

Phillip, Gretel: “Contrapunteo entre la perspectiva histórica transcultural de Fernando Ortiz y la corriente antropológica culturalista norteamericana de Franz Boas”; en *REA*, N° XXIII, 2017; Escuela de Antropología - FHUMYAR - UNR; pp. 175-189.

Contrapunteo entre la perspectiva histórica transcultural de Fernando Ortiz y la corriente antropológica culturalista norteamericana de Franz Boas

Gretel Phillip
Núcleo de Estudios del Trabajo y la Conflictividad Social
Universidad Nacional de Rosario
CONICET
gretelphilipp@gmail.com

Resumen

En este artículo presentamos algunas de las reflexiones originadas en la lectura de la obra *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* del antropólogo cubano Fernando Ortiz (1983 [1940]). El interés por leer y escribir sobre un escritor tan original y provocador como “olvidado” en nuestra antropología, amplía el horizonte de análisis hacia críticas y reflexiones, a veces, también olvidadas. Nos focalizamos especialmente en la contraposición que propone Ortiz entre el concepto de transculturación y el de aculturación, (extensamente utilizado en la antropología clásica de esos años), retomando particularmente la perspectiva histórica del autor, para continuar con su aporte a contrapelo a la antropología y a la comprensión y transformación de los fenómenos humanos. Asimismo, proponemos un contrapunto entre la propuesta transcultural de Ortiz y algunos elementos de la corriente antropológica del particularismo histórico norteamericano fundada por Boas.

Palabras Claves

Transculturación - Aculturación - Antropología - perspectiva histórica - Culturalismo norteamericano.

Counterpoint of the historical transcultural perspective by Fernando Ortiz and the North American cultural anthropological current of Franz Boas

Abstract

In this article we present some of the reflections originated from the reading of the *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, the work of the Cuban anthropologist Fernando Ortiz (1983 [1940]). The interest in reading and writing about a writer as original and provocative as “forgotten” in our anthropology extends the horizon of analysis to criticisms and reflections, sometimes also forgotten. We specially focus on Ortiz’s contrast between the concept of transculturation and acculturation, widely used in the classical anthropology of those years, taking up in particular the author’s historical perspective, in order to continue his contribution against the background of anthropology and to the understanding and transformation of human phenomena. We also propose a counterpoint between Ortiz’s transcultural proposal and some elements of the anthropological current of American historical particularism founded by Boas.

Keywords

Transculturation - Acculturation - Anthropology - Historical perspective - North American culturalism

*

Introducción

El estímulo para escribir este artículo se inscribe en dos procesos de formación, transmisión y construcción del conocimiento brindados por la Universidad Nacional de Rosario: uno, la cátedra de Corrientes Antropológicas II de la carrera de Antropología de la Facultad de Humanidades y Artes, de la que formo parte desde hace casi una década; el otro, el seminario Regímenes de alternación: droga literatura y teorías culturales dictado durante el otoño del año pasado por el Dr. Julio Ramos, en el marco de la Maestría en Estudios Culturales.

Con este escrito nos proponemos poner en palabras las reflexiones animadas por las lecturas del *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, la obra que el antropólogo cubano Fernando Ortiz presentó al mundo en el año 1940. Con ella, Fernando Ortiz se hace presente en ambos

espacios formativos para debatir, entre otras cuestiones, con lo instituido dentro del campo disciplinar como aculturación. Sin embargo, el interés por leer y escribir sobre un escritor tan original y provocador, como “olvidado”, en nuestra antropología amplía el horizonte de análisis hacia críticas y reflexiones, a veces, también olvidadas.

En este breve artículo nos preguntamos fundamentalmente por la transculturación, el neologismo con el que Ortiz repiensa el fenómeno mismo de la transculturación a la vez que lo ejemplifica. Nuestros interrogantes delimitan nuestro interés espacial y temporalmente, en las disputas con las conceptualizaciones que desde el “centro” se despliegan hacia la “periferia”, así como en la perspectiva histórica del Contrapunteo..., para continuar con su aporte a contrapelo a la antropología y a la comprensión y transformación de los fenómenos humanos.

Contrapunteo antropológico de la transculturación y la aculturación

En su obra Fernando Ortiz inserta su pensamiento histórico-social para trazar el recorrido de las producciones más tradicionales de la economía cubana, la tabacalera y la azucarera y abarcar desde allí el conjunto de la vida social de Cuba, así como un fragmento representativo del desarrollo capitalista en la región latinoamericana y en el mundo. Más allá de la pluma con la que nos deleita y del repertorio documental que aporta, esta obra se destacó por la renovación conceptual que introdujo con la idea de transculturación. Esta persiste aún hoy como contribución a la antropología, las ciencias sociales en general y a todo intento por comprender el mundo colonial y poscolonial en sus relaciones sociales e históricas.

Como claramente expone Ortiz, el neologismo que presenta tiene el propósito de sustituir el término “aculturación”, más extendido en ese momento para referirse a los tránsitos de una cultura a otra. Porque entiende que

... el vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del

PHILLIP, Gretel - “Contrapunteo entre la perspectiva histórica transcultural...”

proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana *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 [1940]:90)

Podríamos pensar que el vocablo que propone Ortiz supone y expresa la perspectiva histórica y social que estructura todo su contrapunteo del tabaco y el azúcar en Cuba. Es decir, el término *transculturación* en el fondo le otorga mayor dinamismo a ese tránsito vital de culturas propio de la evolución histórica de todos los pueblos (Ortiz, 1983). A la vez que, en su oposición al concepto de *aculturación* –y su empleo en los estudios antropológicos clásicos–, responde críticamente a la unidireccionalidad del proceso de adquisición de una cultura que el mismo supone (Coronil, 2010).

Por tanto, su importancia radica fundamentalmente en que “sal[e] al paso de la teoría antropológica imperante al centrar la atención en la historia conflictiva y creativa de las formaciones culturales coloniales y neocoloniales” (Ibíd.:392). Lejos de entender a la *transculturación* como un término técnico que expresa un cierto dinamismo de los intercambios culturales (como lo hiciera, según Coronil (2010), Malinowski al prologar el libro de Ortiz), su riqueza estriba en tomarla “como una categoría crítica dirigida a reorientar tanto la etnografía de las Américas como la teoría antropológica” (Ibíd.:403). Y, en este sentido, su mirada es una mirada originaria, en los términos de Martí (1891), “la única capaz, (...) de representar y conocer el mundo “primigenio” americano, amenazado por los efectos y las contradicciones de la modernización” (Ramos, 2003:11).

Nos preguntamos entonces si la propuesta misma del vocablo *transculturación* no es quizás el mejor ejemplo de la *transculturación* de una antropología de las colonias que, en la dimensión intelectual, cuestiona y crea un neologismo (manifestación de la *neoculturación* latinoame-

ricana) frente a la antropología metropolitana del centro colonial. Por supuesto que esto no ocurre sin contradicciones: la respuesta transcultural nace de la situación colonial y de una dominación que se impone en todos los ámbitos, incluso el científico. Como señala acertadamente Coronil,

Ortiz debe haber estado al cabo de la ironía que suponía dejarse presentar públicamente como funcionalista a cambio del reconocimiento intelectual que se le otorgaba a un libro cuyo propósito era contraponerse a la antropología metropolitana y a la imposición metropolitana de categorías para explicar a Cuba (Coronil, 2010:400)

Lo que nos revela el Contrapunteo... es la existencia de un intercambio dinámico entre antropologías subalternas y metropolitanas, que nos lleva a repensar la antropología cultural en términos de antropología transcultural (Ibíd.).

Por tanto, nos encontramos con que la obra de Ortiz es mucho más desafiante de lo que en primer término quisieron reconocer sus colegas en aquel momento (desde Malinowski hasta el propio Herskovits), en su perspectiva crítica de la “colonialidad del saber” (Lander, 2005) y del proceso colonial y modernizador mismo. Más importante aún es reconocer el lugar que le concede a la historia y, en este punto, desde el presente, valorar su interpelación a aquellos estudios de la época en los que esta mirada estaba ausente.

Antropología transculturada

El evolucionismo reinante hacia fines del siglo XIX presuponía que el curso de los cambios históricos en la vida cultural de la humanidad seguía leyes definidas y universales (Boas, 1920). Se trataba de una mirada histórica especulativa, lineal y eurocentrista. En oposición a esta postura surgió una no menos extrema cuya hipótesis fundamental refutaba que los tipos similares de desarrollo en distintas partes del planeta devinieran de causas interiores universales, y otorgaba el origen a la difusión de rasgos culturales por contactos y migraciones. Ambos métodos fueron, de acuer-

PHILLIP, Gretel - “Contrapunteo entre la perspectiva histórica transcultural...”

do con Franz Boas, “formas de clasificación del fenómeno estático de la cultura” (Boas, 1920:2) sin ningún tipo de interés en la comprobación.

Contra el difusionismo se posicionó Malinowski, representante de la corriente funcionalista y autor del prólogo de la obra de Ortiz. Haciendo más hincapié en la crítica del método que de la perspectiva teórica de las escuelas históricas de la difusión, Malinowski envolvió en ella a autores que presentaban enormes diferencias entre sí (Herskovits, 1973). Entre ellos, al “padre de la antropología norteamericana” (Stocking, 1960) Franz Boas, quien no descartando por completo el fenómeno de la difusión, presentó una severa crítica tanto al evolucionismo como al difusionismo en boga, en base a la cual forjó un nuevo método y línea de estudios dentro de la antropología. Estar empapados por su teoría nos tienta a pensar que la obra de Ortiz bien hubiera podido ser prologada por Boas, y por lo tanto con menos paradojas de por medio.

El interés primordial de Boas estuvo dirigido hacia los fenómenos dinámicos del cambio cultural y hacia la historia cultural. “Casi todas las formas culturales aparecen en un constante estado de flujo y sujetas a fundamentales modificaciones” (Boas, 1920:4). Por esta razón es que el problema de la “diseminación” (difusión) se le presentó a Boas, desde un principio, como relevante y demostrable mediante la observación de los fenómenos de aculturación “en los cuales, elementos extraños son remodelados de acuerdo con los patrones prevalecientes en su nuevo entorno, y ellos pueden encontrarse en los desarrollos locales peculiares” (Ibíd.).

Por lo tanto desde esta línea, la aculturación da cuenta de procesos dinámicos y singulares de contacto cultural porque entiende que “cada grupo cultural tiene su propia única historia, dependiente en parte del peculiar desarrollo interior del grupo social, y en parte de influencias extranjeras a las cuales está sujeto” (Ibíd.:6). La estabilidad parecería estar descartada en este marco de análisis, y sin embargo, al igual que en el Memorandum para el estudio de la aculturación (1936), y a diferencia de la propuesta de Ortiz, hay un sentido de totalidad que está ausente. En efecto, la transculturación toma al cambio cultural como un tránsito en todas sus direcciones, un movimiento total, que no deja opción a que

los “cambios en los patterns culturales originales” sean “de uno o de ambos grupos” (Redfield, Linton y Herskovits, 1936:149) ni toma en cuenta únicamente las influencias de uno sobre otro. “Por eso el vocablo aculturación refleja el movimiento lineal, en un solo sentido o casi” (Le Riverend, 1983:25).

Por el contrario, para el autor del *Contrapunteo...* el cambio en una cultura significa mucho más que esto y es ante todo desgarramiento, culturas destrozadas, opresión, desajustes y reajustes que hacen a la síntesis transcultural. El análisis de Ortiz y su consecuente propuesta teórica, llevan la marca del conflicto, es decir, incorpora y se inscribe en la situación colonial, y es desde allí, como decíamos, interpela a las antropologías de los centros coloniales. Entendemos que en Ortiz hay un doble sentido histórico –o quizás sea uno y el mismo–: el que le imprime a su obra la huella de un determinado contexto histórico de dominación, y el que utiliza para su estudio del pueblo cubano que pretende abarcar todos los aspectos –económico, institucional, jurídico, ético, religioso, artístico, lingüístico, psicológico, sexual– de su vida. Tal vez a esto se refiere Coronil cuando dice que, “[a]parentemente, Malinowski opina que la historia le resultaba ‘indispensable’ a Ortiz como herramienta para estudiar los patrones cambiantes de las producciones tabacalera y azucarera, con independencia del colonialismo y el imperialismo” (Coronil, 2010:398). Malinowski solo tuvo en cuenta la dimensión más funcional, dejando al margen la necesidad que desde la antropología de la periferia surgió de escribir a partir de la situación colonial. Claramente, en Ortiz, colonialismo, imperialismo, modernización y la cultura cubana están todo menos separados. Por el contrario,

el intento del funcionalismo por estudiar el cambio cultural en el África colonial no condujo a una reevaluación de sus puntos de partida, sino a la domesticación de la historia colonial: el conflicto permanecía confinado en la integración, y la transformación en la reproducción. De ahí que las culturas “salvajes” permanecieran subsumidas en la “civilización” europea, sin plantear ningún riesgo (Coronil, 2010:398)

PHILLIP, Gretel - “Contrapunteo entre la perspectiva histórica transcultural...”

“Insuperable en la creación de vocablos” (Le Riverend, 1983:28), el sincretismo científico-metodológico de Ortiz, es un llamado para los intelectuales de las regiones poscoloniales: constituye tanto una invitación a reflexionar sobre la posición ocupada por antropólogos del centro y de la periferia, como un desafío a la noción del observador distanciado (Coronil, 2010). Porque

...no mira a Cuba, su ‘casa’, desde un punto distanciado como el reclamado por Arquímedes, sino desde adentro; su visión integral del conjunto se desarrolló por pertenecer a ella y estar en ella. Como intelectual de la periferia, el desarrollo de una perspectiva crítica desde adentro no impedía, sino que estaba condicionada por una visión desde afuera. Pero esa distancia crítica conlleva una crítica de la distancia y de la visión desde la lejanía (Ibíd.:417)

Una crítica que bien podríamos redirigir hacia la antropología clásica (y no tan clásica), en su propuesta de un distanciamiento como garante de la objetividad disciplinaria, que no hacía más que eliminar, como advierte Menéndez (2010), la situación colonial o inmunizar a los investigadores de la misma.

Las mercancías de la modernidad

El enfoque histórico de Ortiz que “va ocupando en su obra un lugar fundamental, abarcad[o], de modo unitario, en diversos campos específicos, como la historia económica, social, cultural y psicosocial, particularmente sobre el tabaco” (Le Riverend, 1983:18) y también sobre el azúcar, nos permite un análisis que sobrepasa al de esas dos mercancías particulares. Es un enfoque que, por su totalidad, nos incita a reflexionar sobre la historia de otras mercancías que, como el tabaco, “«estimularon» no sólo el crecimiento de la economía de los imperios europeos, sino que también fomentaron el establecimiento de las grandes rutas marítimas y terrestres, transcontinentales, necesarias para la creación de los dispositivos imperiales durante la temprana globalización (y todavía hoy)” (Ramos, 2012:19)

Es el mismo enfoque que desafía el “locus de enunciación” de los antropólogos, así como el lugar de las sustancias que desde la periferia, desde el mundo colonial “intervenían en la vida europea para acelerar el ritmo lento medieval y estimular la emergencia de la modernidad” (Ibíd.:22) estableciendo sus condiciones “farmacoloniales” (Ibíd.). La paradoja que pone al desnudo Ortiz, como explicita Julio Ramos (2012), resulta evidente:

convertidos en mercancías, esos productos provenientes de historias milenarias no-europeas contribuyeron a la acumulación capitalista, lo que ocurre todavía hoy con los cultivos multimillonarios de la marihuana, la coca o la amapola del opio, o del café y el tabaco, el té y el chocolate al mismo efecto (Ibíd.:22)

Esta perspectiva nos remite igualmente a estudios como el de Michael Taussing, *Mi museo de la cocaína* (2013), en el que el autor describe, al mismo tiempo que denuncia, la íntima relación entre la cocaína y el oro, en tanto sustancias encontradas en abundancia en América, con una historia indígena de profundas raíces, y en tanto mercancías vueltas esenciales para el despegue capitalista. Así, Taussing revela lo que el Museo del Oro del Banco de la República de Colombia calla el relato que esconde:

El museo calla con respecto al hecho de que, por más de tres siglos de ocupación española, lo que la colonia representaba y de lo que dependía era del trabajo de esclavos de África en las minas de oro. En efecto, este oro, junto con la plata de México y Perú, fue lo que preparó la bomba del despegue capitalista en Europa, su acumulación originaria (Taussing, 2013:3)

Brillante y blanco como la cocaína, el azúcar es sinónimo de esclavitud, de colonización, de usurpaciones, latifundios y acumulación de capital. En efecto,

para los ingenios millares y millares de infelices fueron muertos o esclavizados: negros del África, cobrizos del Yucatán y amarillos de la China. Para el medro del azucarero poblaciones enteras fueron rap-

PHILLIP, Gretel - “Contrapunteo entre la perspectiva histórica transcultural...”

tadas, corrió tanta sangre como guarapo, y todas las razas sufrieron rebenque, cepo y calabozo. (Ortiz, 1983:58)

En contrapunto, el tabaco fue una producción cubana “por su nacimiento, por su espíritu y por su economía” (Ibíd.:52) así como artesanal y de trabajo libre. “La producción del azúcar, repitamos, fue siempre empresa de capitalismo por su gran arraigo territorial e industrial y la magnitud de sus inversiones permanentes. El tabaco, hijo del indio salvaje en la tierra virgen, es un fruto libre, sin yugo mecánico...” (Ibíd.:47) “es un don mágico del salvajismo; el azúcar es un don científico de la civilización” (Ibíd.:39). Contrapesando, el antropólogo cubano se esfuerza por rescatar las raíces mágicas, rituales y originarias del tabaco (oriundo de su tierra natal) anteriores a la conquista y la colonización. Como Taussing observa con la cocaína, el tabaco también “tuvo interés para los indígenas mucho antes de la llegada de los europeos” (Taussing, 2013), entre los cuales se divulgó primordialmente a causa de “las virtudes medicinales que se atribuían a dicha planta como a mágica panacea más que a sus propiedades gustativas y estimulantes” (Ortiz, 1983:63).

El tabaco entonces se vuelve un elemento clave para entender el concepto de transculturación que propone Ortiz, quien busca sus raíces y sus sentidos primeros y muestra cómo se van integrando a la cultura imperial y sustentando su modernidad, a la vez que registra la degradación de sus usos como de su calidad. Un producto de la naturaleza, que en manos de artistas generaba curas y alivios, se transmutó en mercancía para un mercado mundial. Así, “por desventura todo lo va igualando ese capitalismo, que no es cubano, ni por cuna ni por amor” (Ibíd.:60) afirmaba con amargura Ortiz. Al convertirse en mercancía, su valor pasa a ser puramente comercial, “acude al engaño para asegurar el mayor precio con el menor costo. Apenas el tabaco aparece en el comercio de Europa ya se adultera” (Ibíd.:32)

Es seductor pensar en la afinidad de este análisis con los de un contemporáneo como Walter Benjamin, quien para 1936 señalaba la crisis de la “excepcionalidad del aura” en el arte a costa de su reproductibili-

dad técnica. Ciertamente no era la primera vez que la técnica y la máquina capitalistas cosechaban ataques y críticas, ya un William Morris de fines del siglo diecinueve, afirmaba que “[e]ste arte [el arte popular], repito, ha dejado de existir y ha sido asesinado por el comercialismo” (Morris, 2005 [1884]:166). Incluso en *El Capital* de Marx (2010 [1867]), encontramos unas líneas dedicadas a evidenciar la adulteración del pan y de la vida misma de los trabajadores, por la prolongación desmedida de la jornada de trabajo, como bases de la producción capitalista en pleno desarrollo en suelo europeo. La pérdida y el desarraigo parecen ser los signos de una época que dura hasta nuestros días, en cuyas fauces las culturas y sus elementos se transculturán influidos por un sistema que “todo lo influye, apura, deforma y monetiza” (Ortiz, 1983:66).

Reflexiones finales

La historia de la transculturación cubana, como de las demás regiones colonizadas, es más que la historia de la adquisición de una distinta cultura, más que un “contacto” o, en todo caso, si hablamos del contacto entre las culturas, este “fue terrible [...] una de ellas pereció, casi totalmente, como fulminada. Transculturación fracasada para los indígenas y radical y cruel para los advenedizos” (Ortiz, 1983:88) Sin embargo, a pesar del trauma del desarraigo cubano, “todas sus gentes y culturas, todas exógenas y todas desgarradas” (Ibíd.) fueron transplantadas a una nueva cultura en creación. Una nueva cultura cuyo estudio reclama la clave histórica, para no pasar por alto los múltiples factores, o las concausas diría Ortiz, que la crean y la cambian. Así como Marx, en *El capital*, al personificar a Madame la Terre y Monsieur le Capital “puso de relieve su fetichización en la sociedad capitalista, Ortiz presenta al azúcar y al tabaco como simuladores consumados y, simultáneamente, les arranca la máscara” (Coronil, 2010:388-389) Y, coincidiendo con la interpretación de Coronil, vamos a citarlo en extenso para señalar que

el problema no consiste ya en volver a difuminar los agudos contrastes establecidos antes entre el tabaco y el azúcar, sino en desenmas-

carar a esos pretenciosos simuladores para mostrarlos como lo que son: meros hijos de la actividad humana. No se trata tanto de que sean producidos a máquina, sino de que las máquinas que los producen lo hacen inmersas en relaciones sociales específicas. De modo similar, en la conclusión de la primera sección, cuando está llegando a su fin el contrapunteo entre el azúcar y el tabaco, el ansia de dinero y de poder emerge como una fuerza fundamental en la estructuración del patrón de las transculturaciones cubanas desde la conquista (Ibíd.:389)

Con esta crítica, Ortiz polemiza tanto con aquellas interpretaciones conservadoras que reducen la historia a las acciones de fuerzas externas, como con las concepciones humanistas y liberales que les adjudican la agencia histórica exclusivamente a las personas. Su perspectiva histórica y transcultural permite poner en tensión la relación individuo/estructura que cruza los debates al interior de las ciencias sociales, y que, en particular, se halla en el fondo de los estudios llevados a cabo por la corriente particularista histórica de la antropología norteamericana. La mayoría de la producción realizada por la denominada escuela de “cultura y personalidad”, que se propuso, durante la década de 1930 e influenciada fuertemente por el psicoanálisis, pensar la articulación individuo/cultura “evidenciaba que lo nuclear no era la personalidad, sino la cultura, dado que lo que buscaba no era tanto recuperar el papel del sujeto sino describir cómo ese sujeto reproducía una cultura determinada a través de procesos de socialización específicos” (Menéndez, 2010:53). Dichas tendencias culturalistas priorizaron pensar la realidad como un sistema articulado, centrándose en la integración y en la cultura, y relegando las dimensiones económica, política e ideológica a un plano secundario (Ibíd.).

Si bien entendemos los términos contextuales (Menéndez, 2010) en los cuales se asentaron estas teorías y no desconocemos el hecho de que las mismas se fundamentaban en trabajos en pequeñas comunidades, cuya integración no sería observable en sociedades de clase, creemos poder tender un vínculo crítico con la perspectiva antropológica de Ortiz. No exenta de contradicciones, la perspectiva de Ortiz se distancia del historicismo que asume que cada cultura es una producción histórica

específica, acercándose a un enfoque histórico que reconoce las particularidades pero también las generalidades del marco que las contiene.

Así, en su estudio de la cultura cubana a partir de la historización de sus producciones características y tradicionales, Ortiz incorpora como vimos, el contexto de intercambio más amplio dentro del cual adquiere su sentido y son necesarias. Por tanto, reconocemos la diferencia entre una perspectiva transcultural como la de Ortiz, que incluye un enfoque totalizador, (en términos de las dimensiones que toma en cuenta, así como un enfoque de clase), con aquellas tendencias teóricas que configuraron lo que Menéndez denomina el modelo antropológico clásico y el imaginario profesional de las primeras décadas del siglo XX.

Hechos tan obvios como que la antropología se desarrolla básicamente en países con imperios coloniales o con áreas de colonialismo interno, que la pérdida de los dominios coloniales reorientó el quehacer antropológico, o que las teorías de la aculturación sobre todo en sus aspectos de antropología aplicada elaboradas entre los años treinta y cincuenta impulsaron determinadas líneas ideológicas de desarrollo social, no fueron asumidas sino excepcionalmente por un quehacer antropológico que expresaba conscientemente o no las concepciones sociales hegemónicas de sus sociedades de pertenencia, incluidas sus nociones de evolución (desarrollo) social (Menéndez, 2010:40).

En su libro Ortiz no puntualiza una crítica en estos términos al quehacer antropológico dominante en su época, pero supone un desafío implícito porque descubre lo obvio al poner en primer plano la situación colonial (y de explotación capitalista) y su condicionamiento de las dinámicas culturales de una región específica como la cubana.

Por último, su enfoque contrapuntístico que desconfía de los artificios de la modernidad nutridos por las relaciones de desigualdad, dominación y violencia, abre la posibilidad de poner al desnudo estas relaciones y de plantear así una crítica que lejos de reafirmar la obra de la dominación apueste a un cambio radical y a la creación de nuevos fenómenos humanos.

PHILLIP, Gretel - “Contrapunteo entre la perspectiva histórica transcultural...”

Bibliografía

- BENJAMIN, W. (1936) *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. México, Editorial Itaca. 2003
- BOAS, F. (1920) “Los métodos de la etnología”, en *American Anthropologist*, Vol. 22, N°4, Traducción: Ana Aguilar.
- BOHANNAN, P. y GLAZER, M. (1993) *Antropología. Lecturas*, España, Mc Grawtill.
- CORONIL, F. (1995) “La política de la teoría: el contrapunteo cubano de la transculturación” en L. WEINBERG (coord.) *Estrategias del pensar. Ensayo y prosa de ideas en América Latina*, Vol. I, México, UNAM, Siglo XX. 2010
- HARRIS, M. (1968) *El desarrollo de la teoría antropológica*, Buenos Aires, Siglo XXI. 2006
- HATCH, E. (1973) *Teorías del hombre y de la cultura*, Buenos Aires, Prolam. 1975
- HERSKOVITS, M. (1948) *El hombre y sus obras*, México, Fondo de Cultura Económica. 1973
- HUGHES, S. (1972) *Conciencia y sociedad. La reorientación del pensamiento social europeo 1890-1930*, Madrid, Aguilar.
- KAHN, J. (1975) *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- LANDER, E. (comp.) (2005) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSCO.
- LE RIVEREND, J. (1983) “Ortiz y sus contrapunteos”, en *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, La Habana, Cuba, Editorial de Ciencias Sociales.
- LOWIE, R. (1937) *Historia de la Etnología*, México, Fondo de Cultura Económica. 1985
- MARTÍ, J. (1891) “*Nuestra América*”, El Partido Liberal, México.
- MARX, K. (1867) *El Capital. Crítica de la economía política*, Tomo I, México, Fondo de Cultura Económica. 2010
- MENÉNDEZ, E. (2010) *La parte negada de la cultura*, Rosario, Prohistoria ediciones.

- MORRIS, W. (1984) Trabajo útil o esfuerzo inútil, España, Pepitas de Calabaza. 2005
- ORTIZ, F. (1940) *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, La Habana, Cuba, Editorial de Ciencias Sociales. 1983
- RAMOS, J. (1989) “Desencuentros de la modernidad” en *América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica. 2003
- RAMOS, J. (2012) *Ensayos próximos*, La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas.
- REDFIELD, R., LINTON, R. y HERKOVITS, M. (1936) “Memorandum for the Study of Acculturation”, en *American Anthropologist*, Vol. 38.
- STOCKING, G. (1960) “Franz Boas and the Founding of the American Anthropological Association”, en *American Anthropologist*, Vol. 62.
- TAUSSIG, M. (2013) *Mi museo de la cocaína*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca.

Recibido: 09/09/2017

Evaluado: 24/11/2017

Versión final: 15/02/2018