

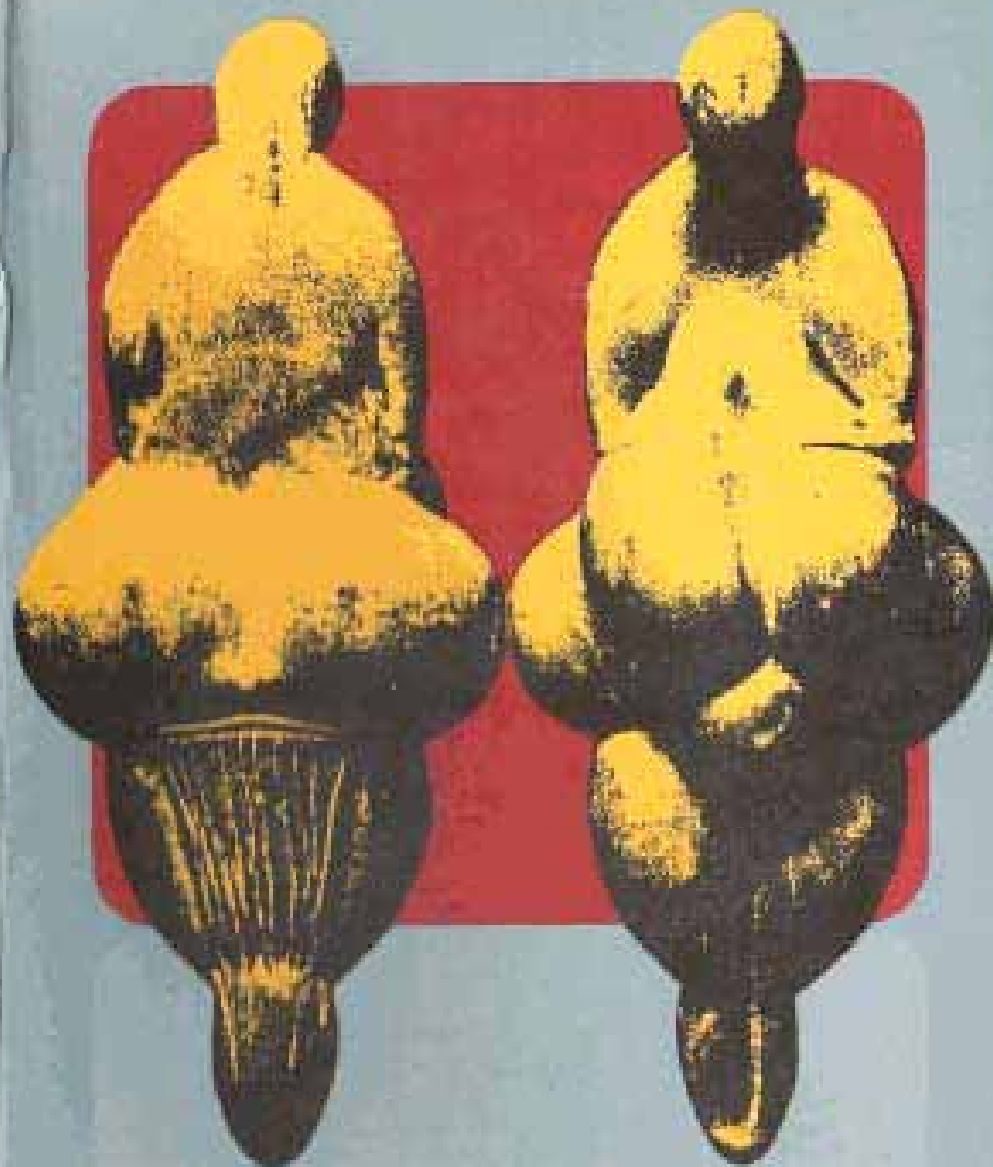
Clyde Kluckhohn  
**ANTROPOLOGIA**

Ralph Linton, uno de los grandes de la antropología americana, dijo de este ensayo que, "con mucho, es el mejor libro de antropología, no estrictamente técnico, aparecido hasta la fecha". Efectivamente, se trata de un libro que el lector no versado en antropología podrá leer con gran provecho, obteniendo la respuesta satisfactoria a la pregunta "¿Qué es la antropología?".

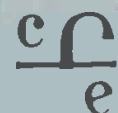
En términos totalmente al alcance del no iniciado, nos cuenta la historia de esta ciencia, sus comienzos como rebusca curiosa del aficionado a cosas raras, pasando por la etapa del estudio comparado de los pueblos primitivos, hasta llegar al de los complejos pueblos modernos. Describe, sin entrar en detalles demasiado técnicos, los métodos empleados por los antropólogos y los varios tipos de conocimiento que ellos consideran necesarios. Explica en términos sencillos, y a veces con anécdotas amenas, las ramas de la antropología, la etnográfica-etnológica, la arqueológica, la física, la lingüística y la cultural, para llegar al moderno concepto de la antropología aplicada.

Por último, se nos informa de los grandes servicios prestados por los antropólogos en la última guerra y de sus diversas posibilidades como "consejeros" en la vida social normal, que aquellos servicios han puesto de manifiesto.

ARTE ● RELIGION Y FILOSOFIA  
PSICOLOGIA Y CIENCIAS SOCIALES  
HISTORIA ● LITERATURA ● CIENCIA Y TECNICA



**ANTROPOLOGIA**  
**CLYDE KLUCKHOHN**



**BREVIARIOS**  
e Fondo de Cultura Económica

Traducción de  
Teodoro Ortiz

# Antropología

*p07*

CLYDE KLUCKHOHN



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA  
MÉXICO

## PREFACIO

*Este libro se destina al profano, no al profesional quisquilloso. A este último se le ruega humildemente que tenga presente que si hubiera incluido toda la documentación que tal vez desea, este libro comprendería varios volúmenes. Si hubiera hecho todas las salvedades y matices propios de un estudio técnico, el profano inteligente abandonaría seguramente su lectura antes de llegar al final del primer capítulo.*

*No se pretende, en modo alguno, que todo lo que en él se afirma esté "demostrado". La antropología es una ciencia joven y hay que hacer todavía mucho, tanto en lo que respecta a la compilación de datos como a su clasificación. Es un estudio honrado y minucioso de las pruebas que he podido abarcar. En determinados casos otros han obtenido, con igual honradez y tal vez mejor criterio, conclusiones diferentes de los mismos materiales. Pero me esforcé por lo general en seguir la opinión acorde en la profesión. Cuando expreso opiniones heterodoxas o personales, la frascología advierte en cierto modo al lector. Análogamente, mediante el empleo de palabras como "algunos autores dicen", "tal vez", "probablemente" y "quizás", indico mi elección de tanteo entre los resultados o las interpretaciones objeto de controversia. Para todas las afirmaciones, salvo pocas y mis propios escarceos con la bola de cristal del futuro, hay alguna prueba que considero rigurosa. Las especulaciones de otros o mías se han indicado como tales o se deduce claramente del contenido, que lo son.*

CLYDE KLUCKHOHN

## COSTUMBRES EXTRAÑAS, CACHARROS Y CRÁNEOS

La antropología proporciona una base científica para estudiar el importante dilema a que se enfrenta el mundo de hoy: ¿cómo pueden pueblos de distinto aspecto, con lenguajes mutuamente ininteligibles y modos de vida diferentes, vivir pacíficamente juntos? Por supuesto, ninguna rama del conocimiento constituye una panacea para todos los males de la humanidad. Si cualquier afirmación hecha en este libro pareciera apoyar esas pretensiones mesiánicas, rechácese tan absurda pretensión como un desliz de un entusiasta que, en realidad, sabe a qué atenerse. Con todo, la antropología es un estudio con ramificaciones en las ciencias biológicas, físicas y sociales e incluso en las humanidades.

Debido a su amplitud, a la variedad de sus métodos y a su posición intermedia, es seguro que desempeñará un papel central en la integración de las ciencias que se ocupan del hombre. Sin embargo, una ciencia comprensiva del hombre tiene que abarcar habilidades, intereses y conocimientos adicionales. Ciertos aspectos de la psicología, la medicina y la biología, la economía, la sociología y la geografía humana tienen que fundirse con la antropología en una ciencia general que asimismo tendrá que abarcar los instrumentos que significan los métodos históricos y estadísticos y sacar datos de la historia y las otras disciplinas humanistas.

Por consiguiente, la antropología del momento actual no puede abrigar la pretensión de ser el estudio completo del hombre, aunque tal vez se acerque más a serlo que cualquier otra rama de la ciencia.

Algunos de los descubrimientos que consideraremos aquí como antropológicos sólo han sido posibles gracias a la colaboración con los que trabajan en otros campos. No obstante, incluso la antropología tradicional tiene un derecho especial a ser oída por los que se interesan profundamente por el problema de llegar a conseguir un mundo. Se debe a que

ha sido la antropología la que ha explorado la gama de la variabilidad humana y es la que puede contestar mejor las preguntas ¿Qué terreno común existe entre los seres humanos de todas las tribus y naciones? ¿Qué diferencias? ¿Cuál es el origen? ¿Qué profundidad tienen?

Hacia los comienzos del siglo xx los investigadores que se interesaban por los aspectos poco usuales, dramáticos y enigmáticos de la historia del hombre, se conocían con el nombre de antropólogos. Eran los hombres que buscaban los antepasados más remotos: la Troya de Homero, el país nativo del indio norteamericano, la relación entre la luz del sol y el color de la piel, el origen de la rueda, los imperdibles y la cerámica. Querían saber "cómo el hombre moderno llegó a ser como es hoy"; por qué algunos pueblos son gobernados por un rey, algunos por los ancianos, otros por los guerreros y ninguno por las mujeres; por qué algunos pueblos heredan los bienes por línea masculina, otros por la femenina y otros, por igual, entre los herederos de ambos sexos; por qué algunos habitantes de nuestro planeta enferman y mueren cuando creen que han sido embrujados y otros se ríen de esta idea. Buscaban los elementos universales en la biología y conducta humana. Demostraron que los hombres de diferentes continentes y distintas regiones se parecían más que se diferenciaban. Descubrieron muchas semejanzas en las costumbres, algunas de las cuales podían ser explicadas por los contactos históricos. En otras palabras, la antropología se había convertido en la ciencia de las semejanzas y las diferencias humanas.

La antropología es, en un sentido, un estudio antiguo. El historiador griego Heródoto, llamado a veces el "padre de la antropología" así como también el "padre de la historia", describió minuciosamente los caracteres físicos y las costumbres de los escitas, los egipcios y otros "bárbaros". Los eruditos chinos de la dinastía Han dejaron monografías sobre los hiung-nu, la tribu vagabunda de ojos claros próxima a la frontera noroeste de China. El historiador romano Tácito nos legó su famoso estudio de los germanos. Mucho antes aun que Heródoto, los babilonios de la época de Hammurabi

reunieron en museos objetos hechos por los sumerios, sus predecesores en Mesopotamia.

Aunque los antiguos aquí y allá mostraron que valía la pena ocuparse de los tipos y las costumbres de los hombres, fueron los viajes y las exploraciones a partir del siglo xv los que estimularon el estudio de la variabilidad humana. Los contrastes observados con el compacto mundo medieval hicieron necesaria la antropología. Por útiles que sean los escritos de este periodo (por ejemplo, las descripciones de viajes de Pedro Mártir) no pueden considerarse como documentos científicos. Con frecuencia fantásticos, se escribieron para divertir o con fines prácticos. Las relaciones minuciosas de observadores de primera mano se mezclaban con anécdotas embellecidas y a menudo de segunda procedencia. Ni los autores ni los observadores tenían una instrucción especial para registrar o interpretar lo que veían. Contemplaban a otros pueblos y sus costumbres a través de lentes toscos y deformadores fabricados con todos los prejuicios y todas las ideas preconcebidas de los europeos cristianos.

No fue sino a fines del siglo xviii y comienzos del xix cuando empezó a desarrollarse esa antropología científica. El descubrimiento de la relación entre el sánscrito, el latín, el griego y las lenguas germánicas dio un gran ímpetu al punto de vista comparador. Los primeros antropólogos sistemáticos eran aficionados con dotes naturales: médicos, naturalistas, abogados, hombres de negocios para los cuales la antropología constituía un entretenimiento. Aplicaban el sentido común, los hábitos adquiridos en sus profesiones y las doctrinas científicas a la moda de su época, al aumento de los conocimientos sobre los pueblos "primitivos".

¿Qué estudiaron? Se dedicaban a las cosas más extrañas, a materias que parecían ser tan triviales o tan especializadas que los campos de estudio que habían sido establecidos anteriormente no podían acogerlas. Las formas del cabello humano, las variaciones en la conformación del cráneo, los tonos del color de la piel no parecían ser muy importantes para los anatómicos, o los médicos que practicaban su profesión. Los vestigios físicos de las culturas distintas de la greco-romana no merecieron la atención de los eruditos en

humanidades. Las lenguas sin relación con el griego y el sánscrito no tenían interés para los que se ocupaban de la lingüística comparada en el siglo XIX. Los ritos primitivos interesaban solamente a algunos curiosos, hasta que la prosa elegante y la erudición clásica, respetable, de Sir James G. Frazer en su *Golden Bough*\* obtuvo un público numeroso. No sin alguna justificación se ha designado a la antropología, "la ciencia de las sobras".

Sería ir demasiado lejos llamar a la antropología del siglo XIX, "la investigación de cosas extrañas hechas por excéntricos": El inglés Tylor, el norteamericano Morgan, el alemán Bastian, y otras figuras notables eran ciudadanos respetados. Con todo, comprenderemos mejor el desarrollo del tema si admitimos que muchos de los primeros antropólogos fueron, desde el punto de vista de sus contemporáneos, un poco excéntricos. Se interesaban por las cosas más extrañas de las cuales el promedio de las personas no se preocupaban lo más mínimo y que incluso el intelectual ordinario juzgaba sin ninguna importancia.

Si no se confunden los resultados de las actividades intelectuales con los motivos que conducen a esas actividades, es útil preguntar qué clase de personas sentirían curiosidad por esas cuestiones. La arqueología y la antropología proporcionan un terreno obvio de caza para los que son impulsados por la pasión de encontrar y arreglar, que es tan común a los coleccionistas de toda clase de cosas, desde timbres postales hasta armaduras de guerreros. La antropología ha tenido también siempre en su favor a los románticos, a los que se llegaron a ella porque sentían fuertemente la atracción de los lugares lejanos y las gentes exóticas. La atracción de lo extraño y distante ejerce una influencia peculiar en los que están descontentos de sí mismos o que no se sienten a gusto en su propia sociedad. Consciente o inconscientemente buscan otros modos de vida en los cuales se comprendan y se acepten sus características o, por lo menos, no se critiquen. Como muchos historiadores, el antropólogo histórico siente el deseo de

\* Véase James G. Frazer, *La rama dorada*, 4ª ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1961. [E.]

escapar del presente arrastrándose hasta las entradas del pasado cultural. Debido a que el estudio tenía algo de aroma romántico, y porque no era una manera fácil de ganarse la vida, atrajo a un número insólito de estudiosos que disponían de medios de vida independientes.

Los comienzos no parecen ser muy prometedores, tanto desde el punto de vista de los estudiosos que eran atraídos por el tema como del porqué eran atraídos a su estudio. Con todo, ese mismo pasivo proporcionó lo que son las mayores ventajas de la antropología, si se compara con otros procedimientos para estudiar la vida humana. Precisamente porque los antropólogos del siglo XIX estudiaban las cosas guiados por un interés puro y no para ganarse la vida o reformar el mundo, se desarrolló una tradición de objetividad relativa. A los filósofos les imponía la poderosa historia de su tema y los intereses creados de su profesión. Augusto Comte, el fundador de la sociología, fue un filósofo, pero trató de modelar la sociología siguiendo las ciencias naturales. Sin embargo, muchos de sus discípulos, que sólo eran filósofos de la historia ligeramente disfrazados, sentían cierta parcialidad en favor del razonamiento, como opuesto a la observación. Muchos de los primeros sociólogos norteamericanos fueron sacerdotes cristianos, que anhelaban mejorar el mundo más que estudiarlo imparcialmente. El campo de la ciencia política estaba también afectado por el punto de vista filosófico y por el celo reformista. Los psicólogos se absorbieron tanto en los instrumentos de latón y el laboratorio que encontraron poco tiempo para estudiar el hombre tal como queremos conocerlo realmente, esto es, no en el laboratorio sino en su vida de cada día. Debido a que la antropología es la ciencia de las obras y a que éstas son muchas y variadas, evitó preocuparse por un aspecto de la vida, que le imprimía su sello, por ejemplo, la economía.

El ansia de saber y la energía de los aficionados consiguió gradualmente un lugar para su tema favorito como una ciencia independiente. En 1850 se estableció en Hamburgo un museo de etnología; el museo Peabody de Antropología y Etnología de Harvard se fundó en 1866, el Real Instituto Antropológico de Inglaterra, en 1873; la Oficina de Etnología

Americana en 1879. Tylor fue nombrado profesor de antropología de Oxford en 1884. El primer profesor norteamericano se designó en 1886. Pero en el siglo XIX no había en todo el mundo un centenar de antropólogos.

El número total de títulos de doctor en antropología concedidos en los Estados Unidos hasta 1920 ascendía solamente a 53. Antes de 1930 sólo había cuatro universidades norteamericanas que concedieran el doctorado en antropología. Aún hoy solamente hay unas veinte. Ni se ha convertido tampoco la antropología en una materia fundamental de los programas de enseñanza subgraduada. Únicamente en dos o tres escuelas secundarias se da con regularidad su enseñanza.

Sorprende (si se tiene en cuenta el número insignificante de antropólogos y la fracción minúscula de la población que ha sido objeto de una instrucción formal en el tema) que durante el último decenio, poco más o menos, la palabra "antropología" y algunos de los términos que emplea han salido de sus escondites en la bibliografía recóndita para aparecer con una frecuencia cada vez mayor en revistas como *The New Yorker*, *Life*, *The Saturday Evening Post*, las novelas de detectives e incluso el cine. Es también sintomático de una tendencia el hecho de que muchos colegios y universidades, y algunas escuelas secundarias, han hecho saber su intención de introducir la antropología en sus cursos de estudios revisados. Aunque los antropólogos, como los psiquiatras y los psicólogos, se miran todavía con un poco de recelo, la sociedad actual está empezando a creer que tienen algo útil, al mismo tiempo que divertido, que ofrecer.

En el suroeste de los Estados Unidos una de las señales de que se acerca el verano es la llegada de muchos "ólogos" que perturban la tranquilidad de la campiña. Excavan en las ruinas con el entusiasmo propio de los muchachos que buscan "curiosidades indias" o de adolescentes retrasados que buscan tesoros enterrados. Estudian a los pacíficos indios y se convierten en una verdadera plaga enseñando una

porción de objetos de aspecto extraño. A los que excavan en las ruinas se les llama técnicamente "arqueólogos", a los que estudian a los indios, "etnólogos" o "antropólogos sociales"; a los que miden los cráneos, "antropólogos físicos"; pero todos ellos son variantes del término más general "antropólogo".

Ahora bien, ¿qué se proponen realmente? ¿Es simplemente curiosidad por "las cosas bestiales de los paganos" o las excavaciones, las preguntas y las medidas tienen algo que ver con el mundo de hoy? ¿Producen simplemente los antropólogos hechos exóticos y divertidos que no tienen nada que ver con los problemas efectivos de ahora?

La antropología es algo más que manosear cráneos o buscar "el eslabón perdido" y tiene una utilidad mayor que proporcionar medios para distinguir a los amigos de los monos. Vistas desde fuera, las actividades antropológicas parecen, en el mejor de los casos, inofensivamente divertidas; en el peor de los casos, bastante idiotas. No es, pues, extraño que más de un habitante del suroeste empiece a susurrar que "los indios van a empezar a poner precio a estos individuos". La reacción del profano la resume bien la observación de un oficial del ejército. Nos habían presentado, y todo marchaba perfectamente hasta que me preguntó cómo me ganaba la vida. Cuando le dije que era un antropólogo se retiró de la conversación y dijo: "Muy bien, no es necesario estar loco para ser antropólogo, pero creo que ayuda a serlo."

El antropólogo es una persona que está lo bastante mal de la cabeza para estudiar a sus semejantes. El estudio científico de nosotros mismos es relativamente reciente. En Inglaterra había en 1936 más de seiscientas personas que se ganaban la vida como estudiantes de una rama especializada (bioquímica) de la ciencia de las cosas, pero no llegaban a 10 las que estaban empleadas como antropólogos. En los Estados Unidos no alcanzan en la actualidad a treinta los puestos que pueden ocupar los especialistas en antropología física.

Con todo, no cabe duda de que los hombres debieran averiguar si los métodos científicos que han dado tan buenos

resultados para descifrar los secretos del universo físico no podrían ayudarles también a comprenderse ellos mismos y sus vecinos en este mundo que se va empequeñeciendo con tanta rapidez. El hombre construye máquinas que son verdaderamente maravillosas, sólo para encontrarse casi desvalido cuando hay que tratar las enfermedades sociales que tan a menudo siguen a la introducción de esas máquinas.

Los procedimientos para ganarse la vida han cambiado con una rapidez tan asombrosa que todos estamos algo confusos la mayor parte del tiempo. También han cambiado nuestros modos de vida, pero no simétricamente. Nuestras instituciones económicas, políticas y sociales no han progresado a la par de nuestra tecnología. Nuestras creencias y nuestras prácticas religiosas y nuestros sistemas ideológicos tienen mucho que no es apropiado para nuestro modo actual de vida y que no se ajusta a nuestros conocimientos científicos del mundo físico y biológico. Una parte de nosotros vive en la época "moderna"; otra en la época medieval o incluso a veces la griega.

En lo que respecta al tratamiento de las enfermedades sociales, estamos viviendo todavía en la época de la magia. Nos comportamos a menudo como si las ideas revolucionarias y perturbadoras pudieran conjurarse por medio de un rito verbal, como los espíritus malignos. Buscamos brujas a las que echar la culpa de nuestras dificultades: Roosevelt, Hitler, Stalin. Nos resistimos a cambiar nuestro yo interior, incluso cuando la alteración de las condiciones hace que sea evidentemente necesario. Nos lamentamos si otros pueblos no nos comprenden o no entienden los motivos que nos impulsan; pero si tratamos de comprenderlos a ellos, insistimos en hacerlo solamente en función de nuestros propios conceptos sobre la vida que suponemos son infaliblemente correctos. Buscamos todavía la piedra filosofal, alguna fórmula mágica (tal vez un sistema mecánico de organización internacional) que haga que el mundo esté ordenado y pacífico sin que por nuestra parte tengamos que hacer otra cosa que adaptaciones externas.

No nos conocemos muy bien a nosotros mismos. Hablamos de una cosa bastante vaga a la que damos el nombre

de "naturaleza humana". Afirmamos con vehemencia que es propio de la "naturaleza humana" hacer esto y no hacer lo otro. No obstante, cualquiera que haya vivido en el suroeste de los Estados Unidos, para no citar más que un ejemplo, sabe por experiencia que las leyes de esta misteriosa "naturaleza humana" no parecen funcionar exactamente lo mismo para las gentes del Estado de Nuevo México que hablan español, para la población de habla inglesa y para las diferentes tribus de indios. Aquí es donde entra en juego el antropólogo. Es tarea propia de él registrar las variaciones y las semejanzas en el físico humano, en las cosas que hace la gente, en los modos de vida. Sólo cuando averiguamos cómo resuelven sus problemas los hombres que han tenido una educación diferente, que proceden de distintos troncos físicos, que hablan lenguas diversas, que viven en condiciones físicas distintas, podemos estar seguros de lo que los seres humanos tienen en común. Sólo entonces es posible la pretensión de poseer un conocimiento científico de la mera naturaleza humana.

Será una tarea larga. Pero tal vez antes de que sea demasiado tarde nos acerquemos al conocimiento de lo que es realmente la "naturaleza humana", es decir, de las reacciones que tienen inevitablemente los hombres como tales seres humanos, independientemente de su herencia biológica o social particular. Para descubrir la naturaleza humana, los aventureros científicos de la antropología estuvieron explorando los senderos del tiempo y del espacio. Es una tarea absorbente, tan absorbente que los antropólogos han manifestado cierta tendencia a escribir solamente para los demás antropólogos o para los especialistas de otras profesiones. Casi toda la bibliografía antropológica consiste en artículos publicados en revistas científicas o en monografías imponentes. Los trabajos están erizados de nombres extraños y términos poco familiares y son demasiado detallados para el lector general. Es posible que algunos antropólogos hayan sentido cierta obsesión por el detalle como tal. Sea como fuere, hay muchas monografías dedicadas a temas como "Un análisis de tres redes de pelo procedentes de la región de Pachacamac". Incluso para otros estudiosos del hombre, la



enorme masa de los esfuerzos antropológicos ha parecido, como dice Robert Lynd, "solitaria y preocupada".

Si bien algunas investigaciones parecen, por consiguiente, dejar a un lado al *anthropos* (el hombre), con todo, las principales tendencias del pensamiento antropológico se han enfocado sobre unas cuantas cuestiones de interés humano general, como : ¿cuál ha sido, biológica y culturalmente, el curso de la evolución humana? ¿Existen algunos principios generales o "leyes" que rijan esta evolución? ¿Qué conexiones necesarias existen, si las hay, entre el tipo físico, el lenguaje y las costumbres de los pueblos del pasado y del presente? ¿Qué generalizaciones pueden hacerse sobre los seres humanos en grupos? ¿Hasta qué punto es plástico el hombre? ¿En qué grado puede ser moldeado por la instrucción o por la necesidad de adaptarse a las presiones ambientales? ¿Por qué son ciertos tipos de la personalidad más característicos de algunas sociedades que de otras?

Sin embargo, para la mayoría de las personas, la antropología significa todavía medir cráneos, manejar trocitos de cacharros rotos con gran cuidado, e informar sobre las costumbres extrañas de tribus salvajes. El antropólogo es el ladrón de tumbas, el coleccionista de flechas indias, el individuo extraño que vive con caníbales sucios. Como observa Sol Tax, el antropólogo ha desempeñado en la sociedad una función que es "algo entre la de un Einstein que se ocupa de lo misterioso y la de un artista de variedades". Sus muestras, sus dibujos o sus cuentos, es posible que nos distraigan durante una hora, pero resultan aburridos si se comparan con el mundo de monstruos grotescos procedentes de épocas lejanas que el paleontólogo puede reproducir, las maravillas de la vida moderna vegetal y animal descritas por el biólogo, la excitación producida por los universos situados a distancias imposibles de imaginar y los procesos cósmicos mostrados por el astrónomo. Sin duda, el antropólogo parece ser el más inútil e impráctico de todos los "ólogos". En un mundo de aviones-cohete y de organismos internacionales, ¿qué puede ofrecer el estudio de lo oscuro y lo primitivo para resolver los problemas de actualidad?

"El rodeo más largo es a menudo el camino más corto

para llegar a casa." La preocupación por pueblos insignificantes y analfabetos,\* que es una de las características principales del trabajo antropológico, es la clave para su importancia actual. La antropología surgió de la experiencia con los pueblos primitivos y las herramientas del oficio son poco usuales porque fueron forjadas en este taller peculiar.

El estudio de los pueblos primitivos nos permite vernos mejor a nosotros mismos. De ordinario, no nos damos cuenta de los lentes especiales a través de los cuales contemplamos la vida. Difícilmente podría ser un pez el que descubriera la existencia del agua. No podría esperarse de los investigadores que no hubieran ido más allá del horizonte de su propia sociedad que percibieran la costumbre que formaba la materia de su propio pensamiento. El hombre de ciencia que estudia las cuestiones humanas necesita saber tanto sobre el ojo que ve como sobre el objeto visto. *La antropología pone ante el hombre un gran espejo y le deja que se vea a sí mismo en su infinita variedad.* Esto, y no la satisfacción de una curiosidad ociosa ni la búsqueda romántica, es lo que significa el trabajo del antropólogo con las sociedades analfabetas.

Imaginemos al investigador sobre el terreno en una isla lejana de los Mares del Sur o entre una tribu de la selva amazónica. Suele estar solo. Pero se espera de él que traiga un informe sobre las características físicas y las actividades de los pueblos que visita. Se ve obligado a observar la vida humana como un todo. Tiene que convertirse en un maestro de muchos oficios y adquirir suficientes y variados conocimientos para poder describir cosas tan diversas como la forma de la cabeza, las prácticas sanitarias, los hábitos motores, la agricultura, los animales domésticos, la música, el lenguaje y los procedimientos para hacer cestos.

\* *Nonliterate*, que traducimos por analfabetos, debe entenderse no en el sentido de gente que no sabe leer, sino que es imposible que sepa, ya que su *sociedad desconoce la escritura*. En este caso la sociedad es la analfabeta, no el individuo. Quizá podría decirse mejor *ágrafos*, porque no toda grafía es, ni mucho menos, de tipo alfabético (escritura ideográfica, jeroglífica, etc.). Algunos distinguen entre no-alfabetos —sociedades que no conocen la escritura— y analfabetos —individuos que no saben leer. [E.]

Puesto que no se han publicado informes sobre la tribu, o sólo se conocen algunos insuficientes, depende más de sus ojos y de sus oídos que de los libros. Comparado con el sociólogo de tipo medio, es casi un analfabeto. El tiempo que el sociólogo pasa en la biblioteca, el antropólogo lo pasa en el campo. Además, su manera de ver y de escuchar adopta características especiales. Los modos de vida que observa son tan poco familiares que es casi imposible interpretarlos a través de sus propios valores. No puede analizar en función de las cosas que había decidido por adelantado que eran importantes, porque todo se sale de lo corriente. Es más fácil para él contemplar la escena con indiferencia y con una objetividad relativa precisamente porque es remota y poco familiar, porque él mismo no interviene sentimentalmente. Por último, puesto que el lenguaje tiene que aprenderse o encontrar intérpretes, el antropólogo se ve obligado a conceder más atención a los hechos que a las palabras. Cuando no comprende lo que se dice, lo único que puede hacer es dedicarse a la tarea humilde, pero muy útil, de observar quién vive con quién, quién trabaja con quién en qué actividades, quién habla muy alto y quién con suavidad, quién usa qué ropa y cuándo la usa.

Una pregunta perfectamente natural al llegar aquí sería: "Muy bien, tal vez los antropólogos trabajando en sociedades analfabetas recogieron por casualidad algunas habilidades que han dado buen resultado cuando se aplicaron al estudiar nuestra sociedad. Pero ¿por qué, si los antropólogos se interesan realmente por la vida moderna, siguen ocupándose de esas tribus pequeñas y sin importancia?"

La primera respuesta del antropólogo podría ser que los modos de vida de esas tribus forman parte de la historia humana y que es tarea que le incumbe procurar que esas cosas las registre la historia. En realidad, los antropólogos han sentido muy vivamente esta responsabilidad. Han creído que no tenían tiempo para escribir libros de carácter general cuando cada año se presencia la desaparición de algunas culturas aborígenes que no han sido descritas aún. El carácter descriptivo de casi toda la bibliografía antropológica y la masa abrumadora de detalles deben atribuirse a

la obsesión del antropólogo por averiguar los hechos antes de que sea demasiado tarde.

La actitud científica tradicional es que el conocimiento es en sí mismo un fin. Hay mucho que decir a favor de este punto de vista. Probablemente, las aplicaciones que fueron posibles gracias a la ciencia pura son más ricas y más numerosas porque los hombres de ciencia no limitaron su interés a los campos que prometían una utilidad práctica inmediata. Pero en estos tiempos turbios muchos hombres de ciencia se preocupan también por la justificación social de su trabajo. Hay una cosa a la que puede darse el nombre de diletantismo científico. Está bien que algunos museos ricos puedan permitirse el lujo de pagar a unos cuantos hombres para que dediquen su vida al estudio intensivo de las armaduras medievales, pero las carreras de algunos antropólogos nos recuerdan aquel personaje de Aldous Huxley que consagró su existencia a escribir la historia del tenedor de tres puntas. La sociedad no puede permitirse, en un periodo como el actual, el lujo de mantener muchos especialistas dedicados a estudios altamente esotéricos, a menos que prometan alguna utilidad práctica. Por fortuna, el estudio detallado de los pueblos primitivos está comprendido en la categoría útil.

Yo puedo decidir que lo que se necesita realmente es conocer las comunidades humanas como Cambridge, Massachusetts. Pero en la situación presente de la ciencia social, tengo que hacer frente a una multitud de dificultades prácticas. En primer lugar, para hacer un trabajo completo, necesitaría más colaboradores de los que podrían pagarse en las condiciones existentes para el sostenimiento de las investigaciones sobre el comportamiento humano. Después, debería preguntar: en función de las interacciones humanas actuales, ¿dónde termina Cambridge y dónde empieza Boston, Watertown y Somerville? Muchas personas que viven en Cambridge nacieron y crecieron en diferentes partes de los Estados Unidos y en países extranjeros. Siempre correría el peligro de atribuir a las condiciones existentes en Cambridge modos de conducta que en realidad se explican como resultado de la educación en lugares ajenos. Finalmente,

tendría que habérmelas con docenas de razas biológicas diferentes y de sus mezclas. L. J. Henderson solía decir: "Cuando voy a mi laboratorio y emprendo un experimento en el que hay cinco o seis incógnitas, a veces puedo resolver el problema si trabajo durante el tiempo necesario. Pero sé lo suficiente para no tratar de resolverlo cuando tiene veinte o más incógnitas."

Esto no significa que sea inútil estudiar Cambridge en el momento actual, ni mucho menos. Ciertos problemas pequeños pueden definirse y obtener soluciones de un alto grado de validez. Podrían aprenderse algunas cosas de utilidad científica y práctica sobre los trabajos de toda la comunidad. El problema planteado no es: ¿deberá trabajar el que estudia científicamente al hombre en nuestra propia sociedad, o entre seres primitivos? Es más bien: ¿aisla el antropólogo, trabajando en el medio más sencillo, ciertos factores fundamentales que pueden después ser investigados con mayor eficacia en el cuadro más complejo? Las preguntas correctas a formular y la técnica correcta para obtener las respuestas pueden descubrirse mejor trabajando sobre lienzos pequeños, esto es, en sociedades más homogéneas que la civilización ha dejado a un lado.

La sociedad primitiva es la que se aproxima mayormente a las condiciones propias de laboratorio que puede esperar jamás conseguir el que estudia al hombre. Esos grupos suelen ser pequeños y pueden estudiarlos intensivamente unas cuantas personas con un gasto escaso. Suelen estar, por lo general, bastante aislados de modo que no se plantea la cuestión de dónde empieza un sistema social y termina otro. Los miembros del grupo han pasado su vida en una región reducida y estuvieron expuestos continuamente a la influencia de las mismas fuerzas naturales. Han recibido una educación casi idéntica. Todas sus experiencias tienen mucho más en común que las de los miembros de las sociedades complejas. Sus modos de vida son relativamente estables. Comúnmente existe un alto grado de cruzamiento biológico interno de modo que cualquier miembro de la sociedad escogido al azar posee aproximadamente la misma herencia biológica que cualquier otro. En resumen, muchos factores

pueden considerarse como más o menos constantes y el antropólogo puede estudiar, así, unas cuantas variables en detalle con la esperanza fundada de descubrir sus relaciones.

Se aclara esto por medio de una analogía. ¿Cuáles serían nuestros conocimientos actuales sobre fisiología humana si hubiéramos podido estudiar los procesos fisiológicos solamente en los seres humanos? Se habría tropezado constantemente con dificultades más o menos insuperables debidas, en parte, a las limitaciones de carácter humanitario que ponemos al uso de los seres humanos como conejillos de Indias, pero también a la complejidad del organismo humano. Son tantas las variables, que hubiera sido enormemente difícil aislar las decisivas si no se estudiaran los procesos fisiológicos en organismos más sencillos. Un reflejo puede aislarse rápidamente en la raza, y estudiarse después con más complicaciones en los mamíferos más sencillos. Una vez que se dominaron esas complejidades, fue posible abordar con éxito los monos y después al ser humano. Éste es, por supuesto, el método esencial de la ciencia: el método de los pasos sucesivos, el método de ir de lo conocido a lo desconocido, de lo simple a lo más y más complicado.

Las sociedades analfabetas representan los resultados finales de muchos experimentos diferentes llevados a cabo por la naturaleza. Grupos que han conseguido en gran parte vivir sin ser absorbidos por las grandes civilizaciones del Occidente y del Oriente, nos muestran la variedad de soluciones que encontraron los hombres a los problemas humanos perennes y la variedad de significado que los pueblos atribuyen a las mismas formas culturales y a diferentes formas. La contemplación de este vasto panorama nos proporciona perspectiva y alejamiento. Analizando los resultados de esos experimentos, el antropólogo nos da también información práctica sobre qué es lo que da resultado y qué es lo que no lo da.

Un escritor que no es antropólogo, Grace de Laguna, resume luminosamente las ventajas de vernos a nosotros mismos desde el punto de vista antropológico diciendo:

Es precisamente en lo que respecta a las normas de vida y de pensamiento donde los estudios íntimos de los pueblos primitivos

han arrojado más luz sobre la naturaleza humana que todas las reflexiones de los sabios o las laboriosas investigaciones de los hombres de ciencia en los laboratorios. Por otro lado, han mostrado en una forma correcta y vívida el parentesco universal de toda la humanidad, reconocido en una forma abstracta por los estoicos y aceptado como un artículo de fe por el cristianismo; por otro lado, han descubierto una masa de diversidad humana y una variedad de normas humanas y de modalidades del sentimiento y del pensamiento que hasta entonces ni siquiera podían imaginarse. Las costumbres horribles del salvaje se han mostrado al estudio íntimo y sin prejuicios del etnólogo como más sorprendentes y a la vez más comprensibles que las había pintado la novela. La simpatía hacia el hombre y la comprensión más profunda de la naturaleza humana que esos estudios han traído consigo contribuyeron mucho a debilitar el juicio complaciente de nosotros mismos y de nuestras proezas. Hemos llegado a sospechar que incluso nuestras creencias más profundas y nuestras convicciones más queridas pueden ser la expresión de un provincialismo inconsciente, como lo son las supersticiones fantásticas del salvaje.

## II

## COSTUMBRES EXTRAÑAS

¿Por qué a los chinos no les gusta la leche ni los productos derivados de ella? ¿Por qué muere el japonés voluntariamente en una carga "banzai" que parece insensata a los norteamericanos? ¿Por qué algunas naciones siguen la línea paterna, otras la materna y otras la de ambos progenitores? No ciertamente porque diferentes pueblos tengan diferentes instintos, ni porque estuvieran destinadas por Dios o por la fatalidad a tener hábitos diferentes, no porque el clima sea diferente en China, en Japón y en los Estados Unidos. A veces, el sentido común, muy astuto, proporciona una respuesta que se acerca mucho a la del antropólogo: "porque fueron educados de esa manera". Por "cultura" la antropología quiere significar la manera total de vivir de un pueblo, el legado social que el individuo recibe de su grupo. O bien puede considerarse la cultura como aquella parte del medio ambiente que ha sido creada por el hombre.

Este término técnico tiene un significado más amplio que la "cultura" de la historia y de la literatura. Una humilde olla para preparar alimentos es un producto cultural en igual grado que una sonata de Beethoven. En el lenguaje ordinario, un hombre culto es el que puede hablar otros idiomas que el suyo propio, que está familiarizado con la historia, la literatura, la filosofía o las bellas artes. En algunos círculos esa definición es aún más limitada. La persona culta es la que puede hablar sobre James Joyce, Scarlatti y Picasso. Sin embargo para el antropólogo, ser humano equivale a ser culto. Hay la cultura en general y después las culturas específicas como la rusa, la norteamericana, la inglesa, la hotentote y la incaica. La idea abstracta general sirve para recordarnos que no podemos explicar los actos, su experiencia individual en el pasado y su situación inmediata, exclusivamente en función de las propiedades biológicas de los pueblos. La experiencia anterior de otros hombres en forma de cultura interviene en casi todos los acontecimientos. Cada

cultura específica constituye una especie de plano para todas las actividades de la vida.

Una de las cosas interesantes sobre los seres humanos es que se esfuerzan por comprenderse a sí mismos y su propia conducta. Si bien esto ha sido en especial cierto en lo que respecta a los europeos en la época reciente, no hay ningún grupo que no haya desarrollado un sistema, o varios sistemas, para explicar las acciones del hombre. A la insistente pregunta humana de "¿por qué?" la respuesta más excitante que puede ofrecer la antropología es la del concepto de cultura. Su importancia explicatoria es comparable a categorías como la evolución en biología, la gravedad en la física, la enfermedad en medicina. Una buena parte de la conducta humana puede comprenderse, y en realidad predecirse, si conocemos los modos de vida de un pueblo. Muchos actos no son accidentales, ni se deben a peculiaridades personales, ni son producidos por fuerzas sobrenaturales, ni son sencillamente misteriosos. Incluso aquellos de nosotros que nos enorgullecemos de nuestro individualismo, seguimos la mayor parte del tiempo una línea de conducta que no ha sido trazada por nosotros mismos. Nos cepillamos los dientes por la mañana al levantarnos. Nos ponemos pantalones y no un taparrabo o una falda de hierbas. Comemos tres veces al día y no cuatro, cinco o dos. Dormimos en una cama y no en una hamaca o sobre una piel de carnero. No es necesario que conozcamos al individuo y la historia de su vida para poder predecir esas y otras regularidades incontables, incluidas muchas del proceso reflexivo, de todos los norteamericanos que no están encerrados en cárceles o en manicomios.

A la mujer norteamericana un sistema poligámico le parece "instintivamente" horrible. No puede comprender cómo una mujer no puede estar celosa y sentirse incómoda si tiene que compartir su marido con otras. Cree que es "antinatural" aceptar una situación semejante. En cambio, a una mujer koryak de Siberia, por ejemplo, le sería difícil comprender que una mujer pudiera ser tan egoísta o desear tan poco la compañía femenina en el hogar al grado que quisiera limitar su marido a sólo una esposa.

Hace algunos años conocí en Nueva York a un joven que no hablaba ni una palabra de inglés y estaba evidentemente asombrado de las costumbres norteamericanas. Por su "raza" era tan norteamericano como otro cualquiera de los Estados Unidos, pues sus progenitores habían ido desde Indiana a China como misioneros. Habiéndose quedado huérfano en la infancia, fue educado por una familia china en una aldea lejana. Todos los que le conocían le encontraban más chino que norteamericano. El hecho de tener los ojos azules y cabello rubio impresionaba menos que su manera china de andar, los movimientos chinos de sus brazos y sus manos, la expresión china de su cara y las modalidades chinas de su pensamiento. La herencia biológica era norteamericana, pero la instrucción cultural había sido china. Volvió a China.

Otro ejemplo de una clase diferente: conocí una vez en Arizona a la esposa de un comerciante que se tomaba un interés algo diabólico en la producción de reacciones culturales. A los huéspedes que recibía en su casa les servía a menudo deliciosos bocadillos rellenos de una carne que no parecía ser de pollo, ni tampoco del pescado llamado bonito, pero que recordaba a ambas. Las preguntas que se le hacían en ese sentido, no las contestaba hasta que todos habían comido hasta hartarse. Entonces aclaraba que lo que habían comido no era pollo, ni bonito, sino la carne sabrosa y blanca de serpientes de cascabel recién muertas. La reacción era instantánea: todos sufrían violentos vómitos. Un proceso biológico forma parte de una trama cultural.

Una maestra muy inteligente, con una experiencia larga y afortunada en las escuelas públicas de Chicago, estaba terminando su primer año en una escuela para indios. Cuando se le preguntó la relación comparada entre la inteligencia de sus discípulos navajos y la de los jóvenes de la misma edad de Chicago, contestó: "Pues bien, no sé exactamente. A veces los indios parecen ser tan inteligentes. Otras veces se portan como animales completamente obtusos. La otra noche di un baile en la escuela secundaria. Vi a un muchacho, que es uno de los mejores discípulos de mi clase de inglés, solo y aburrido. Por consiguiente, le presenté a una

linda muchacha y les dije que bailaran. Pero permanecieron quietos con las cabezas inclinadas. Ni siquiera se dijeron nada." Pregunté a la maestra si sabía que eran o no del mismo clan. "¿Qué importa eso?", respondió.

"¿Qué pensaría usted si le propusieran que se acostara con su hermano?" La maestra se alejó de mi muy ofendida, pero, en realidad, los dos casos eran perfectamente comparables en principio. Para el indio el tipo de contacto corporal que implican nuestras danzas sociales tiene un carácter directamente sexual. Los tabús por incesto entre los miembros del mismo clan son tan severos como entre nosotros entre hermanos y hermanas. La vergüenza de los indios al sugerir que un hermano y una hermana de clan bailaran juntos y la indignación de la maestra ante la idea de compartir su cama con un hermano adulto representan reacciones igualmente irracionales, la sinrazón culturalmente estandarizada.

Todo esto no significa que no exista una cosa como la naturaleza humana en bruto. Precisamente el hecho de que algunas de las mismas instituciones se encuentren en todas las sociedades conocidas indica que en el fondo todos los seres humanos se parecen mucho. Los archivos del Cross-Cultural Survey de la Universidad de Yale están organizados por categorías como "ceremonias matrimoniales", "ritos de crisis en la vida", "tabús relacionados con el incesto", etc.\* Setenta y cinco por lo menos de esas categorías están representadas en cada uno de los centenares de culturas analizadas. No debe sorprendernos. Los miembros de todos los grupos humanos tienen aproximadamente el mismo equipo biológico; los hombres pasan por las mismas experiencias en la vida como el nacimiento, la invalidez, la enfermedad, la ancianidad y la muerte. Las potencialidades biológicas de las especies son los bloques con los cuales se construyen las culturas. Algunos patrones de todas las culturas cristalizan alrededor de focos proporcionados por los factores inevitables

\* Véase George P. Murdock *et al.*, *Guía para la clasificación de los datos culturales*, Unión Panamericana, Washington, D. C., 1954, Manuales Técnicos I, 248 pp. [E.]

de la biología: la diferencia entre los sexos, la presencia de personas de diversas edades, la fuerza física variable y las capacidades de los individuos. Los hechos de la naturaleza limitan también las formas de la cultura. Ninguna proporciona patrones para saltar por encima de los árboles o para comer mineral de hierro.

No existe, pues, "una de dos" entre la naturaleza y esa forma especial de educación llamada cultura. El determinismo cultural es tan unilateral como el determinismo biológico. Los dos factores son interdependientes. La cultura tiene su origen en la naturaleza humana y sus formas están restringidas tanto por la biología del hombre como por las leyes naturales. Es igualmente cierto que canaliza los progresos biológicos: vomitar, llorar, desmayarse, estornudar, los hábitos diarios de ingerir alimentos y de eliminar desperdicios. Cuando un hombre come, está reaccionando a un "impulso" interno, a saber, las contracciones provocadas por el hambre a consecuencia de reducirse la proporción de azúcar en la sangre, pero su reacción precisa a esos estímulos internos no puede predecirse basándose solamente en los conocimientos fisiológicos. El que un adulto sano sienta hambre dos, tres o cuatro veces al día, y las horas en las cuales se presenta esta sensación de hambre, es una cuestión de cultura. Lo que come está limitado, naturalmente, por las disponibilidades, pero está también parcialmente regulado, por la cultura. Es un hecho biológico que algunos tipos de bayas son venenosas; es un hecho cultural que, hace unas cuantas generaciones, la mayoría de los norteamericanos consideraban venenosos los tomates y se negaban a comerlos. Ese uso selectivo, discriminatorio, del medio ambiente, es característicamente cultural. En un sentido aún más general, también el proceso de comer está canalizado por la cultura. El que un hombre coma para vivir, viva para comer, o coma simplemente y viva es, en parte, una cuestión individual, pues hay también tendencias culturales. Las emociones son acontecimientos fisiológicos. Ciertas situaciones provocarían el miedo en las personas, cualquiera que sea su cultura. Pero las sensaciones de placer, cólera y lujuria pueden ser estimuladas por factores culturales que dejarían

impasible a cualquiera que hubiera sido criado en una tradición social diferente.

Salvo en el caso de los niños recién nacidos y de los individuos que han nacido con anormalidades estructurales o funcionales bien definidas, sólo podemos observar las prendas nativas después de modificadas por la instrucción cultural. En un hospital de Nuevo México en el que nacen indios zuñi, indios navajo y norteamericanos blancos, es posible clasificar los bebés recién nacidos como extraordinariamente activos, medianamente activos y tranquilos. Algunos bebés procedentes de cada grupo "racial" quedarán incluidos en cada categoría, si bien una proporción más elevada de los niños blancos quedarán incluidos en la clase de extraordinariamente activos. Pero si se observa de nuevo un niño navajo, un niño zuñi y un niño blanco, todos ellos clasificados como extraordinariamente activos al nacer, a la edad de dos años, el niño zuñi no parecerá ya inclinado a una actividad rápida e inquieta, *si se le compara con el niño blanco*, aunque quizás siga pareciéndolo si se le compara con otros zuñis de la misma edad. El niño navajo es probable que caiga en un grupo intermedio entre el zuñi y el blanco, aunque es probable que parezca todavía más activo que el promedio de los jovencitos navajos.

Muchos observadores de los centros de relocalización de japoneses pudieron darse cuenta de que los japoneses nacidos y criados en los Estados Unidos, en especial los que crecieron separados de alguna colonia numerosa de japoneses, se parecen mucho más por su comportamiento a sus vecinos blancos que a sus propios padres educados en el Japón.

He dicho que "la cultura canaliza los procesos biológicos". Es más exacto decir que "el funcionamiento biológico de los individuos se modifica si han sido educados de ciertas maneras y de otras". La cultura no es una fuerza dispersa. Se crea y trasmite por las personas. Sin embargo, la cultura, como los conceptos muy conocidos de las ciencias físicas, es una abstracción cómoda. Nunca vemos la gravedad; vemos cuerpos cayendo de maneras regulares. Nunca vemos, tampoco, un campo electromagnético; no obstante, puede darse a ciertos acontecimientos observables una

formulación abstracta bastante clara suponiendo que existe el campo electromagnético. Análogamente, tampoco vemos la cultura como tal cultura. Lo que se observa son regularidades en la conducta de un grupo que se ha apegado a una tradición común. Las regularidades en el estilo y la técnica de los antiguos tapices de Melanesia se deben a la existencia de normas mentales para el grupo.

La cultura es una *manera* de pensar, sentir, creer. La constituyen los conocimientos del grupo almacenados (en la memoria de los hombres; en libros y objetos) para su uso futuro. Estudiamos los productos de esta actividad "mental": la conducta externa, el lenguaje y los gestos y las actividades de la gente, y los resultados tangibles de cosas como herramientas, las casas, los sembrados de maíz, etc. Ha sido una costumbre general incluir en las listas de "rasgos culturales" cosas como los relojes o los libros de derecho. Ésta es una manera cómoda de pensar en ellos, pero para resolver cualquier problema importante debemos tener presente que, en sí mismos, no son otra cosa que metales, papel y tinta. Lo importante es que algunos hombres saben hacerlos, otros le atribuyen un valor determinado, son desgraciados sin ellos, dirigen sus actividades en relación a ellos, o prescinden de ellos.

Cuando decimos "las pautas culturales del zulú resistían a la cristianización", es sólo una manera abreviada de hablar. En el mundo directamente observable, por supuesto, fueron zulús aislados los que resistieron a ella. Con todo, si no olvidamos que estamos hablando en un nivel elevado de abstracción, está justificado hablar de la cultura como una causa. Podemos compararlo con la costumbre de decir "la sífilis causó la extinción de la población nativa de la isla". ¿Fue la "sífilis" o los "microbios de la sífilis" o "los seres humanos que transmitieron la sífilis?"

Así, pues, la "cultura" es una "teoría". Pero si una teoría no está refutada por cualquier hecho importante y si nos ayuda a comprender una gran masa de hechos que de otra manera resultan caóticos, es útil. La contribución de Darwin a la ciencia no fue tanto la acumulación de nuevos conocimientos como la creación de una teoría que puso

en orden datos que se conocían ya. Una acumulación de hechos, por grande que sea, no es una ciencia, de la misma manera que un montón de ladrillos no es una casa. La demostración por la antropología de que la serie de costumbres más extrañas tiene una coherencia y un orden es comparable a la psiquiatría moderna que muestra que la charla incoherente del demente tiene un significado y un propósito. En realidad, la incapacidad de las psicologías y las filosofías más antiguas para explicar la extraña conducta de los locos y los paganos fue el principal factor que obligó a la psiquiatría y la antropología a desarrollar teorías de lo inconsciente y de la cultura.

Puesto que la cultura es una abstracción, es importante no confundir la cultura con la sociedad. Una "sociedad" se refiere a un grupo de personas que actúan entre sí en mayor grado que con otros individuos; que cooperan unas con otras para alcanzar determinados fines. Es posible ver, e incluso contar, los individuos que componen una sociedad. Una "cultura" se refiere a los modos distintos de vida de ese grupo de personas. No todos los acontecimientos sociales se hallan culturalmente pautados. Surgen nuevos tipos de circunstancias para los cuales no se han imaginado todavía soluciones culturales.

Una cultura es un almacén de los conocimientos reunidos del grupo. Un conejo empieza a vivir con algunas respuestas congénitas. Puede aprender por su propia experiencia y quizás observando a otros conejos. Una criatura humana nace con menos instintos y más plasticidad. Su tarea principal es aprender las respuestas que han elaborado personas que no verá nunca, personas que han muerto hace mucho tiempo. Una vez que ha aprendido las fórmulas proporcionadas por la cultura de su grupo, la mayor parte de su conducta llega a ser casi tan automática e irreflexiva como si fuera instintiva. La construcción de un aparato de radio exige una cantidad enorme de inteligencia, pero no se necesita mucha para aprender a manejarlo.

Los miembros de las sociedades humanas se enfrentan a algunos de los mismos dilemas inevitables que presentan la biología y otros hechos de la situación humana. Ésta

es la razón por la cual son tan similares las categorías fundamentales de todas las culturas. Es inconcebible la existencia de una cultura sin un lenguaje. Ninguna deja de proveer a la expresión y al deleite estético. Todas proporcionan orientaciones estandarizadas hacia los problemas más profundos, como la muerte; todas se proponen perpetuar el grupo y su solidaridad, satisfacer las demandas de los individuos de un modo de vida ordenado y satisfacer las necesidades biológicas.

Sin embargo, las variaciones de esos temas fundamentales son innumerables. Algunos lenguajes se componen de veinte sonidos fundamentales, otros de cuarenta. Los egipcios anteriores a las dinastías consideraban bellos los tapones de la nariz, pero no sucede lo propio en lo que respecta al francés moderno. La pubertad es un hecho biológico. Pero una cultura no hace caso de ella, otra prescribe instrucciones formales sobre el sexo, pero ninguna ceremonia, una tercera tiene ritos impresionantes para las muchachas solamente y una cuarta para los muchachos, y las muchachas. En esta cultura se da la bienvenida a la primera menstruación considerándola como un acontecimiento feliz y natural; en esta otra, la atmósfera está llena de amenazas terribles y sobrenaturales. Cada cultura diseña la naturaleza de acuerdo con su propio sistema de categorías. Los indios navajos aplican la misma palabra al color de un huevo de petirrojo y al de la hierba. Un psicólogo supuso que eso significaba la existencia de una diferencia en los órganos sensoriales, que los navajos carecían del equipo fisiológico necesario para distinguir el color "verde" del "azul". Sin embargo, cuando les mostró objetos de los dos colores y les preguntó si eran exactamente del mismo, le miraron asombrados. De esta manera se destrozó su sueño de descubrir un nuevo tipo de daltonismo.

Todas las culturas tienen que ocuparse del instinto sexual. Sin embargo, algunas buscan la manera de negar toda expresión sexual antes del matrimonio, en tanto que un adolescente de Polinesia que no hubiera tenido relaciones sexuales se consideraría como claramente anormal. Algunas imponen la monogamia durante toda la vida; otras,



como la nuestra, toleran la monogamia seriada; en otras, dos o más mujeres pueden ser unidas a un solo hombre o varios hombres a una sola mujer. La homosexualidad fue permitida en el mundo greco-romano, en ciertas partes del Islam, y en algunas tribus primitivas. Proporciones grandes de la población del Tibet y de la cristiandad en determinados lugares y periodos han practicado el celibato. Para nosotros el matrimonio es, antes que nada, un convenio entre dos individuos. En muchas más sociedades es simplemente una faceta de una serie complicada de reciprocidades, económicas y de otra índole, entre dos familias o dos clanes.

La esencia del proceso cultural es la selectividad. La selección sólo excepcionalmente es racional y consciente. Las culturas son como Topsy; crecen simplemente. Sin embargo, una vez que un procedimiento para resolver una situación se institucionaliza, existe de ordinario una gran resistencia a cualquier cambio o desviación. Cuando hablamos de "nuestras creencias sagradas" queremos significar, por supuesto, que no deben criticarse y que la persona que sugiere su modificación o su abandono debe ser castigada. Ninguna persona es sentimentalmente indiferente a su cultura. Ciertas premisas culturales pueden llegar a estar totalmente en desacuerdo con una nueva situación de hecho. Los dirigentes pueden reconocer este hecho y rechazar en teoría los procedimientos antiguos. Con todo, su lealtad sentimental continúa frente a la razón debido al condicionamiento íntimo de la primera infancia.

Una cultura se aprende por los individuos como el resultado de pertenecer a algún grupo particular, y constituye la parte de la conducta aprendida que es compartida con otros. Es nuestra herencia social, a diferencia de nuestra herencia orgánica. Es uno de los factores importantes que nos permiten vivir juntos en una sociedad organizada, proporcionándonos soluciones a nuestros problemas, ayudándonos a predecir la conducta de los demás, y permitiendo a otros saber lo que pueden esperar de nosotros.

La cultura regula nuestras vidas en todos los instantes. Desde el momento en que nacemos hasta que morimos existe, tengamos o no conciencia del hecho, una presión

constante sobre nosotros para que sigamos ciertos tipos de conducta que otros hombres han creado para nosotros. Algunos senderos los seguimos voluntariamente, otros los seguimos porque no conocemos ningún otro camino, y nos desviamos de otros o volvemos hacia atrás de muy mala gana. Las mujeres que tienen niños pequeños conocen muy bien la manera antinatural como la mayor parte de estas cosas llegan a nosotros; el poco miramiento que poseemos hasta que hemos sido "culturalizados", en lo que respecta al lugar, la hora y la manera "apropiadas" para realizar determinados actos como comer, excretar, dormir, ensuciarnos y hacer ruidos molestos. Pero acatando en mayor o menor grado un sistema de patrones relacionados para llevar a cabo todos los actos de la vida, un grupo de hombres y mujeres se consideran ligados unos a otros por una poderosa cadena de sentimientos. Ruth Benedict dio una definición casi completa del concepto cuando dijo: "La cultura es lo que une a los hombres."

Es cierto que cualquier cultura es una serie de técnicas para ajustarse al medio exterior y a los demás hombres. Sin embargo, las culturas crean problemas al mismo tiempo que los resuelven. Si las leyendas de un pueblo dicen que las ranas son animales peligrosos, o que es arriesgado ir de un sitio a otro durante la noche debido a la presencia de brujas o fantasmas, se interponen las amenazas que no son una consecuencia de los hechos inexorables del mundo externo. Las culturas producen necesidades al mismo tiempo que proporcionan los medios para satisfacerlas. Existen para cada grupo culturalmente definido impulsos adquiridos que pueden ser más potentes en la vida ordinaria y diaria que los biológicamente congénitos. Muchos norteamericanos, por ejemplo, trabajarán más por alcanzar el "éxito" que para satisfacer sus impulsos sexuales.

La mayoría de los grupos elaboran ciertos aspectos de su cultura mucho más allá de la utilidad máxima o el valor de supervivencia. En otras palabras, no todas las culturas fomentan la supervivencia física. En realidad, a veces hacen lo opuesto. Aspectos de la cultura que en otros tiempos fueron adaptables pueden persistir mucho después que

han dejado de ser útiles. El análisis de cualquier cultura revelará numerosos detalles que no pueden interpretarse como adaptaciones al medio total en el cual se encuentra ahora el grupo. Sin embargo, es probable que esas características inútiles al parecer, representen supervivencias, con modificaciones sobrevenidas con el transcurso del tiempo, de formas culturales que fueron adaptables en una u otra situación anterior.

Cualquier práctica cultural tiene que ser funcional o desaparecerá al poco tiempo. Esto es, que debe contribuir de una u otra manera a la supervivencia de la sociedad o a la adaptación del individuo. Sin embargo, muchas funciones culturales no son manifiestas, sino latentes. Un vaquero caminará tres millas para atrapar un caballo en el cual recorre después una milla para ir a la tienda a comprar algo. Desde el punto de vista de la función manifiesta, esto es positivamente irracional. Pero el acto tiene la función latente de conservar el prestigio del vaquero en función de su propia cultura. Podrían citarse los botones en la manga de la chaqueta de los hombres, la absurda ortografía inglesa, el empleo de las letras mayúsculas y una multitud de otras costumbres evidentemente no funcionales. Éstas tienen principalmente la función latente de ayudar a los individuos a conservar su seguridad manteniendo la continuidad con el pasado y haciendo que ciertos sectores de la vida sean familiares y predecibles.

Toda cultura es un precipitado de historia; en más de un sentido la historia es una criba. Cada cultura abarca los aspectos del pasado que, por lo general, en una forma alterada y con significados alterados, siguen viviendo en el presente. Constantemente se están poniendo descubrimientos e invenciones, tanto materiales como ideológicas, a la disposición de un grupo a través de sus contactos históricos con otros pueblos o están siendo creados por sus propios miembros. Sin embargo, solamente los que se adaptan a la situación inmediata total satisfaciendo las necesidades del grupo para su supervivencia o para fomentar el ajuste psicológico de los individuos se convertirán en parte de la cultura. El proceso de la creación de una cultura puede

considerarse como una adición a las capacidades biológicas congénitas del hombre, una adición que proporciona instrumentos que amplían, o incluso pueden sustituir, las funciones biológicas, y en un grado que compensa sus limitaciones, como cuando garantiza el que la muerte no dé siempre como resultado la pérdida para la humanidad de lo que ha aprendido el que fallece.

La cultura es como un mapa. De la misma manera que un mapa no es un territorio, sino una representación abstracta de una región particular, así también una cultura es una descripción abstracta de tendencias hacia la uniformidad en las palabras, los hechos y los artefactos de un grupo humano. Si un mapa es exacto y se sabe leer, no nos perdemos; si conocemos una cultura, sabremos desenvolvernos en la vida de una sociedad.

Muchas personas educadas creen que la cultura sólo se aplica a los modos exóticos de vida o a las sociedades en las cuales prevalece una sencillez y una homogeneidad relativas. Algunos misioneros avezados a las cosas del mundo, por ejemplo, usarían el concepto antropológico al estudiar los modos especiales de vida de los habitantes de las islas de los Mares del Sur, pero parecen sorprenderse a la idea de que pudiera aplicarse igualmente a los habitantes de la ciudad de Nueva York. Y los que se dedican a trabajos sociales en Boston hablarán de la cultura de un grupo inmigrante lleno de colorido y compacto, pero vacilan en aplicar el concepto a la conducta de los miembros del personal del propio organismo de servicio social.

En la sociedad primitiva suele ser mayor la correspondencia entre los hábitos de los individuos y las costumbres de la comunidad. Existe, probablemente, algo de verdad en lo que dijo una vez un viejo indio: "En los tiempos antiguos no había leyes; todo el mundo hacía lo que era justo y correcto." El hombre primitivo tiende a encontrar la felicidad en el cumplimiento de patrones culturales muy intrincados; el hombre moderno tiende más a menudo a creer que la norma coarta su individualidad. Es, asimismo, cierto que en una sociedad estratificada compleja hay numerosas excepciones a las generalizaciones hechas so-

bre la cultura como un todo. Es necesario estudiar subculturas regionales, de clase y profesionales. Las primitivas tienen más estabilidad que las modernas; cambian, pero con menos rapidez.

No obstante, los hombres modernos son también creadores y transmisores de cultura. Sólo en algunos respectos influye sobre ellos la cultura de una manera diferente que sobre los primitivos. Además, hay variaciones tan grandes en las culturas primitivas que cualquier contraste exagerado entre el primitivo y el civilizado es completamente ficticio. La distinción más generalmente cierta se halla en el campo de la filosofía consciente.

La publicación del libro de Paul Radin, *Primitive Man as a Philosopher* contribuyó mucho a destruir el mito de que un análisis abstracto de la experiencia era una peculiaridad de las sociedades que conocían la escritura. En todas las culturas conocidas se ha dado la especulación y la reflexión sobre la naturaleza del universo y el lugar ocupado por el hombre en el esquema total de cosas. Cada pueblo tiene su grupo característico de "postulados primitivos". Sigue siendo cierto que el examen crítico de premisas fundamentales y la sistematización explícita de conceptos filosóficos se encuentran pocas veces en el nivel primitivo. La palabra escrita es una condición casi esencial para el estudio libre y amplio de los problemas filosóficos fundamentales. Cuando se depende de la memoria, parece existir una tendencia inevitable a conceder mucha importancia a la perpetuación correcta de la tradición oral. Análogamente, si bien es muy fácil subestimar la extensión con que se propagan las ideas sin libros, es por lo general cierto que las sociedades tribales no poseen sistemas filosóficos competidores. La excepción más importante a esta afirmación es, por supuesto, el caso en la cual una parte de la tribu se convierte a una de las grandes religiones proselitistas como el cristianismo o el mahometismo. Antes de entrar en contacto con civilizaciones ricas y poderosas, los pueblos primitivos parecen haber absorbido ideas nuevas por fragmentos, integrándolas lentamente con la ideología anteriormente existente. El pensamiento abstracto de las socieda-

des analfabetas es, por lo general, menos autocrítico, menos sistemático, no tan intrincadamente complicado en dimensiones puramente lógicas. El pensamiento primitivo es más concreto, más implícito, tal vez con más completa coherencia que la filosofía de la mayor parte de los individuos de las sociedades más grandes sobre los cuales han influido corrientes intelectuales dispares durante largos periodos.

Ningún participante en ninguna cultura conoce todos los detalles del mapa cultural. La afirmación oída a menudo de que Santo Tomás de Aquino fue el último hombre que dominó todos los conocimientos de su sociedad, es intrínsecamente absurda. Santo Tomás difícilmente hubiera podido poner un vitral en una catedral o actuar como comandante. En todas las culturas hay lo que Ralph Linton ha llamado "universales, alternativas y especialidades". Todos los cristianos del siglo XIII sabían que era necesario asistir a misa, confesarse, pedir a la Virgen que intercediera cerca de su Hijo. En la cultura cristiana de la Europa Occidental existían otras muchas cosas universales. Sin embargo, se encuentran también pautas culturales alternativas, incluso en el dominio de la religión. Cada individuo tenía su propio santo patrón, y diferentes ciudades desarrollaron los cultos de distintos santos. El antropólogo del siglo XIII hubiera podido descubrir los rudimentos de la práctica cristiana preguntando y observando a cualquiera que conociera por casualidad en Alemania, Francia, Italia o Inglaterra. Pero para averiguar los detalles de las ceremonias con que se honraba a San Humberto, o a Santa Brígida, hubiera tenido que buscar a determinados individuos o visitar lugares especiales en los cuales se practicaban esas pautas alternativas. Análogamente, no podía aprender de un soldado profesional el arte de tejer ni de un agricultor el derecho canónico. Esos conocimientos culturales son especialidades, voluntariamente elegidas por el individuo o asignadas a él al nacer. Por consiguiente, una parte de una cultura tiene que ser aprendida por todos; otra, puede ser elegida entre pautas alternativas; y otra se aplica solamente a los que desempeñan en la sociedad los papeles para los cuales se diseñan esas pautas o normas.

Muchos aspectos de una cultura son explícitos. La cultura explícita consiste en las regularidades, las palabras y los hechos que llegan a generalizarse directamente partiendo de la prueba suministrada por el oído y el ojo. El reconocimiento de esos aspectos es como el reconocimiento del estilo en el arte de un lugar y una época especiales. Si hemos examinado veinte ejemplares de imágenes de santos talladas en madera, hechas en el Valle Taos de Nuevo México a fines del siglo XVIII, podemos predecir que otras imágenes nuevas procedentes de la misma localidad y el mismo periodo exhibirán en casi todos los respectos la misma técnica de talla, aproximadamente los mismos colores y las mismas maderas, una calidad semejante de concepción artística. Análogamente, si en una sociedad de 2,000 miembros examinamos 100 matrimonios al azar y vemos que en 30 casos un hombre se ha casado con la hermana de la esposa de su hermano, podemos prever que una muestra adicional de 100 matrimonios mostrará aproximadamente el mismo número de casos con esta pauta.

Lo que antecede es un ejemplo de lo que los antropólogos llaman una pauta de conducta, las prácticas como opuestas a las reglas de la cultura. Sin embargo, hay también regularidades en lo que los pueblos dicen que hacen o deben hacer. Tienden, efectivamente, a preferir el matrimonio con un miembro de la familia ya relacionada con la suya por matrimonio, pero esto no forma necesariamente parte del código de conducta oficial. No se desaprueba en modo alguno a los que se casan de diversa manera. Por otro lado, está explícitamente prohibido casarse con un miembro del propio clan, aunque no pueda encontrarse ningún rastro de relación biológica. Esta es una pauta reguladora: un "harás esto" o "no harás aquello". Esas reglas de conducta pueden violarse a menudo, pero, no obstante, su existencia es importante. Las pautas de un pueblo para la conducta y las creencias definen los fines socialmente aprobados y los medios aceptables para alcanzarlos. Cuando la discrepancia entre la teoría y la práctica de una cultura es excepcionalmente grande, indica que la cultura está sufriendo un cambio rápido. No demuestra que los ideales

carezcan de importancia, pues los ideales son solamente uno de los varios factores que determinan la acción.

Las culturas no se manifiestan solamente en forma de costumbres y artefactos observables. Por mucho que se interroge a una cultura, salvo las más articuladas y más conscientes de sí mismas, no se descubrirán algunas de las actitudes fundamentales comunes a todos los miembros del grupo. Esto se debe a que esas suposiciones fundamentales se consideran tan naturales que, normalmente, no se tiene consciencia de ellas. Esta parte del mapa cultural tiene que ser deducida por el observador basándose en los paralelismos entre el pensamiento y la acción. Los misioneros que trabajan en diversas sociedades se sienten a menudo molestos o asombrados al ver que los nativos no consideran como casi sinónimos las palabras "moral" y "código sexual". Los nativos parecen creer que la moral no concierne al sexo en grado mayor de lo que concierne al acto de comer. Ninguna sociedad deja de imponer ciertas restricciones a la conducta sexual, pero la actividad sexual fuera del matrimonio no tiene que ser por necesidad furtiva o ir acompañada de culpabilidad. La tradición cristiana ha tendido a suponer que el sexo es inherentemente indecente al mismo tiempo que peligroso. Otras culturas suponen que el sexo es en sí mismo no sólo natural, sino también una de las cosas buenas de la vida, aunque los actos sexuales con ciertas personas en determinadas circunstancias están prohibidos. Esto es cultura implícita, pues los nativos no anuncian sus premisas. Los misioneros conseguirían más si dijeran, en efecto: "Mire, nuestra moral parte de diferentes suposiciones." "Hablemos de esas suposiciones", en lugar de hablar de "inmoralidad".

Un factor implícito en diversos fenómenos observados puede generalizarse como un principio cultural básico. Por ejemplo, los indios navajos dejan siempre sin terminar una parte del dibujo en un cacharro, un cesto o una manta. Cuando un hechicero instruye a un aprendiz deja siempre sin contar un poco de la historia. Este "temor a la conclusión" es un tema recurrente en la cultura navajo. Su

influencia se descubre en muchos contextos que no tienen ninguna relación explícita.

Si se ha de comprender correctamente la conducta cultural observada, hay que establecer las categorías y las presuposiciones que constituyen la cultura implícita. La "tendencia hacia la consecuencia" que Sumner observó en las tradiciones y las costumbres de todos los grupos no puede ser explicada a menos que se admita la existencia de un grupo de temas implícitos sistemáticamente relacionados entre sí. Por ejemplo, en la cultura norteamericana los temas de "esfuerzo y optimismo", "el hombre común", "tecnología" y "materialismo virtuoso", tienen una interdependencia funcional cuyo origen se conoce históricamente. La relación entre los temas puede ser de conflicto. Podemos citar como ejemplo la competencia entre la teoría de la democracia de Jefferson y la del "gobierno por los ricos, los aristócratas y los capaces" de Hamilton. En otros casos la mayoría de los temas pueden estar integrados en uno solo dominante. En las culturas negras del África Occidental el resorte principal de la vida social es la religión; en cambio en el África Oriental casi toda la conducta cultural parece estar orientada hacia ciertas premisas o categorías que tienen como centro la economía ganadera. Si existe un principio fundamental en la cultura implícita, se le llama a menudo el *ethos* o el *Zeitgeist*.\*

Todas las culturas tienen organización al mismo tiempo que contenido. En esta afirmación no hay nada que sea místico. Podemos recurrir a la experiencia ordinaria. Si yo sé que Smith, trabajando solo, alcanza a cavar 10 yardas cúbicas de tierra en un día, Jones 12 y Brown 14, no estaría en mi juicio prediciendo que los tres trabajando juntos moverían 36. El total podría ser bastante mayor o muy inferior. El todo es diferente de la suma de sus partes. Ese mismo principio es familiar en los equipos atléticos. Un bateador brillante agregado a un equipo puede

\* Esta última expresión procede, como la de *Volksgeist* —espíritu del pueblo—, de la escuela histórica alemana y significa: Espíritu de la época. [E.]

significar un trofeo o por el contrario el fracaso; todo dependerá de lo bien que encaje en el equipo.

Y lo propio sucede con las culturas. Una simple lista de las pautas de conducta y reguladoras y de los temas y las categorías implícitas sería como un mapa en el cual estuvieran incluidas todas las montañas, lagos y ríos, pero no en sus efectivas relaciones mutuas. Dos culturas podrían tener inventarios casi idénticos y ser, sin embargo, completamente diferentes. La significación total de cualquier elemento aislado de un esquema cultural se verá solamente cuando se complete ese elemento en el molde total de su relación con otros elementos. Naturalmente, esto supone acentuación no menos que posición. El acento se manifiesta a veces a través de la frecuencia, otras veces a través de la intensidad. La verdadera importancia de esas cuestiones de posición y acento puede comprenderse mejor, tal vez, por medio de una analogía. Consideremos una serie musical compuesta de tres notas. Si nos dijeran que las tres notas en cuestión son *la*, *si* y *sol*, recibimos información que es fundamental. Pero no nos permitirá predecir el tipo de sensación que es probable que evoque tocar esta serie de notas. Necesitamos muchas clases diferentes de datos de relación. ¿Deberán tocarse las notas en este orden o en algún otro? ¿Qué duración recibirá cada una? ¿Cómo se distribuirá el acento, si es que se pone? Necesitamos también, por supuesto, conocer si el instrumento empleado será un piano o un acordeón.

Las culturas varían muchísimo por su grado de integración. La síntesis se consigue, en parte, por intermedio de la exposición franca de los conceptos, las suposiciones y las aspiraciones dominantes del grupo en sus creencias religiosas, su pensamiento secular y su código ético; en parte por intermedio de las maneras habituales pero inconscientes de mirar a la corriente de los acontecimientos, las maneras de formular ciertas preguntas. Para el participante ingenuo en la cultura, esos modos de categorizar o disecar la experiencia siguiendo esos esquemas y no otros, son tan "dados" como la sucesión regular del día y de la noche o la necesidad de aire, agua y comida para vivir. Si los

norteamericanos no hubieran pensado en función del dinero y el sistema del mercado durante la depresión, habrían distribuido las mercancías invendibles en lugar de destruirlas.

Por consiguiente, el modo de vida de cada grupo es una estructura, no una colección al azar de todas las diferentes pautas de creencias y de acción físicamente posibles y funcionalmente eficaces. Una cultura es un sistema interdependiente basado en premisas y categorías trabadas cuya influencia es mayor, más bien que menor, porque pocas veces se formulan con palabras. La mayoría de los que participan en una cultura cualquiera parecen exigir algún grado de coherencia interna que se siente más bien que se construye racionalmente. Como ha dicho Whitehead, "La vida humana es empujada hacia adelante por su oscura aprehensión de ideas demasiado generales para el lenguaje de que dispone".

En resumen, el modo de vida distintivo que se transmite como la herencia social de un pueblo hace algo más que suministrar una serie de capacidades para ganarse la vida y una serie de planos o patrones para las relaciones humanas. Cada modo de vida diferente formula sus propias suposiciones sobre los fines y los propósitos de la existencia humana, sobre lo que los seres humanos tienen derecho a esperar unos de otros y de los dioses, sobre qué es lo que constituye realización y qué frustración. Algunas de esas suposiciones se indican explícitamente en las leyendas populares; otras son premisas tácitas que el observador tiene que inferir encontrando tendencias compatibles tanto en las palabras como en los hechos.

En nuestra civilización occidental, tan consciente de sí misma y que tanta importancia ha dado últimamente al estudio de sí misma, el número de suposiciones que son literalmente implícitas, en el sentido de no haber sido nunca formuladas o discutidas por nadie, quizás sea insignificante. No obstante, sólo un número reducidísimo de norteamericanos podría indicar tan siquiera aquellas premisas implícitas de nuestra cultura que han sido descubiertas por los antropólogos. Si se trajese a la escena norteameri-

cana un bosquimano, socializado en su propia cultura y al que después se hubiera enseñado antropología, percibiría un gran número de regularidades pautadas de todas clases de cuya existencia no se dan cuenta los antropólogos. En el caso de sociedades no menos complicadas y menos conscientes de sí mismas, las suposiciones inconscientes característicamente hechas por los individuos criados con arreglo a parejos controles sociales son aún más importantes. Pero en cualquier sociedad, como dijo Edward Sapir, "formas y significaciones que parecen obvias a un extraño no serían percibidas por los que realizan las pautas; esquemas e implicaciones que son perfectamente claros para éstos pueden, sin embargo, no ser percibidos por el ojo del que mira desde dentro."

Todos los individuos de una cultura tienden a compartir interpretaciones comunes del mundo exterior y del lugar del hombre en él. Todos los individuos son afectados en algún grado por esta visión convencional de la vida. Un grupo supone inconscientemente que cada cadena de acciones tiene una meta y que una vez que se ha alcanzado ésta, se reducirá la tensión o desaparecerá. Para otro grupo, carece de sentido el pensamiento basado en esta suposición; ven la vida no como una serie de secuencias propuestas, sino como un complejo de experiencias que son satisfactorias en y por sí mismas, más bien que como medios para alcanzar determinados fines.

El concepto de cultura implícita lo hacen necesario ciertas consideraciones eminentemente prácticas. Ciertos programas de los servicios coloniales ingleses o de nuestro propio servicio indio, que han sido minuciosamente elaborados teniendo en cuenta las pautas manifiestas, no dan, sin embargo, buen resultado. Ni revela tampoco la investigación intensiva ninguna falla de la realización al nivel tecnológico. El programa es saboteado por la resistencia que tiene que atribuirse a la manera como los miembros del grupo han sido condicionados por sus esquemas implícitos para vivir, pensar y sentir de modos que no puede prever el encargado de implantar el programa.

¿Para qué sirve el concepto de cultura en lo que respecta al mundo contemporáneo? ¿Qué podemos hacer con él? Una buena parte del resto de este libro se dedicará a contestar esas preguntas, pero están indicadas algunas observaciones preliminares.

Su utilidad consiste, en primer lugar, en la ayuda que el concepto proporciona a la búsqueda interminable del hombre esforzándose por comprenderse a sí mismo y por comprender su propia conducta. Por ejemplo, esta idea nueva convierte en pseudo-problema algunas de las preguntas formuladas por uno de los pensadores más cultos y más inteligentes de nuestra época, Reinhold Niebuhr. En su libro *The Nature and Destiny of Man* dice Niebuhr que el sentido universalmente humano de culpabilidad o de vergüenza y la capacidad del hombre para juzgarse a sí mismo, hace necesaria la suposición de que existen fuerzas sobrenaturales. Esos hechos son susceptibles de una explicación coherente y relativamente sencilla en términos puramente naturalistas por intermedio del concepto de cultura. La vida social entre los seres humanos no se presenta nunca sin un sistema de "entendimientos" convencionales que son transmitidos más o menos intactos de una generación a otra. Todo individuo está familiarizado con algunos de ellos, que constituyen una serie de normas con las cuales se juzga a sí mismo. En la medida en que deja de ajustarse a esas normas experimenta incomodidad porque su educación en la infancia ejerció una presión considerable sobre él para que siguiera las pautas aceptadas, y su tendencia, ahora inconsciente, es a asociar la desviación con el castigo o la privación del cariño y la protección. Éste y otros problemas que han intrigado a los filósofos y los hombres de ciencia durante muchas generaciones se comprenden por intermedio de este concepto nuevo.

La pretensión más importante del concepto de cultura considerado como una ayuda para la acción útil es que nos facilita enormemente la predicción de la conducta humana. Uno de los factores que limitan el éxito de esa predicción hasta ahora ha sido la suposición ingenua de la existencia de una "naturaleza humana" minuciosamente homogénea.

Según esta suposición, todo pensamiento procede partiendo de las mismas premisas; todos los seres humanos son impulsados por las mismas necesidades y las mismas metas. En el armazón cultural vemos que, si bien la lógica final de todos los pueblos puede ser la misma (y gracias a esto son posibles la comunicación y la comprensión), los procesos del pensamiento parten de premisas radicalmente diferentes, premisas especialmente inconscientes o no formuladas. Los que poseen perspectiva cultural es más probable que miren debajo de la superficie y saquen a la luz del día las premisas culturalmente determinadas. Esto quizás no proporcione un acuerdo y una armonía inmediatos, pero al menos facilitará un procedimiento más racional para abordar el problema de la comprensión internacional y para disminuir el razonamiento entre los grupos de una misma nación.

El conocimiento de una cultura hace posible predecir una buena parte de los actos de cualquier persona que la comparta. Si el ejército norteamericano estaba lanzando paracaidistas en Tailandia en 1944, ¿en qué circunstancias serían acuchillados y en qué circunstancias recibirían ayuda? Si sabemos cómo define una cultura dada una situación determinada, podemos decir que hay muchas probabilidades de que en una situación futura comparable las personas se comportarán siguiendo determinadas líneas de conducta y no otras. Si conocemos una cultura, sabemos lo que las diversas clases de individuos que la componen esperan unas de otras y de los extraños de diversas categorías. Sabemos qué tipos de actividad se consideran inherentemente satisfactorios.

Muchas personas de nuestra sociedad creen que la mejor manera de hacer trabajar más a la gente es aumentar sus ganancias o sus jornales. Creen que es propio de la "naturaleza humana" querer aumentar nuestros bienes materiales. Esta especie de dogma podría muy bien no ponerse en duda si no conociéramos otras culturas. Sin embargo, en ciertas sociedades se ha encontrado que el motivo de la ganancia no es un incentivo eficaz. Después de ponerse en contacto con los blancos los habitantes de la isla

Trobriand, en la Melanesia, hubieran podido hacerse fabulosamente ricos pescando perlas. Sin embargo, sólo trabajaban el tiempo indispensable para satisfacer sus necesidades inmediatas.

Los gobernantes requieren conciencia de la naturaleza simbólica de muchas actividades. Las mujeres norteamericanas preferirán trabajar como meseras en un restaurante a desempeñar funciones de criada con un salario más alto. En algunas sociedades, el herrero es el más honrado de todos los individuos, mientras que en otras sólo siguen esta profesión los individuos de la clase más baja. Para los escolares blancos el principal incentivo lo constituyen las calificaciones que los hacen destacarse sobre los demás; pero los niños de alguna tribu india trabajarán con menos ahinco en un sistema que separa al individuo para destacarlo de sus compañeros.

La comprensión de la cultura proporciona algún desprendimiento con respecto a los valores afectivos, conscientes e inconscientes, de la propia cultura. La frase "algún desprendimiento" debe hacerse resaltar. Un individuo que mirara con un desprendimiento absoluto los modos de vida de su grupo estaría desorientado y sería desgraciado. Pero yo puedo preferir (esto es, sentirme afectivamente unido a) los modos de vida norteamericanos mientras al mismo tiempo percibo cierta gracia en las maneras inglesas, que falta o se expresa más rudamente en las nuestras. Así, aunque no estoy dispuesto a olvidar que soy norteamericano y no deseo imitar las maneras sociales de los ingleses, puedo, sin embargo, experimentar un vivo placer de la asociación con personas inglesas en reuniones sociales. En tanto que si no miro esas cosas con desprendimiento, si soy absolutamente provinciano, es probable que considere las maneras inglesas ridículas, extrañas y tal vez inmorales. Adoptando esa actitud es seguro que no congeniaré con los ingleses, y es probable que resista cualquier modificación de nuestras maneras en la dirección inglesa o en cualquiera otra. Es evidente que esas actitudes no contribuyen a fomentar la comprensión, la amistad y la cooperación internacional. En la misma medida contribuyen a la existencia

de una estructura social demasiado rígida. Por consiguiente, los documentos antropológicos y la enseñanza de la antropología son útiles porque contribuyen a emancipar a los individuos de una adhesión demasiado rígida a todos y cada uno de los detalles de su inventario cultural. Una persona que esté familiarizada con la perspectiva antropológica es más probable que viva y deje vivir, tanto en su propia sociedad como en sus tratos con los miembros de otras sociedades; y es probable que sea más flexible en lo que se refiere a los cambios necesarios en la organización social para hacer frente a los cambios en la tecnología y la economía.

Tal vez la implicación más importante de la cultura para la acción es la profunda verdad de que nunca podemos empezar sin ningún prejuicio en lo que respecta a los seres humanos. Todas las personas nacen en un mundo definido por normas culturales existentes. De la misma manera que un individuo que ha perdido la memoria no es ya normal, así también la idea de una sociedad completamente emancipada de su pasado cultural es inconcebible. Éste es uno de los motivos por los cuales fracasó trágicamente la construcción alemana de Weimar. En abstracto, era un documento admirable, pero fracasó miserablemente en la vida real, en parte porque no proporcionaba ninguna continuidad con los patrones existentes para actuar, sentir y pensar.

Puesto que todas las culturas tienen organización al mismo tiempo que contenido, los gobernantes y legisladores deben saber que no puede nunca aislarse una costumbre para abolirla o modificarla. El ejemplo más obvio de fracaso por haber olvidado este principio fue la Enmienda 18 a la Constitución de los Estados Unidos. La venta legal de licores fue prohibida, y las repercusiones en el cumplimiento de la ley, en la vida familiar, en la política y en la economía fueron lamentables.

El concepto de cultura, como cualquier otra parte del conocimiento, puede ser mal interpretado y abusarse de él. Algunos creen que el principio de la relatividad cultural debilitará la moral. "Si Bugabuga lo hace, ¿por qué no podemos hacerlo nosotros? De todas maneras, todo es rela-



tivo." Pero eso es exactamente lo que la relatividad cultural *no* significa.

El principio de la relatividad cultural no significa que al dejar a los miembros de alguna tribu salvaje comportarse de una manera determinada, el hecho justifique intelectualmente ese comportamiento en todos los grupos. Por el contrario, la relatividad cultural significa que la adecuación de alguna costumbre positiva o negativa debe ponderarse teniendo en cuenta cómo se acomoda este hábito a los hábitos de otro grupo. La poligamia tiene un sentido económico entre pastores, pero no entre cazadores. Si bien abriga un escepticismo sano en lo que respecta a la eternidad de cualquier valor apreciado por un pueblo particular, la antropología no niega, como una cuestión de teoría, la existencia de valores morales absolutos. Por el contrario, el empleo del método comparado proporciona un medio científico para descubrir esos absolutos. Si todas las sociedades que sobrevivieron encontraron necesario imponer algunas restricciones a la conducta de sus miembros, esto representa un fuerte argumento en el sentido de que esos aspectos del código moral son indispensables.

Análogamente, el hecho de que un jefe kwakiutl hable como si tuviera monomanía de grandeza y de persecución no significa que la paranoia no sea una enfermedad real en nuestro contexto cultural. La antropología ha proporcionado una nueva perspectiva a la relatividad de lo normal que debe fomentar una tolerancia y una comprensión mayores de las desviaciones socialmente inofensivas. Pero no ha destruido en modo alguno las normas o la útil tiranía de lo normal. Todas las culturas reconocen algunas de las mismas formas de comportamiento como patológicas. Cuando se diferencia en sus distinciones, es que existe una relación con el armazón total de la vida cultural.

Hay una objeción legítima contra la pretensión de que la cultura explique demasiado. Sin embargo, en esas críticas del punto de vista cultural se esconde a menudo la ridícula suposición de que tenemos que ser leales a un único principio aclaratorio. Por el contrario, no existe ninguna incompatibilidad entre los tratamientos biológicos, ambien-

tales, culturales, históricos y económicos. Todos son necesarios. El antropólogo cree que la parte de la historia que es todavía una fuerza viva está incorporada en la cultura. Considera la economía como una parte especializada de la cultura. Pero comprende la utilidad de hacer que los economistas y los historiadores resuman, como especialistas, sus aspectos especiales, siempre que no se pierda enteramente de vista el contexto completo. Veamos, por ejemplo, los problemas de sur de los Estados Unidos. El antropólogo convalidaría en que los problemas biológicos (visibilidad social de la piel negra, etc.), ambientales (energía hidráulica y otros recursos naturales), históricos (el sur colonizado por determinados tipos de gentes, prácticas gubernamentales algo diferentes desde el principio, etc.), y más estrechamente culturales (discriminación original contra los negros considerándolos como "salvajes paganos", etc.), están todos ellos inextricablemente enlazados. Sin embargo, el factor cultural interviene en la operación real de cada influencia, aunque la cultura no absorba la totalidad de esa operación. Y decir que ciertos actos están culturalmente definidos no significa que siempre y por necesidad pudieran ser eliminados cambiando la cultura.

Las necesidades y los impulsos del hombre biológico, y el ambiente físico al que tiene que acomodarse, proporcionan la materia prima de la vida humana, pero una cultura dada determina la manera como se maneja dicha materia prima, su conformación. En el siglo xviii, un filósofo napolitano, Vico, formuló un profundo concepto que era nuevo, violento y pasó inadvertido. Fue sencillamente el descubrimiento de que "el mundo social es seguramente una obra del hombre". Dos generaciones de antropólogos han obligado a los pensadores a enfrentarse a este hecho. Tampoco están dispuestos los antropólogos a dejar que los marxistas u otros deterministas culturales hagan de la cultura otro absoluto tan autocrítico como el Dios o el Destino de algunas filosofías. El conocimiento antropológico no permite una evasión tan fácil de la responsabilidad del hombre por su propio destino. Es indudable que la cultura es una fuerza compulsiva para la mayoría de nosotros la mayor

parte del tiempo. En cierta medida, como dice Leslie White, "la cultura tiene una vida y leyes que le son propias". Algunos cambios culturales son también el resultado de las circunstancias económicas o físicas. Pero gran proporción de una economía es en sí misma un artefacto cultural. Y son los hombres los que cambian sus culturas, incluso si durante la mayor parte de la historia anterior han estado actuando como instrumentos de procesos culturales de los cuales no se daban cuenta en gran medida. La historia muestra que, si bien la situación limita la amplitud de las posibilidades, existe siempre más de una alternativa viable. La esencia del proceso cultural es la selectividad; los hombres pueden a menudo elegir. Lawrence Frank exagera probablemente el caso:

En los años venideros es probable que este descubrimiento del origen y desarrollo humano de la cultura se reconozca como el mayor de todos los descubrimientos, ya que hasta ahora el hombre ha estado indefenso ante esas formulaciones culturales y sociales que, una generación tras otra, han perpetuado la misma frustración y derrota de los valores y las aspiraciones humanas. Mientras creyó que esto era necesario e inevitable, no podía por menos de aceptar su suerte con resignación. Ahora el hombre está empezando a darse cuenta de que su cultura y su organización social no son procesos cósmicos inalterables, sino creaciones humanas que pueden ser alteradas. Para los que creen en la democracia, este descubrimiento significa que pueden, y deben, emprender una estimación continua de nuestra cultura y nuestra sociedad en función de sus consecuencias para la vida humana y para los valores humanos. Éste es el origen histórico y el objeto de la cultura humana: crear un modo de vida humano. A nuestra época incumbe la responsabilidad de utilizar los nuevos recursos maravillosos de la ciencia para hacer frente a esas tareas culturales; continuar la gran tradición humana de que el hombre se haga cargo de su propio destino.

De todos modos, en la medida en que los seres humanos descubren la naturaleza del proceso cultural, pueden prever, preparar y por lo tanto, controlar, por lo menos en un grado limitado.

Los norteamericanos se encuentran ahora en un periodo de la historia en el cual se enfrentan a los hechos de las

diferencias culturales con más claridad de la que pueden admitir sin incomodarse. El reconocimiento y la tolerancia de las suposiciones culturales más profundas de China, Rusia y Gran Bretaña, exigirán un tipo de educación difícil. Pero la magna lección de la cultura es que las metas que los hombres buscan a tientas y se esfuerzan por alcanzar, y por las cuales luchan, no son "dadas" en su forma final por la biología ni tampoco dependen por entero de la situación. Si comprendemos nuestra propia cultura y las de otros pueblos, puede cambiarse el clima político en un periodo de tiempo sorprendentemente corto en este mundo contemporáneo reducido, siempre que el hombre sea lo bastante prudente, articulado y enérgico. El concepto de cultura lleva una nota sincera y de esperanza a los hombres atribulados. Si el pueblo alemán y el japonés se comportaron como lo hicieron debido a su herencia biológica, la probabilidad de transformarlos en naciones pacíficas y cooperativas sería nula. Pero si sus inclinaciones a la crueldad y el engrandecimiento fueron principalmente el resultado de factores situacionales y de sus culturas, entonces algo puede hacerse, aunque no deben fomentarse falsas esperanzas en lo que respecta a la rapidez con que es posible cambiar una cultura siguiendo un plan determinado.

## CACHARROS

¿Qué servicio prestan a la comunidad los excavadores y los coleccionistas científicos además de llenar las vitrinas de los museos y de proporcionar material para las secciones de rotograbado de los periódicos dominicales? Esos descripciones y registradores son historiadores antropológicos. Esto es, que se ocupan principalmente de contestar las preguntas sobre el hombre: ¿qué? ¿quién? ¿dónde? ¿cuándo? ¿con arreglo a qué patrones?

El estudio de la evolución biológica como historia se lleva a cabo desde el mismo punto de vista y con las mismas herramientas fundamentales que la tentativa de descubrir la sucesión de la industrias del pedernal en la Edad Paleolítica. ¿Pueden los gibones fósiles encontrados en Egipto ser antepasados de los seres humanos o solamente de los gibones modernos? ¿Se extinguieron por completo hace 50,000 años las especies Neanderthal de Europa y Palestina, o bien es el hombre moderno el resultado de un cruzamiento entre los tipos Neanderthal y Cro-Magnon? ¿Se inventó la cerámica independientemente en el Nuevo Mundo o bien se trajeron a él del Hemisferio Oriental cacharros de barro cocido o la idea de la cerámica? ¿Cruzaron los polinesios el Pacífico y llevaron al Perú la idea de las clases sociales? ¿Está el lenguaje de los vascos de España emparentado con el que se hablaba en determinadas partes del norte de Italia en épocas prerromanas?

Esos estudios de arqueología, etnología, de lingüística histórica y de la evolución humana nos proporcionan una perspectiva de largo alcance sobre nosotros mismos y nos ayudan a libertarnos de valores transitorios. En realidad, pretender estudiar la historia humana basándose solamente en los pueblos que dejaron testimonios escritos es como tratar de comprender un libro entero leyendo el último capítulo. Toda la antropología histórica ensancha el ámbito de la historia general. A medida que se ha ido levantando

un telón tras otro, se revelaron áreas más profundas del escenario humano. Se destaca claramente la enorme interdependencia de todos los hombres entre sí. Se ve, por ejemplo, que los Diez Mandamientos se derivaron del código primitivo de Hammurabi, un rey de Babilonia. Una parte del *Libro de los Proverbios* se ha tomado de la sabiduría de los egipcios que vivieron más de dos mil años antes de Cristo.

Ortega y Gasset ha dicho: "El hombre no tiene naturaleza; tiene historia." Esto, según vimos en el capítulo anterior, es una exageración. Las culturas son los productos de la historia, sí; pero son los resultados de la historia influida por la naturaleza biológica del hombre y condicionada por situaciones ambientales. Sin embargo, nuestra opinión del mundo como naturaleza tiene que ser suplementada por una visión del mundo como historia. Los antropólogos historiadores han prestado un enorme servicio al subrayar lo concreto y lo históricamente singular. Los hechos del azar, del accidente histórico, deben ser comprendidos no menos que los universales del proceso sociocultural. Como dijo hace mucho tiempo Tylor, "una buena parte de las sabihondas tonterías se deben al hecho de intentar explicar basándose en la razón lo que tiene que comprenderse basándose en la historia". A medida que los arqueólogos inyectan cronología en una masa confusa de datos descriptivos, nos formamos una idea no sólo de la naturaleza acumulativa de la cultura, sino también del patrón en la historia.

Se reconoce, por lo general, que hay poco en la arqueología que sea inmediatamente práctico. La investigación arqueológica enriquece efectivamente la vida actual volviendo a descubrir motivos de arte y otras invenciones de las épocas pasadas. Proporciona un interés intelectualmente sano que se manifiesta en los monumentos nacionales y parques arqueológicos de los Estados Unidos, y también en las sociedades arqueológicas locales. Lancelot Hogben ha dicho que la arqueología es "una vitamina intelectual potente tanto para las democracias como para las dictaduras". Mussolini prodigó dinero en las excavaciones de las ruinas de Roma para estimular el orgullo de los italianos por su pasado. Los

nuevos estados creados por el Tratado de Versalles, como Checoslovaquia, desarrollaron la arqueología como un medio para edificar la nación y como un procedimiento de autoexpresión. Sin embargo, las excavaciones se han relacionado con los problemas contemporáneos en formas más socialmente útiles que la de proporcionar cimientos falsos para un nacionalismo malsano. Los trabajos arqueológicos ayudaron a destruir el mito nórdico políticamente peligroso, demostrando que este tipo físico no ha residido en Alemania desde tiempo inmemorial como pretendían los nazis.

Es fácil burlarse de los arqueólogos llamándoles "cazadores de reliquias" cuya actividad intelectual está en el mismo nivel aproximadamente que la de los coleccionistas de sellos. Wallace Stegner expresa una actitud muy común:

Las cosas que los arqueólogos encuentran en sus rebúsquedas eruditas en los basureros de las civilizaciones desaparecidas son, en realidad, bastante desalentadoras. Nos proporcionan solamente unos resplandores tantalizadores; hacen que juzguemos una cultura por el contenido de los bolsillos del pantalón de un muchachito. El tiempo borra el significado de muchas cosas, y el futuro encuentra la corteza.

Con todo, para el arqueólogo, que es realmente un antropólogo, cada clase de instrumentos de piedra, por ejemplo, representa un problema humano que ha resuelto algún individuo, condicionado por la cultura de su grupo. No trata cada cacharro con tanta seriedad porque se halle interesado en la cerámica propiamente dicha, sino porque dispone de tan poco material que tiene que sacar de él el mejor partido posible. Los diferentes tipos de cerámica ofrecen un procedimiento para reconocer que los productos de la conducta humana se ajustan a patrones.

Existe siempre, naturalmente, el peligro de ser engañados por los productos singulares de la excentricidad. Recuerdo una vez haber caminado por una aldea de casitas con techos de paja en Oxfordshire. Casi todo se adaptaba de una manera muy bella a un patrón. Sin embargo, de pronto vi una réplica en miniatura de una pirámide india maya en una huerta, que era indudablemente el producto de la lec-

tura extravagante de algún agricultor y de sus ocios dominicales. Si se destruyeran todos los testimonios escritos y los objetos *standard* de madera de la aldea se convirtieran en polvo, ¿qué teorías más extrañas podría crear el arqueólogo de aquí a mil años a base de esta pirámide solitaria del sur de Inglaterra! En 1947 anunció un periódico que un maestro de escuela retirado de Oklahoma había construido un poste totémico de hormigón de setenta pies de altura "simplemente para confundir a los investigadores eruditos". En realidad, pasó la época de las explicaciones tajantes apoyadas por un ejemplar único. Las excavaciones intensivas y extensivas en cada región separan rápidamente lo raro de lo regular. Los que dicen todavía que no es posible hacer ninguna predicción en el escenario humano debieran observar a un arqueólogo del sureste de los Estados Unidos examinar la superficie de un sitio todavía no excavado. Contempla un puñado de restos de cacharros de barro, y si proceden de una cultura arqueológica bien conocida, puede predecir no sólo qué otros tipos de cerámica se encontrarán excavando, sino también el estilo de la mampostería, las técnicas empleadas para tejer, la disposición de las habitaciones y las clases de trabajo de piedra y hueso. Conoce el patrón o la pauta.

El método esencial de la arqueología moderna es el del rompecabezas. Examinemos el asunto de la domesticación y el uso del caballo. En la actualidad sólo disponemos de piezas dispersas del patrón total. El sitio más antiguo conocido en el que se han encontrado huesos de caballo en gran número, pero que no parecen ser de animales cazados, se encuentra en el Turquestán ruso y proceden del cuarto milenio a. c. Pero ¿se usaba el ganado caballar para montarlo o para arrastrar carretas, o bien se criaba para obtener su leche o para comérselo? En la cultura del hacha de combate del norte de Europa hacia el año 2000 a. c., se enterraban los caballos como las personas. Tampoco en este caso se dispone de información sobre el uso a que se destinaban. Algunas representaciones artísticas del mismo periodo poco más o menos procedentes de Persia representan acaso hombres a caballo o quizá sobre asnos. Hasta el año 1000 a. c.,

poco más o menos, no se tiene ninguna prueba concreta de que se utilizaran los caballos para montarlos. Existen algunas indicaciones de que se les utilizaba para tirar de carros o carrozas hacia el año 1800 a. c. Sabemos que los escitas combatían a caballo hacia el año 800 a. c. Sabemos que los chinos no crearon la caballería hasta que se vieron obligados a hacerlo como una medida de protección en el siglo III a. c. Los datos que poseemos actualmente indican dos conclusiones provisionales. La primera es que el caballo fue domesticado después que otros animales, como la oveja y el cerdo. La segunda es que la domesticación se llevó a cabo probablemente en algún lugar del escenario del Cercano Oriente, tal vez hacia el norte, en el cual se han producido las invenciones que sirven de base a la civilización moderna. Ese rompecabezas particular es casi seguro que se solucionará con el tiempo, aunque siga sin conocerse exactamente cómo se llevó a cabo la domesticación del caballo y cuál fue el primer pueblo que lo utilizó.

La arqueología ha llegado a ser una ciencia inmensamente técnica. El químico y el metalúrgico le ayudan a analizar ciertos ejemplares. El mismo arqueólogo tiene que ser un cartógrafo y un fotógrafo hábil. La fijación de fechas puede implicar el estudio de los anillos de los troncos en las maderas de edificación, una identificación microscópica de los minerales en los trozos de barro, el análisis del polen depositado en las capas, la identificación de los huesos de los animales fósiles encontrados, seguir los estratos para enlazar con un orden geológicamente establecido de terrazas fluviales. Una técnica que promete y que se encuentra actualmente en una fase experimental se basa en los nuevos conocimientos de la radiación y de la física atómica. El carbono 14, que se halla presente en toda materia orgánica, va desapareciendo en una proporción bastante constante. Esto quizá haga posible tomar un fragmento de hueso de hombres que murieron hace diez o veinte mil años y establecer con alguna precisión la fecha de su fallecimiento.

Como dijo W. H. Holmes: "La arqueología es el gran sabueso de la historia ... lee e interpreta lo que nunca se pensó que sería leído o interpretado ... y revela vastos

recursos de la historia de los cuales no se había dado cuenta anteriormente ningún hombre." Por consiguiente, el arqueólogo moderno no piensa demasiado bien de sus precursores de la época romántica que desgarraron miles de páginas de historia para obtener unos cuantos objetos que sólo tenían valor por su interés estético o como antigüedad. Ni está tampoco obsesionado por la búsqueda de los orígenes últimos. Sabe que nunca descubriremos quién fue el primero que inventó el arte de hacer fuego o cómo era el primer lenguaje humano.

El interés de la arqueología moderna se enfoca para ayudar a establecer los principios del desarrollo y el cambio de las culturas. La significación de la prueba arqueológica de que los indios hopi extraían y usaban carbón mineral antes de que Colón llegara a América no es la de un hecho sorprendente o curioso. Su sentido consiste más bien en que representa una buena prueba respecto a los principios de la unidad psíquica de la humanidad y a la invención independiente. Si bien ciertos aspectos psicológicos de esos principios sólo pueden descubrirse trabajando con pueblos vivientes, la arqueología puede, estudiando los vestigios materiales de los pueblos del pasado, introducir en nuestras teorías una espina dorsal cronológica. Como dice muy bien Grahame Clarke: "Para ver las cosas grandes enteras tienen que contemplarse desde alguna distancia, y eso es precisamente lo que nos permite hacer la arqueología." Cuando observamos todo el panorama de invenciones y de cosas tomadas prestadas en la vasta escala de espacio y tiempo que sólo la arqueología puede proporcionar, nos damos cuenta de la enorme interdependencia de las culturas y de la hermandad cultural esencial del hombre.

Por consiguiente, los excavadores y los coleccionistas miran hacia adelante tanto como hacia atrás. Cuando el arqueólogo compara escrupulosamente sus ejemplares con los encontrados en otras épocas y en otros lugares y dibuja mapas y gráficos basándose en la sucesión de espacios y tiempos para representar la ocurrencia de rasgos o combinaciones de rasgos similares, busca regularidades. ¿Han mostrado diferentes pueblos que vivieron en la misma región en di-

versos periodos de tiempo ciertas características comunes en sus modos de vida? En otras palabras, ¿qué efecto produce el medio ambiente físico en la conformación del desarrollo de las instituciones humanas? ¿Determinan a la larga los modos de producción económica las ideas de un pueblo? ¿Cómo podemos aprender estudiando las lecciones de la historia, evitando los errores del pasado?

Extendiendo en el tiempo, así como en el espacio, las comparaciones que pueden hacerse en lo que respecta a cómo diferentes pueblos han resuelto, o no han podido resolver, sus problemas, aumentan mucho las probabilidades para comprobar científicamente determinadas teorías sobre la naturaleza humana y el curso del progreso humano. Por ejemplo, la cuestión de si las culturas indias americanas se desarrollaron independientemente sin tomar prestadas invenciones o ideas fundamentales del Viejo Mundo no es una mera disquisición académica. La cerámica, el arte de tejer, las plantas y los animales domésticos, el trabajo de los metales, la escritura y el concepto del cero matemático eran corrientes en determinadas regiones del Nuevo Mundo en la época de Colón. Las clases sociales que se habían desarrollado en la América Central y el Perú tenían cierto parecido con la estructura social feudal de Europa. La opinión de los antropólogos norteamericanos conservadores es que los que emigraron desde Asia a América trajeron consigo solamente una cultura tosca y que no hubo contactos importantes entre el Viejo Mundo y el Nuevo después que los pueblos del Oriente de Asia hubieron adquirido técnicas como la del tejido y la metalurgia. Si los arqueólogos, los etnólogos y los lingüistas pueden demostrar que esas invenciones se volvieron a hacer con absoluta independencia en las Américas, tenemos que suponer que si se deja solos a los seres humanos un tiempo suficiente, su equipo biológico heredado es de tal naturaleza que pasarán por los mismos pasos sucesivos al crear sus modos de vida. Partiendo de este supuesto, la planificación social y la conservación y transmisión ordenada de los conocimientos no parece tener demasiada importancia. El progreso se producirá de todas maneras, y no es mucho lo que puede hacerse para influir

sobre el curso del desarrollo humano. Si, por el contrario, se demuestra que por lo menos las ideas relacionadas con la cerámica, el tejido, la metalurgia y otras artes análogas se tomaron prestadas del Viejo Mundo, las suposiciones fundamentales sobre la naturaleza humana son muy diferentes. Entonces se ve al hombre como un ser extraordinariamente imitativo y sólo muy raras veces verdaderamente creador. Si se demostrara que esto es cierto, tendríamos que preguntarnos qué combinación peculiar de condiciones produjo una vez, y sólo una vez, las técnicas económicas fundamentales para la vida urbana e invenciones tales como la escritura, que hizo posible la civilización moderna.

Los materiales arqueológicos revelan mucho sobre la economía, la subsistencia, la tecnología, el ajuste ambiental e incluso la organización social de un pueblo como dice Gordon Childe:

El hacha de piedra, la herramienta que distingue una parte por lo menos de la Edad de Piedra, es el producto casero que podía hacer y usar cualquiera de un grupo aislado de cazadores o campesinos. No implica ninguna especialización del trabajo ni un comercio exterior al grupo. El hacha de bronce que la reemplaza no es sólo un instrumento superior, sino que presupone también una estructura económica y social más compleja. La fundición del bronce es un proceso demasiado difícil para que lo pueda realizar una persona cualquiera en los intervalos que median entre la producción o la caza de su alimento o el cuidado de sus hijos. Es un trabajo de especialista, y esos especialistas tienen que confiar para satisfacer las necesidades primordiales como la de la alimentación en un sobrante producido por otros especialistas. Por otro lado, el cobre y el estaño de que se compone el hacha de bronce son metales relativamente raros y muy pocas veces se presentan juntos. Uno de los dos componentes, o ambos, es casi seguro que tendría que ser importado. Semejante importación sólo es posible si se ha establecido alguna clase de comunicaciones y de comercio y si existe un excedente de algún producto local para cambiarlo por los metales.

Y, por consiguiente, un cribado en gran escala de las pruebas arqueológicas es una manera segura de probar algunas de las teorías de los marxistas sobre las correlaciones entre tipos de tecnología, estructura económica y vida social.

En principio, la arqueología es idéntica al trabajo de los descriptores antropológicos que manejan pueblos vivientes. La arqueología es la etnografía y la historia de la cultura de los pueblos del pasado. Alguien ha dicho que "el etnógrafo es un arqueólogo que atrapa viva su arqueología". El historial de las culturas establecido por el etnógrafo es analizado por el etnólogo en términos históricos, a veces con el empleo de recursos estadísticos y de mapas. El etnólogo estudia también la relación entre la cultura y el medio físico y se ocupa de temas como el arte primitivo, la música primitiva y la religión primitiva. El folklorista sigue la enredada madeja de los motivos dentro y fuera de las culturas, tanto analfabetas como alfabetas.

Esas actividades repercuten en la vida moderna. La música y las artes pictóricas modernas recibieron un estímulo auténtico derivado de la perspectiva comparada. Una vez que las artes primitivas se describieron bien y se tomaron en serio, sus contrapartidas en nuestra civilización tenían posibilidades ampliadas de desarrollo. Los conocimientos que los etnógrafos habían reunido sobre la geografía, los recursos y las costumbres nativas de lugares lejanos se utilizaron prácticamente durante la guerra cuando esas regiones del Globo adquirieron importancia militar. En enero de 1942 resultó que un antropólogo era la única persona en los Estados Unidos que, por casualidad, había pasado algún tiempo en cierta isleta oscura del Pacífico y apenas si se le dejó dormir algo durante muchas semanas, pues tanto la Armada de los Estados Unidos como el Cuerpo de Marina necesitaban mucho sus conocimientos sobre las playas, las corrientes de agua y la población de la isla. Los antropólogos escribieron "manuales de supervivencia", en los que se ocupaban de problemas de alimentación, vestido, insectos y animales peligrosos, abastecimiento de agua y procedimientos apropiados para conseguir la cooperación de los indígenas en las regiones que ellos conocían mejor que nadie. Durante la Conferencia de la Paz de Versalles estuvieron presentes etnógrafos como consejeros expertos sobre fronteras culturales de Europa. Tal vez hubieran ido

mejor las cosas si se hubieran tomado tan en serio las líneas culturales como las políticas.

Con todo, los cuadernos de notas de los antropólogos históricos son sólo medios para alcanzar objetivos más amplios. La descripción no es nunca un fin en sí misma. El primer fin perseguido es el de llenar las páginas en blanco de la historia del mundo correspondientes a los pueblos vivientes que no conocen la escritura. Se ha llegado a varias conclusiones bien documentadas sobre determinados puntos concretos. Por ejemplo, Polinesia fue colonizada relativamente tarde. Las unidades sociales, como los clanes, aparecen en la historia humana tras un largo periodo durante el cual la familia y la banda eran las bases de la organización social. Ciertos pueblos de Siberia representan una corriente migratoria invertida procedente de América del Norte. Se ha seguido el curso aproximado de otras migraciones.

A veces la lingüística histórica es de una importancia fundamental para esas reconstrucciones. Por ejemplo, encontramos grupos de tribus en Alaska y Canadá, la costa de Oregón y California y el suroeste de los Estados Unidos que hablan lenguajes que están estrechamente emparentados. Es de suponer que todas las tribus vivieron en la misma región en una época determinada. Pero ¿se hizo la emigración del norte al sur o del sur al norte? La comparación de ciertas palabras empleadas por una de las tribus del sur con palabras análogas en la costa del oeste y de lenguas del norte indica un origen norteamericano. La palabra navajo para el maíz se descompone en "alimento de los indios pueblo". Al parecer, los navajo no cultivaban el maíz cuando llegaron al suroeste. Su palabra para designar un cucharón de cáscara de calabaza tenía un significado anterior de "cuerno de animal". Las calabazas se crían espontáneamente en el suroeste; los cuernos son importantes para los pueblos cazadores de los bosques del norte. Una palabra navajo para sembrar semillas tiene el significado básico "la nieve está en partículas sobre el suelo". Una oscura expresión navajo de ceremonial significa realmente "el sueño boga alejándose de mí", lo que apunta claramente a los ríos y los lagos del

Canadá más bien que a los desiertos de Nuevo México y de Arizona. Lo propio sucede con la descripción ritual del buho: "el que trae consigo la oscuridad en su canoa".

Esta reunión de trocitos descriptivos en una reconstrucción histórica coherente es, sin embargo, sólo un medio para contestar cuestiones más generales. Por ejemplo, los arqueólogos y los etnólogos se unen para describir la historia natural de la guerra. Freud y Einstein, en su famoso intercambio de cartas, discutieron la cuestión de la inevitabilidad de la guerra. Un procedimiento más científico hubiera sido descubrir si en realidad la guerra ha formado siempre parte del escenario humano. En caso afirmativo, esto no prueba que Freud tuviera razón siempre, ya que algunas instituciones persistentes, como la esclavitud, se han eliminado con éxito. Por otro lado, la existencia de tipos actuales de instrumentos de destrucción es un elemento nuevo en el cuadro. Con todo, si los datos que poseemos favorecen la suposición de Freud de un instinto agresivo, parecería un simple desperdicio de tiempo hacer planes para la rápida abolición de la guerra. Sería preferible que las energías constructivas se emplearan en imprimir otra dirección a los impulsos agresivos y a conseguir gradualmente una cierta medida de control sobre el rompimiento de hostilidades armadas entre grupos.

Todavía no poseemos todas las pruebas necesarias. Los hechos conocidos hoy indican que la opinión de Freud era innecesariamente pesimista, deformada tal vez por la contemplación exclusiva de los siglos más recientes de la historia europea. No es seguro que existiera la guerra durante la Edad Paleolítica. Se señala como desconocida durante la primera parte de la Edad Neolítica en Europa y en el Oriente. Los asentamientos carecen de construcciones que los hubieran defendido contra los ataques. Las armas parecen limitarse a las empleadas para cazar animales. Algunos etnólogos prominentes leen la historia de los tiempos más recientes como significado que la guerra no es endémica, sino una perversión de la naturaleza humana. La guerra organizada y ofensiva era desconocida en la Australia aborigen. Ciertas regiones del Nuevo Mundo parecen

haber estado completamente libres del azote de la guerra en el periodo preeuropeo. Todas las afirmaciones que anteceden son objeto de discusión, en mayor o menor grado, entre los especialistas, si bien la mayoría de ellas pueden zanjarse en función de datos aseguibles. Lo que es absolutamente seguro por ahora es que diferentes tipos de orden social llevan consigo grados variables de propensión a la guerra. La escala marcha desde los grupos, como los indios pueblos, que desde hace muchos siglos no se han dedicado nunca a la guerra ofensiva, hasta grupos, como algunos indios de las llanuras, que hacían del combate su virtud más excelsa. Incluso en sociedades que exaltan la agresión, es enorme la variación en los procedimientos aprobados. De la misma manera que una cultura que tiene como centro la riqueza puede optar por demostrarla atesorando o distribuyendo, así también una cultura agresiva puede subrayar la guerra contra los vecinos, la hostilidad dentro del grupo, o las actividades competitivas como los deportes o el dominio del medio natural.

¿Cómo cambian y se desarrollan las culturas? ¿Qué proporción de sus culturas han creado los pueblos y qué proporción han tomado prestada de otros? ¿Se repite en algún sentido la historia o bien, como se quejó una vez a un amigo Henry Adams, es la historia parecida a una comedia china, que no tiene final ni enseña ninguna lección? ¿Hay en la historia verdaderos ciclos? ¿Es una realidad el "progreso"?

Según un antropólogo, R. B. Dixon, que ha estudiado minuciosamente esas cuestiones, en el fondo de cada nuevo caso hay tres factores: oportunidad, necesidad y genio. Las adiciones fundamentales al inventario total de la cultura humana se deben al descubrimiento accidental o a la invención consciente. El fenómeno de un gran número de hombres buscando sistemáticamente invenciones y siguiendo un plan previamente trazado es peculiar de nuestra época. La invención de perfeccionamiento, por lo menos, se está acelerando con una rapidez enorme. La totalidad de la cul-



tura humana es acumulativa. Cada día en mayor grado nos apoyamos en los hombros de los que nos han precedido. Las proezas científicas de Einstein descansan sobre una subestructura creada gracias a un esfuerzo colectivo de por lo menos 5,000 años. La Teoría de la Relatividad traza su genealogía hasta el cazador desconocido que descubrió los números abstractos haciendo muescas en su palo, hasta los sacerdotes y los comerciantes de Mesopotamia que inventaron la multiplicación y la división, y hasta los filósofos griegos y los matemáticos árabes.

Existen algunos casos demostrados de invención totalmente independiente. Una ilustración familiar es el desarrollo de una forma de cálculo matemático por Newton y Leibniz en el siglo xvii. Otros ejemplos citados a menudo, tomados de épocas recientes, como la telegrafía sin hilos y el aeroplano, aparecen, si se examinan, como casos de un orden algo diferente, porque implican principalmente el ensamblaje de varias invenciones básicas que, en las condiciones modernas de comunicación, eran igualmente conocidas de ambas partes.

La aparición de la idea del cero matemático en la India y en la América Central sería un ejemplo dramático, pero debe considerarse como no resuelto todavía. El uso del carbón mineral por los indios hopi se cree más seguro. Hay algunos casos en los cuales se estima posible el desarrollo de la convergencia de los medios culturales totalmente distintos. El soplete para avivar el fuego parece haber sido conocido en el sureste de Asia en épocas relativamente antiguas. En Europa se produjo en el siglo xix mediante experimentos de física. Las semejanzas aparentes tienen que examinarse con gran minuciosidad. Es fácil decir "hay pirámides en Egipto y en el Nuevo Mundo". Sin embargo, las pirámides egipcias terminan en punta y se usaban exclusivamente como tumbas. Las pirámides mayas eran truncadas y generalmente servían de base para templos o altares; hasta ahora se conoce sólo un caso en América de una tumba, regia por cierto, dentro de una pirámide.\*

\* Descubierta en Palenque, en el sureste de México, en 1952.  
[E.]

Lo que sucede a un descubrimiento o una invención una vez que se ha hecho depende del medio cultural total y de las exigencias de toda clase de la situación. Indudablemente, muchos descubrimientos han desaparecido con sus descubridores, porque no se adaptaban a las necesidades de la época, o sencillamente porque los descubridores eran considerados como unos chiflados. Los importantes descubrimientos de Gregor Mendel sobre los principios de la herencia fueron despreciados durante muchos años y ya-cieron enterrados en una oscura revista. Si Mendel no hubiera vivido en una cultura alfabetada, el hecho de su descubrimiento sería desconocido hoy. En la actualidad un descubrimiento puede conservarse mediante su publicación hasta que se encuentre un uso importante para el mismo. El DDT se descubrió en 1874, pero no se utilizó como insecticida hasta 1939. Análogamente, un invento puede sobrevivir, pero no ser explotado a fondo. Los griegos del período helenístico conocían el principio de la máquina de vapor, pero sólo la utilizaban como un juguete. Las condiciones sociales y económicas no eran favorables para su desarrollo. Además, la cultura griega en general se interesaba por las gentes y no por las máquinas.

Muchos rasgos culturales que nosotros designamos con un solo nombre no muestran en realidad más que una semejanza bastante vaga en la función general, no en la estructura específica. En determinados casos (p. ej., clan, el tabú de la suegra, feudalismo, totetismo) múltiples causas y múltiples orígenes históricos son probables. Es tentador dramatizar el desarrollo de la cultura, aislando una fecha y un inventor. Una proeza intelectual muy importante, como la escritura, nació probablemente en la mente subconsciente de muchos individuos y tal vez se actualizó primero en la actividad gratuita o juego. En un contexto de situación afortunado, una innovación espontánea particular de un individuo se acepta por otras personas. Sólo después de muchas aceptaciones y de muchas "invenciones" sucesivas progresa la escritura lentamente hacia la plena realización de sus potencialidades inherentes y alcanza

una regularidad tal que el observador diría: "Sí, aquí tenemos un lenguaje escrito."

La propagación de un invento fuera del grupo en el que se originó la llaman los antiguos difusión. La difusión del tabaco, del alfabeto y de otros elementos culturales se ha seguido con bastante detalle. La adopción o el rechazo de un rasgo depende de diversos factores, una vez que se ha establecido contacto a través del comercio, los misioneros o la palabra impresa. El factor más obvio es, por supuesto, la necesidad. Los chinos tenían arroz y, por consiguiente, no se sintieron especialmente atraídos por la papa. Los ingleses comen las hojas de la remolacha y echan la raíz a los cerdos y los bueyes. Los europeos adoptaron el maíz como un alimento para animales; a los africanos pronto les gustó mucho el maíz en la mazorca y la harina de maíz pasó a formar parte de su ritual. Después, existe el factor de adaptabilidad general a patrones culturales pre-existentes. Una religión que tiene como centro una deidad masculina no se establece fácilmente en un pueblo que tradicionalmente ha adorado figuras femeninas. Algunas culturas resisten mucho más que otras a todos los tipos de préstamo. Sin embargo, una cultura que ha tenido una tradición autóctona será mucho más receptiva si el grupo se desorganiza por el hambre o por la conquista militar. Entonces se debilitan todas las fuerzas que contribuyen a la resistencia al cambio. Análogamente, puede observarse que, en una sociedad bien integrada, los individuos que están descontentos o mal ajustados es más probable de ordinario que acepten las pautas extranjeras. Si, por otro lado, un jefe o un rey encuentran por casualidad una nueva religión que congenia psicológicamente con su temperamento, el cambio de cultura puede acelerarse mucho.

Los préstamos son siempre selectivos. Cuando los indios natchez del río Mississippi entraron en contacto con los comerciantes franceses adoptaron fácilmente los cuchillos, las ollas para preparar los alimentos y las armas de fuego. Aprendieron a estrechar la mano a la manera europea. Se dedicaron en seguida a la cría de gallinas, aunque no les atraían los métodos agrícolas europeos. En contra de lo que

dice la leyenda, se negaron a beber licores. Una tribu del oeste del Canadá aprendió un cuento popular muy conocido, "La cigarra y la hormiga", pero alteró completamente la moral para adaptarla a su propio patrón establecido.

A veces se mantiene inalterada la forma exterior, pero se da al rasgo una serie completamente diferente de significados. Una especie de experiencia visionaria, llamada el Complejo del Espíritu Guardián, se extendió entre muchas tribus del oeste de Norteamérica. En una tribu formaba parte de las ceremonias de la adolescencia, en otra sirvió de base para la instrucción como hechicero, y en otra se adaptó a las prácticas del clan. A veces el rasgo cultural se modifica por invenciones que lo mejoran. Así, los griegos tomaron de los fenicios el alfabeto de consonantes, pero le añadieron las vocales.

Algunos elementos culturales se extienden característicamente con mucha más rapidez que otros. En general, los objetos materiales se propagan más rápidamente que las ideas porque no interviene el factor lingüístico y porque las ideas exigen alteraciones más profundas de las pautas de valor establecidas. Sin embargo, hay excepciones. Los indios de la región de la Meseta (EE. UU.) se mostraron más receptivos al catolicismo que a la cultura material europea. En general, las mujeres resisten más que los hombres al cambio cultural, tal vez porque en casi todas las sociedades, hasta hace poco tiempo, tenían mucho menos contacto con el mundo exterior.

Dixon ha comparado la difusión cultural a la propagación de un incendio en un bosque. Según la dirección del viento, según la sequedad relativa de diferentes clases de madera, y según que existan o no agua u otros obstáculos, un incendio no se desarrolla uniformemente a partir de su origen. Puede saltar por encima de todo un bosque y arder con una furia no disminuida más allá de él. De la misma manera, la difusión llevada por el mar es a menudo discontinua. Si un pueblo emigra, difundirá complejos enteros de rasgos que han sido unidos simplemente por accidentes históricos. Si los rasgos se extienden simplemente por el contacto de los individuos o por los libros, pueden difundirse

haces de rasgos, pero es probable que sean complejos lógicos de rasgos como el caballo, la silla, la brida, las espuelas y el látigo.

Ralph Linton ha calculado que no más del diez por ciento de los objetos materiales usados por un pueblo cualquiera representan inventos propios. Esta proporción está disminuyendo continuamente debido a la facilidad de comunicación. El menú de una semana en un hogar norteamericano puede muy bien incluir pollo, que fue domesticado en el sureste de Asia; aceitunas, que tuvieron su origen en la región del Mediterráneo; pan de maíz hecho con la harina de una planta india americana, y cocido por un procedimiento aborígen; arroz y té, procedentes del Lejano Oriente; café, que probablemente se cultivó en Etiopía; frutos cítricos, que se cultivaron primeramente en el sureste de Asia pero llegaron a Europa a través del Medio Oriente; y tal vez chicle, procedente de México. Un hábito alimenticio especial se establece a través de los accidentes históricos del contacto original: los indios del Canadá beben té; los indios de los Estados Unidos toman café.

El curso de la evolución cultural se parece y se diferencia a la vez de la evolución biológica. En el cambio cultural hay brotes súbitos que recuerdan los cambios bruscos en los materiales hereditarios que los biólogos llaman mutaciones. En realidad, Childe sostiene que esos avances culturales bruscos producen la misma clase de efecto biológico que las mutaciones orgánicas. La invención de una economía productora de alimentos hizo posible no sólo la vida sedentaria de aldea y la especialización del trabajo, sino también un gran aumento de la población. Childe ve no menos de quince mutaciones culturales básicas subyacentes a lo que él llama la "revolución urbana". Ninguna serie de acontecimientos en la historia conocida es tan dramática, como esta explosión de creatividad. Los logros de Egipto y Babilonia que todavía describen nuestros libros de texto como la base de la civilización moderna, cobran una insignificancia relativa, pues sólo contribuyeron con dos descubrimientos de primera magnitud: la notación decimal y los acueductos.

No se sabe todavía cuándo y dónde ocurrieron exactamente los importantes descubrimientos de las plantas y los animales domésticos, la cerámica, el arado, el tejido, la hoz, la rueda, la metalurgia, el barco de vela, la arquitectura y todo el resto del complejo. Todas esas cosas aparecen juntas hacia el año 3000 a. c. en Egipto, Palestina, Siria, el norte de Mesopotamia e Irán. Las fechas más antiguas establecidas concretamente para los animales domésticos y la cerámica se aproximan al año 5000 a. c. La metalurgia aparece hacia el año 4000 a. c., el barco de vela entre el año 4000 y el 3000 a. c. La rueda se conoció hacia el año 3000 a. c. Nuevos descubrimientos pueden hacer retroceder aún más esas fechas. En opinión de algunos autores se demostrará con el tiempo que todo el complejo tuvo su origen hacia el año 7000 a. c., con un error en más o en menos de mil años. Cuando han sido encontradas en esos sitios, esta nueva tecnología y esta economía parecen ya haber pasado por sus etapas formativas. La transición de la recogida del alimento a la producción del mismo es tal vez la revolución más importante en la historia humana. Fue una verdadera adición ("mutación") y no simplemente un desarrollo.

Esta misma tendencia a explosiones bruscas ha sido demostrada a través del curso de las principales civilizaciones en el magnífico libro de Kroeber *Configurations of Culture Growth* (Configuraciones del desarrollo cultural). Los nombres famosos de la filosofía, la ciencia, la escultura, la pintura, el drama, la literatura y la música tienden a agruparse en periodos cuya duración varía entre treinta o cuarenta años y hasta un millar de años. Para presentar un ejemplo de lo citado por Kroeber, las siguientes importantes publicaciones aparecieron todas en un solo año, 1859: *El origen de las especies*, de Darwin; *La crítica de la economía política*, de Marx; *La patología celular*, de Virchow; *Las Palabras de filosofía positiva*, de Littré; *Las emociones y la voluntad*, de Bain, y *Las lecciones sobre el espíritu*, de Whately. Podría añadirse que éste fue el año del descubrimiento del análisis espectral, de la fundación de la "Great Atlantic and Pacific Tea Company" y el de la publicación

de tres novelas de Trollope. "Las culturas parecen desarrollarse en pautas y llenarlas o agotarlas." Existe, pues, un elemento cíclico en la historia humana.

De las causas del desarrollo y la decadencia de la cultura es poco lo que puede decirse actualmente aparte de que son complicadas. Como ha dicho A. V. Kidder:

Se han ofrecido mil explicaciones. El genetista atribuye los hundimientos a los malos genes y las recuperaciones a felices combinaciones de genes buenos; el nutriólogo ve las cosas en función de las enfermedades; el sociólogo percibe defectos o virtudes en este o aquel aspecto de la organización social; el teólogo echa la culpa a las herejías. Y si todo lo demás falla, podemos siempre apelar a los cambios en el clima o al determinismo económico.

El antropólogo insiste en que el recurrir a un factor aislado cualquiera es siempre un error. Y esta generalización negativa es importante en un mundo en el cual el hombre se está esforzando siempre por simplificar el medio circundante señalando la causa: la raza, el clima, la economía, la cultura o cualquier otra cosa. Kroeber dice que "ninguna cantidad o tipo de influencia externa produciría una explosión de productividad cultural a menos que la situación interna esté madura". Añade, sin embargo, que en la mayor parte de los casos puede mostrarse una relación directa con la estimulación externa, especialmente la de las ideas nuevas.

En un clima intelectual dominado por nociones económicas y biológicas, se ha subestimado el papel que desempeñan las ideas. Ha estado a la moda sostener que los movimientos como la Reforma y las Cruzadas fueron primariamente económicos. Sin embargo, no puede prescindirse del hecho de que durante las guerras de la Reforma la gente creyera que luchaba por motivos religiosos y fuera directamente impulsada por sentimientos relacionados con la religión. De todos modos, no debe olvidarse que etiquetas como "economía" y religión" son abstracciones y no categorías bien definidas proporcionadas directamente por la experiencia. Aquí radica el principal error de esos comunistas que pretenden que los fenómenos económicos son

primordiales. Están galvanizando una abstracción, lo que Whitehead ha llamado "la falacia de la concreción desplazada". En realidad, la posición marxista es divertida si se tiene en cuenta la historia de Rusia desde el año de 1917 hasta ahora. ¿Cree alguien sinceramente que la industrialización de Rusia hubiera procedido con tanta rapidez si el país no hubiera estado bajo el dominio de las ideas marxistas? Si la necesidad económica bastara por sí sola para producir una revolución comunista, la totalidad de China sería comunista hace mucho tiempo.

Existen algunas regularidades en el proceso histórico al igual que en el desarrollo orgánico. Los antropólogos marxistas exageran la fijeza de las etapas de la evolución cultural, pues algunos pueblos parecen haber pasado directamente de la caza y de la recolección a la agricultura, sin pasar por una época pastoril. Otras tribus han pasado directamente de los instrumentos de piedra a los de hierro. Sin embargo, en general, los desarrollos de la cultura han seguido aproximadamente la misma serie de pasos. Incluso parecen existir algunas tendencias más o menos irreversibles. Por ejemplo, sólo existe un caso conocido de una sociedad que pasara de las instituciones patrilineales a las matrilineales. La desaparición del aislamiento cultural va seguida tarde o temprano de una mayor secularización e individualización. Las ciudades engendran las herejías; una sociedad cosmopolita no es nunca una sociedad homogénea. Los puntos culminantes de la cultura van seguidos por periodos de desintegración y confusión.

El desarrollo de las culturas se parece a la evolución orgánica, por consiguiente, en su carácter desigual y también porque sigue ciertas tendencias direccionales. Por otro lado, como dice Kroeber:

El árbol de la vida está eternamente ramificándose, no haciendo nunca nada fundamental más que echar ramas, salvo la muerte de algunas ramas. El árbol de la historia humana, por el contrario, está echando constantemente ramas y haciendo al mismo tiempo que sus ramas crezcan fundidas. Su plan es, por consiguiente, mu-

cho más complejo y difícil de seguir. Incluso sus patrones básicos pueden fundirse en algún grado; lo que es contrario a toda la experiencia en el reino puramente orgánico, en el cual los patrones son irreversibles en la proporción en que son fundamentales.

Si se define el progreso como el enriquecimiento gradual de las ideas y los temas humanos, no puede haber ninguna duda de que los recursos potenciales de la cultura humana en general y de la mayoría de las culturas en particular han crecido constantemente. La cantidad de energía aprovechada por persona y por año ha aumentado desde la cifra aproximada de 0.05 caballo de vapor por día al comienzo de la historia de la cultura hasta 13.5 en EE. UU. en 1939. El número de ideas y de formas de expresión artística es también inmensamente mayor. Cualquier discusión sobre si la vida intelectual y estética de la Grecia clásica era "superior" a la nuestra es esencialmente fútil. Con todo, no necesitamos ninguna prueba científica de que la miseria y la degradación humanas constituyen un mal. Nuestra cultura representa ciertamente un progreso sobre la griega en la medida en que la esclavitud está abolida, la posición de las mujeres se aproxima más a la igualdad con el hombre y nuestro ideal es el de la igualdad de acceso a la instrucción y a la comodidad para todos en lugar de serlo para una minoría minúscula. Sin embargo, el progreso tiene el carácter de una espiral más bien que el de una subida ininterrumpida. Childe dice a este respecto:

El progreso es real si es discontinuo. La curva ascendente se resuelve en una serie de senos y picos. Pero en los dominios que la arqueología y la historia escrita pueden estudiar, ningún seno desciende nunca al nivel más bajo del que le precedió; cada pico sobrepasa su último precursor.

El estudio histórico conduce, pues, a conclusiones importantes de alguna generalidad. A este respecto puede citarse un fantasma. Durante las décadas tercera y cuarta los antropólogos utilizaron una buena cantidad de tinta en una controversia sobre "historia" contra "función". Se con-

sidera hoy que la discusión fue en torno a un problema falso. Un antropólogo puede subrayar legítimamente la síntesis descriptiva en la cual el contexto histórico se conserva en todos sus detalles. Otro, puede destacar el papel que un patrón dado desempeña para satisfacer las necesidades físicas o psíquicas del grupo. Los dos procedimientos son necesarios; se complementan el uno al otro. Ni es tampoco posible en la actualidad ningún aislamiento hermético. El antropólogo histórico no evitará nunca completamente cuestiones de significado y función. Al arqueólogo, en contraste con el geólogo, no le es posible nunca detenerse después de hacer la descripción de lo que está presente en un estrato. Se ve obligado a formular la pregunta: ¿Para qué es esto? Análogamente, el antropólogo social se ve obligado a darse cuenta de que los procesos que determinan los acontecimientos están engastados en el tiempo a la vez que en la situación.

Examinemos el ejemplo del culto de la Danza del Fantasma entre los indios sioux en 1890, cuando el hombre blanco los acorralaba por todas partes. Las características más generales de esta religión predominantemente nativa pueden explicarse, quizá, en términos funcionales. En realidad, una de las generalizaciones mejor establecidas de la antropología social es que, cuando la presión de los blancos sobre los aborígenes llega a un cierto punto, se producirá un renacimiento de la religión antigua o bien surgirá un culto parcialmente nuevo de tipo mesiánico. En ambos casos el credo aborígen predica los valores antiguos y profetiza la retirada o la destrucción de los invasores. Esto ha ocurrido en África y Oceanía, tanto como en las Américas. No es difícil de comprender la atracción sentimental de una doctrina semejante. Pero cuando tratamos de comprender los rasgos específicos de la religión de la Danza del Fantasma, la psicología y la función nos conducen solamente a la confusión, a menos que hagamos intervenir la historia. ¿Por qué se dirigen siempre ciertos actos simbólicos hacia el oeste? No porque el oeste sea la tierra donde se pone el sol, ni porque sea el lugar del océano más próximo, ni por ninguna otra razón que pudiera deducirse

de principios psicológicos generales. El oeste es importante por un hecho histórico concreto, a saber: el fundador del culto llegó a los sioux desde Nevada.

¿Podría un habitante de Marte que visitara los Estados Unidos a mediados del siglo xx interpretar sensatamente los derechos de los estados basándose en los hechos contemporáneos? Seguramente que sólo podría comprenderlos si pudiera ponerse en las circunstancias de 1787 cuando el pequeño estado de Rhode Island tenía motivos fundados para temer a los grandes como Massachusets y Virginia. Cualquier rasgo cultural dado sólo puede comprenderse plenamente si se ve como el punto final de secuencias concretas de acontecimientos que se remontan al pasado lejano. Las formas persisten; las funciones cambian.

Los complejos acontecimientos históricos que han conducido a la diversificación de las culturas no pueden ser explicados por ninguna fórmula sencilla. El estímulo de los objetos y las ideas procedentes del extranjero, y de los cambios ambientales, ha sido importante. Las condiciones de aglomeración debidas al aumento de la población obligaron al hombre a producir nuevas invenciones sociales y materiales. Las presiones de la población condujeron también a migraciones que han sido importantes debido a su carácter selectivo. Los emigrantes no son nunca una "muestra" al azar, biológica, temperamental o cultural de los habitantes del país de origen. Si bien muchas maneras de reaccionar ajustadas a patrones representan indudablemente respuestas casi inevitables a un medio externo en el cual vive el grupo, o vivió en otros tiempo, existen también, indudablemente, muchos casos en los cuales las condiciones limitan simplemente la posibilidad de una respuesta en lugar de imponer eventualmente un modo de adaptación y sólo uno. Esos son los "accidentes de la historia".

Permítame el lector que cite uno o dos ejemplos. En una sociedad en la cual el jefe tiene realmente mucho poder, un jefe particular nace, por casualidad, con un desarreglo glandular que produce una personalidad poco corriente. En virtud de su posición, puede introducir cambios, que congenian con su temperamento, en el modo de

vida de su grupo. Se sabe que una circunstancia de esta índole ha ido seguida por modificaciones relativamente temporales o relativamente permanentes en los patrones de cultura.

O supongamos que en el mismo grupo muere un jefe cuando es todavía relativamente joven, dejando como heredero a un hijo de corta edad. Se ha observado que esto da como resultado una marcada cristalización de dos facciones alrededor de dos parientes más viejos rivales, cada uno de los cuales tiene aproximadamente iguales derechos para actuar como "regente". Entonces se produce un sistema. Cada grupo sigue después su propio destino separado y el resultado final es la formación de las variantes discernibles de lo que en otro tiempo fue una cultura homogénea. Ahora bien, es probable que las líneas faccionales originales tuvieran sus bases en condiciones económicas, de población, o de otra índole. En resumen, la forma y la malla del "tamiz" que es la historia, tiene que considerarse como configurado no sólo por el ambiente total en cualquier punto dado en el tiempo, sino también por factores individuales psicológicos y accidentales.

Uno de los rasgos que pueden servir para diagnosticar a una cultura es su selectividad. La mayoría de las necesidades específicas pueden satisfacerse de muy diversas maneras, pero la cultura elige solamente uno o muy pocos de los modos orgánica y físicamente posibles. "La cultura selecciona" es, ciertamente, una manera metafórica de hablar. La elección *original* fue necesariamente hecha por uno o varios individuos y después fue seguida por otros individuos (o, de lo contrario, no se hubiera convertido en cultura). Pero desde el punto de vista de los individuos que se asimilan después la cultura, la existencia de este elemento en un modo de vida produce el *efecto*, no de una selección hecha por esos seres humanos como una reacción a su propia situación particular, sino más bien de una elección que todavía obliga, aunque fue hecha por individuos que desaparecieron hace mucho tiempo.

Ese conocimiento selectivo del ambiente natural, esa interpretación estereotipada del lugar del hombre en el

mundo, no es simplemente inclusiva; por implicación excluye también otras alternativas posibles. Debido a la tensión hacia la coherencia que se da en las culturas, esas inclusiones y exclusiones tienen un significado que va mucho más allá de la actividad específica que interviene directamente. De la misma manera que la "elección" que hace el individuo en una época decisiva de su vida le obliga a seguir ciertas direcciones durante el resto de ella, así también las inclinaciones, tendencias e intereses originales que se establecen en el modo de vida de una sociedad recientemente formada tienden a canalizar una cultura en determinadas direcciones por oposición a otras. Las variaciones subsiguientes en la cultura, tanto las que surgen internamente como las que son una respuesta al contacto con otras culturas o a cambios en el medio ambiente natural, no son casuales. Existe cierta tendencia a producirse cambios pequeños acumulativos en la misma dirección.

Esto es inevitable, porque ningún ser humano, salvo un niño recién nacido, puede nunca ver el mundo como algo nuevo. Lo que ve y sus interpretaciones de lo que ve están filtrados a través del cedazo invisible de la cultura. Como ha dicho Ruth Benedict:

El papel del antropólogo no es interrogar los hechos de la naturaleza, sino insistir en la interposición de un término medio entre la "naturaleza" y la "conducta humana"; su papel es analizar ese término, documentar los adoctrinamientos introducidos por el hombre en la naturaleza, e insistir en que esos adoctrinamientos no deben ser considerados en una cultura cualquiera como la naturaleza misma. Aunque es un hecho de la naturaleza que el niño se convierte en un hombre, la manera como se efectúa esta transición varía de una sociedad a otra y ninguno de esos puentes particulares debe considerarse como el camino "natural" para llegar a la madurez.

Por el mismo principio, los cambios que ocurren en la cultura de un pueblo cuando éste se mueve en un medio físico nuevo, no son simplemente el resultado de presiones ambientales sumadas a necesidades y limitaciones biológicas.

El uso que se haga de las plantas, los animales y los mi-

nerales estará limitado y será dirigido por los significados existentes o potenciales que esas cosas poseen en la tradición cultural. La adaptación al frío o el calor extremado dependerá de las habilidades culturales disponibles. La respuesta del hombre no es nunca a hechos físicos brutos como tales, sino siempre a los hechos que han sido definidos en términos culturales. Para un pueblo que no sabe trabajar el hierro la presencia de mineral de hierro en el territorio que habita no es, en ningún sentido importante, un "recurso natural". De aquí que las culturas encontradas en medios físicos muy semejantes están a menudo muy lejos de ser idénticas, y, a veces, las culturas observadas en diferentes medios son muy semejantes.

Los medios físicos naturales de los Estados Unidos son muy variados y, sin embargo, los norteamericanos del árido suroeste y del lluvioso Oregón se comportan siguiendo formas que se distinguen fácilmente de las propias de los habitantes de los desiertos australianos por un lado y las de los habitantes de la verde Inglaterra por el otro.

Tribus como las de los indios pueblo y navajos, que viven en medios naturales y biológicos sustancialmente idénticos, manifiestan, sin embargo, modos de vida muy diferentes. Los ingleses que habitan en la región de la Bahía de Hudson y los que residen en la Somalia inglesa tienen, sin embargo, modos de vida comunes. Por supuesto, es cierto que los medios naturales diversos se deben a alteraciones observables. Pero el hecho más sorprendente es que, a pesar de las enormes diferencias en el medio físico, persisten todavía modos de vida compartidos.

Los habitantes de dos aldeas no muy distantes de Nuevo México, Ramah y Fence Lake, pertenecen todos al tronco físico del llamado "norteamericano viejo". Un antropólogo físico diría que representan muestras sacadas al azar de la misma población física. Las mesetas rocosas, la lluvia anual y su distribución, la flora y la fauna que rodea a las dos aldeas apenas si muestran algunas variaciones perceptibles. La densidad de población y la distancia hasta una carretera principal frecuentada es casi la misma en los dos casos. Con todo, incluso el visitante de paso, observa inme-

diatamente diferencias. Las hay características en el vestido; en el estilo de las casas; hay una taberna en una de las aldeas y en la otra no hay ninguna. La terminación de este catálogo demostraría de una manera concluyente que en dos grupos prevalecen patrones de vida diferentes. ¿Por qué? Principalmente porque las dos aldeas representan variantes de la general tradición social anglo-americana. Tienen culturas ligeramente diversas: mormona y texana transplantadas.

Por otro lado, las diferencias entre culturas que han existido desde hace mucho tiempo en el mismo medio físico tienden a disminuir, si bien no desaparecen nunca por completo. La aldea irlandesa de Adare fue poblada hace unos doscientos cincuenta años por protestantes alemanes y conserva todavía una cultura distinta. Cuanto más marcado es el carácter del medio, tanto más llegan a parecerse unas a otras, gradualmente, las culturas más diversas. Lo más probable es que el vestido y otros aspectos de la cultura material reflejen la situación ambiental, incluso si, como sucede en el caso de los europeos que siguen llevando en los trópicos ropa de estilo europeo, se presentan casos en los cuales la compulsión cultural resiste tercamente a la exigencia de adaptación al ambiente. Algunas veces, condiciones físicas especiales hacen que sea completamente imposible la continuación de una tradición cultural importada. Más a menudo, hay modificaciones selectivas lentas bajo la influencia ambiental. El desarrollo natural de culturas regionales en los Estados Unidos puede atribuirse, en parte, a los distintos caracteres de los habitantes que colonizaron esas regiones, y, en parte, a la tendencia general de las regiones ambientales a convertirse en regiones culturales. En el nivel primitivo, las correlaciones entre el medio y la vida económica o política son, por lo general, mucho más marcadas. Entre los pueblos nómadas de las regiones áridas suelen desarrollarse las técnicas de elaboración de frazadas. Entre los habitantes de los desiertos, tenemos casi siempre una ausencia absoluta de gobiernos fuertemente centralizados. En las condiciones primitivas, las bandas patrilineales, tal vez cincuenta miembros, son la forma normal de organización social en las regiones en las que la población

es de una persona o menos por milla cuadrada. Steward ha mostrado estrechas semejanzas entre los patrones sociales de los bosquimanos, los pigmeos africanos y los de Malasia, los australianos, los tasmanianos y los indios del sur de California.

La nutrición es, por supuesto, un producto conjunto del medio y de la cultura. Es preciso disponer de recursos naturales, pero es igualmente necesaria una tecnología para explotarlos. El mismo clima y el mismo suelo pueden sostener una población inmensamente mayor si se introduce por difusión un cultivo nuevo y más adecuado. En cambio, una población densa es la condición necesaria para ciertos tipos de elaboraciones culturales. Ralph Linton ha sugerido que un brote súbito en el desarrollo de las culturas prehistóricas del suroeste de los Estados Unidos está relacionado con la introducción del frijol en esa región. Los seres humanos pueden vivir muy bien con una dieta sin féculas, pero parece ser esencial un mínimo determinado de proteínas y grasas. En muchas partes del mundo estos elementos son proporcionados por los productos lácteos, en otras por la carne o el pescado, y en otras por diversos tipos de frijol. En la América aborígen se comían en algunos lugares los perros y los pavos como artículos de lujo ocasionales. Los habitantes del interior de los continentes tenían que depender, en su mayor parte, de la caza, de las nueces y de algunas plantas silvestres para obtener sus proteínas y sus grasas. Esto significa que ningún grupo numeroso podía vivir permanentemente en un sitio. El desarrollo de una cosecha proteínica cultivada hizo que pudiera aumentar considerablemente la población.

El medio físico limita y facilita a la vez. Si examinamos la geografía de Grecia, no es sorprendente la lentitud de su unificación política. Recíprocamente, puesto que Egipto forma una faja compacta de tierra habitable, fue fácil la unión política temprana. El medio físico puede estimular. Para poder vivir en ciertas partes del Ártico, el esquimal tuvo que hacerse extraordinariamente ingenioso en el desarrollo de técnicas mecánicas. Cuanto más rudo es un pueblo, tanto más obvia es la urdimbre ambiental en



el tejido de la cultura. Pero el medio nunca crea en ningún sentido literal. Los puertos naturales de Tasmania son tan buenos como los de Creta o Inglaterra; no obstante, los tasmanianos no desarrollaron nunca una cultura marítima, en parte indudablemente porque Tasmania estaba muy alejada de los caminos principales de la civilización. Una cultura está siempre, por supuesto, condicionada por sus maneras de ganarse la vida. Es más probable que los agricultores concedan valor a la abundancia de hijos que los cazadores. Los niños pequeños son un engorro para las personas mayores cuando éstas tienen que desplazarse mucho, y deben transcurrir bastantes años antes de que un jovencuelo haga alguna aportación a una economía cazadora. Sin embargo, el niño empieza pronto a ser útil quitando las malas hierbas del huerto y espantando a los pájaros. La estratificación social no está bien desarrollada en un grupo que vive de la recolección y de la caza en una región en la que abundan los alimentos. Los oficios y las artes no aparecen más que cuando la economía hace posible la especialización y algún ocio. Pero en cada caso se observará que el medio físico es una condición necesaria, pero no suficiente. Ciertas circunstancias hacen posible la agricultura, dada una cierta tecnología (esto es, cultura). Si se practica la agricultura, es probable que la organización social sea diferente de la de un grupo de cazadores. Sin embargo, el escenario ambiental no hace más que invitar a la agricultura: no la impone. El trasfondo cultural es el factor determinante una vez que la situación natural es accesible.

Con todo, los dos factores son de una importancia esencial, como lo es también el biológico. En circunstancias dadas alguno de esos factores puede tener una importancia estratégica mayor que los otros, pero ninguno de ellos debe perderse nunca de vista intelectualmente. Los norteamericanos encuentran más grato, sentimentalmente, singularizar la clave de la situación. Esta ilusión peligrosa ha sido satirizada por W. J. Humphreys, de gran autoridad en materia de clima:

¿Qué es lo que moldea la vida del hombre?  
El tiempo.

¿Qué es lo que hace que unos sean negros y otros morenos?  
El tiempo.  
¿Qué es lo que hace que el zulú viva en árboles,  
Y los nativos del Congo se vistan con hojas  
Mientras otros visten pieles y se hielan?  
El tiempo.  
¿Qué es lo que hace que unos estén contentos y otros tristes?  
El tiempo.  
¿Qué es lo que hace que el agricultor se ponga furioso?  
El tiempo.  
¿Qué es lo que obliga a hipotecar su tierra  
Haciéndole sudar más de lo debido  
O desprenderse de ella inoportunamente?  
El tiempo.

El enigma de la creación de las culturas sólo puede resolverse dando la importancia debida a tres factores: la cultura anterior, la situación y la biología. La situación incluye las limitaciones y las potencialidades inherentes al medio físico: los suelos y la topografía, las plantas y los animales, el clima y la ubicación. Incluye también hechos como la densidad de población, que son el resultado de factores culturales y biológicos a la vez. La biología comprende las capacidades y los límites de los seres humanos en general y las cualidades que son específicas de individuos y grupos especiales. Estos últimos son especialmente difíciles de manejar por la dificultad que supone desenredar la herencia separándola del ambiente. Sin embargo, como dice Ellsworth Huntington, "la herencia corre como un hilo de color escarlata a través de la historia". El papel que desempeñan los individuos con dotes hereditarias excepcionales es indiscutible. Es también probable que los grupos se diferencien en proporción a las personas que son creadoras o que pueden ajustarse fácilmente a las condiciones cambiantes. Los polinesianos aprendieron a usar las armas de fuego con una rapidez increíble; los bosquimanos no han aprendido todavía a utilizar el fusil o el caballo después de siglos de contacto.

Se han hecho ya algunas comparaciones entre el desarrollo cultural y el biológico. Debe añadirse que la evolución orgánica, a pesar de algunas explosiones ocasionales

bruscas, procede mucho más lentamente. Ciertos investigadores creen, en realidad, que la evolución cultural ha dado un salto tan grande, más allá de la evolución biológica, en los últimos miles de años, que al hombre no le es posible controlarla y se encuentra ahora a merced de una máquina super-orgánica que creó pero no puede ya dirigir.

De todos modos, el aspecto de la antropología biológica que está orientado históricamente ha averiguado ya una buena parte del curso de la evolución humana por lo menos durante medio millón de años. Algunos detalles fundamentales son todavía algo misteriosos, lo mismo que sucede en el caso de la evolución cultural. Hasta hace poco tiempo el cuadro era relativamente sencillo en sus contornos principales y parecía adaptarse bien a las nociones darwinianas de la evolución. Durante la primera parte del periodo que los geólogos llaman el Pleistoceno, existió en Java un tipo de hombre-mono o de mono-hombre conocido con el nombre de *Pithecanthropus erectus*. Hacia la época del Pleistoceno Medio había ya verdaderos hombres, aunque no del tipo moderno, en China, Europa y África. Muchos autores creían que esos seres biológicamente primitivos, todavía algo parecidos al mono, representaban la clase de evolución que podría esperarse de animales análogos al *Pithecanthropus*. Desde aproximadamente hace 100,000 años hasta aproximadamente 25,000 años vivió en Europa, el norte de África y Palestina, la raza Neanderthal, una variedad que evolucionaba en la misma dirección pero todavía ruda. Luego aparecieron tipos que se aproximaban a las especies vivientes del hombre (que nosotros llamamos modestamente *Homo sapiens*), que poco a poco exterminaron a los de la raza Neanderthal, absorbiéndolos posiblemente en algún grado.

La interpretación más antigua sostuvo que el curso de la evolución humana fue constantemente divergente, como un árbol con muchas ramas. Las más bajas del tronco, como la de Neanderthal, desaparecieron una a una dejando el *Homo sapiens* como única rama superviviente. El acontecimiento más reciente consistió en la división de esta rama en ramitas divergentes, las razas humanas actuales. Sin embargo, los conocimientos alcanzados en nuestros días parecen

imponer un punto de vista diferente. Los fósiles de Java se consideran hoy, por lo general, como una especie real de hombre y estrechamente relacionada con el hombre de China (*Sinanthropus*) del mismo periodo. El *Homo sapiens*, en lugar de ser una rama progresiva reciente, aparece, en Europa por lo menos, en el segundo periodo interglacial (esto es, antes que los Neanderthales, más parecidos al mono). Algunos investigadores eminentes creen que los precursores del *Homo sapiens* surgen en el arriba citado periodo interglacial. Una de sus interpretaciones de esos hechos es que durante todo el Pleistoceno, diferentes líneas de seres humanos, en distintas regiones y con diversa rapidez, estaban pasando por fases paralelas del proceso evolutivo que condujo de los monos a los tipos humanos modernos. De acuerdo con esta opinión, el hombre de Java puede considerarse como un antepasado directo de los aborígenes australianos, el hombre de China, del tipo mongoloide, el hombre de Neanderthal, de las razas europeas y tal vez el hombre de Rhodesia u otros fósiles africanos, de los negros.

Todavía tiene que considerarse como un punto no decidido de dónde procedieron nuestros antepasados y cuándo vinieron, cómo eran y también la antigüedad de las distinciones entre las variedades presentes del hombre. Sabemos que el proceso fue largo y complejo. Sabemos también que la evolución biológica, como la evolución cultural, tiende a continuar en las direcciones en que empieza. En el curso de esta "deriva", opera la selección en ambos casos. Pero en el caso de la evolución biológica las variaciones persisten en el grado en que fomentan la supervivencia del animal humano. La selección cultural se centra en grado creciente alrededor de las luchas sobre series competidoras de valores. La antropología biológica y la cultural forman una unidad porque ambas son necesarias para contestar la pregunta central: ¿cómo llegó cada pueblo a ser como es?

Dixon ha resumido elocuentemente los principios generales que se relacionan con esta pregunta:

... rasgos exóticos aportados por difusión y rasgos locales producto de su herencia cultural por adaptación o descubiertos e inventados

por su propio genio y correlacionados a menudo en algún grado con su medio; de esos dos elementos está hecho el tejido de la cultura de un pueblo. El cimiento o la urdimbre viene de dentro y los elementos exóticos, o la trama, de fuera; la urdimbre, es estática porque está ligada en alguna medida al medio, y la trama es dinámica, móvil, derivando según líneas de difusión. La analogía textil puede en realidad llevarse aún más lejos con provecho. Pues, si el medio en el que vive un pueblo está fuertemente acusado, la urdimbre, los rasgos fundamentales de su cultura que están correlacionados en algún grado con el medio, tenderán también a ser bien definidos; y si la trama, los rasgos exóticos que llegan desde fuera, son pocos y débiles, la urdimbre resaltará mucho en su cultura apareciendo fuerte y gruesa como en un tejido acordonado. Así, en el caso del esquimal, los rasgos basados en el medio muy claramente definido resaltan fuertemente, siendo pocos los elementos exóticos que hayan llegado a este grupo aislado. Cuando, por otro lado, el medio carece de una individualidad fuerte, de modo que los rasgos fundamentales se distinguen relativamente mal, en tanto que los rasgos exóticos suministrados por la difusión son muchos y notables, el elemento trama puede llegar a sobreponerse a la urdimbre y ocultarla en gran parte como en el satén... Los rasgos culturales derivados por cada pueblo de las oportunidades y limitaciones de su *habitat* formaban, por consiguiente, la base de su cultura, su urdimbre, que se extiende entre ellos y su medio. A través de ellos la lanzadera móvil de la difusión extendió la trama de sus rasgos exóticos obtenidos de lejos y de cerca, reuniendo la urdimbre y la trama en un modelo que el genio y la historia de cada pueblo determinaba por sí mismo... Vivimos en un mundo de tres dimensiones, y la cultura humana se ha creado de acuerdo con él. No es lineal y de una dimensión, como los partidarios extremados de la difusión quisieran que fuera; no es una simple superficie de dos dimensiones de *habitat* contrastados, como quizás describieran los partidarios del medio ambiente. Es más bien una estructura maciza, que descansa firmemente sobre una base cuya anchura la da la variedad del medio ambiente que ofrece el mundo y cuya longitud es la suma de toda la difusión, a través de toda la historia humana. La altura hasta la cual se eleva es variada, y es medida por ese algo evasivo compuesto de inteligencia, temperamento y genio, que poseen en grado diferente cada tribu, cada nación y cada raza.

Las culturas no son constantes sino que se están siempre haciendo. También la evolución biológica está siempre en

actividad. Los acaeceres tanto de la historia cultural como biológica no son aislados, sino que obedecen a una pauta; la historia consiste en pautas al mismo tiempo que en acaeceres. Mientras el pasado y el presente están el uno fuera del otro, el conocimiento del pasado no es muy útil para resolver los problemas del presente. Pero si una parte del pasado vive en el presente, aunque esté oculta debajo de los rasgos más contradictorios y más prominentes del presente, el conocimiento histórico proporciona una comprensión de la naturaleza interior de las cosas. El tejido cultural puede compararse a un tejido de seda atornasolado y de colores contradictorios. Es transparente, no opaco. Para el ojo entrenado, el pasado brilla por debajo de la superficie del presente. El cometido de los historiadores antropológicos es revelar los rasgos menos obvios ocultos en la actual situación al ojo indiferente.