiones en la práctica política son fascistoides y sin dudas, allanó el camino hacia la asunción del realismo socialista como vía única de expresión de la sociedad futura, proletaria. Stalin, además, se valió de estos tipos de teoría para cimentar su hegemonía en todos los campos. En algún momento cuestionar estas ideas era cuestionar a Stalin mismo, se consideraba una traición y como tal podía ser castigada.

Luego, por extensión, era traicionar la causa del proletariado mundial y el luminoso futuro comunista. Lamentablemente, no es este el espacio donde argumentar in extenso el efecto de la teoría del reflejo en la praxis política de los socialismos reales.

La concepción soviética posterior, vertida en los manuales de marxismo soviético comprendió a la superestructura como la “conciencia social”, tomando curiosamente un giro casi durkheimiano acercándolo a la “conciencia colectiva”, en la cual, como círculos dantescos descentrados, flotaban las ideologías políticas, las ideologías artísticas, etc. Por supuesto que todas estas ideologías distorsionaban al mundo, viéndolo a través de su prisma clasista, excepto la llamada ideología proletaria. Los máximos representantes de esta concepción manualística fueron Kelle y Kovalson (1962) y Konstantinov (1964). Ellos fueron los textos fundamentales para la enseñanza del marxismo en Cuba durante muchos años. Es cierto que existe otra variante del marxismo soviético que considera de otro modo esta relación base-superestructura, entendiéndola como producción material/ producción espiritual y criticando la noción del reflejo, pero esta corriente fue poco difundida y, a veces mirada con sospecha. Sus principales representantes fueron V. Tolstyj y E. Ilienkov. La producción espiritual. Aspecto socio-filosófico del problema de la producción espiritual, principal obra del primero, solo fue publicada en Cuba en 1989, justo con el derrumbe del muro de Berlín, mientras que las obras del segundo que abordan este tema aún no se publican, aunque han sido traducidas por los doctores Rafael Plá León y María Teresa Vila Bormey, profesores de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, por lo que su circulación, aún hoy es muy limitada, incluso en el ámbito académico más especializado. El desafío de Ilienkov a lo establecido en la filosofía marxista-leninista le valió la prohibición de impartir clases y terminó con su suicidio en 1979. A partir de aquí ya se tiene un cúmulo de ideas que se pueden resumir en una visión economicista y reduccionista de la vida social, despojada de cualquier posibilidad de crítica, una idea teleológica de la historia y la clasificación dicotómica establecida entre proletariado y burguesía, capitalismo-comunismo, desarrollo-decadencia, soviéticos-occidentales. Cualquier variante de marxismo que no fuese del campo socialista y, preferentemente soviético, era considerado “revisionista” y aún más peligroso políticamente que el denominado “pensamiento burgués”, que era todo el resto de la producción académica, el cual, por supuesto, estaba en crisis, como el sistema social que lo engendraba. En Cuba, estas ideas se asumieron tal cual, reforzadas por la dependencia económica al campo socialista, en especial a la URSS sobre todo a partir de la entrada de Cuba al Consejo de Ayuda Mutua Económica (CAME) en 1972, por la tremenda penetración cultural a la que se sometió en alrededor de tres décadas y en la gran afluencia de jóvenes que cursaron sus estudios en la URSS, particularmente de aquellos que estudiaron las carreras de Filosofía Marxista- Leninista y la de Comunismo Científico, muchos de los cuales la cursaban en Moscú o en Alma-Atá y que en su abrumadora mayoría, se dedicaron a la enseñanza universitaria a su regreso. Sobre estos temas y el desarrollo -o no- de la antropología cubana se dirigen las siguientes líneas.

2. Los primeros pasos hacia una “antropología cubana”

Sin remontarnos al período de la conquista y del colonialismo español, ni siquiera a la fugaz visita de E. B. Tylor a la isla en 1856, dado que el texto no pretende ser una historia de la antropología en Cuba, podemos encontrar como uno de sus primeros exponentes a Luis Montané y Dardé, cuyos estudios en París lo llevaron a la especialización en antropología física. Su trabajo más conocido fue en 1890, con una muestra de veintiún “pederastas”, muchos vinculados de alguna manera a la prostitución, buscando regularidades anatómicas y psicosociales en este grupo, que en realidad parece haber sido más compuesto por personas trans que por homosexuales. Sus conclusiones se dirigen a buscar los signos físicos de la “pederastia” pasiva y activa como aportes a la medicina legal (Montané, 2004). Pero es en el período de la ocupación norteamericana que la antropología se institucionaliza a partir de la orden militar 212, del 28 de diciembre de 1899, creando la Cátedra de Antropología General y Ejercicios de Antropometría (Korsbaeky Barrios, 2009). Sin embargo, en la academia aún no se creaba como carrera, sino graduados en Derecho o Filosofía y Letras, se especializaban en labores etnográficas. Tal es el caso de Fernando Ortiz, abogado cuyo interés en la criminología lo llevó a emprender su proyecto sobre el hampa habanera en 1906, dando a la luz su trilogía *Los negros brujos. Apuntes para una etnología criminal* (1906), *Los negros esclavos* (1916), y *Los negros curros* (1986, en edición póstuma). Este autor parte de una postura etnocéntrica e incluso racista que luego iría de-construyendo hasta llegar a una posición muy seria al respecto con su obra *El engaño de las razas* (1946). Su obra central, sin dudas es *Contra-punteo cubano del tabaco y el azúcar*, publicada en 1940, prologada por Malinowski, quien la considera “una obra maestra de investigación histórica y sociológica, tan magistralmente condensada y documentada como libre de toda erudición pedante y estéril” (Ortiz, 1963: XIX). Malinowski, además, considera a Fernando Ortiz como funcionalista, sin embargo, la obra ortiziana sería difícil de encuadrar en alguna de las escuelas antropológicas clásicas. Es en este libro donde Ortiz introduce su concepto fundamental: la transculturación, para explicar la cultura cubana a partir de sus producciones agrícolas fundamentales, aunque también se destacan sus estudios sobre lingüística, musicología, tradiciones y herencia africana en general.

Por otra parte, ya existía un rico debate sociológico con figuras como Enrique José Varona y Roberto Agramonte. Es interesante destacar que también la presencia de una visión sumamente elitista sobre la realidad cubana que se evidencia en la obra de Jorge Mañach Robato con su *Crisis de la alta cultura en Cuba* (1925), pero sobre todo con su emblemático *Indagación sobre el choteo* (1928) y el papel de la burla en la vida social de la Isla. Alberto Lamar Schwyer es una de las figuras más controvertidas de todo el panorama intelectual cubano y quizás latinoamericano, con su *Biología de la democracia* (1927) donde sostiene que, para las sociedades latinoamericanas, en especial la cubana, solo los gobiernos de corte autoritario son posibles y necesarios, por nuestra biología, la democracia debería sernos extraña: “La confusión de razas, crea dentro de este último (el estado: nota del autor) capas étnicas y morales que suprimen el proceso de evolución hacia el mejoramiento político. El protoplasma social, al desarrollarse en el medio americano, creó un organismo anárquico en esencia” (Lamar, 1927: 40). La manera de contralar esta anarquía esencial es a través de la dictadura como forma de gobierno. Este fue una tesis sumamente debatida, pero señala la variedad de posiciones existente entre los analistas sociales de la época. Por su parte, en 1940, Antonio Núñez Jiménez crea la Sociedad Espeleológica de Cuba, que sería la potenciadora del desarrollo de la arqueología en la Isla, dado que muchos de los hallazgos arqueológicos más importantes han sido encontrados en las formaciones cavernarias, que eran utilizadas por los aborígenes como refugio.

Otra vertiente significativa del desarrollo del acervo etnográfico en Cuba lo representaron los estudios negros y el interés cada vez mayor en la santería. Una autora que significó un hito en estos estudios fue Lydia Cabrera y su obra fundamental, su libro *El monte* (1954), altamente valorado por los santeros. Otro autor muy importante, fue

Rómulo Lachatañeré, quien en su Manual de santería (1941) reconoce la influencia explícita de Herskovits y la ayuda directa de Ruth Benedict (Lachatañeré, 2014). Este fue quizás el investigador que más profundamente logró comprender los llamados “secretos” de la santería, sus sistemas de adivinación y los relacionó con la manera de vivir de los creyentes. Korsbaek y Barrios (2009) consideran que Calixta Guiteras Holmes es una de las figuras de esta primera antropología cubana, pero esta aseveración es discutible, dado que el mayor trabajo suyo fue en Chiapas y en Cuba es casi desconocida en el ámbito académico, ni ha sido publicada, a pesar de que su hermano, Antonio Guiteras Holmes, es una figura histórica ampliamente conocida.

Se puede comprobar que en Cuba antes de 1959 existía un caldo de cultivo propicio para el estudio etnográfico, en diálogo directo con la escuela norteamericana y la británica. Se produjo una serie importantes de estudios, aunque no existía una formación antropológica académica. No obstante, se conoce de la presencia de una Junta Nacional de Arqueología y Etnología, creada en 1937 y extinguida en 1961, con la creación revolucionaria de la Academia de Ciencias de Cuba.

3. La Revolución cubana: la antropología ante la furia roja

Luego de 1959 hubo unos años donde aún se fluctuaba en cuanto a posición oficial, había espacio para el debate y diversidad. Pero ya en el año 1961 comenzó el cierre del diálogo, representado por el llamado caso PM (Garcés, 2013) y las posteriores Palabras a los intelectuales, donde Fidel Castro pronunció su inolvidable adagio: “Dentro de la Revolución todo, contra la Revolución ningún derecho” (Castro, 1961). Hasta ahí fue solo puro autoritarismo criollo, pero ya declarado el carácter socialista de la Revolución, el 16 de abril de 1961 (Castro, 1961b) se imponía seguir la línea ideológica del socialismo real: el marxismo-leninismo de corte soviético. Comienza un período de adoctrinamiento riguroso, aunque aún por estos años se lee a Gramsci y se publica Eros y civilización de Marcuse, poco tiempo después serían solo “marxismo occidental” y “revisionismo”. En 1961, denominado “año de la educación”, por la Campaña de Alfabetización, dio comienzo también a las escuelas de Instrucción Revolucionaria, donde se impartían charlas casi a la manera de catequesis, que se irían expandiendo por todas las instituciones de la sociedad. Muchos intelectuales emigraron, como es el caso de Lydia Cabrera y se prohibió su publicación e incluso mencionarlos en clases, hasta bien entrada la década de los noventa. Otros fueron separados de sus tareas por diversas razones, una de las cuales era lo que se denominó “el pecado original”, para utilizar el término propio de la época, es decir, ser de origen burgués. Tal fue el caso de la ahora destacadísima investigadora en santería, Natalia Bolívar Aróstegui, quien comienza su vínculo con la etnografía a partir de Lydia Cabrera en los cincuenta y a pesar de sus vínculos con la lucha clandestina contra la dictadura de Batista fue sancionada:

“Mi vínculo con la investigación del folclor se hizo más fuerte cuando empiezo a trabajar en Bellas Artes. De hecho, cuando triunfó la Revolución, como yo había trabajado allí, fui designada para intervenir el museo con armas y todo. Me tocó sacar a la policía de Batista y quedarme al mando de eso. Y todo bien hasta que en 1966 hubo un movimiento en el museo de venta de obras de arte. A mí me sacan del museo por negarme a vender las obras que con tanto trabajo yo había logrado obtener para el patrimonio nacional. Yo me negué y, ¿qué fue lo que hicieron? Sacarme de ahí y mandarme a limpiar tumbas en el cementerio” (Bolívar, 2018).

En 1971 se cierra la revista Pensamiento Crítico, último reducto del debate crítico y muchos de los participantes

son castigados, separándolos de la academia, el departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana, quien patrocinaba esta publicación, fue disuelto tres meses después (Kohan, 2018). Sin embargo, por este período surge una breve floración de la sociología: “El primer grupo de graduados recibieron su título en 1971, y en 1973 se graduó un segundo grupo, hasta que se graduara la última generación en 1980, después de lo cual la sociología desapareció para volver en la Universidad de La Habana en su forma actual, como carrera, a partir de 1990 (después de la reapertura del Departamento de Sociología en 1984 y la reintroducción de la sociología como asignatura en 1987)” (Korsbaek y Barrios, 2009: 21). En un primer momento, se estudiaba Filosofía y en el último año de la carrera se hacía la especialización en Sociología, luego se consiguieron la carrera como tal y dentro de la misma, la enseñanza de la antropología como una materia. En 1999 se funda la carrera de Estudios Socioculturales, que también recibe la antropología como materia y tiene un componente etnográfico más marcado. Sin embargo, en el modelo del profesional de esta carrera, de la que es graduado el autor se puede leer como el primero y segundo de los objetivos educativos:

“Que los estudiantes:

- *Se formen en una concepción del mundo avalado por los principios del Marxismo Leninismo que les permita desarrollar con alto nivel científico cada tarea profesional en la transformación sociocultural de nuestra realidad.*
- *Enfrenten sus tareas profesionales atendiendo a la ética y moral socialista en la solución de los problemas que la construcción del socialismo plantea en la esfera de la inserción social.” (Universidad Central Marta Abreu de Las Villas. Departamento de Ciencias Sociales. “Licenciatura en Estudios Socioculturales. Caracterización de la Profesión.” Documento inédito.)*

Esta formación marxista es similar en todas las carreras universitarias y corresponde a dos semestres de Filosofía y sociedad (otrora filosofía marxista-leninista, el nombre se le cambió a partir del derrumbe del modelo soviético, pero en esencia el contenido es el mismo), dos semestres de economía política (uno de economía política del capitalismo y otro del socialismo) más un semestre de teoría sociopolítica (antes denominado comunismo científico, se le cambió el nombre por las razones antes explicadas) [3]. Para esto hay en cada universidad un Departamento de Marxismo-Historia (diferente del departamento de Filosofía en las tres universidades donde se estudia esa carrera), subordinado directamente a rectoría y que recibe asesoría cada cierto tiempo del Partido Comunista de la provincia en la que se encuentre.

En cuanto a los libros de consulta de los estudiantes para la asignatura de Antropología Sociocultural, como fue llamada para “resolver” la contradicción entre la escuela norteamericana y la británica, existían dos textos fundamentales, ambos publicados por la Editorial Félix Varela en 2003. Una compilación de fragmentos de obras de antropólogos precedidas por una breve reseña biográfica, elaborada por Bohannan y Glazer, la cual, si bien no era suficiente, al menos daba una panorámica de las diferentes escuelas y autores de la antropología desde el evolucionismo unilineal a la descripción densa de Geertz. Además, se orientaba la consulta de un texto compilado por Alain Basail Rodríguez, el cual, en su sección quinta, titulada “La antropología en Cuba” trata el tema del desarrollo antropológico en la Isla. Entre los cinco ensayos que se publicaron en esa sección no se encuentra ninguno que muestre un conato de elaborar la historia completa de la disciplina en la Isla, a pesar de que sí está el intento de historiar la parte de la antropología física. Ese texto también muestra una cierta dispersión teórica y

metodológica, coherente con la aún tímida arrancada de la disciplina en el ámbito académico cubano.

Esto es en cuanto se refiere a lo institucional. Fuera de este marco tan oficial, donde la censura y el aplastamiento eran casi inevitables existieron una serie de conatos de índole etnográfico, que, sin la posibilidad de criticar el orden de cosas imperante y dentro del estrecho marco teórico del marxismo soviético y sus manuales se llevaron a cabo. Casi todo se quedó en un nivel de folclorismo. Tal es el caso de la Revista Signos en Santa Clara, fundada por el folclorista y escritor Samuel Feijóo en 1969. En 1976 se publica el Atlas de la Cultura Popular Tradicional. En junio de 1982 se funda la Casa del Caribe en Santiago de Cuba, con el objetivo de estudiar la cultura popular tradicional de los pueblos del Caribe y sus manifestaciones religiosas, allí cumplieron una destacada labor intelectuales como Joel James Figuerola. Cuenta con la Revista Del Caribe y auspicia cada año del 3 al 9 de julio el Festival del Caribe o Fiesta del Fuego. En 1995 se crea la Fundación Fernando Ortiz que se autodenomina como “una institución cultural cubana de carácter público y civil, no gubernamental, con personalidad jurídica y patrimonio propios y sin fines lucrativos, que se rige por el Código Civil de Cuba y sus propios estatutos. Sus fines principales son el estudio y divulgación de la vida y la obra del sabio cubano Fernando Ortiz, así como el desarrollo de investigaciones científicas sobre la identidad cultural cubana” (Fundación Fernando Ortiz, 2018). Esta Fundación cuenta con la revista Catauro y ha auspiciado, en conjunto con el Instituto Cubano de Investigación Cultural “Juan Marinello” varios conatos de formación antropológica post-gradual. También existe el Instituto Cubano de Antropología, a partir de 1990, creado de lo que antes fue el Centro de Arqueología y Etnología, nombrado así en 1988, a partir de la extinción del Instituto de Ciencias Sociales de la Academia de Ciencias de Cuba y la creación en su lugar del Instituto de Ciencias Históricas (ECURED, 2018). Este centro, adscrito al Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente, es poco reconocido y su presencia académica escasa. Su mayor proyecto ha sido la creación conjunta con el Centro Juan Marinello del Atlas Etnográfico de Cuba, también desde la perspectiva de la conservación de la cultura popular tradicional. Finalmente, en 2010 se funda la revista Batey, dedicada exclusivamente a la antropología cultural.

En cuanto a la producción etnográfica más destacada, en un primer momento estuvo totalmente en manos de la literatura. En conjunción con la idea propia del realismo socialista, de que la producción literaria socialista debía tener un carácter realista se llevaron a cabo un grupo de entrevistas a ciertas personas, comunes por supuesto, para estar en consonancia con la “conciencia proletaria” y a partir de la reconstrucción de sus historias de vida hacer casi un panfleto propagandístico de los males que sufrieron bajo el capitalismo opresor y alienante, a veces con la nota triunfalista final de las bondades que le brindaba el proceso revolucionario. No obstante, pese a su intención ideologizadora y su falta de rigurosidad teórico- metodológica, en esas obras se abordaron muchos temas interesantes. El mayor exponente de esta corriente es Miguel Barnet con su trilogía Biografía de un cimarrón (1966), Canción de Rachel (1969), y Gallego (1983). Otro autor fue Tomás Fernández Robaina con Recuerdos secretos de dos mujeres públicas (1984). Una figura que comienza por estos años a destacarse en el panorama es Jesús Guanche, con estudios lingüísticos, sobre africanía y cultura popular.

Más adelante se destaca sobre todo Los orishas en Cuba (1994), de Natalia Bolívar, magnífica y acuciosa obra descriptiva sobre el panteón yoruba encontrado en la Isla, casi libro de cabecera de los creyentes. Ese mismo año, Tomás Fernández Robaina publica Hablen paleros y santeros, cuyo éxito es considerablemente menor. Ya en 1998 Miguel Barnet publica La fuente viva, un desafortunado libro que compila varios artículos, de los cuales los referidos a la religión de origen afro evidencian un marcado etnocentrismo y desprecio hacia prácticas que considera desaparecerán cuando haya más “desarrollo” y solo pasarán a la posteridad como mitología, sin tener

en cuenta la importancia de estas creencias en la vida cotidiana de miles de cubanos.

Este interés repentino en la cuestión religiosa no es casual. Luego de la avalancha de adoctrinamiento en lo que se denominó "ateísmo científico" de origen soviético, en el cual la profesión de creencias religiosas era óbice para acceder a la educación superior o para ser miembro del partido comunista, cuyo auge fue en los setenta y ochenta, la crisis económica, sociopolítica y de paradigmas que representó la caída del modelo socialista implicó una verdadera crisis existencial para el pueblo cubano. Las soluciones también pasaron por un regreso mayoritario a prácticas religiosas de toda índole. De aquí que los noventa fuesen un período rico en estudios sobre religión, teniendo en cuenta que eran los que menos cuestionaban el estado de cosas imperante. Sin embargo, las producciones relacionadas con la antropología seguían siendo aisladas y de calidad menor en su mayoría hasta los 2000, que en 2002 Daniel Álvarez Durán publica *Los acuáticos*, un imaginario en el silencio, logrando una de las mejores monografías de la época.

Conclusiones

De manera general se puede afirmar que la relación base-superestructura es una noción que puede no ser tan productiva en el ámbito teórico, pero que significa un punto de partida serio para comprender la sociedad, siempre que se evada el reduccionismo y que se entienda de manera interrelacionada, sin entelequia comunista como derrotero. Por otra parte, se puede comprobar que el desarrollo de la incipiente etnología cubana estuvo frenado por la asunción de la teoría marxista soviética y su comprensión unilateral de la relación base económica-superestructura. Lo peor es que esta concepción se tradujo en prácticas políticas concretas que entroncaron con el carácter autoritario del sistema sociopolítico e impidieron un desarrollo dialógico de las ciencias sociales en general y de la antropología en particular. El trabajo del antropólogo, como el del sociólogo, muchas veces fue llevado a cabo por otros profesionales (Muñoz, 2005), a menudo sin la preparación necesaria y desarrollando las investigaciones a menudo con un sesgo político-ideológico.

La proletarización a ultranza del conocimiento, la censura, el poner en tela de juicio todo lo que fuese burgués, revisionista u occidental, al punto de no publicarlo, hace que en Cuba haya un atraso considerable en cuanto a la asunción de Nietzsche, de Durkheim, de Weber, de Foucault, pero también curiosamente, de Gramsci (aunque ya hay textos publicados sobre él) y de la escuela de Frankfurt. Tanto más de la mayoría de los textos de la antropología: excepto Claude Lévi-Strauss, Gordon Childe y Lewis Henry Morgan, pocos autores circularon directamente.

Es imposible hablar de una escuela cubana de antropología, en tanto que ha habido una escasa preocupación por institucionalizar la disciplina, lo cual va en contra de un desarrollo teórico y metodológico adecuado a las condiciones concretas del contexto cubana; pero hay mucho trabajo etnográfico hecho, así como un sinnúmero de posibilidades de investigación casi intocadas. También es necesaria toda una revisión sobre el marxismo y las prácticas políticas que legitimó. Aún la antropología tiene mucho que decir desde y sobre Cuba.

Roberto Garcés Marrero [1] en dialnet.unirioja.es

Notas:

Marxismo soviético y antropología. El caso de Cuba

Publicado: Domingo, 01 Marzo 2026 09:29

Escrito por Roberto Garcés Marrero

¹ Nacionalidad: Cubana. Grado: Doctor en Ciencias Filosóficas. Adscripción: Universidad Iberoamericana. Correo electrónico: rgmar18777@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4925-1743>

² Nótese que a partir de ahora en el texto se hablará de teoría de Marx cuando se refiera a este autor en sí y a marxismo cuando se hable de sus múltiples seguidores.

³ En el último plan de estudios, que ya ha comenzado a implementarse, denominado Plan D, se sustituye por Teoría Marxista I, II y III, disminuyendo así el componente ideológico presente en la formación universitaria.