

ANTROPOLOGIA CULTURAL *

por

AUGUSTO PANYELLA

I

LA VISION CONTEMPORANEA DEL HOMBRE Y DE LA CULTURA

En nuestros días ha variado profundamente la idea general de lo que sea el hombre y la cultura. No se trata únicamente de que una ciencia, la Antropología, haya reelaborado estos dos conceptos que para ella son básicos, sino que tanto el ciudadano como el hombre de lejanas tierras sienten en su interior y lo reflejan frecuentemente que el hombre y su forma de vida no son como se creía antaño, de una manera relativamente rígida. Pero no ha aparecido un nuevo concepto preciso y claramente comprendemos que nos encontramos en una época de crisis o reelaboración. La Antropología trabaja en un sentido concreto en este tema fundamental que a todos interesa y expone, partiendo de varios presupuestos y en distintas direcciones, lo que parece ser y cuál es el vivir del llamado "microcosmos".

El primer enfoque de nuestra ciencia se basa en una idea elemental que diferencia la Antropología filosófica de la cultural. La primera, de la que no trataremos en este cursillo, busca el análisis filosófico del hombre y por tanto una idea trascendente; la segunda, la aprehensión teórica de lo que es el hombre que como tal vive o ha vivido. Una es abstracta y la otra concreta, aunque necesite precisar las bases de las que partirá en su trabajo de recolección de datos y de construcción de un contenido científico. Nuestra primera cuestión será, pues, qué sea el hombre que "vive su vida".

* Las tres conferencias que ahora publicamos fueron pronunciadas en un curso organizado por la Cátedra de Arqueología de la Facultad de Filosofía y Letras, el Instituto Anatómico "Sierra" de la Facultad de Medicina y el Colegio Mayor "Santa Cruz" de nuestra Universidad.

Nuestra formación tradicional tendía a explicarnos, aunque sólo fuera explícitamente, qué era el hombre y considerábamos esta primera idea como natural, adecuada y de valor universal; su trasfondo era evidentemente racionalista o aristotélico y el hombre primitivo, si desentonaba de ella, quedaba en una situación como de "equivocado". Lo curioso es que nosotros mismos, "los civilizados", no vivíamos con arreglo a nuestra idea de lo que decíamos que era el hombre. Había, pues, un divorcio entre lo que creíamos y lo que practicábamos con referencia al concepto hombre. Pero, además, tampoco casaba con él "el hombre hinduista" o el "animista".

Estas consideraciones nos llevan a algo difícil de captar: lo que sea el hombre lo encontraremos por dos caminos, el de su vivir y el de su pensar, el de su abstraer o elevar ideologías. El hombre corriente en todos los pueblos organiza su vida, sin darse cuenta, identificándose con una forma de vida, la de los suyos, en la que, como dice Jaspers, encuentra la base de su forma de vivir y la considera "verdad". Expresar esta verdad y lo que de ella se refiere al concepto básico de hombre está reservado a los pensadores, sean o no profesionales. Es muy frecuente que nos demos cuenta de las diferencias entre la idea y el vivir, y la Antropología, ante esta divergencia, se inclina por la realidad de la forma de vida y lo que de ello se desprende en el plano teórico.

Nos parece conveniente, pues, enfocar el conocimiento del hombre en sentido fenoménico, o sea, aprehendido tal como aparece al observador que se ayuda con los medios y métodos de la ciencia contemporánea. Es preciso cambiar o rectificar aquellas ideas estereotipadas del hombre, ya sea civilizado o "buen salvaje", y situarlo dentro de su ambiente cultural y social y valorarlo según su psiquismo, su vivir, entendiendo aquí la palabra vivir en su sentido más amplio.

Para ello es imprescindible una visión simultánea de la cultura. Esta palabra la usamos en sentido antropológico, o sea, significando no el grado de instrucción o de conocimientos individuales, principalmente de "humanidades", sino el conjunto de elementos que en un pueblo o grupo humano forman su obra y su vivir. No es fácil definir la cultura en este sentido y vamos a empezar enumerando algunos de los elementos que la constituyen.

La cultura básica de un pueblo es la formada por los elementos fundamentales que constituyen su estructura y que aparecen dinámicamente, funcionando, viviendo. Para nosotros, el trabajo dife-

renciado (agricultura, industria, comercio, enseñanza, transportes), la familia, la diversidad de instituciones sociales, las distracciones, la vivienda, el capitalismo, el catolicismo, la política (con o sin partidos), etc., constituyen algunos de los principales elementos con los que se construye nuestra forma de vida. Propiamente, pues, cultura es el resultado de vivir la vida colectiva de una manera determinada, mediante el uso de un conjunto relativamente orgánico de elementos. A estos elementos les denominamos elementos culturales.

La íntima unidad del hombre y la cultura deriva, precisamente, de que cualquier acto del vivir se basa en utilizar los elementos culturales disponibles. La vida del hombre es un entrecruzado de elementos culturales que van construyendo su historia colectiva y su biografía.

La cultura, así entendida, es algo que sólo se da en el hombre, entre los pueblos, que tiene vida cuando alguien ha hecho, pensado o sentido algo que, por el mero hecho de ser obra del hombre, es elemento cultural. El hecho de que sea resto del pasado, creado o vivido antaño, no es óbice para que sea plenamente humano. Algunos filósofos e historiadores idealistas, aplicando exageradamente el idealismo epistemológico, creían que existían elementos culturales que claramente tenían existencia propia fuera del hombre, o como mínimo con independencia del hombre sustentador de aquel elemento cultural. Lo ejemplificaban, entre otros, con la relación entre la hipotenusa y los catetos que es, decían, independiente de si el hombre la descubre o no, o de si la conoce o siquiera de si la piensa. Pero en estos casos acostumbra a tratarse de leyes o relaciones de la Naturaleza, sea objetiva o relacionante, como la de las Matemáticas. No debe confundirse una relación natural, aunque sea matemática, con un teorema; éste es claramente una construcción mental, basada en el descubrimiento de la relación entre los llamados entes matemáticos.

Para el etnólogo es muy importante saber distinguir entre un elemento cultural cualquiera con su contenido y función, por ejemplo, aserrar madera, según sea para jugar, remendar —como hace un no carpintero— o trabajar la madera con una u otra clases de sierra, y en tal estilo de carpintería y para tal uso, en trabajo especializado o de oficio genérico, etc. Porque no son sólo elementos culturales los descubrimientos científicos o literarios, o los libros, o las obras maestras, sino todo lo que constituye la vida de un pueblo, que, para no

quedar en larga repetición, se estudia en sentido genérico, en las formas usadas generalmente o por excepción o especialidad.

La visión sintética del hombre y la de la cultura se nos presentan íntimamente unidas, analizándose el hombre por su vivir y la cultura como forma y contenido de su vida, en sentido individual o colectivo. Pronto llegamos, pues, por este camino a la dimensión social de ambos, hombre y cultura. La sociología de la cultura es una de las bases que permiten afirmar que el hombre es fundamentalmente un ser social.

LA POSICIÓN DEL HOMBRE EN LA SOCIEDAD

La Etnología o Antropología cultural ha nacido casi paralelamente a la Sociología y ha aceptado gran parte de sus métodos y aún su temática. En los últimos decenios se ha procedido a la eclosión de la temática sociológica, en un sentido comparable a lo que hizo la Geografía humana, esto es, procurar limitar su temática para obtener resultados inmediatos y poder aplicar el método comparado. La escuela sociológica francesa y la inglesa han trabajado intensamente en Etnología con feliz resultado. Su orientación inicial consistía en admitir la dimensión social del hombre y estudiar la estructura de las unidades sociales elementales, como son el matrimonio y la familia, y analizar su dinámica en relación con las unidades mayores territoriales, como el poblado o las confederaciones, y con las estructuras políticas. En ello destacan Lévi-Strauss, Radcliffe-Brown, Forde, Mauss y sus seguidores.

Por lo dicho anteriormente se comprenderá que lo que nos interesa puntualizar es algo más concreto que la metodología sociológica; es la relación entre hombre y sociedad, partiendo de la idea de que aquél es el portador y, en su caso, creador de la cultura. Si cada hombre "vive" la cultura, ¿cuál es su posición como a tal dentro del medio social en el que la vive? Con ello queremos indicar que por el momento no nos interesa concretar cuál sea la clase o posición cultural del hombre en la sociedad.

Estas consideraciones son posibles debido a que la sociedad es no sólo un medio estructural, o sea, la pauta colectiva dentro de la que se debe desenvolver el hombre, sino también el receptáculo de la cultura. Es precisamente la sociedad, mediante varias de sus estructuras, la que enseña a "vivir" a cada hombre, presentándole una serie de esquemas o caminos posibles para desarrollar su vida me-

dian te contenidos culturales. Etnológicamente considerado, el hombre es, ante la sociedad, un alumno que debe aprender a vivir y comportarse, desde su mismo nacimiento o acaso antes, aunque se le permita, dentro de ciertos límites, escoger y aún combinar de manera inusitada los elementos culturales conocidos o crear nuevas variantes y, en algunos casos, elementos nuevos hasta el momento desconocidos.

El planteamiento es, pues, el siguiente: el hombre vive actualizando y llevando a término formas o contenidos de vida, que son otros tantos elementos culturales y es la sociedad quien le presenta o le inculca los elementos culturales que darán contenido a su vida. En esta relación hombre sociedad la discusión de si es el hombre individual el creador de los dones culturales o si es la sociedad, y si el hombre posee libertad moral para escoger su camino, apenas cuentan, puesto que lo que nos interesa es recalcar la relación genérica. Cada hombre, aún el más prolífico inventor, recibe tantos miles de elementos culturales de la sociedad que le rodea o por difusión de otras sociedades lejanas, que el hecho de la creación individual, que acepto por considerarla evidente, apenas roza el problema. El de la libertad moral es otro tema de tipo ético-psicológico, cuya trama de fondo es la tipología de conductas que la sociedad ofrece con diferencias de intensidad y alicientes según las circunstancias.

El hombre, pues, recibe de su sociedad el "paisaje cultural" en el que inserta su vida y del que la llena a su estilo. La sociedad es para el hombre el panorama cultural, y la manera cambiante de vivirla colectivamente los pueblos o comunidades constituirá la cambiante cultura que a la larga formará sucesivas etapas históricas.

VIDA PSÍQUICA Y FORMAS DE VIDA

Después de presentar en abstracto la relación individuo sociedad conviene concretar uno de los elementos básicos del individuo, cual es su vida psíquica, que completa sus actos o conducta, encarándola con las formas de vida existentes en su sociedad. El estudio de la vida psíquica en cuanto a campo de contenidos culturales es algo importantísimo que casi había pasado desapercibido hasta que Kardiner y Linton la pusieron de relieve.

Los precedentes inmediatos deben buscarse en el importantísimo descubrimiento de Freud, que ha dado lugar a los métodos psicoanalíticos, tan fértiles en descubrimientos, y a la aplicación del psico-

análisis a la Sociología y Etnología, como ha hecho Bastide. Los seguidores de Freud han equivocado frecuentemente la interpretación de los hechos, como se desprende, por ejemplo, de la idea de que los hechos sociales y los psíquicos sean de la misma naturaleza y, más aún, que las leyes de la vida colectiva sean las mismas que las de la vida individual. Pero ello no obsta a que los procesos de la vida psíquica, tanto individual como colectiva, sean importantísimos para el estudio de las formas de vida de los pueblos.

A pesar de la frecuente disociación de los procesos psíquicos con respecto a la conducta, aquéllos son básicamente el sostén de la personalidad y la mayoría de sus procesos, como los de los contenidos de conciencia y los de la voluntad previos y concomitantes a la acción son fundamentales para entender la vida humana. Al monismo de Freud, se oponen en nuestros días los pluralismos psicoanalíticos de gran interés práctico. Como ejemplo podemos citar el desarrollo de la psicología de los instintos, que ya interesó fuertemente a Aristóteles, y modernamente fue tratada ya por Bartlett y Bernard en 1923 y 1925 respectivamente. El mismo Malinowski, máximo representante del funcionalismo etnológico, fundamentaba éste y organizaba el análisis de la cultura a partir de las "necesidades básicas", estimuladas por los instintos.

Lo que creemos necesario recalcar es la relación entre la vida psíquica y las formas de vida. La tipología individual, reflejo de diferentes clases de vida psíquica y conducta, es muy variada en las zonas en que coexisten formas de vida claramente diferenciadas. Para ello Barcelona y sus alrededores son un buen campo de experimentación pues conviven la vida ciudadana, la campesina y la marinera, la agrícola con la industrial, comercial e intelectual y artística, las diferenciadas por el estado social o económico y aún las de diferente origen étnico hispánico o extranjero.

Si aquella relación la estudiamos entre pueblos de cultura muy diferente a la occidental, como son los pigmeos, los bantú, los hindúes penjabís y los nepalís, la importancia del tema quedará aún más evidente. Las formas de vida, la manera de vivir heredada y más o menos transformada, siguen unos cauces de tipo psíquico que les confieren un contenido individual, psíquico, personal, que los primeros etnólogos no tuvieron en cuenta. Es curioso que la importancia del psiquismo sea un descubrimiento hindú atribuido a Kapila, el fundador de la escuela samkhya, esto es, la de la "enumeración" de los elementos psíquicos (siglo VI a. de J. C.), y que su influjo,

especialmente a través de maestros como Alara Kalama y Uddaka Ramaputta, prácticos en la introspección, sea esencial para entender las concepciones de Budha. También ellos advirtieron la diferencia entre la conducta (karma) y el verdadero ser del hombre (atman) o el espíritu (purusha).

La aplicación de los métodos psicológicos ha abierto, pues, a la Etnología o Antropología cultural un campo muy amplio y de resultados sorprendentes, que superan ampliamente el método estrictamente biográfico, como han demostrado Kardiner, Linton, Du Bois y West en su obra colectiva sobre las fronteras psicológicas de la sociedad.

INTEGRACIÓN ÉTNICA Y POLÍTICA

El problema de la inclusión del hombre en su sociedad y su cultura se presenta muy vivo en un tema concreto que antaño se consideró básico en la estructura de la Etnología: nos referimos al de la integración étnica y la consiguiente división de la humanidad en ethnos o pueblos. Para nuestra ciencia, la unidad primordial de estudio era el pueblo, al que se consideraba la unidad portadora de cultura. Se creía que el pueblo —pigmeo, esquimal, inglés, chino— era una agrupación natural de hombres y que cada uno de ellos presentaba una cultura diferente, aunque perteneciera al mismo grupo. Pueblos o ethnos eran, pues, unidades dadas. El etnólogo debía delimitarlas, establecer su origen o recoger las leyendas que lo explicaran y luego analizar su cultura. Daba lo mismo que fuera una unidad pequeña como es la tribu o bien la mayor conocida que era la nación.

Actualmente tenemos otras ideas sobre este tema basadas en el estudio de la etnogenia, esto es, el proceso de formación de los pueblos. Montandon, que estaba preocupado por este tipo de problema, intentó establecer un nuevo concepto bajo el término de etnia, en el que quería incluir una serie de elementos raciales y culturales que fueran la base en la etnogenia de los pueblos. Había notado que las definiciones usuales de pueblo no eran suficientemente sólidas para mantener la entidad de pueblos como el francés, inglés, alemán y español, que encontraba en la base de la Europa de principios del siglo XX. La comunidad de lengua, raza, cultura y religión no acababan de convencer al ser aplicados a estas naciones y se dio cuenta que insistir en los lazos jurídicos y políticos era poco con-

vincente y tendía a dejar ver cuán dificultoso y complejo había sido en casi todos los pueblos el proceso de la integración étnica.

La etnia de Montandon se quedó, pues, en el reconocimiento de que por encima de parciales disparidades de raza, cultura, lengua, historia y religión, se habían ido formando unas unidades de convivencia, que, aunque no coincidieran ni mucho menos con las fronteras políticas, habían dejado sentada la base o núcleo de unos pueblos con conciencia étnica, con reconocida etnia.

En un momento como el actual, en que está decreciendo el sentimiento nacionalista y de preeminencia política de determinados pueblos o de sus grupos nucleares, puede analizarse con mayor rigor científico cómo se formaron los pueblos y cómo quedaron delimitadas sus actuales fronteras lingüísticas y culturales. Desde el punto de vista estrictamente etnológico lo que más interesa es el establecimiento de cuáles sean las unidades étnicas generales, como son la horda, la tribu, la confederación y la nación, y cuál fue la base de formación de cada una de ellas en sus casos concretos y cómo se pasó de una unidad a la siguiente. Las etapas de transición son muy interesantes, en especial en países de tanto nervio como España.

El proceso de integración étnica, a pesar de ser natural dentro del desarrollo de los pueblos, contiene muchos elementos de tipo cultural y considero que es ininteligible sin el análisis de los ligámenes políticos. Aunque la horda casi se caracteriza por carecer de estructura política y jefatura, y debemos suponer que en los remotos pueblos prehistóricos anteriores al Paleolítico medio seguramente carecían de ella, la relación de poder es característica de todo lo que se pueda explicar como integración étnica. Es evidente que la relación entre lo étnico y lo político tiene en cuenta la demografía, que obliga, en cierta manera, a preparar la estructura social según las dimensiones y relaciones de los grupos humanos dentro del grupo.

Uno de los fenómenos que es preciso investigar en todo caso de formación de pueblos es el de la inclusión o absorción de otros grupos o personas de diferente origen, que acaban por identificarse con el núcleo principal. También es necesario analizar el caso de las federaciones de pueblos distintos, bien sea por dominio, unión o gobierno imperial. La historia está llena de ejemplos de todo ello, pero en muchos casos, por razones políticas, se ha tergiversado la realidad y ha quedado una imagen inexacta de cómo se realizó la integración étnica del grupo de pueblos.

LA RELACIÓN INDIVIDUO-SOCIEDAD-CULTURA

Partiendo de lo dicho anteriormente llegamos al punto clave de nuestro tema, esto es, al problema de la realidad de la cultura en el individuo y en la sociedad. Seguramente debido a la doble presión de los métodos históricos y del idealismo filosófico determinados autores buscan, especialmente en las grandes síntesis, la abstracción del hombre y del pueblo para quedarse únicamente con las realizaciones culturales, pero aún en estos casos extremos, la personalidad étnica y la personal de las grandes figuras individuales impide la completa abstracción. Si pretendemos entender la Antropología cultural es preciso buscarla en el auténtico acontecer humano —o sea, el del estricto presente— y luego proyectarla a los demás presentes ya pasados. Entonces aparecerá diáfano el auténtico acontecer cultural, el devenir de cualquier vida humana, tanto en sentido individual como colectivo.

Si centramos el análisis en el riguroso presente veremos lo siguiente: en una sociedad determinada, sea pueblo en sentido étnico, o comunidad de cualquier índole, encontramos siempre, sin excepción, una cultura o forma de vida, que tiene una multitud de componentes, la mayor parte de ellos no exclusivos, sino compartidos con otros grupos. Esta cultura se compone de elementos en general armónicos, aunque puede haber algunos que no encajan del todo bien, lo que acostumbra a provocar una "crisis" o un cambio a un abandono. La distribución de los elementos culturales no acostumbra a ser uniforme dentro de una sociedad sino que forma un mosaico desigual a tenor de diferencias de índole diversa, como pueden ser las étnicas, sociales, económicas, personales y otras. El individuo se encuentra, pues, ya desde antes de su concepción (Psal. 58-4), lanzado en determinada dirección, va a nacer en una sociedad y dentro de una cultura determinada. En sus primeros años de vida absorberá las formas de vida y de hablar de los suyos y quedará incluido en uno de los "tonos" culturales del mosaico que forma su sociedad. Tienen toda la razón los psicólogos al insistir en la importancia de los primeros cinco años de vida, los que generalmente preceden a la edad escolar. Son años muy receptivos, aunque de recepción incompleta, y absorben principalmente el esquema cultural o patrón de su sociedad y aún de su grupo dentro de la sociedad.

No negaremos al hombre su personalidad, ni su libertad moral, pero aquella no se basa sólo en el temperamento y la forma de sus

reacciones sino también en la "situación" en que se encuentra, o sea, en el ambiente geográfico-cultural-social, que forma la "situación" del mundo exterior, o de lo que le rodea. Entonces él registrará la parte de situación que le afecta y preparará su "respuesta", esto es, su reacción personal. Ahora bien, aún esto, que aparentemente es lo más típico de la personalidad, se divide en dos clases de conducta o respuesta real: la "habitual" y la especial, siendo la primera la que ha creado hábito, esto es, tipo de conducta corriente, adquirida por repetición y con frecuencia previamente aprendida de la cultura de su sociedad. Los tipos de conducta especiales se refieren principalmente a actos que un individuo realiza con poca frecuencia y que, por tanto, requieren una respuesta más consciente.

No hace falta sufrir por las limitaciones que la sociedad y la cultura imponen a la personalidad del individuo. Con 1.500 millones de hombres, y en virtud de no demasiadas combinaciones genéticas posibles, no encontramos dos hombres iguales, ni siquiera dos caras iguales, aun en el caso de dos mellizos monoovulares, en los que se da la coincidencia genética. Los miles y miles de elementos culturales permiten una amplia libertad al hombre, tanto mayor cuanto más elevada o desarrollada es la cultura; su libertad moral, aun cuando no sea absoluta, pues influyen ciertamente en la conducta el ambiente y ciertas predisposiciones fisiológicas, es muy amplia también.

Debemos, pues, insistir en que, para entender la cultura, es preciso considerarla como algo viviente, transmisible, hecho perdurable, en el sentido de viviente, por la sociedad y recibido y vivido de una manera típicamente individual por cada hombre, quien la matiza según su situación y personalidad.

II

ANTROPOLOGIA CULTURAL Y BIOLOGIA HUMANA

La ciencia que estudia al hombre como ser cultural y que lo analiza como individuo y por su vida en colectividad, y, como productor de "obras", como creador y vividor de elementos culturales, no puede olvidar el medio ambiente natural que rodea al hombre y sus relaciones (Ecología) y menos aún su naturaleza básica como ser vivo, como animal pensante. La imagen de Teilhard de Chardin, de que la tierra se compone de litosfera, hidrosfera, atmósfera y "noosfera", la capa en la que se desarrolla la actividad del intelecto humano, es muy acertada. Propiamente no debe de entenderse en un sentido estrictamente geográfico sino como la esfera del pensamiento, del psiquismo superior. Este es el campo propio de la Antropología cultural, que estudia, como dice muy acertadamente Herskovits, el hombre y sus obras.

No podemos entrar en el problema de las relaciones e influencia del medio geográfico en el hombre, pero nos parece que a medida que éste va desarrollando la civilización, va decreciendo proporcionalmente la presión e influencia del medio. El ejemplo de esquimales y pigmeos, tan adaptados al medio, tan compenetrados con él y con una cultura tan en equilibrio ecológico, sirve para contrastar con la mayoría de pueblos mucho menos influidos. Ni siquiera queda clara la relación entre el medio y lo biológico en el hombre: elementos considerados como característica racial fundamental, como son el color de la piel, esto es, la proporción y distribución del pigmento cutáneo, la cantidad de glándulas sudoríparas, la distribución del tejido adiposo, a pesar de su aparentemente clara significación, no llegan a ser elementos seguros de juicio.

Lo biológico y más precisivamente lo biopsicológico forman el soporte ineludible del hombre, que es efectivamente una unidad psicosomática agente. La característica de que el hombre, como tantos otros seres vivos, se presente diferenciado en razas (variedades para animales y plantas) o subrazas, no constituye el elemento más importante a considerar. Lo básico es su esencia de ser vivo, creado, en cuanto al cuerpo, siguiendo el esquema de los mamíferos, concretamente de los primates, como culminación actual de ellos. No es preciso entrar en la preocupación de las igualdades y dife-

rencias de la anatomía y fisiología comparadas, pero sí conviene meditar en el esquema general de la clasificación de tejidos y órganos y aún en las facultades psíquicas básicas comunes, como son los sentidos y los instintos. Para una visión precisa del aspecto somático del hombre recomendamos la *Biología Humana* de Alcobé, muy adecuada para el etnólogo.

La diferenciación racial de la humanidad se ha efectuado en gran parte por vía genética y, por ello, obedece a un tipo de mecanismo en el que el paso de las generaciones y el sistema matrimonial y familiar básico son muy importantes. El hecho de que pueblos y razas coincidan en parte y que la no coincidencia pueda estudiarse con métodos biológicos (Antropobiología, Etnogenia, Demografía, etcétera) y con métodos etnológicos y sociológicos, complica el problema de las relaciones entre las dos ciencias. Propiamente, la relación entre raza y cultura no nos es conocida, debido a que el estado actual de la Raciología no es lo suficientemente avanzado para darnos una interpretación del significado de las diferencias raciales. Por ello, las corrientes racistas han sido, hasta ahora, siempre algo basado en razones políticas, religiosas, económicas o culturales pero no biológicas. Para ello es muy curioso el ejemplo de alemanes y judíos, pues los primeros están formados principalmente por poblaciones de dos subrazas, la nórdica y la alpina, y los segundos por otras dos, la caucásico-armenoide y la oriental (mediterráneos orientales). Biología humana y raza y cultura deben, pues, ser estudiados separadamente y con sus métodos adecuados para poder luego comparar los respectivos resultados. En parte son, pues, hechos para ser interpretados por una filosofía de la historia o de la cultura.

ANTROPOLOGÍA SOCIO-CULTURAL Y ETNOLOGÍA

De lo dicho anteriormente ya se desprende que si en principio coinciden el contenido de Etnología y Antropología cultural, la diferencia terminológica se basa en la antigua acentuación de la importancia atribuída a la unidad étnica "pueblo", la antigua "natio". Pueblo y tribu eran considerados las dos unidades fundamentales de grupo humano. En lo que va de siglo, y principalmente en los últimos decenios, el panorama étnico ha cambiado extraordinariamente y la teoría de las nacionalidades y el idea de que quedaran circunscritas y reflejadas en la organización "Estado" ha perdido mucha importancia. En Africa, por ejemplo, las fronteras arbitra-

rias "coloniales" han sido la base prácticamente indiscutida de los nuevos estados de contenido muy poco nacional y que tampoco desean mantener la estructura tribal. Debido a que también en los grandes estados nuevos, como U. S. A. y Brasil, falla el principio de las nacionalidades, se tiende cada vez más a prescindir de la unidad étnica pueblo y a buscar en el "grupo humano de convivencia" la unidad útil de estudio. En ella se prueba una antropología, o sea, estudio del hombre en sentido social y cultural y también, claro está, individual, psicológico.

No debe afectarnos, pues, la duplicidad de términos, y podemos prácticamente utilizarlos como sinónimos, especialmente en España, concretando mejor los métodos y la temática, que presentan mucho más interés debido a lo imprescindible de su aplicación práctica tanto en la recolección de datos como en la elaboración científica.

Después de lo dicho a nadie sorprenderá que la metodología etnológica sea extraordinariamente complicada, mejor dicho, compleja. Ha de estudiar el hombre y sus manifestaciones, aplicando en cada caso los métodos más adecuados a su finalidad, de la misma manera que lo efectúa la Geocronología: la materia y la finalidad obligan. La amplia temática de la Antropología socio-cultural la ha obligado, siguiendo el compás de nuestro tiempo, a aguzar el ingenio y a dar forma a una serie de métodos parciales que superen a la simple y tradicional observación y anotación de los hechos culturales.

El primer método aplicado a la Etnología fue el de los "historiadores observadores" de la Antigüedad. Herodoto y Tácito construyeron "narrativamente" sus historias de culturas exóticas, como la egipcia o la de los germanos, en plan de observadores. Su sistema, a pesar de su elementalidad, aún se aplica a las generalidades culturales de un pueblo cuando faltan los estudios monográficos emprendidos con métodos especiales. Fray Bernardino de Sahagún, a quien considero el primer etnólogo-científico de la Edad Moderna (siglo XVI), aplicó a la cultura azteca el doble método lingüístico y de comparación de datos. Aprendió el nahuatl, confeccionó un vocabulario de contenido cultural, inició el sistema de selección de los "informantes" y practicó repetidamente la comparación de datos del mismo tema para valorarlos y completarlos. En nuestros días, Caro Baroja es un gran maestro en la utilización del método que denomina histórico-cultural —que no debe de confundirse con la teoría histórico-cultural de Graebner y Schmidt— y que consiste en el análisis etnológico de las fuentes históricas.

La Etnología general aplica, además de los métodos filosóficos imprescindibles en la fundamentación y en la teoría del hombre y de la cultura, el método comparado en el que fueron maestros Montandon y Frobenius. Este método ha quedado reforzado en los últimos decenios con la aplicación de la estadística y los estudios cuantitativos. Los cuadros comparativos de elementos culturales, presentes o ausentes en un grupo de pueblos o grupos humanos vecinos, permiten dar una clara y rápida visión de su patrón cultural y de las semejanzas y diferencias culturales. La escuela de Upsala, que ha aplicado concienzudamente la morfología cultural a Africa, ha obtenido resultados muy importantes aunque su utilización sintética no sea fácil. La aplicación de este tipo de métodos a la cultura material acostumbra a ser muy fructífero y constituye una guía muy notable en el abigarrado mar de la tecnología, como ha demostrado Leroy-Gurhan en su utilísima síntesis.

Los métodos aplicados a los aspectos sociales de la cultura se basan principalmente en la localización cualitativa y cuantitativa de los elementos culturales en la sociedad. La estadística elemental y la confección de gráficos, y, en el caso de la familia, de árboles genealógicos, da extraordinario resultado. Por ejemplo, lo hemos aplicado personalmente a la exogamia, al aspecto sociológico de la tecnología cerámica y a la etnogenia y migraciones.

Por su relativa modernidad citaré el nuevo método sociométrico desarrollado por Moreno durante los dos últimos decenios y que ya ha sido aplicado a la "conducta cultural", esto es, a lo que hace o piensa un hombre, no en cuanto a persona sino en cuanto a ser de una cultura concreta. Los métodos sociométricos se aplican por el momento, principalmente, a las relaciones interpersonales y a los "microcosmos individuales" y, por ello, no debe extrañar que además de los tests y análisis cuantitativos se recurra al llamado psicodrama, o sea, a una especie de reconstrucción "dramática" o activa del papel de una persona ante algún elemento de su propia vida individual o de relación. A pesar de sus elementos sociológico-estadísticos es indudable una gran influencia en ello de los métodos psicoanalíticos.

Los métodos psicológicos son de gran interés y están destinados a llenar un gran vacío en los estudios antropológicos. En este aspecto el atraso de la ciencia occidental era extraordinario. Al leer las descripciones de los varios caminos probados por el Budha para alcanzar la deseada perfección, nos damos cuenta en seguida que el camino psíquico de la introspección y autodomínio, efectuado de varias ma-

neras, queda muy pálidamente traducido a las lenguas occidentales que carecen de un vocabulario adecuado. La extrañeza del profano ante la terminología psicoanalítica se basa en las dificultades de creación rápida de palabras plenamente significativas. Además de los métodos generales psicoanalíticos y de los tests, bastante difíciles de aplicar y más aún de interpretar o comparar, pueden utilizarse los métodos a base de encuestas que permitan obtener con rapidez y de forma algo impersonal una necesaria abundancia de datos sobre un tema concreto y los elementos culturales que le rodean. La dificultad inicial de las encuestas estriba en que para la mayor parte de temas culturales debe planearlas el propio investigador, según el tema y el medio humano a que se dirigen.

Si la metodología aparece como muy diversa, más lo es aún la temática de la Antropología cultural. Cada vez nos encontramos con que el hombre es capaz de hacer y pensar más cosas, y tiene dentro de su propia cultura más elementos posibles. Propiamente, aún no se ha escrito un índice completo de los elementos culturales genéricos de la humanidad actual en el que un estudiante de Etnología pueda escoger con rapidez. Los mejores manuales están contruidos siguiendo una o varias líneas concretas dentro de las que intentan alcanzar el máximo contenido posible, pero acostumbran a trazar el esquema en sentido estructural, clasificando los grandes hechos culturales por su característica sobresaliente. Así, para algunos, la agricultura figura como actividad económica, mientras que para otros es fundamentalmente tecnología, o bien, forma de vida. En realidad la agricultura es todo esto y mucho más pues no es un tema sino un grupo de temas que comprenden todo lo que en la vida humana tiene relación con el cultivo del campo.

Un ejemplo muy bueno para el análisis temático de la cultura lo encontraremos en cualquier ciudad universitaria. Un grupo humano de convivencia, con el amplio desarrollo de la cultura dado por la Universidad, contiene un número muy amplio de elementos culturales distintos, tanto individuales como sociales, de organización y políticos, como tecnológicos, de trabajo, comerciales y de esparcimiento, instructivos, artísticos y religiosos. No obstante, repetiré que la mera enumeración general no queda suficientemente explícita. Veamos un caso: la formación de las modas que afectan al aspecto personal, como son el vestir y calzar, la presentación de cabello y pelo y las que afectan a los gestos y a la forma externa de comportarse y moverse. ¿En qué parte de la clasificación anterior

quedan? Es algo a lo que no podemos sustraernos, tanto si lo llevamos muy afectadamente, como si buscamos pasar desapercibidos o si pretendemos parecer anticonvencionales. Y es algo que, como el mundo de los juegos de los adultos, se presenta con una gran complejidad. Diremos, pues, que el mundo de la temática cultural es amplísimo y que frecuentemente el hombre inmerso en una cultura es el que encuentra más dificultades interpretativas y analíticas al pretender estudiarlas.

ESTRUCTURA Y DINÁMICA DE LA CULTURA, LA PSIQUÉ Y LA SOCIEDAD

El problema que se plantea cada vez que se intenta conocer o analizar algún hecho de cultura, algo de lo que estudia el antropólogo, es el de la distinción entre los actos o pensamientos reales, entre la vida de la cultura y las estructuras que se suponen vigentes en ella. Cada cultura, cada sociedad y aún cada individuo construye, más o menos conscientemente, unas normas o estructuras, a veces con categoría de leyes, a veces limitadas a meros propósitos o costumbres que constituyen la pauta teórica de su quehacer. Aunque coincidan las normas con los actos continúa existiendo la distinción entre ellos, de la misma manera que en una sociedad o grupo humano definido, por ejemplo, en un club o una compañía industrial, encontraremos unos estatutos que le confieren el carácter de "institución", y un actuar más o menos de acuerdo con aquéllos.

En sentido teórico es lo que denominamos estructura y dinámica y que puede aplicarse lo mismo a la cultura que a la sociedad que al individuo, y, aún mejor, al triángulo que forman los tres y sintetiza la auténtica realidad humana. El estudio de las estructuras es muy conveniente y sirve de excelente guía para entender la realidad del hombre, que en tantas ocasiones actúa convencionalmente, pero la dinámica cultural es más real aún y su análisis es imprescindible para todo aquel que desee realizar un estudio directo, sin intermediarios, de un pueblo o cultura. El valor de la poesía, drama y novela estriba, desde nuestro punto de vista, en presentarnos tan a menudo un testimonio de vivencias individuales o colectivas, o sea, de dinámicas personales o sociales. Y si el cine ha fracasado en parte se debe, como ha diagnosticado perfectamente la antropóloga americana Srta. Powdermaker, a que se ha sometido a estructuras mentales, morales, intelectuales y económicas deficientes o en gran parte equivocadas.

A pesar de su mayor simplicidad, las estructuras no son siempre fáciles de captar, pues no sólo varían continuamente, aunque sea muy levemente, sino que presentan con mucha frecuencia una doble estructura, como es el caso de las normas legisladas y las consuetudinarias complementarias, en el caso de que sean algo más que suplementorias. Veamos un ejemplo: la estructura de la familia. A primera vista parece muy sencilla, con su estructura elemental a base de los dos cónyuges y sus hijos, con la posibilidad de la familia ampliada, normalmente con los abuelos, y la parentela, regida básicamente por la interesante y no siempre igual escala de parentesco. Ahora bien, el celibato y la viudez ya modifican la estructura, las normas sobre mayoría de edad también, la presión de la convivencia entre parientes diversos derivada de razones económicas o de fallos en la estructura y realidad de la vivienda lo mismo —como queda patente en el último censo oficial de viviendas—, etc. Pero aún hay más: ¿es que no se admiten, en cierta manera, unas consuetudes de amancebamiento? —lo que en algunos ambientes se denomina “ajuntarse”—, y ¿no ha existido lo que se llamó “poner piso”? ¿Acaso es igual la estructura familiar de una prostituta con un hijo natural no reconocido que las de otras en diferente circunstancia? ¿No varió en Occidente la estructura familiar de muchas mujeres al quedar prohibidas las casas de lenocinio?

En términos generales podríamos concretar el sentido de la estructura general de una cultura en el llamado “patrón cultural”. Si intentamos captar en sus líneas generales cuál es la estructura de una cultura, llegaremos con relativa facilidad a establecer su esquema básico, en el que casi no entrarán las excepciones y que constituirá el patrón a que acostumbran a ajustarse los elementos constitutivos de aquella cultura. Ruth Benedict y Kardiner y Linton han presentado unos ejemplos de varios tipos de culturas, en los que en pocas páginas queda dibujado un patrón (“pattern”), en el que, no obstante, no se olvidan una serie de elementos dinámicos sin los cuales quedarían desenfocados.

La dinámica de la cultura es algo de un interés vital y personal extraordinario. Lleva consigo la primera gran dificultad del trabajo etnológico de campo, esto es, saber observar, abstraer e interpretar los fragmentos de vida que se desea estudiar. Son las leyes o planos convertidos en parcelas de la vida humana individual o colectiva, es la conducta con sus motivaciones, estímulos, intenciones y apariencias equívocas.

Algunos antropólogos utilizan más frecuentemente el término de la dinámica de la cultura aplicado a las variaciones de los elementos culturales y del patrón cultural y no a la verdadera vida de cada uno de ellos a lo largo de la "actualidad", pero si bien esta dinámica es muy clara e importante, como ya dijimos, pues es la que provoca los cambios de culturas, épocas y estilos, nos parece de mayor peso la otra acepción y dejamos ésta como segunda. Al tratar de aculturación y transculturación quedará más claro.

El problema fundamental de la dinámica de la cultura y del hombre se encuentra en su dimensión y en su repetición, que inexorablemente ha de quedar reducida a elementos culturales o conductas "tipo". Cada persona repite una serie de actos y contenidos psíquicos que han de reducirse a esquema, aunque se trate de esquema de su dinamismo. Como consecuencia de esta presentación destaca inmediatamente la trascendencia de la relación dinámico-estructural. Una cultura cuya estructura coincida en su mayor parte con la dinámica o vida de sus individuos y elementos culturales tendrá un momento feliz, equilibrado, con pocos problemas. Es el estado que pretenden alcanzar los países occidentales para salir de la crisis de la pre y postguerra.

La Psicología y la Sociología aplican también estas ideas a sus fines particulares, como puede verse en los resultados del estudio sociométrico de la sociedad e individuo realizados por Moreno, pero es en el campo antropológico y en la triple relación cultura-individuo-sociedad donde ello aparece con mayor fuerza. Uno de los más perspicaces estudios de campo realizados en nuestra época, el de Malinowski en las islas Trobiand (Melanesia), se basa en el método funcional, que es el más apropiado para el análisis de la dinámica de la cultura. El funcionalismo no exclusivista no se detendrá en la superficie de los hechos, ni en su misma función, sino que intentará profundizar, descubrir las motivaciones, la fuerza institucional y la de la tradición histórica, la de los hábitos —que son estructuras psicofisiológicas de conducta— y alcanzará la difícil meta deseada.

III

LAS CULTURAS ACTUALES PRIMITIVAS, SECUNDARIAS
Y TRADICIONALES

El mundo actual, a pesar de sus tendencias uniformistas, mantiene un panorama de gran diversidad de razas, pueblos y culturas; no obstante, la mayoría están sujetos a grandes transformaciones o en camino de desaparecer en cuanto a tales. Los etnólogos tienen aún la posibilidad de convivir con gentes que viven de maneras muy distintas a la que se está generalizando en Occidente y, por tanto, contemplar culturas de niveles bastante primitivos o bien que conservan las viejas tradiciones culturales orientales. Con toda intención he procurado prescindir de la aplicación de la Etnología a la restauración de culturas antiguas o prehistóricas, ya caducadas, para centrar mis observaciones en las culturas actuales, a las que conviene plenamente la aplicación de los métodos antropológicos, incluidas las culturas occidentales, para las que se han preparado otros métodos más adecuados a ellas que los utilizados en los casos de culturas diferentes.

Por ello, al llegar a este momento se impone proponer una clasificación genérica de las culturas actuales que haga inteligible el complicado mosaico. Citaré de paso dos célebres clasificaciones que pueden ayudar a entender ya con cierto detalle el problema: la de Montandon, conocido etnólogo que trabajó con los materiales del Museo de París, y la del historiador Toynbee, que abarca sólo las grandes culturas, incluidas las orientales y mediterráneas. Para nuestro propósito conviene mejor no detallar y presentar una clasificación muy general siguiendo un esquema genérico cultural; a tenor de ello propongo clasificar las culturas actuales en cuatro grupos: primitivas, secundarias, tradicionales y occidentales.

Esta clasificación queda propuesta únicamente en sentido utilitario, o sea, para presentar agrupadas, según un nivel, culturas que pueden estar relacionadas entre sí o no. Salta a la vista que las culturas primitivas de nuestro tiempo se caracterizan por su aislamiento, así como las occidentales por sus innumerables lazos de unión y por la difusión recíproca de sus elementos culturales.

Consideramos culturas primitivas aquéllas que han subsistido mediante un número relativamente pequeño de elementos culturales

de origen muy antiguo, prehistórico, y que han pervivido gracias a una adaptación muy íntima al medio. Son generalmente cazadores que viven en zonas de selva o rincones inhóspitos, desiertos poco atractivos para el hombre de culturas agrícolas o superiores. Los pigmeos y negrillos asiáticos, los andamaneses, los ge del Brasil, los australianos, los bosquimanos, los fueguinos, los ainu de Hokkaido y otros, son buen ejemplo de ello.

En general, estas culturas parecen presentar un pequeño conjunto de elementos culturales, a veces muy especializado en profundidad. Si son cazadores, no sólo poseerán varios sistemas de caza formando un complejo, sino que, dentro de cada método, quedarán contenidos una serie de conocimientos muy precisos, producto de la observación y que no acostumbran a darse en otras culturas. Es su especialidad. Lo mismo sucede en las actitudes y desarrollo de la danza o de la literatura oral, que puede parecer desproporcionada, o del vocabulario, tan extenso en los fueguinos, o bien de la estructura del parentesco y de los ritos de iniciación, tan complejos, que caracterizan a los australianos.

Otro aspecto en el que es preciso insistir es el de la movilidad y cambio interno de las culturas primitivas. Determinados autores han opinado que los pueblos más primitivos poseían una cultura fosilizada, sin vida interna en el sentido de cambiante y que, por tanto, conservaban durante milenios el mismo aspecto y el mismo nivel. La adopción por asimilación de elementos culturales difundidos es, efectivamente, poco amplia debido en gran parte a falta de estímulo de recepción, por no necesitarlo o no encajar con su propia cultura, pero aún en los casos más extremos no lo es con carácter absoluto ni mucho menos. Lo más sorprendente es la dinámica interna de la cultura primitiva, que vive con pocos elementos, pero los hace jugar al compás de algo parecido a la moda y a las necesidades o gustos cambiantes.

Los pigmeos, por ejemplo, a pesar de su relativo aislamiento, mantienen una cultura genérica común, pero no específicamente igual en los diversos grupos. Los occidentales baguielli, por ejemplo, carecen de arco y flechas y no los necesitan y es de creer que dejaron de servirse de ellos por alguna razón de tipo funcional. No sería de extrañar que en otro tiempo conocieran el trabajo de la piedra y que lo hubieran abandonado al adoptar técnicas más adecuadas, como la de la elaboración de venenos como el estrofantó.

Es muy posible que ciertos cambios, que no acertamos a com-

prender, se deban a fallos del equilibrio entre la base cultural que facilita la subsistencia y los elementos objetivos de ésta. La decadencia, absorción o desaparición de pueblos, especialmente de los cazadores, puede ser debida a la reducción del habitat o a la presencia de vecinos que desequilibren la convivencia, presionen cultural y biológicamente o introduzcan enfermedades ante las que no se encontraban preparados. La absorción por nuevas masas de inmigrantes puede ser debido también a razones biológicas de inferioridad o de demografía, como, por ejemplo, la que provocó la paulatina desaparición de los individuos con características netamente cromagnoides de Egipto faraónico.

Las culturas secundarias se caracterizan normalmente por la multiplicación de los elementos culturales de que disponen. El proceso de ampliación de los contenidos culturales de la Humanidad es curiosísimo y, aún en la cultura occidental, se observa la tendencia a la multiplicación a partir de ciertos elementos simples fundamentales. La ampliación de la base económica que representan la agricultura, aún en su fase inicial, y la ganadería, permiten una serie de posibilidades en torno a la artesanía, vida de poblado, estructura clánica y tribal, religión, magia y cambios lingüísticos de una complejidad mayor de lo que aparentan a simple vista.

La agricultura, aún en su etapa de protoagricultura, o sea, de cultivo de tierras con medios muy elementales, tales como el plantador y la azada y el trabajo predominantemente femenino, comporta la posibilidad de diversificación del trabajo por el mayor rendimiento y la relativa seguridad de alimentación derivada de la cosecha. Aún en el caso del denominado nomadismo agrícola, esto es, de la necesidad de cambiar de "campos" debido a la depredación derivada de la técnica insuficiente, la mayor complejidad social y cultural es notoria.

El sedentarismo, aunque no sea permanente, el aumento demográfico, la tendencia al tribalismo, la posible vecindad con otros pueblos desarrolla el sentimiento étnico y el mecanismo político y tiende a formar una incipiente estratificación social (*status*) y aún las primeras clases sociales. También son frecuentes los cambios lingüísticos que pueden ser en casos concretos muy rápidos, aún sin violencia por la presión natural de un pueblo sobre otro.

La vida del poblado, principio de la ciudadanía, es de trascendencia notoria, con su convivencia especializada. Constituye no la unidad inicial que es la familia, sino un racimo de unidades con pro-

blemas colectivos y relaciones que, por la jefatura y en el plano religioso, llegan ya al nivel de lo que podemos llamar problemas político-religiosos. El mismo desarrollo de la brujería o hechicería, de los curanderos y de las diferentes escalas de jefes, iniciadas por el de familia, gran familia y poblado, es un signo inequívoco de que no nos encontramos ante una sociedad primaria.

Las culturas secundarias han desarrollado también una unidad político social que denominamos tribu. Esta palabra es evidentemente ambigua ya desde su origen, en los primeros tiempos de Roma, pues se daba a cada uno de los grupos de hombres en que se dividió la ciudad. Desde entonces ha marcado una relación entre población y su aumento y división interna o externa de aquélla. El crecimiento de la gran familia y la multiplicación del número de poblados provoca la aparición de la tribu y, asimismo, el desarrollo de la población con cultura más o menos unitaria. De la misma manera, la creación de subdivisiones territoriales, no gentilicias, acostumbra a invalidar la tribu, cambiando las relaciones entre los grupos originariamente regidos por el derecho gentilicio, que pasan luego a someterse a normas de derecho territorial.

El sentimiento nacional o el etnocentrismo de una tribu se deben, frecuentemente, bien a un aislamiento que les hace considerarse "los hombres" o bien al contraste entre su forma de vida y la de sus vecinos.

El nacimiento de la estratificación social, en este tipo de culturas, tiene por base algunos factores cuyo desarrollo es ya posible, como la aparición de algunos oficios u ocupaciones diferentes, por ejemplo, el de hechicero, herrero, jefe, juglar, cazador, etc. La desigualdad de riqueza deriva del oficio, de la poliginia, del ejercicio de la jefatura o de la hechicería o de la habilidad personal en acumularla. La estratificación social puede ser muy leve, dentro del mismo pueblo, o puede tener una clara distinción en el caso de practicar la esclavitud a base de los prisioneros.

La transición de las culturas secundarias a las tradicionales acostumbra a verificarse a base de un gran crecimiento de población y de la adopción de una estructura político-militar adecuada, aprendida de manera más o menos concreta de otras culturas próximas o lejanas. La aparición de un grupo de reinos sudaneses y bantú en Africa y su desarrollo especial entre unos grupos de tribus desconocedoras de esta organización o que no habían podido organizarla, constituye un buen ejemplo. El estatismo contemporáneo es para

ellos otra cosa. Algo muy distinto debido a las diferencias antropológicas, geográficas y de cultura sucedió con las "hordas de mongoles", que desde su primitiva organización en grupos familiares nómadas, por conocimiento de la organización imperial china y por un desarrollo demográfico extraordinario, alcanzaron un papel histórico de impresionante relieve.

En resumen, el tribalismo típico de las culturas secundarias nos parece algo a la vez cultural y funcional, con evidente base demográfica. Si no se alcanza la cohesión tribal, aunque se trate de un pueblo diferenciado de los demás, no se llega a una cultura secundaria; en cambio, si se supera la dimensión tribal llegando a la nacional, se alcanza un grado de cultura comparable a los de los pueblos de cultura tradicional.

En la Tierra, además de la cultura típica contemporánea que denominamos occidental o europea, basada en gran parte en el Cristianismo, encontramos aún en nuestros días una serie bastante numerosa de pueblos que viven de otra manera y continúan manteniendo los postulados anteriores de su misma cultura. Forman un grupo con otras culturas actualmente caducadas, desaparecidas o transformadas que en otro tiempo fueron también "culturas tradicionales". En Occidente, y en los países que van absorbiendo algunos elementos típicos de aquél, se están introduciendo una serie de ideas internacionalistas y, sobre todo, un desapego de la tradición muy notables. En cambio, en la China, en la India, en el Japón, Tibet, Nepal, Persia, Egipto, Marruecos y en tantos antiguos reinos e imperios predominaba el sentir tradicional de la propia cultura, de su valor y de su íntima compenetración con el propio pueblo. Poco importan cambios políticos y aún históricos, o el abandono del idioma tradicional, aún cuando sea el glorioso antiguo egipcio, o la repulsa de una religión varias veces milenaria.

Una cultura es tradicional no porque no cambie, sino cuando perdura a través de la transformación de una parte de su contenido. Es tradicional por su personalidad, por su núcleo de población básico, por su raíz o por su historia y por su lengua nacional. Es curioso que este tipo de culturas son generalmente las que lograron superar la inicial organización agrícola neolítica y llegaron al arado, a las técnicas del riego y del abono o de la agricultura en terrazas con lluvia suficiente. Son las que superaron a las tribus llegando a una organización feudal o monárquica, las que superaron las religiones de origen tribal o prehistórico para alcanzar una religión general,

aunque no sea exclusivista. De la misma manera que ven florecer la artesanía y el comercio, con su inicio de capitalismo, y a partir de la religión o de la teología alcanzan las ciencias especulativas en mayor o menor grado.

Las historias están llenas de ejemplos de pueblos de este nivel cultural desde Sumer y Egipto hasta nuestros días, y su clasificación no es difícil. No obstante, la Etnología tiene planteado un problema muy actual al observar sus transformaciones al contacto con Occidente, pues debido a los elementos económicos, demográficos, ideológicos, religiosos y políticos que entran en juego en estas relaciones, se provocarán unos problemas acaso bastante graves a los que el mundo contemporáneo debe atender. No obstante, las grandes culturas tradicionales de nuestros días tienen asegurada todavía una pervivencia más larga de lo que podría parecer a primera vista.

LA CIVILIZACIÓN OCCIDENTAL

Como siempre que aparece una nueva cultura, un grupo de hombres públicos, políticos, periodistas, literatos o algo parecido intenta darle un nombre diferencial, nuevo o adaptado. Es un fenómeno parecido al de la denominación étnica de un pueblo predominante o dominador: adoptando, generalmente, un nombre de extensión estricta parcial o un nombre ambiguo tradicional, lanza la palabra que servirá de bandera. La palabra occidental ha sustituido a la de Europa, que gustaba seguramente por su origen mítico. La vaciedad de nuestro tiempo ha hecho escoger aquella palabra no sólo geográfica, sino algo peor, "relativa". No olvidemos, por ejemplo, que para el Japón, "Occidente" es la inmensa y creadora China, de la que recibió muchos y fundamentales elementos de su cultura histórica y que para los mismos japoneses "Oriente" es América.

Es indudable que uno de los mayores méritos de nuestra cultura genérica, occidental, de origen inmediato europeo, es la de haber logrado una eclosión que la llevó a ser considerada "moderna", "contemporánea". Otro, su gran fuerza difusora, su aceptación en países lejanos como Nueva Zelanda, la Siberia colonizada por los rusos, el Canadá y tantos otros. A pesar de las diferencias ideológicas y económicas, Rusia y los países europeos que profesan públicamente el materialismo histórico, son plenamente occidentales, pues no debemos olvidar que estas teorías son precisamente típicas de Europa y su cultura, aunque por razones histórico-militares hayan sido

adoptadas principalmente por pueblos eslavos. Si hay alguna excepción, como es el caso de Albania, país en el que predomina la cultura tradicional mediterráneo-iliria, por retraso en la adopción de la cultura "moderna", ello tiene tan poca importancia teórica como el retraso local en islotes tradicionales en otras partes de Europa.

Para que no nos lleven a confusión los ejemplos debemos indicar que los sectores nucleares de algunos pueblos, como los japoneses y los tagalos de Filipinas, deben de ser considerados de "cultura de transición" entre su tradición y la cultura moderna u occidental.

Las características de esta cultura son conocidas por todos los que vivimos inmersos en ella, pero, por esta misma razón, su valoración e interpretación están sujetas a los fallos propios de la introspección, de la proximidad y también de la falta de sinceridad, falla interesada, provocada por varios grupos internos de presión. Por otra parte no nos encontramos en un momento plácido, como los de la feliz Austria o de la victoriana Inglaterra, sino en plena transformación y con fallos básicos de estructura. El desequilibrio se nota claramente cuando se analizan en profundidad las relaciones entre los programas, ideales y leyes estructurales y la realidad social de los temas tratados por ellas, tantas veces discordantes.

Acaso esta crisis es más notoria en dos temas concretos: el capitalismo y el socialismo y la espiritualidad o ideales y creencias. La desorientación histórica en la estructura económica básica y en la religiosidad son, creo yo, de importancia excepcional y corren por dentro la brillantez exterior de nuestra cultura.

Seguramente las dos bases diferenciales más notorias de nuestro tiempo son el desarrollo de la tecnología y el de la sociedad. Basada en una ciencia que merced a unos pocos, pero fundamentales, descubrimientos ha superado la ciencia del principio de la Edad Moderna en su eclosión del siglo XVIII, la tecnología ha ido penetrando ininterrumpidamente en la vida individual y colectiva del hombre y ha transformado el funcionamiento externo de ésta. Por otro lado, comparativamente a como Egipto y Roma desarrollaron el trabajo y la vida de esclavo, el mundo moderno lo hizo con el proletariado, con el trabajador industrial, aunque con la compensación material de la elevación del nivel de vida, en parte logrado a base de la técnica.

El sentido social e internacional, cuyas semillas se encuentran sin lugar a dudas en el Cristianismo, ha logrado también unos significativos, aunque cortos, avances, a los que se atribuye gran trascen-

dencia mirando al futuro. A pesar de la insinceridad en el planteamiento de las cuestiones fundamentales de nuestra época y cultura, el rodar de la civilización es arrollador, a pesar de las desviaciones por presión. Dentro de algunas décadas, como ahora podemos hacerlo para las tres últimas, notaremos muy claramente este rápido avance. Acaso el retroceso que representa desde el punto de vista espiritual o moral la depreciación del respeto a pueblos e individuos, simbolizados en las guerras y crueldades de nuestro siglo, serán superadas por imposición de la misma sociedad. No olvidemos que al igual que las demás culturas históricas, tiene fallos fundamentales.

ACULTURACIÓN Y TRANSCULTURACIÓN

Después de pasar revista a una clasificación simplista de las culturas actuales conviene analizar de modo genérico un fenómeno muy frecuente en nuestros días, el de la aculturación. Los tres términos en los que entra la palabra cultura que vamos a utilizar en este párrafo no son todavía de uso común sino limitado al campo antropológico y afines y merecen una explicación. Aunque no todos los autores los utilizan en el mismo sentido preciso, podríamos decir que aculturación es el paso individual o colectivo de una cultura primitiva, o más comúnmente secundaria, a una de las culturas o formas de vida occidentales.

Los franceses llaman evolucionados ("évolues") a los individuos o grupos que, a través de la lengua francesa y de la convivencia con franceses en su propio país o en la metrópoli, han aprendido a vivir de manera parecida a ellos en mayor o menor grado. En los países en que predominan aquellos dos grados de cultura, es común que una parte de la población siga viviendo al "estilo" tradicional, con los inevitables cambios, pero que ya existan personas cuya transformación de forma de vida sea francamente notable. Ello queda claro en casos como los de los universitarios, cuya formación cultural occidental, en muchos aspectos, supera a la de los occidentales de cultura media o elemental. Es el caso, por ejemplo, de Leopoldo Sedar, gran estilista de la lengua francesa, poeta de profundas resonancias, senegalés del pueblo serere, actualmente presidente del Senegal.

La aculturación colectiva sigue unos pasos muy conocidos por los africanistas: penetración, contacto, convencimiento de la infe-

rioridad cultural y religiosa, enseñanza, vías de comunicación, agricultura de producción, expansión comercial, nuevas estructuras, etc.

La aculturación entraña una serie de problemas, especialmente por la imposibilidad de realizarla con la rapidez deseada por los mismos que prefieren vivir a la europea que ser considerados salvajes.

El sólo paso de la economía de consumo a la de producción es ya muy laborioso. Lograr que su trabajo no se limite a producir los alimentos que cada familia consume, sino que se aprenda a producir lo que el mercado pide, para obtener algo casi desconocido, el dinero, con el que se puede a su vez adquirir lo que anteriormente no se usaba por desconocimiento (en Africa ecuatorial, por ejemplo, ropa, jabón, azúcar, leche, pesca salada, conservas, objetos de tocador, libros y periódicos, radio, etc.), es algo complejo.

Asimismo el paso de la estructura tribal a la estatal y provincial no es cosa simple. La primera es personal y gentilicia, o sea, que la persona está vinculada a la escala social vigente en su tribu, empezando por la familia estricta a la que pueden seguir otros grados familiares más amplios (en los fang tres más). Si posee estructura clánica, el clan regirá una serie de actos de su vida, limitará en cierta manera su libertad, pero por otra parte tejerá en torno de cada individuo unos lazos muy firmes de solidaridad familiar (en todos sus grados) y clánica, ya olvidada en Occidente. La inclusión del individuo en nuestra sociedad, en la parte oficial de nuestra sociedad, que empieza con el registro civil, introducido en estos últimos años es Africa, es muy fría. Empieza ya con la simple inscripción en un Libro registro y, si se solicita, un certificado o la inclusión en un libro de familia. En el clan o gran familia la pertenencia es mucho más viva, como entre nosotros en el seno de la familia, con la alegría del nacimiento de un nuevo miembro, pero además más ligada y solidaria, especialmente a partir del paso de los ritos de iniciación y la obtención de los derechos de adulto.

La aculturación acostumbra a empezar en torno a las ciudades o centros en los que viven europeos y a base de individuos que van aflojando sus lazos tribales. Es lo que llamamos destrribalización. Como siempre la separación del núcleo originario hace más fácil el cambio de vida y la adopción de nuevas formas culturales.

La transculturación es el cambio de cultura de un pueblo que posee el grado "tradicional" y pasa, generalmente por causas histórico-políticas, de una cultura a otra, o bien, en nuestros días, a la Occidental. En algunos casos, y a lo largo de siglos, se produce una

transformación en la manera de vivir, en la cultura general, de un pueblo, sin que propiamente haya pasado a "otra" cultura, por ello creemos que es conveniente aceptar en Etnología la terminología de Toynbee para estos casos. Se tratará de culturas filiales.

Los ejemplos de transculturación son siempre delicados, pero voy a aducir uno sobre el que medité muchas veces. La cultura ciudadana de Africa Menor tuvo su origen histórico en las colonizaciones púnico-romanas y en el influjo griego que perduró a lo largo del Imperio Bizantino. Una de sus bases espirituales fue el cristianismo, otra la cultura romana imperial, con su vehículo el latín. Las bases culturales paleomediterráneas habían iniciado la aculturación entrando, especialmente los núcleos ciudadanos, en el ámbito púnico romano. Pero en el siglo VII se inició una transformación importante. Sin salirse del grupo de culturas mediterráneas aquellas ciudades fueron conquistadas, sometidas a una lengua diferente, a otra religión, espiritualidad y derecho y, después de algunos siglos y hasta nuestros días, la cultura árabe musulmana tiene en toda esta zona una predominancia total. Sólo quedarían aparte, en un análisis culturalógico, los grupos rurales plenamente cabileños y los grupos ciudadanos cristianos y judíos.

En nuestros días se están sucediendo transformaciones culturales especiales que merecerían mención separada. Nos referimos a casos como el de la India en los que se intenta que la transformación sea parcial, progresiva, no sólo adoptando nuevos elementos culturales sino adaptándolos a su manera de ser y a su cultura que tiene tanto peso y valor intrínseco y tanta raigambre histórica. Los cambios que afecten a la estructura social, especialmente a las castas y a la proletarización o a la espiritualidad, y el impacto del cristianismo y filosofías contemporáneas en el hinduismo y budismo, pueden causar un grave trauma en la sociedad hindú, si no se llevan a cabo sabiamente. Estos fenómenos varían de un pueblo a otro, especialmente por el contenido cultural, pero también quedan muy influidos por otros factores, como el de la población. En el caso de la India intervienen 400 millones de personas, centenares de lenguas diferentes y una gran variedad regional de todo orden que complícan el asunto y dificultan la comprensión.

Para terminar este punto conviene presentar otro término poco usado pero de extraordinaria importancia: el de endoculturación. Esta comprende el proceso de absorción o aprendizaje de la propia cultura, desde el nacimiento del individuo, principalmente a través

de la inclusión en la vida familiar y en la del poblado o ciudad de residencia. Aunque luego se complementa con la instrucción escolar y con la absorción a través de los múltiples medios por los que aprendemos cosas —observación, conversación, lecturas, radio, cine, prensa, etc.—, se considera que lo aprendido en los 5 primeros años forma la base indestructible de la endoculturación personal. Las escuelas psicológicas, lo han puesto de relieve con toda razón.

Hemos puesto, pues, de relieve un aspecto dinámico de la cultura de gran interés, el de la transformación de individuos y grupos y el del desarrollo dentro de cada individuo. A través de ellos, también se indicó otro aspecto dinámico del vivir humano, el de la lenta transformación, el de la evolución de las formas y normas a través de la Historia, que desembocan en culturas filiales. La cultura y la vida de los pueblos también tienen una dinámica diaria, generacional, que es la de la infinita variedad de vivencias individuales y colectivas del presente reiterado. Al compás del reloj, entre todos, empujamos la cultura viva.

ANTICIPACIONES SOBRE RAZAS, PUEBLOS Y CULTURAS

Al llegar al final de nuestro tema nos sentimos impulsados a pensar en el futuro. En los últimos años la Antropología aplicada, especialmente en América, en países como Estados Unidos y México, ha alcanzado un desarrollo extraordinario y ha obligado a los profesionales a dejar de vez en cuando su posición de científicos separados de la realidad de la vida por la teoría, a lanzarse a influir directamente sobre ella, sin esperar a que sus ideas se difundan y sean adoptadas más o menos fielmente por los políticos y administradores o sociólogos encargados de determinadas reformas.

Las ideas raciales y las relaciones entre hombres de diferentes razas han cambiado enormemente durante los últimos años. Sin que predominen unas pocas ideas claras apoyadas en argumentos biológicos y raciológicos, la reacción contra el racismo alemán científico y contra su política y las consecuencias de ella, ha desembocado en posiciones claramente declaradas antirracistas en la UNESCO y en mensajes papales.

Las noticias sobre la demografía de las razas primitivas han impresionado a muchos lectores, enterados por ello de que las razas primitivas, o sea, las que no pertenecen a los troncos blanco, negro y mongol, están casi todas ellas en camino de arrinconamiento,

absorción y posible desaparición. Las causas son menos conocidas pero dan la triste impresión de ser difícilmente frenables. No es la primera vez que ello sucede y parece que sigue un mecanismo biológico comparable al de la extinción de las especies terciarias o cuaternarias de animales superiores, o a las de la extinción de los prehomínidos fósiles, de la raza de Neandertal y de los cromagnones. Conocemos el ritmo de extinción de los cromagnones en el Egipto dinástico y el de la fusión de los cromagnones guanches con los guanches mediterráneos, debidos estos últimos a una oleada norteafricana posterior, y con los españoles.

Además de arrinconamiento y absorción podemos observar el fenómeno de la disolución entre otra población más moderna o "nueva" y el ritmo del retroceso genético. Aunque nos duela y sepamos que en bastantes casos los hombres de las razas "nuevas" han contribuido a acelerar la extinción, tampoco vemos claro que, con los hombres primitivos, se pueda hacer lo mismo que con los bisontes, mantenerles en "reservas".

Pondremos algún ejemplo especial. Los pigmeos están en este momento pasando una época de equilibrio biológico, en el que la alta mortalidad infantil, debida a lo primitivo de sus cuidados y a la dureza del medio ambiente y de la vida de cazadores nómadas, viene compensada por su fertilidad, por la alta natalidad, a pesar del largo período de lactancia. La mortalidad por enfermedad y accidentes de caza también es bastante alta, como se desprende de los minuciosos datos de Julien, pero a pesar de ello se mantienen. En cambio, si se les arrincona, si se les limitan los cazaderos, si negros o blancos cortan sus bosques, sólo tienen dos soluciones: emigrar a otra gran selva deshabitada o sedentarizarse, mezclarse con los negros, buscar mujeres que sepan cultivar la tierra al estilo bantú y limitar su actividad como cazadores. Esto último es la absorción, la mezcla de sangre y, por tanto, el final de los pigmeos como pueblo, como raza y como cultura.

En cuanto a las razas modernas y a sus subrazas, creemos que se acelerará el proceso de fusiones e hibridismos. Hasta nuestros días el hibridismo entre subrazas próximas era ya tan importante que, por ejemplo, en Europa, el pueblo racialmente más puro, en su sector más aislado sólo alcanzaba un 60 por 100 de individuos sin rastros apreciables de hibridismo: nos referimos a los suecos centrales. Las uniones entre individuos de diferente tronco racial han empezado a desarrollarse ya en otro plano, más legal, con

mayor número de matrimonios civiles y aún canónicos. Los resultados por el momento tienen más importancia social, moral y cultural que biológica y, en este último sentido, es difícil predecir las consecuencias. Hasta el momento los impedimentos han sido más de tipo socio-cultural que biológico.

Asimismo está aumentando el ritmo de la fusión de pueblos de amplia convivencia, especialmente en la América hispana, donde la separación tuvo siempre características propias. El gran experimento biológico de esta parte del mundo todavía no ha sido suficientemente estudiado.

Otro aspecto interesante que esperamos será de gran trascendencia es la posición, vitalidad y relaciones entre las tres razas modernas, la európida, la mongol y la melánida, para decirlo con otra denominación muy aceptable. Las dos primeras están viviendo seguramente una nueva etapa de fermento, como si no hubiera terminado su etapa expansiva. No conviene dejarse impresionar por las cifras absolutas de población ni por las escalas de crecimiento, pues para un etnólogo esto no es suficiente y además debe de ser interpretado. La consolidación de los európidos en Canadá y U. S. A., su expansión por Siberia, su enraizamiento en Australia y Nueva Zelanda, su predominio sobre los amerindios, el nuevo despertar de los mediterráneos norteafricanos y orientales y el de los indoafganos constituyen una prueba reiterada de su posición actual. La de los mongoles queda menos dispersa pero no demasiado distinta en conjunto: chinos, coreanos, manchúes y japoneses recorren un rápido camino ascendente. El llamado peligro amarillo era un subterfugio usado durante los primeros años de la expansión japonesa para enmascarar el "peligro blanco", que estaba en plena expansión, aunque pasando una leve crisis.

Los melánidos están en otra posición. Actualmente tienen tres ramas, la negroafricana, la melanohindú y la melanesia. Las tres tienen diferente posición cultural y, por tanto, presentan problemas sólo en parte comunes. Si tomamos la rama negroafricana como más caracterizadamente melánida, notaremos en seguida que se trata de un grupo de pueblos "nuevos", casi recién salidos o aún inmersos en el nivel de culturas secundarias y sin haber jugado un papel en la Historia ni haber creado ninguna de las culturas originales o filiales que presenta Toynbee. En efecto, es la más nueva y la única que no ha lanzado todavía su mensaje. Como la vida humana es tan corta en relación con toda la historia de la

humanidad, que ya dura bastante más de medio millón de años, los últimos 6.000 años de Historia propiamente dicha nos parecen muy largos. Proporcionalmente no lo son y creemos muy fácil que tenga razón Madariaga, al presentar una ficción futurista con una humanidad toda ella de raza negra, sin pervivencia de primitivos ni de blancos ni amarillos. Mejor dicho, creemos muy posible que los negros lleguen a ser un día la raza "moderna" predominante, o cuando menos los creadores de una nueva forma de cultura, admisible en el cuadro actualmente cerrado del gran historiador inglés citado. ¿Es posible que fracase, y otra raza todavía no delimitada sea la futura raza "moderna"? Efectivamente es posible, pero no creemos que le haya sido negado a la negra, de manera vitalicia el poder creador cultural.

La anticipación sobre los pueblos debe referirse, por un lado, a grandes pueblos en expansión, como el chino, el indio, el anglosajón, el japonés, a los que parece reservado un papel predominante, y, por otro, a pueblos menores en los que los principios de nacionalidad y estado parecen atravesar una crisis que ni se atreven a plantear claramente. El número de pueblos divididos en el actual mosaico de estados es muy elevado y lo mismo incluye a macedonios, griegos, holandeses, catalanes y vascos que a los alemanes, chinos, coreanos, turcos, hindúes, sherpas, etc. La crisis del principio de las nacionalidades y de las diferencias lingüísticas parece, pues, que está en trance de ser resuelta por otro sistema. ¿Es que, por ejemplo, Europa no es una gran Suiza?

Por otra parte la realidad de la convivencia humana ha obligado a los antropólogos a utilizar otras unidades además de la de "pueblos" o *ethnos*, y ha llegado fácilmente a la de "comunidad", grupo de personas que viven unidas por ciertos lazos, aunque sean simplemente los de vecindad, con independencia de nacionalidad, origen o raza. Si se superó el tribalismo, puede hacerse lo mismo con el nacionalismo y con el estatismo. De todas formas, las dificultades son extraordinarias, como lo demostró la Historia de los últimos 150 años en Hispanoamérica.

El porvenir de las culturas es bastante más difícil de predecir porque su transformación es o bien lenta o revolucionaria y la evolución de Occidente, aunque no es demasiado lenta, se ha contentado con reformar de manera irregular lo que se está anunciando como muy importante desde el Renacimiento, el Mundo Moderno. No obstante, las dos variantes de forma de vida pública típicas de

Occidente están en crisis, como mínimo ideológica. Y no se trata, creo yo, de una crisis superficial sino de fondo. Tenemos trazados multitud de caminos que no sabemos donde desembocan y nos avergonzamos de confesar hacia dónde van los que conocemos y seguimos afanosamente.

Seguramente convendría dar de nuevo preeminencia a los sentimientos sobre la fría razón puesta al servicio del interés y aumentar el sentido de la responsabilidad individual y colectiva y dar nueva vida al ritmo interior que todo hombre puede escuchar. La prueba más convincente está, seguramente, en la crisis casi total de la conciencia religiosa de Occidente. ¿Es que todo ello no comporta una gran responsabilidad? En caso afirmativo, si quiere mantener su predominio honradamente, Occidente ha de hacerse más responsable.

BIBLIOGRAFIA CITADA O ALUDIDA

- ALCOBE, Santiago: *Biología humana*, Labor, Barcelona, s. d.
- ALCOBE, S. y PANYELLA, A.: *Estudio cuantitativo de la exogamia en los pámués (fang) de la Guinea Continental Española*, Archivos del IDEA (C. S. I. C.), Madrid, 1951.
- BARTLETT, F. C.: *Psychology and Primitive Culture*, Cambridge, 1923.
- BASTIDE, Roger: *Sociologie et Psychanalyse*, PUF, Paris, 1950.
- BENEDICT, Ruth: *Patterns of culture*, The New Amer. lib. New York, 1956.
- BERNARD, L. L.: *Instincts. A study in social Psychology*. New York, 1925.
- BIRKET-SMITH: *Los esquimales*, Labor, Barcelona, s. d.
- CARO BAROJA, Julio: *Análisis de la cultura*, C. S. I. C., Barcelona, 1940.
- CARO BAROJA, Julio: *Razas, pueblos y linajes*, Rev. Occ., Madrid, 1957.
- Civilisations*, Revista publicada por INCIDI, Bruxelles (desde 1951).
- DAVID: *Psalterio 58-4* (Psalmo seguramente de la época de los profetas), Montserrat, 1932.
- DUFRENNE, Mikel: *La Personalité de Base*, PUF, Paris, 1953.
- ESTEVA FABREGAT, Claudio: *La Antropología contemporánea*, Revista de Estudios Políticos, N.º 91, Madrid, 1957.
- ESTEVA FABREGAT, Claudio: *Cursillo de Antropología Social*, Museo Etnológico de Barcelona (inédito), 1959.
- GOMÁ MUSTE, Francisco: *Cursillo de Antropología Filosófica*, Museo Etnológico de Barcelona (inédito), 1960.
- GRIAULE, Marcel: *Méthode de l'Ethnographie*, PUF, Paris, 1957.
- GUSINDE, Martin: *Die Feuerland-Indianer. I Die Selk'nam. II Die Yamana*.
- III *Anthropologie der Feuerland-Indianer*, Viena, 1931-9.
- HAEBERLIN, Paul: *Anthropologie Philosophique*, PUF, Paris, 1943.
- HERSKOVITS, M. J.: *El Hombre y sus obras*, F. C. E., México, 1952.
- JASPERS, Karl: *La fe filosófica*, Losada, Buenos Aires, 1953.
- JULIEN: *Los pigmeos*, Labor, Barcelona, 1961.
- KARDINER, Abram: *El individuo y su sociedad*, F. C. E., México, 1945.
- KARDINER, A.; LINTON, R.; DU BOIS, C.; y WEST, J.: *Fronteras Psicológicas de la sociedad*, F. C. E., México, 1955.
- LEROI-GURHAN, A.: *L'Homme et la Matière. Milieu et Techniques*, Albin Michel, Paris, 1943-1945.
- LEVI-STRAUSS, C.: *Les structures élémentaires de la parenté*, PUF, Paris, 1949.
- LINTON, R.: *Cultura y personalidad*, F. C. E., México, 1959 (2.ª ed.).
- LINTON, R.: *Estudio del hombre*, F. C. E., México, 1959 (4.ª ed.).
- MADARIAGA, S.: *La Jirafa Sagrada*, Madrid.
- MALINOWSKI, B.: *Una teoría científica de la Cultura*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1948.
- MALINOWSKI, B.: *The Dynamics of Culture Change*, Yale U. P. New Haven, 1949.
- MALINOWSKI, B.: *Moeurs et coutumes des Mélanésiens*, Payot, Paris, 1933.
- MAUSS, Marcel: *Sociologie et Anthropologie*, PUF, Paris, 1950.
- MONTANDON, George: *Traité d'Ethnologie cyclo-culturelle*, Payot, Paris, 1934.

- MONTANDON, George: *L'Ethnie Française*, Payot, Paris, 1935.
- MORENO, J. L.: *Fondements de la Sociométrie*, PUF, Paris, 1954.
- MÜLLER, Aloys: *Introducción a la Filosofía*, Rev. Occ., Madrid, 1934.
- PANYELLA, A.: *Esquema de la Etnología de los fang-ntumu de la Guinea española*, C. S. I. C., Madrid, 1959.
- PANYELLA, A.: *Enciclopedia de las razas humanas*, De Gassó, Barcelona, 1958 (3.^a ed.).
- PANYELLA, A.; AMIL, Z.; HUERA, C.; ROMÁN, M.; VERGÉS, J. O.; y VIOLANT, R.: *Razas humanas*, Sopena, Barcelona, 1961.
- PANYELLA, A. y SABATER, J.: *Proceso técnico de la cerámica fang (Guinea española y Camarones) y su relación con la estructura social*, C. S. I. C., Madrid, 1955.
- PANYELLA, A. y SABATER, J.: *Los cuatro grados de la familia en los fang de la Guinea española, Camarones y Gabón*, Archivos del I. D. E. A. (C. S. I. C.), Madrid, 1957.
- POWDERMAKER, H.: *Hollywood: El mundo del cine visto por una antropóloga*, F. C. E., México, 1955.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. y DARYLL FORDE: *African Systems of Kinship and marriage*, In *African Inst.*, Oxford, 1953.
- SAHAGÚN, Fr. B. de: *Historia General de las Cosas de Nueva España*, Robledo México, 1938, 5 tomos.
- SCHEBESTA, P.: *Les Pygmées du Congo Belge*, Bruxelles, 1952.
- SCHMIDT, F.: *The Cultural Historical Method of Ethnology*, N. York, 1948.
- SCHMIDT, F. H.: *El Budismo*, A. H. R., Barcelona, 1956.
- TOYNBEE, A. J.: *Estudio de la Historia*, Buenos Aires (a partir de 1951).