

HEMEROTECA
Publicación U.N.C.
SALA DE LECTURA

HEMEROTECA
Publicación U.N.C.
SALA DE LECTURA

— UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO —
BIBLIOTECA CENTRAL
E. 21.10.79 N° de Orden
P. de Instituto
Valor doc

Reg. N° PP2234

ANALES DE
ARQUEOLOGIA Y ETNOLOGIA



UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO

RECTOR
Dr. L. FERNANDO CRUZ

•

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
Delegado Interventor: Prof. TORIBIO M. LUCERO

FACULTAD DE CIENCIAS AGRARIAS
Encargado del Despacho: Dr. CARLOS M. PUEBLA

FACULTAD DE CIENCIAS ECONOMICAS
Delegado Interventor: Ing. Agr. MIGUEL A. J. HURTADO DELGADO

FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACION
Delegado Interventor: Dr. JUAN CARLOS SÁA

FACULTAD DE INGENIERIA Y CIENCIAS EXACTAS,
FISICAS Y NATURALES
Delegado Interventor: Dr. ALBERTO A. TOMAGHELLI

INSTITUTO SUPERIOR DE ARTES PLASTICAS
Director: Sr. JOSÉ DE ESPAÑA
Interino

INSTITUTO SUPERIOR DE ARTE E INVESTIGACIONES MUSICALES
Director: Prof. JULIO PERCEVAL

•

SECRETARIO GENERAL
Dr. CARLOS M. PUEBLA

PROSECRETARIO GENERAL
Prof. MANUEL A. DOMÍNGUEZ

•

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

DELEGADO INTERVENTOR
Prof. TORIBIO M. LUCERO

SECRETARIO
Dr. HAROLD CHAPARRO



INSTITUTOS DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD

Instituto de Filosofía y Disciplinas Auxiliares
Instituto de Historia y Disciplinas Auxiliares
Instituto de Lenguas y Literaturas Clásicas
Instituto de Lenguas y Literaturas Modernas
Instituto de Lingüística



INSTITUTO DE HISTORIA Y DISCIPLINAS AUXILIARES

ENCARGADO DE LA DIRECCION
Prof. OTTO H. BURGOS

Secciones

SECCION HISTORIA ARGENTINA
Prof. OTTO H. BURGOS

SECCION HISTORIA DE ESPAÑA
Prof. TORIBIO M. LUCERO

SECCION HISTORIA AMERICANA
Prof. OTTO H. BURGOS

SECCION FOLKLORE E HISTORIA REGIONAL DE CUYO
St. JUAN DRAGHI LUCERO

SECCION DE ESTUDIOS GEOGRAFICOS
Prof. MARTÍN PÉREZ

SECCION ARQUEOLOGIA Y ETNOLOGIA
Dr. MIGUEL DE FERDINANDY

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

ANALES DE ARQUEOLOGIA Y ETNOLOGIA

CONTINUACION DE LOS
"ANALES DEL INSTITUTO DE
ETNOLOGIA AMERICANA"



AÑO 1947

TOMO VIII.

INSTITUTO DE HISTORIA Y DISCIPLINAS AUXILIARES

SECCION ARQUEOLOGIA Y ETNOLOGIA

JEFE DE SECCION

PROF. DR. MIGUEL DE FERDINANDY

AYUDANTES DE INVESTIGACION

RICARDO H. CASTAÑEDA

KETTY BOHM DE SAURINA

NOTA PRELIMINAR

La Sección de Arqueología y Etnología presenta el nuevo tomo de los Anales de Arqueología y Etnología que se edita con el fin de continuar la labor emprendida por los siete tomos de los "Anales del Instituto de Etnología Americana", Instituto del cual, esta Sección es su continuación orgánica.

El cambio en el título de los Anales, obedece al hecho de que las autoridades competentes de la Universidad Nacional de Cuyo han reestructurado el antiguo Instituto en una Sección dependiente del actual Instituto de Historia y Disciplinas Auxiliares.

El gran intervalo entre la publicación del tomo precedente y la del presente ha sido motivado por causas ajenas a nuestra voluntad. En el futuro, esperamos poder presentarlo con su regularidad anual. Al presente tomo le seguirán, con la mayor brevedad posible y aún en el corriente año, los tomos correspondientes a los años 1948 y 1949.

La época en que vivimos, y la siempre creciente "responsabilidad del Espíritu" ante los problemas de estos tiempos, nos imponen, como deber y obligación, el servicio acentuado y subrayado del Espíritu humano, en el sentido humanístico de esta expresión; y también lo haremos en este tomo y en los venideros, con respecto a todas las cuestiones referentes al Hombre.

Como antropólogos, somos representantes e investigadores de una ciencia del Hombre; como humanistas estamos convencidos del hecho de que el Hombre es hombre por el espíritu, y no por unos suplementos materiales y de carácter secundario, que en otras épocas se ha empleado en vez de la secular verdad trascendental de la existencia del Espíritu.

Como gestor de este tomo, lo subordino, en su totalidad, al incondicional servicio del Espíritu. Y expongo mi agradeci-

miento, ante todo, al Rector de esta Universidad, el humanista Dr. I. Fernando Cruz, que me apoya y protege en mi afán y finalidad, y presta profunda comprensión a mis preocupaciones espirituales. Del mismo modo, agradezco al Delegado Interventor de la Facultad de Filosofía y Letras, Prof. Toribio M. Lucero, su comprensión en cuanto a la preparación de este tomo y de los problemas de esta Sección, tanto en su aspecto técnico como espiritual.

Los amigos y colegas, a cuya ayuda y colaboración tanto debo, los Doctores Alfredo Dornheim, Alberto Falcionelli, Carlos Massini Correas y Antonio Tovar, sean recordados, en este lugar, con una palabra de sincera gratitud. Luego, merecen mi pleno reconocimiento los Ayudantes de Investigación de esta Sección, mi constante colaborador, Ricardo H. Castañeda, y la señora Kety Bøhm de Saurina; y las Ayudantes de Investigación de la Sección Lengua y Literatura Alemanas, la Sra. Anita Q. de Iranissevich, y, muy especialmente, la Srta. Fanny Torres Baldé. Finalmente sean mencionados en este lugar mis alumnos la Señorita Hilda Aizcorbe y Walter Heidrich, que cumplió con la difícilísima tarea de la traducción del estudio aquí publicado, "Urmensch und Mystérium" del Prof. Dr. Kerényi.

Una última palabra sea dedicada al amigo Hilario Rodríguez Sanz, que tan temprano nos abandonó, y cuya proyectada obra sobre el Mythos y el Logos tan dolorosamente falta en el presente tomo. Una parte de nuestros muertos, la olvidamos; y por otros traemos luto y conservamos su memoria. Pero los pocos, los Nobles y Queridos, ellos sobreviven dentro de nosotros. Y así, en un sentido más esencial de las cosas humanas, en toda la obra del autor de estas líneas, algo le pertenece y le pertenecerá a Él.

Mendoza, 15 de marzo, 1949.

MIGUEL DE FERDINANDY

INTROITO AL CURSO DE ANTROPOLOGIA

PROLUSION

LOS CUATRO OBJETOS DE LA CIENCIA DEL HOMBRE

1. — Si se pronuncia la palabra *Antropología* en un lugar donde estén reunidas personas de grado y procedencia diversa, en cuanto al cultivo de su intelecto, sin excluir a los representantes de la cultura media, hay pruebas de que esa palabra, lejos de despertar una imagen o un concepto idéntico, ha de ser entendida con significados muy distintos de una persona a otra, y hasta puede asegurarse que el número de esas variaciones, o *sententiae*, coincidirá con el número de *capita*.

La razón reside en varios hechos: 1º que la Antropología, a pesar de su nombre unitario, comprende un número considerable de investigaciones especiales, y debe estimársele por lo tanto como denominación sintética de un grupo de ciencias cuya unidad consiste en referirse todas al Hombre; 2º que el Hombre, como objeto de investigación, es el más complejo que pueda imaginarse, en función de la pluralidad de sus caracteres y de los distintos órdenes en que se agrupan, sean ellos descriptivos como funcionales, biológicos como psicológicos y energéticos; 3º es necesario reconocer que fuera de un limitado círculo de especialistas, ninguna de las personas cultivadas conoce la Antropología por sus planes, sus métodos de trabajo, sus aplicaciones y su moderna renovación.

En lo que concierne al primer punto he aquí, no sólo para el profano, sino también para los alumnos y los mismos docentes, la dificultad de representarse de manera adecuada el conjunto de relaciones internas y externas que enlazan en

un grupo unitario a las diferentes ciencias del Hombre, sin destruir su íntima consistencia de actividades particulares (dificultad real y hondamente sentida por muchas categorías de estudiosos y lectores, no sólo en lo que atañe a la Antropología, sino a casi todas las ramas generales y fundamentales del conocimiento humano). Vale la pena consagrarle una parte, aunque diminuta, de nuestro tiempo.

La clasificación y subdivisión de las ciencias, intentada repetidamente por filósofos de todas las épocas, está destinada al fracaso, toda vez que la persona que la acomete se dispone, de manera consciente o inconsciente, a dar mayor importancia a las consideraciones analíticas en vez que a las sintéticas.

Las ciencias representan unidades independientes e inconfundibles en una visión superficial e introductiva, la que es propia de la escuela, pero —en realidad— todas ellas no son otra cosa que sistemas de capitalización de observaciones y experimentos, constituidos en cuerpos distintos y con cierta independencia metodológica para los fines de la claridad didáctica, esto es, de su aprendizaje y manejo. No hay —en otros términos— que tomar muy en serio las divisiones y vallas teóricas que tienden a constituir cuerpos científicos excesivamente aislados e independientes unos de otros, puesto que, en el fondo, *lo único real es la unidad de los problemas.*

El movimiento científico procede por dos caminos, que acaso parecen contradictorios: el primero está constituido por la necesidad imperiosa de mantener fuertemente enlazadas todas las investigaciones particulares que se dirigen contra una misma incógnita, y el segundo por la conveniencia metodológica y práctica de mantener separadas técnicamente y a veces tópicamente las singulares actividades. Para servirnos de una analogía de fácil comprensión, diremos que el primero corresponde a la mentalidad del 'estratega', el segundo a la del 'tácico'.

Con respecto a nuestro campo de acción, henos aquí ante la conveniencia de ilustrar menos vagamente el contenido de la Antropología y de sus ramas principales, lo que vale tanto como proponernos distinguir cuáles son las 'Ciencias del Hombre' que componen la 'Ciencia del Hombre'.

2. — Como lo indica su etimo, la palabra *Antropología* significa exactamente: 'tratado del Hombre'. Este es el significado más amplio y general, y, adoptando este sentido aun hoy como lo hiciera en 1533 el humanista italiano que primero empleó el vocablo, se da el nombre de Antropología a toda la suma de observaciones y averiguaciones que tienen por objeto el conocimiento del Hombre, tanto en el aspecto biológico como en el cultural.

Pero al lado de este empleo tan general existe otro más restringido, el que se ha originado por la costumbre de abreviar con la palabra Antropología la designación de una de sus partes, la *Antropología biológica*, a la que pertenecen aquellas indagaciones sobre el Hombre que se prestan a ser realizadas en mayor medida con el método de las ciencias naturales.

En esa rama de la Antropología no están comprendidas las creaciones del Hombre, que se reservan para la rama colateral, constituida por la *Antropología cultural*; esta última investiga las formas organizadas de la vida humana, tal como se evidencian mediante el estudio de los patrimonios.

Para definir menos escuetamente a la Antropología biológica, no será superfluo recordar que *dos* son las incógnitas que constituyen el problemario de esta disciplina: primera, la descendencia del organismo humano en el panorama de la escala paleontológica; segunda, la agrupación de los hombres que pueblan el mundo en núcleos genéticamente congruentes, constituyendo especies, subespecies, razas y mestizajes. Empleando términos apropiados, diremos que la *Antropología biológica* se divide en dos grandes direcciones investigativas:

1º la descendencia humana (*Antropogonía*).

2º la clasificación de las razas (*Antropotáxis*).

La primera parte, o *Antropogonía*, a pesar de su innegable unidad, comprende gran número de cuestiones particulares, las que han sido siempre de tal manera vinculadas a la curiosidad humana, que su enunciación es sumamente popular. No hay lector o estudiante que ignore tales incógnitas o no se apasione por ellas. Las religiones, la poesía, la novela y hasta las doctrinas pseudo-científicas que pululan en el mundo contemporáneo de modo oculto, todo, en fin, el complejo movimiento de la curiosidad humana está infiltrado más o menos honda-

mente por el hechizo de preguntas como las siguientes: ¿cómo se originó el Hombre? ¿quiénes fueron sus progenitores? ¿cuándo nació el organismo humano entre los que habitan la tierra? ¿fué de una sola pareja, o de varias, que tuvo nacimiento esa forma? ¿en qué región del globo se efectuó el proceso de la *hominación*?

A pesar de este carácter de popularidad, y acaso justamente por él, es necesario confesar que muy pocos son los que sobre tales cuestiones tienen una ilustración y un conocimiento suficientemente maduro, y que —por desgracia— las ideas corrientes con respecto a cada uno de los puntos que acabamos de mencionar adolecen de una superficialidad e inconsistencia que en mucho supera la de la información generalizada sobre las demás ramas del saber humano. La razón —puesto que de todo fenómeno existen siempre razones— debe ser buscada en la enorme complejidad de las incógnitas, que requieren un sólido espíritu de disciplina al afrontarlas, unida con la dificultad de seguir ‘históricamente’ el desarrollo de la investigación, y la rapidez con que los sucesivos estados del conocimiento se ven superados por la acción corrosiva de la crítica y del adelanto especial en cada una de las cuestiones particulares. La bibliografía es inmensa y continuamente en aumento; además los resultados parciales están consignados en publicaciones especializadas de muy difícil entendimiento y relativamente poco asequibles por toda persona que no tenga contacto con las grandes instituciones que las naciones modernas han consagrado al cultivo de la indagación científica. Sucede así que los libros que circulan en un momento dado contienen visiones y afirmaciones que desde ya largo tiempo se encontraban superadas y controvertidas, y el público sigue repitiendo ideas que el especialista ha abandonado, a veces, desde un cuarto de siglo.

3. — La segunda dirección de la Antropología biológica, que hemos llamado *Antropotáxis*, tiende a resolver otro núcleo de problemas, también ellos capaces de ser reunidos bajo una designación unitaria, que es la ‘clasificación de las razas humanas’. Esta actividad clasificatoria cuenta con la ventaja de no encontrarse, en el desarrollo de su cometido, en continuas y complicadas interferencias con disciplinas y escuelas filosó-

ficas y metafísicas, y hasta con sistemas religiosos y creencias teosóficas o misteriosóficas. Su camino es algo más libre en este sentido, pero no menos penoso ni difícil, en atención a las dificultades intrínsecas de su programa de acción.

Para enunciar de manera menos sintética su cometido, diré que comprende las cuestiones que siguen: ¿es el Hombre un género dividido en varias especies y subespecies, o una sola especie doméstica? ¿en cuáles relaciones recíprocas se encuentran las razas humanas, ya sean las principales, ya las derivadas? ¿cómo podremos representar teóricamente la formación de una raza? ¿cuáles son las fundamentales divisiones raciales, su interferencia recíproca o *metamorfismo*, y cuáles las razas derivadas o *metamórficas*? ¿de qué modo puede delinearse una doctrina de las razas basada en las divergencias somáticas en unión con las constitucionales, caracterológicas, psíquicas y dinamógenas?

En una sola palabra, esta corriente del pensamiento antropológico se propone establecer el cuadro sistemático de los grupos que existen sobre la faz de la tierra, en una tabla de clasificación similar a las que ya desde largo tiempo han elaborado el zoólogo y el botánico.

Justo es decir que la clasificación de las razas humanas no puede ser considerada —en sí misma— como una finalidad nueva, característica del período reciente de la Antropología, pues tuvo cultores ilustres también en el siglo pasado. Sin embargo, no puede negarse de modo alguno que desde el principio de este siglo los especialistas trabajan con una mentalidad que netamente los distingue de sus predecesores.

Refiriéndome de manera concreta al objeto de sus investigaciones, puede notarse que el centro de enfoque se ha desplazado del terreno esencialmente paleontológico al terreno sistemático.

Teóricamente muy poco cuesta decir que la Antropogonía y la Antropotáxis constituyen con igual derecho las dos ramas de la Antropología biológica. Pero, en el terreno concreto, el ejercicio de una o de otra tendencia especulativa engendra necesariamente el predominio de una orientación mental, de un hábito lógico y de una preferencia metódica, que terminan por plasmar dos *formae mentis* destinadas a chocar con

frecuencia una con otra, en abierto contraste. Durante el siglo pasado la mentalidad paleontológica tuvo entre los antropólogos un desarrollo de tal manera absorbente, que la serenidad necesaria para la clasificación quedó poco menos que ahogada. Frecuentes son los ejemplos de morfólogos y filogenistas considerados entre los más eminentes, cuyo espíritu, obcecado por la búsqueda obsesionante de los famosos caracteres simianos o pitecoides, presentó una opacidad realmente inexplicable para la comprensión de la morfología racial.

Junto con el cambio de enfoque, es evidente que ha habido también una vigorización de la severidad crítica. Hoy, por ejemplo, no podemos disimular nuestra sonrisa al observar los cientos de esqueletos de gorila que los preparadores del final del siglo pasado procuraron armar en la posición más erguida y estirada posible, para mejor acercarlos al hombre, con grave ofensa de las leyes de la gravedad y del equilibrio. En cuanto a la idea que el hombre fuese en origen un organismo de estación inclinada y prona, que al humanizarse adquirió 'poco a poco' la estación erecta, estamos seguros de que esta imagen clásica de los antropólogos del Ochocientos es una fábula, y sólo nos sorprende cómo pudo encontrar creyentes y apóstoles, puesto que la construcción de los mamíferos de estación cuadrúpeda es inmensamente más especializada, en el sentido de la ley de Cope. Por fin, nos sugieren sentimientos repulsivos ciertas grotescas reconstrucciones en papel maché del hombre de Neanderthal y del Pitecántropo, que nuestros antecesores colocaron en los museos para delicia del público ávido de emociones.

También el vocabulario que se emplea ha sufrido hondas alteraciones. Es fácil notar que ciertas palabras y frases que estuvieron en boga, como *caracteres bestiales*, *disposición antropoide*, *aspecto simiano*, *forma pitecoide*, etc. ocurren siempre con mayor parsimonia en los escritos modernos. Tampoco goza de igual crédito que antaño la presunción que en los grupos humanos de civilización inferior deban encontrarse cráneos muy pequeños y techos aplanados. Esto se explica recordando que nuestros predecesores, acostumbrados a abordar los problemas del Hombre desde el terreno de la animalidad, fueron atraídos inconscientemente a exagerar la posición taxonómica de determinados grupos humanos, para acercarla a aquel término

de la escala zoológica en que presumían haber identificado al famoso *precursor*.

4. — El traslado de la curiosidad e interés desde el campo paleontológico hacia el sistemático no es puramente casual, ni efecto de una moda.

Han obrado en tal sentido varias razones fundamentales: en primer lugar la desilusión que se derivara de las engañosas afirmaciones y certidumbres que nos ofrecieron —tan prematuramente— los ‘paleontólogos humanos’ de las pasadas generaciones; segundo, la importante acumulación de indicios y datos aportados por la investigación de las lenguas del mundo; tercero, la fecunda renovación de las ciencias que estudian las afinidades patrimoniales de los pueblos y cuarto, la certeza que, al lado de la especulación puramente filética del origen del hombre y la interpretación estratigráfica de sus restos óseos, se imponía, como punto de partida indispensable, el conocimiento taxonómico de los grupos humanos supervivientes.

Añádase que ese conocimiento representa la única dirección en que puede alcanzarse una certidumbre relativamente estable, tanto por lo que concierne a la morfología y otras propiedades de los conjuntos raciales, como a su respectiva dispersión y al dominio del espacio que alcanzaron por efecto de su coeficiente dinámico, antes que el campo de observación llegue a un grado más intenso de modificaciones o se produzca la desaparición total de varios grupos humanos ya tan empobrecidos, que su existencia debe estimarse absolutamente precaria.

Evidentemente, de las dos grandes direcciones especulativas de la Antropología biológica ya mencionadas: 1º la descendencia humana (Antropogonía) y 2º la clasificación de las razas (Antropotáxis), no es la primera la que en nuestros días mueve y apasiona a los especialistas diseminados en los laboratorios del mundo.

Que el progenitor humano fuera del orden zoológico X o Y, es asunto que nos impresiona hoy día algo menos intensamente que durante el período heroico del Ochocientos, cuando los antropólogos, sutilmente transmutados en cosmólogos y profetas, redactaban las fórmulas de sus famosos ‘credos’ religio-

sos, poniendo al descubierto de ese modo el recóndito movimiento dialéctico que animaba sus doctrinas. Fueron éstas, negativas y agnósticas tan sólo en apariencia; en realidad se alimentaban más de nutrimento bíblico que de espíritu científico. Lo único que hoy sabemos con certeza es que ninguno de los géneros zoológicos preconizados durante ochenta años de discusiones, representa el anillo pre-humano, y que el organismo del Hombre, lejos de ser el más perfeccionado, como tan firmemente se nos asegurara de consuno con la visión bíblica de las relaciones entre Adán y Yahvé, contiene un sinnúmero de caracteres primitivos y embrionarios que lo califican como una rama destacada muy tempranamente del árbol de los mamíferos. Además se ha visto con claridad que los razonamientos basados en la comparación anátomo-comparada de los Primates, realizada con métodos más o menos estadísticos, se estrella contra los escollos objetivos de la 'convergencia' morfológica. El mismo orden de los Primates, fundado por Linnaeus y remachado por Broca, ha resultado una agrupación ficticia que no corresponde a relaciones filéticas, y sólo reúne a organismos convergentes.

Convencida de la vanidad de todo esfuerzo tendiente a abreviar las etapas de la especulación filética humana, al menos en la presente época científica y con los escasos materiales osteológicos que poseemos, la Antropología biológica ha puesto momentáneamente de lado toda preocupación excesiva al respecto del *missing link*, preservando sus energías para investigaciones menos improductivas. A la época paleontológica, que en realidad estaba apasionadamente dominada por el resorte metafísico, ha sucedido una época de serenidad, totalmente digna del naturalista y del humanista.

La Antropología biológica prefiere afrontar la cuestión taxonómica y reunir la documentación y las observaciones que han de brindarnos el conocimiento racial de los núcleos humanos, es decir, la visión más profunda e íntima de la Humanidad, haciendo propio el lema de Delfos: 'conócete a tí mismo', pero llevándolo hasta las más amplias fronteras que los descubrimientos geográficos del Renacimiento y de los siglos XVIII y XIX han trazado a la Ecúmene.

5. — Al lado de esta disciplina anátomo-descriptiva y clasificatoria, ha tomado importancia extraordinaria, en estos últimos lustros, aquella otra sección de la ciencia del Hombre que se propone reconocer, comparar y clasificar los productos y los modos de la vida humana. Inseparable de la doctrina de las razas, ha ido surgiendo —por tal modo— su necesario complemento, es decir, la doctrina de las costumbres y artes, la que ha conseguido alrededor de 1910 renovar en parte sus métodos, establecer más firmemente sus cuadros de problemas, sus criterios críticos y organización. Muchas ciencias, que de manera vaga seguían anteriormente un desarrollo independiente y falto de coordinación, se ven hoy unidas por vínculos orgánicos a esta segunda gran rama de la ciencia del Hombre, a la que se asocian en vista de la reunión, elección y elaboración de los datos descriptivos destinados a alimentar su cauce.

Aunque no forme el objeto especial de estas páginas, creemos conveniente que se perfeccione en este lugar la breve mención hecha en el primer párrafo sobre la partición de esta segunda rama.

Siempre forman el objeto de la *Antropología cultural* las distintas formas de civilización creadas o adoptadas por los grupos humanos, pero las exigencias del método hacen necesario considerar dos diferentes enfoques, los que determinan en realidad dos indagaciones distintas:

I. la *Culturología*, que tiene por fin trazar la historia de las Culturas consideradas como entidades vitales autónomas, su formación, difusión, enlace, dominación y substitución, después de definir los ciclos respectivos por sus propias características económicas, ergológicas, artísticas y mentales y de clasificarlos en los grupos de *Culturas primarias, constitutivas, compuestas y complejas*, no sin esbozar las leyes de la circulación de los bienes humanos organizados sobre la superficie de la tierra, en virtud del dinamismo expansivo de los patrimonios y de la afinidad receptiva de los pueblos.

II. la *Etnología*, que tiene por finalidad el estudio de las Etnías, entidades de forma concreta que el viajero encuentra establecidas o en vía de establecerse en los varios sectores de la tierra habitada, como epifenómenos de la circulación de las Culturas, y demuestran los diferentes grados en la propiedad asi-

militoria de sus elementos peculiares de las agrupaciones humanas racialmente y territorialmente distintas, en fuerza de las leyes de aculturación y superposición patrimonial, de los rechazos y desarrollos locales; lo que permite a un tiempo dilucidar en qué proporciones rige el poder 'eliminador' y el 'asociativo' de los diversos factores entrados en juego, que son: 1º llegada de los elementos culturales, 2º afinidades electivas de raza y psiquis y 3º armonización ambiental.

En el lugar correspondiente hemos de ilustrar con mayor riqueza de aplicaciones esta repartición. Aquí nos limitamos a sintetizarla en el prospecto que sigue, en el que aparecen ambas divisiones de la segunda gran rama de la ciencia del Hombre.

Antropología Cultural	}	CULTUROLOGÍA, cuyo objeto son las <i>Culturas</i> .
	}	ETNOLOGÍA, cuyo objeto son las <i>Etnias</i> .

Completando, por fin, la exposición sistemática concerniente a la primera gran rama de la ciencia del Hombre, reunimos las enunciaciones de los párrafos que anteceden, en el siguiente esquema:

Antropología Biológica	}	A. FILETICA, cuyo objeto es la <i>Descendencia</i>
	}	B. SISTEMÁTICA, cuyo objeto es la <i>Clasificación</i> .

y al recapitular en un solo aparato sinóptico ambas partes, tendremos el cuadro general de la Ciencia del Hombre, o Antropología, repartido, dicotómicamente, en cuatro grandes disciplinas especiales:

ANTROPOLOGIA

<i>Antropología Biológica</i>		<i>Antropología Cultural</i>	
<i>Antr. Filética - Antr. Taxonómica</i> (la Descendencia)	<i>(la Raza)</i>	<i>Culturología - Etnología</i> (la Cultura)	<i>(la Etnia)</i>
Anatomía compar.		Prehistoria	
Anatomía humana		Arqueología	
Serología		Etnografía	
Paleontología		Folklore	
Psiquiatría		Musicología	
Caracterología		Artes plásticas	
Bioquímica, etc.		Hierología, etc.	

Las ciencias cuyos nombres se han colocado en las últimas líneas son respectivamente las que brindan los materiales y observaciones utilizados en el desarrollo de ambas ramas. No se trata ya de ciencias auxiliares, como se acostumbra llamar a aquellas que prosperan en el territorio liminar (*Grenzgebiete*) de una disciplina; primero, porque cada una de ellas forma a su vez un sector bien definido del conocimiento, provisto de medios y finalidades independientes, y segundo, porque varía el grado de vinculación que cada una de ellas guarda con la Antropología.

Para entender estas relaciones, considérese que cada ciencia está dotada en medida característica y peculiar del poder de legiferación, que es actividad filosófica; algunas en grado sumo, otras en proporción menor y otras, por fin, en medida insignificante o nula. Esta visión debe ser completada con la fórmula —realmente expresiva— de Manouvrier, que reconoció en la investigación científica tres grados sucesivos: 1º, grado descriptivo; 2º, comparativo y 3º, filosófico.

Ahora bien, si tomamos el caso de la Prehistoria, con sus materiales de excavación, sus artefactos de piedra y bronce, sus series de hachas y yunques, será forzoso reconocer que esta ciencia ha cumplido la misión de recoger, comparar y clasificar (*grado operativo-descriptivo*, más *grado comparativo*); pero la utilización definitiva de su cosecha para los fines de trazar la curva del desarrollo fabril y mental humano está deferida a la Antropología culturoológica, que es ciencia capaz de colocar las comprobaciones recogidas en el lugar pertinente de la escala patrimonial (*grado comparativo* en segunda instancia, más *grado filosófico*).

Algo distinta es la condición de las otras ciencias colocadas en la misma hilera; ellas brindan sólo una parte más o menos limitada de su cosecha a la Antropología, ya porque lo demás pertenece a las actividades del saber práctico (Serología, Psiquiatría, Anatomía humana), ya porque consideran, al lado del hombre, también organismos puestos a gran distancia del mismo (Paleontología, Anatomía comparada).

En grado variable ocurre otro tanto con la Musicología, la historia de las Artes Plásticas, la Hierología, la historia de las Técnicas, y de los medios de Transporte en especial. En cuan-

to a la Arqueología, es obvio que la porción más elevada de esta disciplina, la que forma su núcleo históricamente inicial y sin duda alguna el más valioso, es decir, la investigación de las antigüedades del Mundo Clásico, no participa directamente de la elaboración antropológica, pero en su acepción que es familiar en América, la que comprende la extracción, descripción y comparación de los artefactos indios, forma parte integrante del trabajo de la Antropología. Es el necesario complemento de la Etnografía (actividad ya totalmente antropológica), porque la primera recoge y elabora el material de los pueblos desaparecidos, el que se encuentra particularmente en las tumbas, mientras la segunda hace lo propio con el material de los pueblos que sobreviven más o menos intactos por lo que concierne a su patrimonio.

Va de por sí que, ambas siendo ciencias esencialmente operativas y descriptivas, cuando se pasa a utilizar sus materiales para el fin de esbozar el panorama de las culturas —que es el fin último— se penetra en el ámbito de la ciencia legiferante respectiva.

6. — Nacida como ciencia de carácter especulativo, la Antropología se mantuvo durante largo tiempo limitada por el marco de una 'ciencia pura'. Sus vinculaciones con la Anatomía, y con la Anatomía comparada en particular, no llegaron más allá de la técnica, porque estas ciencias sólo podían brindarle material de observación y enseñanzas metódicas, sin incidir en su núcleo, que es el problemario fundamental. Sus vinculaciones con la Psicología y la Filosofía fueron igualmente ocasionales y escasamente productivas. Las mentalidades que mayormente influyeron en un momento particular de su desarrollo (toda la segunda mitad del siglo XIX) fueron las poseídas por el apasionamiento religioso. Arrastrados en la contienda anticlerical, particularmente en Francia, los antropólogos se sirvieron de esta ciencia como de una catapulta, no ya para derribar a los dogmas, sino para extirpar el propio espíritu de religiosidad, con lo que mostraron ignorar una verdad esencialmente antropológica, la que considera la actividad religiosa como inseparable del ser humano, concepto nuevamente formulado en el *Règne de la Religiosité* (el cuarto reino de la natura-

leza, o el Humano) por A. de Quatrefages, pero ya eficazmente expresado por Aristóteles en su definición del Hombre como 'el viviente religioso'. Fué la época de los ya mencionados "credos", los "cultos" evolucionistas y la "descendencia del mono", que todas son —ya lo hemos dicho— manifestaciones de pasión y apostolado, más que de serenidad humanista.

Fuera de estas aberraciones, la vieja Antropología tuvo escasos contactos con las ciencias vitales de la sociedad. Todos conocen el mediocre resultado de la Antropología biológica aplicada a la criminología, por haber atribuído al crimen un carácter *absoluto* y *orgánico*, mientras lo tiene casi exclusivamente *relativo* y *social*. A pesar de ello, y de modo indirecto, el período antropológico trajo grandes beneficios a las prácticas y las instituciones penales, por haber vivificado los gérmenes del pensamiento penalista de Beccaría y Romagnosi, un siglo después de su enunciación.

Mucho más intensa ha resultado la participación de la Antropología moderna, biológica y cultural, en la vida de las naciones, a empezar del momento de su renovación.

Aplicaciones de las distintas ciencias del Hombre son las que en estos últimos años han modificado intensamente las disciplinas científicas.

La Medicina ha recibido el fecundo impulso de la doctrina de las constituciones corporales. La Fisiología ha sido interesada en la clasificación de las reacciones serológicas en su comportamiento intrarracial e interracial. Las ciencias normativas del Estado siguen con atención los esfuerzos encaminados a aclarar la producción de mestizaciones ortogénicas o ponerogénicas, el índice de crecimiento de determinados núcleos humanos y de la humanidad en general, y, sobre todo, el mecanismo de la heredabilidad de los caracteres. La Geografía ha sido llamada a completar sus conceptos morfológicos y genéticos del relieve y los ambientes terrestres mediante la consideración de las condiciones creadas por la actividad humana. La Psiquiatría ha enriquecido su caudal de observaciones e indicios diagnósticos con las experiencias derivadas de la Antropología constitucional, la que ha soldado en unidades admirables los comportamientos de la psiquis humana, en estados de sanidad o morbosos correspondientes a cada *habitus* o polarización del

organismo. Es indudable que nunca como hoy las dos ramas antropológicas han merecido la consideración de las personas que dirigen los cuerpos políticos. En los países de intensa hibridación racial, nadie puede desconocer la importancia de la doctrina de la herencia de los caracteres orgánicos y psíquicos, ni el estudio del valor relativo, energético, de los varios grados de mestización y las determinantes de peculiares hábitos morales y ecológico-políticos de la población.

En el campo de otras disciplinas especiales, la gran mayoría de los investigadores intuyen que una comprensión amplia del fenómeno religioso, del jurídico, artístico, técnico, etc. no puede ser conseguida sin abordar la visión de la humanidad integral subdividida en las series patrimoniales que corresponden a los ciclos sucesivos de sus Culturas. Existe ya una hierografía culturoológica, una historia del derecho y del arte culturoológico, una doctrina de las técnicas culturoológicas, etc. La filosofía muestra ya haber iniciado una época antropológica, con lo que, acercándose a la verdadera fuente y metro de todas las cosas, que es el Hombre, podrá acaso evitar los efectos de los cuatro siglos de abstracciones sucedidos al neo-platonismo del Renacimiento.

Con toda evidencia, la Antropología moderna ha cesado de ser una 'ciencia pura' y más o menos ociosa.

Es de suma necesidad —por lo tanto— que los cultores de las ciencias del Hombre abandonen todo objeto o forma anticuada en su trabajo cotidiano, cursos, lecciones y publicaciones, y aborden los sectores funcionalmente más fecundos de nuestra disciplina. En Antropología biológica, más sobre los índices morfológicos 'suficientes' y menos definiciones, más diagnósticos raciales y menos disquisiciones sobre el 'precursor humano'. En Arqueología, menos disección de ornamentaciones de vasos y otras terracotas, y mayor contacto con la substancia íntima y los cánones económico-técnico-mentales de las Culturas. En general, abandono de las viejas estampas, así como de las largas e improductivas descripciones. Se hacen demasiados libros voluminosos, a base de figuras —especialmente fotografías— que se dejan desprovistas de interpretación tipológica. Nunca como hoy ha resultado decisiva la conveniencia de trabajar, también en el terreno, con perfecta armonía de

procedimientos entre las varias ramas en que la Antropología se encuentra subdividida en vista exclusiva de fines didácticos.

En una sola palabra, todos debemos tener presente que es necesario reeducar a los alumnos y al público sobre la capacidad de nuestros métodos y el contenido substancial de nuestras indagaciones, que de ningún modo puede ser el decorativo y estéril de coleccionar esqueletos y artefactos para una exhibición de curiosidades, sino el de captar la esencia del hombre, unidad suprema e íntima del drama que ha llenado los tiempos y los espacios, cuyos delineamientos aclaran el panorama de nuestra experiencia histórica, así como de la política, y nos ayudan a preparar las condiciones del suspirado mañana.

No olvidemos —por otra parte— que la Argentina tiene una honrosa tradición antropológica que nos conviene custodiar y renovar constantemente, si queremos mantenernos dignos de nuestros mayores.

Tres generaciones de antropólogos han tenido el mérito de llamar sobre nuestro país, nuestros Institutos y Universidades, la atención de toda América, y de la América latina en particular; primera la generación de los *Pionners*: Francisco P. Moreno y Florentino Ameghino; segunda la de los Orientadores: Hermann Ten Kate, Samuel Lafone Quevedo y Juan B. Ambrosetti; tercera la de los Sistemáticos: Roberto Lehmann-Nitsche, Salvador Debenedetti, Luis María Torres y Félix F. Outes.

Es cierto que la lucha se presenta en nuestros días más ardua, porque se han perfilado en nuestro horizonte, al lado de las exigencias de la integridad política y económica, también los problemas de la independencia intelectual. Teóricamente la vida científica es universal, porque no conoce fronteras, y nada se ganaría, en un mundo ideal, mediante el encapuzamiento y el separatismo científico. Pero ello no autoriza a desconocer que en la pugna real de la vida moderna se da el caso que poderosas influencias exteriores de orden publicitario o financiero impongan en momentos dados la oficialización, sino la íntima aceptación, de perspectivas y conceptos surgidos de una mentalidad rudimental y tosca, y tales tentativas pueden ser ensayadas también en daño de pueblos que dieron prueba de gran madurez discernitiva.

Ahondemos y ensanchemos, pues, los surcos abiertos en nuestras tierras generosas, y alistemos más amplios cultivos. La generalidad de las personas suele creer, con evidente prejuicio materialista, que las mayores barreras que se oponen al florecimiento de una disciplina son la falta de laboratorios, la escasez de cátedras y dotaciones pecuniarias; en el caso especial no hay duda que tales medios surgirían de un modo espontáneo cuando fuera conocido con mayor precisión por las personas de cultura, los consejeros de facultades e instituciones y los hombres de gobierno, el papel que las ciencias del Hombre representan por un lado en el terreno de los orígenes y la clasificación, y por el otro en el desarrollo de disciplinas históricas, morales y políticas, que trascienden con toda evidencia los límites del conocimiento puro (1).

La nuestra es la cuarta generación. ¡Dios quiera que no tengamos de la historia el reproche de haber vivido sin abnegación y desprovistos de ideales!

LECCION PRIMERA

NOMENCLATURA - JURISDICCIONES

1. — No pocos sabios helénicos abordaron el estudio del Hombre en medida más o menos intensa: Anaximandro de Mileto (610 + 514 a. C.), Ecateo (durante el período de las Guerras

(1). — El azar de las lecturas ha querido que poco tiempo después de haber escrito estas líneas cayese bajo nuestra mirada el siguiente pasaje de R. ANTHONY, el ilustre profesor del *Museum* y secretario general de la *Société d'Anthropologie de Paris*: "Les périls que court l'Anthropologie, attaques des philosophes qui nient sa légitimité (Comte), impertinence des opinions et des avis dont dépend quelquefois son avenir, indifférence des pouvoirs publics auxquels il appartient de lui garantir ses moyens d'action et de lui en fournir des nouveaux, tous viennent en dernière analyse de ce que la plupart des gens instruits, même les savants, même les biologistes, même quelquefois ceux qui travaillent à ses progrès, ignorent ce qu'elle est, et, par conséquent, ne peuvent se rendre compte du rôle qu'elle a à jouer dans le développement scientifique général". Grande ha sido mi maravilla al averiguar tan honda coincidencia con mis propios pensamientos en una prosa que se refiere a las condiciones de Francia, en 1927.

Médicas), Herodoto de Halicarnaso (484 + 404 a. C.), Hipócrates (460 + 370 a. C.); pero ninguno de ellos empleó en sus escritos la palabra 'Antropología'.

Encontramos en Aristóteles (384 + 322 a. C.) la adopción de un vocablo afín, en la frase οἰκ ἀνθρωπόλογος..., en que el sustantivo 'Antropólogo' es empleado para designar a las personas que aman hablar sobre el Hombre, o que tienen competencia acerca de la naturaleza humana.

Hay que transponer toda la antigüedad y llegar a los Tiempos Modernos para encontrar cuerpos de doctrina similares a nuestra 'ciencia del Hombre', así como el empleo de palabras que guarden mayor adherencia con la nomenclatura actual. En un primer tiempo tenemos todavía denominaciones de carácter indirecto, como en el título de la obra de Magnus Hundt publicada en Leipzig, 1501: *Anthropologium de hominis dignitate, natura et proprietatibus, de elementis, partibus et membris humani corporis*, en la que por una parte anotamos el sustantivo abstracto *Anthropologium*, y por otra la extensión del tratado, que concierne tanto al conocimiento anatómico y corporal, como a la fisiología, y principalmente a las *dignitas* del Hombre (en cuanto a este concepto, recuérdese que desde largo tiempo los Padres de la Iglesia habían disertado alrededor de la *dignitas humana*; así lo acredita la intitulación de un antiguo tratado: *De dignitate conditionis humanae*, atribuído a San Ambrosio obispo de Milán (+ 397).

Para hallar, sin embargo, la palabra 'Antropología' no sólo como vocablo aislado, sino como denominación de una disciplina, es necesario referirse al período de los renacentistas italianos; el tratado de Galeazzo Capella: *L'Antropologia o vero ragionamento della natura humana*, Milán 1533, nos brinda el empleo ya directo y pleno del moderno término nomenclatorio, y al mismo tiempo su cabal definición.

En 1526 apareció el mismo vocablo en forma adjetivada, como título de la obra de Otho Casmann: *Psychologia antropologica, sive animae humanae doctrina*, el que mostraría una mayor insistencia en el 'valor mental', si no fuera que esa primera parte del tratado fué seguida por una segunda, cuyo título reza *Somatotomia*, dirigida hacia el estudio del aspecto corporal.

Indudablemente, los impulsos que trajeron la formación de una disciplina, con el nombre 'Antropología', que se consagrara a la consideración de la 'naturaleza humana', obedecieron desde el primer instante a la necesidad imperiosa de abordar ambos aspectos, el corporal y el espiritual, aunque no con la mira de separar las dos ramas a guisa de antítesis, sino —por el contrario— con la de realizar una síntesis que redujese a unidad los aparentes contrastes entre los hechos anatómicos y fisiológicos por una parte, y la *psiquis* y la *dignitas* por la otra.

Y es que el clima del Renacimiento, propicio más que ningún otro para la asociación armónica de las diferentes ramas del saber, no había sufrido aún la influencia de aquel 'divisionismo' científico que más tarde separaría tan agudamente una de otra las diversas disciplinas, después de ensayar una suerte de movimiento de báscula entre las intuiciones del Mundo como mera emanación espiritual o como pura materia.

El que introdujo el término 'Antropología' en la filosofía alemana, donde conservaría su papel nomenclatorio en el período de Fichte, Hegel y Schelling, para reaparecer en nuestros días depurado y sistematizado en las obras de Max Scheler (pero siempre en su aceptación puramente psicológica), fué el mismo Immanuel Kant (1724-1804) en su escrito de 1798: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Nótese que el término había sido ya adoptado en 1791 para indicar una de las secciones del curso de filosofía que Kant dictara ese año en la Universidad de su ciudad natal, el que fué dividido en dos partes: en el invierno trató la 'Antropología' y en el verano la 'Geografía física'. Tengamos presente que la palabra Antropología no aparece en la intitulación de los trabajos que Kant dedicara a las distintas *Razas del Hombre* (1775) y a *La noción de Raza Humana* (1785), los que no son —por supuesto— tratados raciológicos, sino ensayos impregnados del pensamiento teleológico que fué característico de esta época del filósofo de Königsberg.

Pero en esos mismos años del final del Setecientos la palabra Antropología tomaba otra dirección nomenclatoria, la que concierne a las características corporales utilizables en sentido naturalista. Blumenbach, en 1795, fué el primero en adoptarla en su acepción exclusivamente corporal, seguido por Ru-

dolphi y luego por el tupido grupo de los antropólogos franceses de *l'École*. Cien años más tarde, en 1875, el empleo naturalista aparecerá tan legítimo y exclusivo, que Topinard llegará a escandalizarse de que el término se encuentre a menudo '*plus ou moins détourné de son acception*', y después de afirmar que 'designa, sin que otro pueda reemplazarlo, una ciencia tan definida, tan ligítima como la química, la astronomía, etc.', pasará a definirla mediante su conocida fórmula unilateral: 'La Antropología es la rama de la historia natural que trata del Hombre y las razas humanas'.

2. — Después de un penoso camino, hemos vuelto en este Vigésimo Siglo a la antigua comprensión integral de 'lo Humano', la misma —en cierto sentido— que afloraba en los autores del Renacimiento. Lejos de insistir en la rivalidad entre los 'filósofos' y los 'naturalistas', hemos comprendido que la adquisición de un profundo conocimiento del Mundo y de la Vida será empresa realizable sólo a condición de que se vuelva posible una armonía de orden superior.

Tal síntesis, sin embargo, de ningún modo debe ser conseguida de manera apriorística, mediante el empleo de métodos deductivos. Se mantiene, por consécuencia, la antigua división de la Antropología que fuera ya esbozada por Casmann en la intitulación de las dos partes consecutivas de su tratado: *Psychologia* y *Somatotomía*, la que fué señalada luego por cientos de autores mediante la adopción de dos términos nomenclatorios colocados en oposición recíproca, los cuales se derivan de modo directo de las antinomías *soma* y *noos* (el cuerpo y la mente), *physis* y cultura, zoología y moral. He aquí reunidas las diversas fórmulas de esta clásica terminología, en los Autores principales de los últimos cien años:

1839 W. Fr. Edwards	'lo físico'	'lo moral'
1866 Paul Broca	<i>Anthropologie zoologique</i>	<i>A. Descriptive ou Ethnologie</i>
1881 E. B. Tylor	<i>Physical Anthropology</i>	<i>Cultural Anthropology</i>
1892 D. G. Brinton	<i>Somatology</i>	<i>Ethnology</i>
1901 R. Martin	<i>Physische Anthropologie</i>	<i>Psychische Anthropologie</i>
1922 G. Buschan	<i>Physische Anthropologie</i>	<i>Ethnische Anthropologie</i>

1923	A. L. Kroeber	<i>Physical Anthropology</i>	<i>Cultural Anthropology</i>
1927	R. Anthony	<i>Anthropologie physique</i>	<i>A. Culturale</i>
1927	Dr. Ragnault	<i>Bio-anthropologie</i>	<i>Noo-anthropologie</i>
1934	A. C. Haddon	<i>Human biology</i>	<i>Cultural Anthropology</i> (<i>Ethnology of some writers</i>).

Nótese en este prospecto la apostilla que Haddon cree necesario hacer seguir a su término *Cultural Anthropology*, para advertir que otros autores continúan llamando a esa rama *Etnología*. El cambio de denominación adoptado por Haddon, ya preconizado por Tylor, respondía a la necesidad de evitar las confusiones que se derivaban del empleo de la palabra Etnología en los pueblos de lengua inglesa, los que con ella indicaban, en general, todo el conjunto de las 'ciencias del Hombre'. La palabra Etnología había ocupado el lugar de Antropología en Inglaterra, ya sea en los títulos de disertaciones, ya en la denominación de las sociedades científicas: véase la *Ethnological Society* de Londres.

Si uno quiere saborear la atmósfera de indecisión categórica que reinaba en virtud de tales confusiones nomenclatorias (las que siempre son prueba de escasa claridad discernitiva), será suficiente que medite la famosa oración de Nott en sus *Types of Mankind*, Londres, 1854, 'El término Etnología es generalmente empleado como sinónimo de Etnografía, y significa la historia natural del hombre'. Difícilmente podrá imaginarse un entrevero más desaprensivo de conceptos arbitrarios en una oración tan breve. Con la perífrasis 'la historia natural del Hombre' se designa evidentemente a la Antropología —observa Topinard— con lo que tenemos que Etnografía sería igual a Antropología (última parte de la oración de Nott); pero antes ha dicho en forma explícita que decir Etnología es como decir Etnografía (primera parte de la oración); de donde resulta que ¡serían sinónimos las tres palabras Etnología, Etnografía y Antropología!

También merece consideración especial la nomenclatura de Broca, en lo que concierne al segundo término *Anthropologie descriptive ou Ethnologie*, para destacar que el Autor comprendía en ella no solamente los caracteres intelectuales, morales y sociales que corresponden a los grupos menores de la humanidad, sino, en primer término, los anatómicos y fisioló-

gicos, con lo que la Etnología de Broca —y de todos los autores franceses del período clásico— fué una denominación particularmente inexacta y contradictoria, tanto que Topinard se redujo a predicar su abandono.

No hay quien esté dispuesto a disminuir la importancia de Paul Broca en el desarrollo de nuestra ciencia, pero es necesario reconocer que sus méritos no residen por cierto en la claridad de la repartición nomenclatoria (igual inconsistencia encontramos en los términos adoptados por otro gran antropólogo moderno, Rudolf Martin, como veremos en breve).

3. — Nuestro empleo de los términos anteriormente ilustrados de ningún modo podría apartarse de las proposiciones que siguen, derivadas a su vez de la atenta consideración de sus etimos, de su aplicación histórica y de la clara visión del panorama de la Ciencia del Hombre y sus particulares objetivos:

1º la confusión entre Etnología y Etnografía resulta imperdonable, cuando se medite que —por el uso general— los términos compuestos con —*grafía* indican ciencia descriptiva, mientras los compuestos con —*logía* indican la ciencia general.

2º las definiciones corrientes en lengua francesa, sintetizadas en la fórmula de Van Gennep (1914): “La Etnología es la ciencia de los parentescos entre los grupos humanos, entendida como disciplina física”, no tienen en cuenta el verdadero significado de la palabra *Ethnos*. Si los diccionarios griegos, (tomemos el de Alexander, consultado por Montandon) explican el sustantivo por ‘pueblo, raza, clase de hombre, tribu, sexo, género, especie, parte, provincia’, no hay que olvidar por ello que la acepción ‘raza’ en el sentido naturalista moderno no podía ser concebida por los Helenos, y debe ser entendida en su valor de ‘pueblo’; así lo confirma su derivación del concepto de ‘costumbre’, ‘uso’ y ‘consuetud’ (subst., verbo, etc.).

3º con el fin de establecer más sólidamente el sentido de términos como *étnico*, *etnológico*, etc., y diferenciarlos de los otros *racial*, *raciológico*, etc., es conveniente considerar la designación *etnia* propuesta por el Dr. Regnault en el Congreso Antropológico de Amsterdam, 1927, y aceptada con fina intuición discriminativa por Montandon, Poisson y otros.

La *etnia* fué presentada por Regnault como agrupación

nóo-antropológica, en oposición a la *raza* que es agrupación bio-antropológica, y ello fluye de la premisa que consiste en haber subdividido la Antropología —como aparece en nuestro prospecto— en las dos grandes ramas que conciernen al hombre físico y al hombre mental. Surgieron a propósito de la palabra muchas discusiones, algunas ociosas por completo, las que si por una parte no impidieron que en los escritos de los últimos quince años el concepto y el término 'etnia' encontrase un terreno acogedor, solicitaron por la otra siempre más fino discernimiento en su empleo.

Para nosotros no tiene importancia que una etnia comprenda o no a uno de los grandes grupos culturales que llamamos naciones: etnia francesa, etnia rusa, etc., como algunos exigen. Bien puede ser limitada a una unidad mucho más insignificante, sin hacer hincapié en su 'densidad' cultural: por ej. una simple aldea o clan, una tribu, una región, etc. Únicamente se requiere que la entidad sea considerada 'de modo concreto', tal como se ofrece al observador en la realidad actual de sus asociaciones patrimoniales, y que presente una unidad fácilmente reconocible. El término 'etnia' fué adoptado en su primer tiempo para distinguir la fenomenología racial de la cultural, contra la inveterada tentación de englobar a los dos conceptos Raza y Pueblo en una sola cosa. Pero ahora que este grosero equívoco ya no es peligroso, se nos presenta la exigencia de prevenir otra confusión más difundida, esto es, apartar la individualización de los distintos modelos culturales que penetraran en un ámbito determinado, del estudio de las elaboraciones funcionales y ambientales que con aquellos elementos terminaron por construir un patrimonio local, más o menos original y armonizado. La primera indagación concierne al reconocimiento de las Culturas, entidades abstractas que juegan sucesivamente su papel en el desarrollo de un pueblo, la segunda a la descripción concreta de su Etnia, tal como se encuentra. (Esto no excluye que sean bien logradas algunas de las etnias de las grandes naciones políticas, aunque no puede decirse de todas).

Este asunto, que por su importancia rebasa los límites de una pura cuestión de nomenclatura, nos obliga a una dilucidación menos embrionaria del punto de vista sostenido.

De un modo general, puede decirse que todas las ciencias de la rama cultural tienen por base una sola clase de materiales, constituida por los bienes de la vida económica y fabril, social y mental; en una palabra que la *substancia directa* es siempre el 'patrimonio'. Distintas, en cambio, son las *finalidades* y la *elaboración*. Apartando las investigaciones de carácter puramente informativo y descriptivo, que desempeñan el papel de la recolección de datos (*Etnografía* por lo que concierne a las convivencias naturales vivientes, *Prehistoria* y *Arqueología* a las desaparecidas y *Folklore* a las formas que sobreviven en las naciones cultas), nos encontramos con el doble cometido ya mencionado más arriba, de la indagación de la vida de las Culturas y la de las Etnías, que son ambas operaciones de carácter filosófico y legiferante. De la primera ya conocen los lectores no sólo las finalidades generales, sino también el desarrollo y los métodos. (v. *Epítome de Culturología*, Humanior, serie A, t. I).

En cuanto a la segunda, ella reposa en la certidumbre que en todos los lugares de la tierra la observación ha averiguado la formación de particulares procesos culturales, cuyo efecto último es la consecución de un aparato patrimonial específico, que domina un ámbito determinado. Ya le interesa en menor grado —a la Etnología— por cuál camino llegaron a este espacio los elementos que forman su base, o a qué cultura fundamental pertenezcan, porque su atención se halla despierta para seguir los cambios funcionales que cada elemento ha sufrido, y descubrir en qué medida hubo rechazos y elecciones, o invenciones nuevas de tipo local, o adaptaciones en la construcción, materia, aplicación, etc., determinadas por la naturaleza ambiental o, todavía en mayor escala, por la insurgencia de una sinergia ligeramente u hondamente innovadora. Existen, sin duda, variaciones innumerables en lo de la energía de tales facultades de modificación y adaptación, y se conocen, por cierto, abundantes ejemplos que revelan una pasividad asombrosa, siendo que muchos pueblos conservan casi invariado el patrimonio original, mientras otros lo han perdido por efecto de reducciones progresivas. Pero el hecho más común es el opuesto. Por medio de delicados mecanismos que toman generalmente el aspecto externo de agresiones y subyugaciones, y otras veces

de lucha religiosa y comercial, o de simple prestigio, las formas de vida localmente establecidas tienden a la dominación de un círculo territorial de mayor amplitud. (Es el mismo impulso que revelan todas las entidades provistas de vida, a partir de la célula y siguiendo hasta el tejido, el individuo y el grupo: en primer tiempo el esfuerzo de superar las amenazas que ponen en peligro su propia existencia; luego de haber consolidado su adaptación a guisa de *optimum* relativo, las fuerzas vitales acumuladas se vierten en esferas externas de siempre mayor grado). En sentido teórico, la historia de tal proceso en ningún momento puede considerarse terminada, y no existe una *etnia* de tal o cual dimensión y constitución que pueda considerarse el patrón definitivo. He aquí el fundamento de nuestra anterior advertencia, que no se consideran como tales sólo a la etnia francesa o la rusa, etc., sino también a los núcleos representados por un ámbito regional y tribal: lo interesante es, en cada caso, no ya la determinación del resultado contingente, sino la indagación de los impulsos, asociaciones y reacciones que lo configuran.

El 'hecho etnológico' en resumen, es la formación de tales organismos, y finalidad de la *Etnología* delinear las leyes que lo gobiernan y que han presidido a su nacimiento y mantenimiento, o lo han hecho imposible. En este sentido decimos que su objeto específico es la *etnia*.

4. — Al adoptar en nuestra nomenclatura (que aparece en el cuadro sinóptico del introito o prolusión, §5) los términos *Antropología biológica* y *Antropología cultural*, no lo hemos hecho con ligereza, sino después de maduro examen de todos los que han sido propuestos para designar a las dos grandes ramas de la Antropología.

En cuanto a 'Antropología cultural', ya propuesto por Tylor y adoptado luego por Haddon y Kroeber y por todos — en general — los norteamericanos, no necesita esfuerzo alguno para destacar su justeza. En lo que concierne a 'Antropología biológica', sus antecedentes, menos antiguos, se remontan apenas a Regnault y Haddon. Por cierto el adjetivo *biológica* presenta mayor grado de exactitud con respecto a los que fueron usados durante el Ochocientos: *zoológica*, *somatoló-*

gica y *física*. Este último es el más generalmente empleado, pero las modernas corrientes del estudio raciológico de ningún modo se proponen descuidar las indagaciones que tienden a dilucidar ciertos factores, como el coeficiente dinámico y la caracterología de los grupos humanos, los cuales iluminan aspectos interesantes de la sinergia surgida en su seno, que es, a su vez, la clave para explicarnos tanto la historia interna del grupo examinado, como la externa o de circulación geográfica. Ahora bien, el concepto incluido en el adjetivo *física* es tan estrecho que no habría lugar en él para la indagación de tales esencias extrinsecaciones vitales. Dígase lo propio del adjetivo *somatológica*; en cuanto a *zoológica*, su unilateralidad es aún más angustiosa. Indudablemente el concepto de la Vida es el que encierra todas esas componentes de la manera más apropiada y en el término *Antropología biológica* la intención 'funcional' cobra singular evidencia, mientras el vocablo *física* se limitaba a no excluirla; *somatológica* y *zoológica*, a su vez, solamente incluían a la descriptiva.

5. — En una mirada de conjunto, la Antropología (término que por su etimología y el uso constante de cuatro siglos y medio significa 'la Ciencia del Hombre') muéstrase repartida en cuatro principales ramificaciones, que a su vez constituyen 'las ciencias del Hombre'. La manera más apropiada de definir el cometido de estas ramas, es la de fijar sus objetos propios, cada uno de los cuales puede ser evocado por medio de una sola palabra: sucesivamente (es decir, en el orden convencional) la *Descendencia*, la *Raza*, la *Cultura* y la *Etnia*. Nombres de esas cuatro disciplinas son, respectivamente: *Antropogonía*, *Raciología*, *Culturología* y *Etnología*. Las dos primeras guardan mayores vinculaciones con aquella antigua sección o rama de la Antropología, que desde el siglo XVI hasta hoy ha sido designada con los calificativos: *física*, *zoológica*, *somatológica*, etc., y que merece otro más comprensivo y apropiado: *biológica*. Las dos últimas, en cambio, se relacionan más estrictamente con la antigua rama denominada *moral*, *psíquica*, *ética*, *intelectiva* (nóos), y que nos ha convenido designar como Antropología cultural.

No tengamos la ilusión de que tal repartición corresponda realmente a la naturaleza humana, como podría pensarlo to-

da mentalidad irremediabilmente deformada por el hábito de la escuela. El hombre es una Unidad, y el problema del hombre constituye la unidad de las incógnitas particulares representadas por las disciplinas que las investigan. Esto lo han comprendido los Autores más agudos, y han dejado testimonio de ello; pero ninguno ha dado razones suficientes del armazón que se ha edificado y la distribución de materias que se han establecido. Para mí es evidente que tienen su finalidad y explicación en dos órdenes de relaciones. La división primaria de la Antropología en las dos grandes ramas Biológica y Cultural responde a la conveniencia metodológica, mientras la división de los cuatro objetos Descendencia, Raza, Cultura y Etnía, obedece a la repartición concreta de la incógnita central, constituida por los fenómenos humanos.

En cuanto a la repartición primaria, no es del gusto y preferencia mental de este siglo insistir en la oposición entre 'cuerpo' e 'intelecto', la que tuvo para nuestros antepasados un valor fundamental, y es fórmula representativa de su intuición de la vida, artificialmente exagerada —a nuestro sentir— en lo del dualismo que la anima. Este dualismo pudo superarse fácilmente cuando logró clasificarse la segunda porción como esencialmente *funcional* y la primera como *orgánica*. Poca utilidad tendríamos hoy en conservar la oposición, a guisa de términos antinómicos, entre el Hombre como organismo y el Hombre como actividad, y tanto menos en referir la primera al 'reino zoológico' y la segunda al 'humano' propiamente dicho, o intelectualivo. En realidad, la persistencia de las dos ramas como entidades distintas puede ser defendida —además que en su significación histórica, o de continuidad especulativa— por la conveniencia que se deriva del empleo de resortes metodológicos dispares.

Tampoco merece un lugar predominante la distinción entre el Hombre 'como individuo' y 'como sociedad', de donde procede la artificial oposición de *Anthropos* a *Ethnos* y la exagerada generalización y predominancia del término Etnología, cultivadas por ciertos Autores, especialmente los franceses e ingleses, durante el período de confusión nomenclatoria.

Por lo que concierne al 'cometido', ya se ha visto suficientemente que tanto la Antropología filética (*Antropogonia*)

como la raciología (*Antropotáxis*) tratan relaciones claramente colectivas, y la misma Ontogénesis (que comprende sendos capítulos conexos con ambas) no puede ser considerada una investigación absolutamente individual, sino comparada, filética y racialmente. Por otro lado, resultan vanos los esfuerzos tendientes a legitimar esta diferencia con el apoyo de una imaginaria distinción entre el sentido original de los vocablos *ἄνθρωπος* y *ἔθνος*, puesto que el primero tiene en lengua griega empleos colectivos clásicos, como en la frase platoniana *ἐξ ἀνθρώπων* 'en el mundo', y la ya citada aristotélica *οὐκ ἀνθρωπόλογος*... 'ningún conocedor del Hombre...'

6. — Superando, por fin, la preocupación puramente nomenclatoria, y abordando la esencia misma de los problemas de correlación interior de la Ciencia del Hombre, lo que puede definirse como 'merología' de la incógnita unitaria, tendremos que distinguir la distribución de los objetos y sus interrelaciones.

Existen en la humanidad agrupaciones naturales que responden a íntimas vinculaciones de carácter zoológico, y son las Razas primarias, derivadas y mestizas. A su lado se distinguen otras agrupaciones vinculadas con las costumbres y los 'bienes' de la vida material, social y mental, y son los Patrimonios. Las segundas guardan conexiones más o menos intensas con las primeras agrupaciones, pero no absolutas, de guisa que sus áreas de distribución no coinciden necesariamente con las del mapa racial. Existen, en tercer lugar, otras agrupaciones cuyo contenido es el lenguaje, y su origen es a un tiempo natural e histórico; sus áreas coinciden en forma más o menos imperfecta con las grandes áreas mundiales de razas y patrimonios, con graves anomalías en la distribución de las áreas menores. Existen luego agrupaciones que obedecen a la afinidad categórica de la Religión, la Música, las Artes plásticas, etc., pero estas se consideran involucradas en la definición general de los Patrimonios, aunque —en realidad— lleguen a merecer sendos casilleros, cuando se perfeccione el conocimiento genérico y circulatorio de las varias formas o *phyla* de fenómenos investigados por la Hierología, Musicología, Historia del arte plástico, etc.

Se presenta, pues, la posibilidad de dos enfoques distintos al investigador de los hechos culturales.

Si su propósito consiste en la captación de nexos concretos tal como se ofrecen a la directa percepción del viajero, tendremos la descripción de una zona X, Y o Z, delimitada por fronteras variables, que pueden ir desde el pequeño sector ocupado por una tribu hasta un ámbito regional o corográfico; descripción que consiste en el estudio de los fenómenos patrimoniales que son peculiares del círculo delimitado por el investigador (cometido del etnógrafo), sin excluir que de la simple descripción se pase a escudriñar las relaciones internas, de espacio y sucesión, que han dado lugar al panorama presente, que a su vez puede ser ampliado continentalmente (cometido del etnólogo). Si en cambio se persigue el entendimiento global de cada una de las componentes patrimoniales que han entrado en juego, consideradas como entidades autónomas, capaces de manifestaciones vitales tales como circulación, sucesión y dominación de espacios y gentes (hechos que la descripción e historia de los pueblos nos presenta a cada instante), es menester que su atención supere los nexos actuales, contingentes, y se dedique a operaciones mentalmente más complejas, de radio notablemente más amplio. Esto es hacer Culturología.

Nótese que de ningún modo la distinción puede basarse en el grueso del escrito (un folleto o una serie de volúmenes) ni en el diámetro del sector estudiado (una aldea o la misma Ecuémene). Siempre se trata de 'monografías', cuando se investigan sectores más o menos latos de carácter topográfico o corográfico (lo ideal sería abrazar una *Etnia*: la etnia macedonia, la etnia algonkín, etc.). También del lado culturoológico puede haber monografías (la dispersión del arco chato, las áreas del taladro de correa para encender fuego, etc.), así como del raciológico (las mestizaciones indio-africanas en América, la distribución de los restos de poblaciones fuéguidas en la costa del Pacífico, etc.).

Lo que en realidad distingue una de otra a las dos categorías de investigaciones, es la posición que toman frente a la manifestación más imponente de la vida humana en el globo, que consiste en su poder de circulación sobre la superficie del

planeta, verdadera clave para deletrear el palimpsesto racial, el patrimonial y también el lingüístico.

7. — De nuestro planteamiento se deduce que las clasificaciones corrientes de las Ciencias del Hombre, incluso la que brindamos en nuestra prolusión, no logran satisfacerlos por completo, y su tolerabilidad se apoya por una parte en la tradición y por la otra en las limitadas condiciones de desarrollo alcanzadas por algunas disciplinas, hasta hoy.

La clasificación de mañana, según mi opinión, deberá basarse principalmente en la discriminación del grado de 'universalidad' o 'particularidad' que distingue a cada ciencia, y formular las dos categorías que indico en forma esquemática:

Raza	(CIENCIAS DE LA 'CIRCULACION')	(CIENCIAS DEL 'ARRAIGO')
Patrimonio		Constitución, ubicación, dinámica,			recepción, aclimatación. modificación, armoniza-	
Lengua		migración, dispersión.			(ción).	

El lector habrá observado que en este esquema ternario atribuimos al factor 'lengua' una importancia que está muy lejos de tener representación adecuada en el prospecto clasificatorio, binario, de la Prolusión. Esto me impone que explique tal anomalía.

Diré que, obedeciendo a mis íntimas convicciones, habría trazado aquel prospecto en la forma que sigue, y reconocido no 4, sino 6 objetos o 'hechos antropológicos':

ANTROPOLOGIA (genus)		
A. BIOLOGICA (sp.)	A. CULTUROLOGICA (sp.)	A. GLOTOLOGICA (sp.)
Antropogonía (la Descendencia)	Culturología (la Cultura)	Glotología (la Familia)
Antropotaxis (la Raza)	Etnología (la Etnía)	Lingüística (el Idioma)

Si así no lo hice, no fué por afán de mantenerme a toda costa obsecuente al canon binario transmitido por nuestros ma-

yores, sino en vista del deficiente desarrollo de las ciencias del lenguaje para los fines de la clasificación mundial. Muchos laureles ha recogido la lingüística en el curso del XIX siglo y lo que va del corriente, pero no ha sido por cierto la rama clasificatoria la que en los últimos tiempos ha realizado mayores progresos.

Después de los éxitos brillantes del Ochocientos, especialmente en lo que concierne a la familia Indo-irano-europea, llamada también Ariana, y en grado menor a la familia Semítica, hemos visto a los lingüistas alejarse paulatinamente del trabajo de clasificación, siempre mayormente atraídos por el problema psicológico del lenguaje. El hecho cierto es que cuando A. Trombetti, en el principio de este siglo, se propuso delinear el cuadro mundial de idiomas, tuvo necesidad de llenar sus grandes lagunas mediante el apoyo del criterio de raza y patrimonio. Eligió Trombetti, con poca suerte, sus guías entre los raciólogos y etnólogos más discutibles (como lo demuestran los capítulos de *Glottología* dedicados al poblamiento de América), pero su caso no es menos explícita comprobación de que con las lenguas no se puede actualmente fundar una doctrina explicativa del panorama humano.

Se enorgullecen los lingüistas, y con justicia, de las verdades adquiridas por el estudio de las vinculaciones del idioma con el pensamiento y en general la vida psíquica de los hablantes, y con sutil ironía compadecen la situación 'angustiosa' de sus predecesores los cuales fueron esclavos de la 'tendencia naturalista'; *psiquis* contra *physis* ¡he aquí sobrados motivos para una prédica de tipo progresivo! Sin embargo, las relaciones genéticas de las lenguas del Africa que no sean arias ni semíticas en primer grado, y muchas del Asia, permanecen poco más que desconocidas, y en el Pacífico y América la interdependencia de las familias lingüísticas y su misma constitución representa un cometido gigantesco para los glotólogos de los siglos venideros.

Estando así las cosas, fácil es valuar la diferencia, en el grado y fuerza resolutive, con que la Glotología por una parte, y la Raciología y Culturología por la otra, pueden enfrentarse a sus grandes cometidos. Las dos últimas bien pueden seguir a los mongoloides y australoides por el espacio, junto con la

- expresión o el vestigio de sus patrimonios, mientras a la primera le está vedado aún establecer rigurosas vinculaciones intercontinentales.

Es cierto que se trata de condiciones temporáneas, circunstanciales, y no de una exclusión de orden fundamental y lógico. Es de esperar que los lingüistas se dediquen —con afán de cultura más humanista y ecuménica— a acortar las etapas de nuestra espera. Por el momento este nuestro segundo esquema, ternario, cumple la función de un ideal-límite.

LECCION SEGUNDA

LA RAMA BIOLÓGICA Y SU DESARROLLO

1. — Es tiempo ya de que apartemos la consideración del todo, para dedicarnos únicamente a la porción que este breve curso aborda en modo particular: la Antropología biológica.

Ya conocemos su jurisdicción, su problemario y las dos disciplinas en que se divide, cuyos objetos son respectivamente la *Descendencia* y la *Clasificación*. Pero el continuo aumento de los métodos de investigación ha venido creando una cierta cantidad de territorios científicos íntimamente conexos con el trabajo antropológico, lo que ha inducido a varios especialistas a presentar una repartición enriquecida de nuevas ramificaciones.

Por lo que atañe a nuestra conducta, no creemos necesario abandonar el criterio que nos ha asistido en la clasificación del panorama antropológico; también en la repartición de la Antropología biológica hemos de tener presente la identificación de los objetivos antes que la de los medios metódicos. En cuanto a estos últimos, preferimos reunirlos en un cuerpo consagrado exclusivamente a la Metodología, manteniéndonos fieles a lo establecido por Topinard y en parte ya por Broca y otros autores clásicos.

Tendremos, de este modo, cuatro partes así distribuidas:

- I. *Antropología biológica general*, que reúne todas las cuestiones de conjunto permanentes, de un modo concreto elaboradas por los medios metódicos puestos a nuestra disposición; merece cabalmente el nombre de Metodología.

- II. *Antropología filética* (Antropogonía), o doctrina de la Descendencia.
- III. *Antropología sistemática* (Antropotáxis), o doctrina de las Razas.
- IV. *Antropología aplicada*, que comprende las aplicaciones a la Clínica, Psiquiatría, Higiene, Ciencias Políticas y Morales, etc.

En esta breve sinopsis hemos de abordar el estudio de la Metodología, que forma la primera subdivisión. Ni la Raza, ni la Descendencia constituyen objetos propios de nuestro estudio, aunque a menudo se han de establecer puntos relacionados con ambos problemas, por la razón fundamental que el conocimiento de los métodos y técnicas de una disciplina general no puede alcanzarse de manera perfecta sin tener de mira el mecanismo funcional y eurístico respectivo.

2. — Surge espontánea la pregunta: “De las dos finalidades que constituyen el problemario de la Antropología biológica (la filética y la taxonómica), ¿cuál fué la primera en afirmarse, ya como cuerpo de doctrina, ya como curiosidad general del espíritu cognoscitivo?”

La contestación no es difícil, si se toman en cuenta las primeras manifestaciones de los pueblos que nos legaron documentaciones y restos.

Abundantísimo es el material gráfico y plástico procedente de las tumbas y templos del Egipto dinástico, apto para comprobar la fineza de observaciones raciológicas de sus artífices. Escenas pintadas que representan a prisioneros de distintos pueblos tomados por el ejército egipcio en las batallas contra las coaliciones que invadieron el valle del Nilo desde Libia o desde el Sinaí, episodios de las contiendas sostenidas para la posesión del país de los Sirios y los Khatti, escenas de caravanas o de familias semitas que llegaban al Nilo en migración pacífica, pinturas de tripulaciones mixtas (egipcios, negros y líbicos) a bordo de las embarcaciones que navegaban los canales del Delta, son todos motivos para que los artistas desplegaran sus conocimientos somáticos de los grupos raciales que mayores contactos tuvieron con la población del Nilo, también ella de carácter mixto, como se ha comprobado en nuestros días por

el examen de los restos óseos (Mac Iver, Oetteking, Sergi, etc.). Las representaciones pictóricas de las Dinastías XVIII y siguientes, luego también las estatuillas de barro de Menfis de la Dinastía XX, nos ofrecen un rico muestrario de tipos raciales, en el que por medio de los colores, del perfil (recuérdese la ley de frontalidad) o del modelado se logra una imagen suficientemente fiel de los caracteres fisonómicos, completada por la observación del peinado, el corte de barba y bigote, vinchas, pendientes auriculares y prendas de vestir. Preciosos bosquejos de las mujeres negras del Kush y de su impresionante adiposis nos brinda, con precisión objetiva el conocido bajorrelieve de Deir-el-Bahari.

Meticulosa es sobre todo la distinción del color cutáneo de los diferentes grupos raciales: negro intenso el hombre del Sur o africano p. d.; blanco el Líbico; amarillo el Asiático; en cuanto a los Egipcios mismos, su cutis se pintaba de color rojo. Indudablemente hay en esto algo convencional, porque los cuatro colores negro, blanco, amarillo y rojo, constituyen la peculiar expresión egipcia de la división cromática del espacio, generalizada en una amplia zona de cultura, en correspondencia con el Este, el Norte, el Oeste y el Sur. Cuál fué la primera, ¿la intención naturalista o la convencional? No podemos aquí desarrollar a fondo este problema; pero advertimos que el concepto de los sectores cardinales estuvo ensamblado desde su origen en el de diferenciación somática. En este lugar será suficiente reconocer que, si bien se advierte la tiranía de una convención en el uso de los 4 colores-tipos (¿por qué amarillos los Semitas de Microasia? ¿por qué rojos los ciudadanos egipcios?) hubo sin embargo otras representaciones menos convencionales, en que aparecen tintes cutáneos correctamente observados. Naturalista es sin duda el intento con que se distingue el color cutáneo de ambos sexos (rojizo el del varón, marfilino-glaucos el de la mujer).

En cuanto a Mesopotamia, he destacado en otro escrito la fidelidad con que los bajorrelieves y cilindros-sellos del período sumerio y acadiano muestran la conformación distintiva de ambas razas (rechoncha, braquisquélica, de cráneo globuloso la primera, e imberbe, más elevada de talla, macrosquélica,

de cráneo oblongo la segunda, y provista ya de la tupida 'barba semítica').

De la India antigua no nos llegaron imágenes plásticas (y muy probablemente no las hubo hasta tiempos relativamente recientes); pero en cambio la copiosa literatura religiosa y la épica nos han transmitido abundancia de caracterizaciones raciológicas. También en la India predomina el sentido del color cutáneo, que forma algo estrictamente conexo con la lucha entre los inmigrados blancos indo-europeos y los antiguos pobladores de la península, los negros Dasyas, que pertenecían al grupo dravidiano. Relictos filológicos de esa distinción son la palabra *varna* 'color', mejor vertida 'nuestro color', en contraste con *krišna* 'negro'. En el Rig-veda (libro I, himno 179) se habla de los 'dos colores' *ubxau varnau*, fundamento de la distinción posterior en 'castas', que es palabra introducida en el uso corriente por los Portugueses. La proporción de 'nuestro color' en cada una de las capas del pueblo fué el criterio disyuntorio de las que luego serán nombradas 'castas'; máxima en la clase sacerdotal, mínima en la última o de los 'intocables', y las prohibiciones de la unión con individuos de capas inferiores fué uno de los primeros ejemplos históricos del intento de conservatismo racial, a pesar de que cuando se sancionó tal prohibición, ya se había producido en vasta escala la mestización con el drávida, de tal manera que ningún 'indo-ario' estaba indemne. A pesar de la interdicción del contacto con el maldecido *krišna yoni*, se terminó por hacer amplio lugar al dios supremo de los pueblos conquistados; Krišna formó parte de la sincreisis religiosa de los poemas épicos, particularmente en los *Maha-Bharata*. Se reconocieron colores cutáneos intermedios, como el *asikni* 'oscuro'. Entre los apelativos dados a los pueblos de las castas ínfimas son dignos de nota *a-nasa* 'sin nariz' y *a-deva* 'sin dioses'; el primero, o 'ñato', contiene una clara alusión morfológica y fisionómica y el segundo una observación de etnografía religiosa, aunque más que de gente 'sin dioses' se trataba, en realidad, de tribus con cultos paganos incomprensibles para el ario.

De esos antecedentes es legítimo deducir que la antigüedad clásica tuvo un importante desarrollo del sentido discrimi-

natorio de las razas, cuando ningún asomo existía del planteamiento filético.

Pero ya mucho antes, en plena Edad paleolítica y mesolítica, abundan las representaciones humanas de impresionante fidelidad con respecto a ciertos caracteres que pertenecen a nuestro estudio: mujeres con peculiares conformaciones de senos y talle, hombres de variados cánones constitucionales, tatuajes, aderezos, etc.: en particular la distinción entre una conformación de mujeres de cuerpo esbelto y cara 'fina' y otra de cuerpo tozudo y polisárcico, sin descuidar a otras con esteatopigia.

Con mayor evidencia se revela el sentido raciológico de los actuales Bosquímanos del Africa Sud-occidental en los frescos de luchas entre su propio pueblo y los Bantu, ávidos de apropiarse el ganado; los personajes del primero, más pequeños, de distinto tinte cutáneo, provistos de arco y flecha, sin escudo, los cafres con su característico perfil facial, escudo y carcaj, arrojando los dardos con la mano.

Con justa razón ha sido vinculada la 'manera' de los frescos bosquímanos con los del Paleolítico de Europa, Pero —evidentemente— los primeros revelan no sólo una posesión más completa del arte de la 'ordenación' de las figuras en una escena, sino también una más fina observación de la figura humana peculiar de las distintas razas.

Resulta evidente que el afán de distinguir por sus caracteres fisionómicos (además que por las costumbres, armas, artefactos y aderezo) a los diferentes pueblos, constituye una actividad surgida en el espíritu del hombre muchos y muchos siglos antes que surgiese la idea de investigar la descendencia humana.

Heródoto, quien sintetiza las impresiones vivas recogidas en sus viajes reconociendo tres tintes cutáneos: el blanco, el negro y el mediano, repartiendo los flecheros Egiptos en dos sectores (el oriental con cabello liso, el occidental con cabello crespo), reconociendo el 'blondismo' de los Cimerios del Mar de Azof, y observando que en los cráneos sembrados en el campo de batalla de Platea se distinguían los de los Persas por sus paredes sutiles, y los de los Egipcios por su notable grosor, se

coloca en el primer plano entre los 'precursores' de la indagación raciológica, seguido por Scylax y Ctesias.

Hipócrates trata especialmente de las variedades humanas en correspondencia con 'los aires, aguas y lugares', e inaugura de este modo la escuela que hoy llamamos 'mesológica', la cual mira a explicar toda variación de los caracteres biológicos, y especialmente los del Hombre, mediante los 'influjos del ambiente'. Su aporte más positivo es la primera observación sobre los cráneos deformados.

Otras observaciones sobre las formas craneanas fisiológicas y las adulteradas por la plástica intencional hicieron en el Renacimiento André Vesalius (1513-1564) profesor de anatomía en las Universidades de Bolonia y Pisa, pero especialmente en la de Padua, luego Spigelius.

Todo lo aportado por la antigüedad, desde los más lejanos tiempos hasta el principio del siglo XIX, es —como se ha visto someramente— una serie de referencias y observaciones que atañen a la diversidad exterior de los grupos raciales, particularmente apreciada por medio del tinte cutáneo, el cabello y la barba. Orientación clasificatoria, en definitiva.

Un lugar de excepción merecen sin duda las tentativas de aquellos Autores que, aun no apartándose del intento clasificatorio, abrazaron con rigor más consciente y con mayor amplitud taxonómica el complejo humano, para colocarlo en el cuadro de los organismos vivientes (intento que luego abrirá la puerta al planteamiento filético). Fueron estos clasificadores del Hombre dos Autores colocados en ambos extremos del período que hemos mencionado: Aristóteles en su principio y Linné en su terminación.

Aristóteles (384-322 a. C.) fué el primero que colocó al Hombre en el seno de la gran familia animal, atribuyéndole el puesto más elevado y describiendo minuciosamente sus peculiaridades de organización distintivas (masa cerebral, actitud bípeda, raciocinio y lenguaje, sitio del corazón, etc.). No dejaré de hacer notar que cuando Topinard, característica mentalidad de la mitad del Ochocientos, celebra "*cette denomination d'Animal, qui est le point de départ de l'Anthropologie, sa pensée fondamentale*" y añade que Aristóteles "*était en avance de 20 siècles sur l'humanité*", mientras revela la exagerada intención

de la escuela francesa de su tiempo de borrar toda diferencia entre el hombre y los demás organismos (preocupación de orden íntimamente metafísico), por la otra comprueba no haber reflexionado que la palabra aristotélica ζῶν significa con exactitud 'ser viviente'; lat. *animans* 'ser que respira'; gr. ζῶν 'vida' de ζῆν (otras formas ζῶν y ζῶ) "vivir".

El médico y profesor sueco Linnaeus (1707-1778) es el celebrado autor del *Systema Naturae* (1735-1758), obra grandiosa en que realizó la clasificación de plantas y animales de toda la tierra con el auxilio de su característica denominación mediante dos términos (binaria o dicotómica), el primero que indica el género y el segundo la especie (*Rosa canina*, *Felis vulpis*, etc.).

Interesa vivamente el hecho que Linné estableciera un 'orden' especial, el de los Primates, para dar lugar en él al género Hombre (*Homo*) junto con los géneros *Simia* (Monos inferiores), *Lemur* (Lemuroides) y *Vespertilio* (Murciélago). Los monos superiores, o Antropoides, no entraban en el género *Simia*, porque les había dado lugar en el propio género *Homo*, segunda especie: *Homo sylvestris sive troglodytes*.

Genus *Homo* (LINNAEUS)

Primera especie, *Homo sapiens ferox*

„ „ *monstruosus*
 „ „ *Americanus*, rufus
 „ „ *Europaeus*, albus
 „ „ *Asiaticus*, luridus
 „ „ *Afer*, niger

Segunda especie, „ *sylvestris sive Troglodytes*

Las dos primeras variedades de *Homo sapiens* se refieren a hallazgos de individuos fugitivos, encontrados en las selvas embrutecidos (*Homo sapiens ferox*) y a las conformaciones anómalas por estatura, construcción teratológica, etc. (*Homo sapiens monstruosus*). En la diagnosis de los cuatro 'grupos continentales' nótese que no sólo se trae el color tegumentario, sino también el 'temperamento': *Americanus*, 'bilioso'; *Europaeus*, 'pletórico' (*sanguineus*); *Asiaticus* 'melancólico' y *Afer*

'indolente'; luego el carácter: respectivamente, alegre, ardiente, grave, disoluto; los cabellos: rubios, oscuros, negros, y otras muchas observaciones fisiológicas y etnográficas, que pueden verse en la transcripción de 2 grupos:

"Europaeus, albus, sanguineus, torosus; pilis flavescens; prolaxis; oculis caeruleis; levis, acutissimus, inventor; tegitur vestimentibus arctis; regitur legibus".

"Afer, niger, phlegmaticus, lusus; pilis atris, contortuplicatis; cute holosericea, naso simo, labiis tumidis; feminis sinus pudoris, mammae lactantes prolaxae; vafer, segnis, negligens; ungit se pingui; regitur arbitrio" (LINNAEI).

Es necesario convenir que, por razones históricas fundamentales, no podía presentarse a la curiosidad científica el planteamiento filético del grupo humano, antes que las doctrinas paleontológicas impusieran la evidencia de las transformaciones de los organismos, y el cundir de este nuevo enfoque está señalado por los libros clásicos de Lamarck (1809) y Prichard (1812-37).

Si queremos condensar en breves líneas la historia de nuestra disciplina, será conveniente adoptar el muy claro esquema del contemporáneo T. K. Penniman (1936), quien divide el amplio desarrollo en cuatro grandes períodos, en atención no ya a la duración de cada uno, en años, sino a la posición de los problemas y a su planteamiento:

- I. de la antigüedad hasta 1835 — *Formulary Period*
- II. de 1835 hasta 1859 — *Convergent Period*
- III. de 1859 hasta 1900 — *Constructive Period*
- IV. de 1900 hacia nosotros — *Critical Period*

En el *Período de Formulación* se encuentran no sólo los 'precursores' de la antigüedad, sino también los más esclarecidos especialistas del Setecientos: Buffon, que fué el primero en hablar de 'razas humanas', luego Blumenbach, Camper, Soemmering, etc.; aporte final del período es la profundización sistemática de los caracteres biológicos del Hombre, que de inmenso material caótico se transforman en un sólido problemario, esencialmente clasificatorio.

En el *Período Convergente* la elaboración paleontológica, ya madura por lo que concierne a los organismos del llamado 'reino' zoológico y el vegetal, imprime un nuevo aspecto al pro.

blemario humano: el filético. La posición predominante en el período anterior, que consistía en afirmar la estabilidad y firmeza de los organismos, admirablemente condensada en la oración de Linnaeus "*Tantas son las especies, cuántas fueron creadas en el Principio por el Ente infinito*", ya no podía tener valor ni para los demás organismos, ni para el hombre. Con el adjetivo 'convergente' quiere Penniman subrayar que durante esta segunda etapa se reúnen en un solo cuerpo las dos grandes incógnitas: la clasificatoria y la filética.

El *Período Constructivo* es el de los grandes maestros de la segunda mitad del Ochocientos, los cuales construyeron las bases del método y de las técnicas, y, sobre todo, las asociaciones antropológicas que debían transformar en caudalosa corriente científica los impulsos individuales del pasado; primera entre todas la *Société d'Anthropologie de Paris*. El venerando nombre de Paul Broca domina este activo movimiento como fundador de la *Société* (1859), luego de *l'École d'Anthropologie* (1876). A la iniciativa francesa sigue la inglesa con la transformación de la antigua Sociedad de Etnología en *Anthropological Society* (1863), con la que terminaba virtualmente la vieja diatriba entre Etnólogos y Antropólogos; luego las Sociedades de Antropología de Moscú (1866), Florencia (1868), Berlín (1869), Viena y Munich (1870), Wáshington (1879) y seguidamente Estocolmo, Lión, Bruselas, Tokio, Bombay, Petersburgo, Roma, etc.

El Período que se inicia en 1900 ha sido llamado de 'crítica' por el inteligente compilador del prospecto. Y es que —aun profesando el mayor respeto y veneración por los grandes investigadores del Ochocientos— este siglo vigésimo se ha enfrentado a la inmensa tarea de una revisión general de todos los métodos y resultados, en fuerza del imperativo categórico de restablecer en muchas direcciones investigativas el rigor de la crítica. Cuando releemos la literatura antropológica de final del siglo pasado, nos sorprende la ingenua convicción con que nuestros predecesores creyeron haberlo resuelto todo, lo humano y lo divino, de tal manera que si esas conclusiones no fueran pasibles de renovación, nada quedaría por hacer a los hombres de nuestra época. Fueron dados como axiomas —para citar dos ejemplos— que el hombre fuese el producto de la transforma-

ción de un organismo de actitud prona, relevado 'poco a poco' a la condición erecta, lo que ha sido demostrado un absurdo, de acuerdo a la ley de Cope; que las extremidades humanas pudieron adquirir su conformación partiendo de la de un antropoide, mientras las 'manos' de organismos de la era Secundaria (*Chirotherium* de Turingia) demuestran que la pentadactilia es condición muy antigua en el árbol de los mamíferos, y en cambio Gorila y Orango la han perdido irremediabilmente. Pero dos nuevos conceptos biológicos han invalidado en medida aún más intensa las prematuras conclusiones de nuestros antecesores: primero, el de *convergencia morfológica*, que ha desbaratado los cálculos estadísticos y combinaciones matemáticas en que se basaban ciertos ingeniosos juicios de seriación filética, y segundo, el *mecanismo de la herencia*, formulado en las leyes genéticas de Mendel, que ha hecho tocar con mano el carácter intelectualista y no 'experimental' de muchas afirmaciones antiguas sobre el lugar que pertenece a las varias razas humanas.

Gregorio Mendel, como es sabido, vivió mucho antes del final del siglo (1822-1884) y sus leyes fundamentales vieron la luz en publicaciones de 1865, pero tardaron varios lustros en ganar la atención de los laboratorios; por ello Penniman establece en el comienzo del Novecientos la fecha convencional de la renovación en las ciencias de la Herencia, matriz y base de la Genética contemporánea.

LECCION TERCERA

LOS METODOS DE LA ANTROPOLOGIA BIOLOGICA

Apartándonos, ahora, de la sucesión estrictamente cronológica, y abordando el interrogante: —¿Cómo surgieron y por cuáles impulsos, durante el largo desarrollo de nuestra disciplina, sus peculiares medios de investigación: métodos y técnicas? — diremos que algunos son tan antiguos como la humanidad misma, y otros tan recientes, que bien podemos afirmar que han nacido ayer.

Se impone, ante todo, agruparlos en las siguientes actividades:

- a) la vieja observación externa de los caracteres exteriores
- b) una corriente anatómica y anátomo-comparada
- c) una corriente craneológica pura
- d) las operaciones de leva militar
- e) el ejercicio de la clínica, de la psiquiatría, hematología, etc.
- f) los cánones artísticos.

Todas estas actividades, fueran o no directamente antropológicas, fueran de ciencia pura o aplicada, terminaron por constituir acumulaciones gigantescas de observaciones, luego capitalizadas y establecidas en sistema por el antropólogo. Algunas de tales agrupaciones sería imperdonable dejarlas sin una adecuada, aunque somera, mención.

La corriente anatómica ha tenido que superar una serie de dificultades prácticas que hacen su historia casi paradójica. Es sabido que la disección del cadáver no fué posible en la antigüedad, y el primero que la practicara en Occidente fué el sabio emperador Federico II, quien, a pesar de su autoridad política, debía sustraer los cadáveres como un vulgar ladrón y esconderse en las secretas torres de sus palacios de Melfi y Palermo (en la década anterior a 1235), lo que no le evitó la excomunión papal y la acusación de ser el 'Anticristo'. En el período imperial romano el médico helenista Galeno, de Pérgamo (131-200 d. C.) había escrito sus monografías anatómicas sirviéndose de monos, así como otros anatómicos de aves y puercos, de cuyo examen deducían indirectamente la conformación humana. La paradoja consiste en que, por tal modo, la anatomía comparada nació virtualmente mucho antes que la anatomía normal.

Las primeras disecciones públicas fueron practicadas en Florencia por el anatómico Mundinus, en 1306 y luego 1315 (fueron verdaderos acontecimientos, y se operó con el cuerpo de dos mujeres). El pequeño y famoso manual de Mundinus *Anatomia... a capite usque ad pedes* fué seguido por obras complementarias, como los *Commentaria super Anatomiam Mundini* de B. da Carpi, y esas fueron las bases del conocimiento anatómico hasta la publicación de la *Fabrica humani corporis* de A. Vesalius, profesor de Padua, y de las tablas de Falloppio,

etc. Acaso la primera obra de anatomía comparada concerniente al hombre salió en 1699 en Cambridge, *Orang-Outang, sive Homo Sylvestris*, en la que su autor, el médico Eduardo Tyson, acomete la descripción comparativa del organismo de dos antropoides, de un mono y del hombre, deduciendo que el Chimpancé (por él y por sus antecesores llamado 'Pigmaeus') representa el *trait d'union*. La actividad anátomo-comparada inglesa brindó en 1816-18 la obra notable de sir William Lawrence sobre la *Anatomía comparada, fisiología, zoología e historia natural del Hombre*.

A estos precursores siguieron las obras sistemáticas del período más reciente, entre ellas las de Buffon (1749) y Cuvier (1812).

El desarrollo de la craneología pura debe considerarse iniciado con las *lineae cephalometricae de Spigelius* (Amsterdam 1645), que eran en substancia cuatro diámetros: I, diámetro facial, de la frente al mentón; II, transversal, medido entre las sienas; III vertical, del *Vertex* al agujero occipital y IV, oblicuo, del *Vertex* al apófisis mastoidea. La igualdad de esas líneas era prueba de redondez cefálica y buena proporción; todas variaciones en longitud, anchura y altura se consideraban perturbaciones.

En 1764 Daubenton, colaborador de Buffon y Cuvier, publica su estudio sobre las diferencias en la disposición del agujero occipital (*foramen magnum*), el que en el hombre es horizontal y ocupa el centro de la cara basilar, mientras en los monos se desplaza hacia atrás, y en los carnívoros termina por orientarse verticalmente.

A esta primera monografía craneológica comparada siguió la célebre disertación de Blumenbach *De generis humani varietate nativa* (1775), luego la disertación de Peter Camper (1791), cuya publicación fué póstuma, *Sobre las diferencias del rostro en los hombres de distintos países, etc.*, especialmente dedicada a los artistas, en la que se plantea el problema de la orientación del cráneo en un plano horizontal, y el valor comparado del famoso 'ángulo facial'.

Amplio fué el desarrollo de las observaciones comparadas a empezar desde el tercer cuarto del Setecientos, pero dos

son las obras que señalan el grado alcanzado en el período siguiente por la craneología: las *Decades craniorum* de J. Federico Blumenbach y las *Crania suecica antiqua* de Gustav Retzius.

En la primera (1790-1826), Blumenbach no sólo continúa aprovechando el perfil facial, sino introduce la valoración de los caracteres distintivos de la *norma verticalis*, aunque sin dar medidas de la misma. A Gustav Retzius pertenece el mérito de haber fundado el índice horizontal, con la consiguiente discriminación entre 'dolicocefalos' y 'braquicefalos', que, puntualizando las observaciones de Blumenbach mediante un aparato métrico sistemático, debía abrir el camino hacia la craneometría moderna.

En tercer lugar hemos mencionado las operaciones de la leva militar. Según el testimonio de Vegetius, los Romanos ya tenían establecido un sistema de medidas corporales.

Vegecio (Flavius Vegetius Renatus), autor de una *Epitoma rei militaris*, florecido antes del final del IV siglo E. V., nos dejó constancia de las mediciones antropométricas practicadas por las autoridades del ejército romano en las operaciones de leva militar. No sólo se trataba de excluir a aquellos individuos que presentaban condiciones corpóreas inferiores al límite establecido como minimum, sino de repartir las personas idóneas en los distintos cuerpos y servicios del organismo militar, de conformidad especialmente con la estatura, el desarrollo del tórax y el muscular.

Con buen derecho ha podido afirmar en nuestros días el Profesor Ridolfo Livi, autor de un breve y apreciable manual de técnica antropométrica, que 'la práctica de las mediciones humanas ha tenido comienzo desde el primer momento en que fueron establecidos ejércitos regulares'.

Las operaciones de leva militar —por otra parte— han brindado y brindan actualmente al antropólogo un importante caudal de datos métricos, que ha sido abundantemente explotado con el fin de reconocer las condiciones corpóreas de un pueblo. Se trata, naturalmente, de un conjunto de mediciones simples y escasas, aunque siempre fundamentales, limitadas además al sólo sexo masculino; en compensación debe considerarse el inmenso número de los individuos examinados, que prácticamente engloba a todos los jóvenes de veinte años.

Otra fuente de mediciones corporales fué la necesidad, que desde los más antiguos tiempos del mundo clásico sintieron los artistas plásticos, de observar en la realización de sus obras las proporciones propias del organismo humano.

En realidad, se ha averiguado después que el concepto de belleza de ninguna manera es natural y absoluto, sino relativo y social, de manera que debía fracasar todo intento de objetivación positiva. Lo que hicieron los antiguos pintores y escultores fué, más rigurosamente definido, la observación métrica de ejemplares humanos previamente elegidos de acuerdo con el ideal de belleza que fué peculiar de cada época.

Con casi idénticas palabras lo define Charles Richer (1895): "Se trata, simplemente, de la realización, la *mise en formule*, si se quiere, de un ideal de arte, esto es, de la idea que un autor se ha formado de la belleza física. Ahora bien, el ideal varía según los artistas, y cada uno, siguiendo su temperamento y su genio, crea su propia fórmula". Estas observaciones, sin embargo, son mayormente válidas para los artistas de los tiempos modernos, que gozan de ilimitada libertad individual, mientras los antiguos seguían con una cierta ingenuidad la creencia que existiese un tipo ideal, y necesitábase definirlo mediante fórmulas estrictas.

La más remota antigüedad nos ha legado algunas de tales fórmulas, o modelos, que son conocidos con el nombre de *cánones*. Todos ellos están contruídos de acuerdo al principio que convenía elegir un diámetro fijo y fácilmente estimable, de alguna parte del cuerpo humano, al cual se asignaba la función de unidad de medida, de manera que, multiplicándolo por ciertas cifras conocidas, diese las medidas corporales perfectas. Ese diámetro se llama *modulus*, y por su naturaleza es tanto más conveniente, cuanto más breve.

Módulo de los escultores de Egipto del imperio medio fué la largura del dedo medio. Multiplicado por 19 daba la estatura; por 3, la altura cabeza-cuello; por 8, el largo de las extremidades superiores, por 10, el de las inferiores, del suelo hasta el pubis. Es conocida por todos la piedra en que se encontró registrado este canon, descubierta por el egiptólogo Lepsius en 1852. La escena, menos conocida, y que fué encontrada en una tumba, ha sido interpretada por Máspero como la *mise au*

carreau, es decir, el artificio empleado para el transporte de un dibujo del bosquejo a la pared. Sin embargo me parece aun más apta para mostrar cómo se realizaba un dibujo académico de acuerdo al canon (nótese que cada uno de los pequeños cuadrados tiene los lados iguales al módulo, y 19 de ellos están comprendidos en la altura de los personajes, 3 en el conjunto cabeza-cuello, 10 en la pierna, etc.).

El canon que tuvo mayor empleo en Grecia fué la altura de la cabeza. Los escultores de la época primitiva (Siglo VI) modelaron figuras humanas alargadas; ejemplo característico es el *Apolo de Tenea*, que sigue el canon de 8,5 cabezas. El V siglo se abre con las creaciones de Kritios y Nesiotes, cuyos *Tiranicidas* siguen la proporción de 8 cabezas, y de Mirón, cuyo *Discóbolo* supera a los 8 módulos. No ponemos en la cuenta la estatua del *Auriga* de bronce que de Siracusa fué enviada a Delfos, inolvidable por su esquema exageradamente longilíneo (canon: 9), porque su construcción procuraba hacer visible el busto a pesar del impedimento del carro y los caballos. Contrariamente a la afirmación del historiador Diodoro de Sicilia, no fué el supuesto traslado del canon egipcio a Grecia lo que determinó las proporciones de la estatuaria helénica, porque en el esquema consolidado en Egipto la cabeza entra 6,8 veces.

Otro camino conviene seguir para explicar las proporciones introducidas en la segunda mitad del V Siglo por la escuela de Fidias, con sus figuras de dioses construídas según el canon 6,4 (*Zeus del friso panatenaico*) y 6,8 (*vírgenes del mismo*), con lo que, separándose del arcaísmo de Egina, consiguen la impresión de solemnidad y dignidad que les caracteriza. Conviene destacar que toda la estatuaria fidiaca de que guardamos restos tiene una conexión íntima con la arquitectura periclea de la Acrópolis, y es en cierto modo una escultura decorativa, cuyos cánones no podían ser concebidos en discordancia con los cánones del templo y la columna dórica. Siguiendo este sendero, se encuentra un claro ejemplo de la 'simetría' entre la figura académica fidiaca y la columna dórica (cuyo canon clásico es 1/6, en el sentido que la altura del fuste, $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha$, encierra 6 veces el diámetro máximo, $\epsilon\upsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma$), en las más remotas afirmaciones estatuarias y arquitectónicas del pensamiento dórico, y son ellas los templos de Sicilia; las más arcaicas

metopas de Selinunte tienen figuras humanas con 6,1 cabezas, cfr. la *metopa del gorgonicidio*, hoy en el museo de Palermo).

Pero el mismo V Siglo asistió a la llamada 'reforma de Policeto', que si por una parte cobró un significado de rebeldía contra la escuela que había ejecutado las obras oficiales del gobierno de Pericles, por parte de un artista de genio cuyo campo de acción quedó restringido, por la otra es simplemente la continuación lógica del pensamiento plástico de la primera mitad del siglo. Una de las estatuas de Policeto, el 'Portador de lanza', o Δορφόροσ, fué celebrada de manera especial con el nombre de 'el Canon', y hay tradición de que el escultor la hiciese para ilustrar plásticamente los conceptos expuestos en su tratado sobre la 'Simetría', que así llamaba la antigüedad a las leyes de la armonía académica. Se lee en Crisipo que la belleza consiste "en la justa proporción de los dedos entre sí, de todos los dedos en conjunto y del carpo con el metacarpo, de los últimos con el antebrazo y de éste con el brazo, como se encuentra escrito en el Canon de Policeto". Generalmente se repite que la fórmula de Policeto fué tomar 9 veces la cabeza, pero se trata de un doble error. Por un lado, la transcripción de Crisipo nos dice que el módulo de Policeto no fué la cabeza, sino el dedo, a la manera egipcia, y por el otro, es un hecho que la talla del Doríforo contiene 7,2 cabezas. Este error material de las medidas se deriva de la confusión perpetrada por varios autores modernos entre el módulo constituido por la real altura de la cabeza, y el otro que comprende sólo la distancia entre el mentón y la raíz del cabello, el que debe llamarse, más concretamente, altura del rostro. Este último fué puesto en valor por el arquitecto romano Vitruvio en su tratado de las proporciones.

Los escultores del IV Siglo construyeron sus estatuas según proporciones que de modo variado tienden a superar la cifra de ambos cánones del siglo anterior. La obra característica de Praxiteles, la *Afrođita de Cnido* tiene 8,5 cabezas; el *Atleta (Apoxyómenos)* de Lisipo 8,6. Sin duda esta última representó una nueva reforma del canon, no sólo en los diámetros de altura, sino también en los transversales, para ganar esbeltez a expensas del 'tórax cuadrado' de antaño. Ya se había afirmado con extraordinaria dominación la estética y el pensamiento del

Asia, y en la arquitectura no tenía rivales el orden jónico, con su columna cuyo fuste comprendía de $1/8,5$ a $1/9,5$ de *éntasis*.

En el II Siglo, en plena época romana, el helenismo produjo figuras algo menos alargadas, con la *Afrodita de Melos* y la *Venus de' Medici*, respectivamente $8,2$ y 7 . El *Hérakles Farnesio*, con su proporción de $1/10$, no depende de un canon, sino del descubrimiento, luego legiferado por Winckelmann, de que para dar la impresión de talla gigantesca, hay que disminuir sensiblemente la altura de la cabeza.

El antiguo canon $1/8$ se encontró establecido en el arte romano, y Vitruvio lo consagra en su manual. Agrega Vitruvio que la largura de la mano es igual a la del rostro, medida entre el mentón y la raíz del cabello, y bien puede servir como módulo, ya que representa $1/10$ de la estatura. Antebrazo y mano en conjunto equivalen a dos cabezas, *ergo* a $1/4$ de la talla; el pie a $1/7$.

Durante el Renacimiento, el florentino León Battista Alberti retoma por su cuenta la cuestión de los cánones, consagrándose a la observación directa de varios modelos, en cuya elección "lasciati da parte gli eccessi degli estremi, ne prese quelle mediocrità que gli parvero piu lodate". Tuvo, según esta declaración, el mismo criterio que en el siglo XIX tendrá Qué-télet, que consiste en concebir como ideal de belleza la construcción corpórea del 'hombre medio'. Módulo de L. B. Alberti fué el pie, que tomado 6 veces daba la talla, 3 veces daba la altura de la extremidad inferior desde el talón al hueso del pubis, 5 veces daba la altura desde los talones hasta la concavidad supra clavicular, 3 veces la distancia desde el suelo hasta la punta del dedo, teniendo el brazo extendido.

Copioso es el material reunido en los dibujos y los escritos de Leonardo da Vinci (1452-1519) quien mide en la talla 10 veces la altura del rostro, al modo de Vitruvio. En cuanto a la idea que el ombligo fuese el centro del círculo en que se imagina inscripto el cuerpo humano con los brazos abiertos, afirmada por Vitruvio, Leonardo la desmiente en su conocido esquema, con el cual demuestra que para situarlo en el centro, el hombre debe levantar los brazos a la altura de la cabeza. Pero sobre todo es importante la doctrina de Leonardo por haber

reconocido que las proporciones del adulto no son válidas para el niño, ni las del varón para la mujer. Recuérdese que el arte antiguo, con excepción de Boetos (III Siglo), había representado a los niños como pequeños hombres y con las mismas proporciones del adulto (cfr. el infante del *Hermes* de Praxiteles en Olimpia).

Alberto Dürer, su contemporáneo, llega a rechazar el módulo único del hombre, porque intuye la existencia de varias construcciones corpóreas, con distintas proporciones. Describe el tipo esbelto, y el carnoso, con cánones variables de $1/8$ a $1/6$. El David de Miguel Angel mide $1/7$.

Desde el Renacimiento hasta nosotros los artistas han empleado proporciones diversas, con libertad de elección siempre más acentuada, de acuerdo a los efectos que miraban despertar en el público. El arte decorativo prescinde generalmente de los cánones. Por su parte, los dibujantes de catálogos de modas y de figurines diseñan cuerpos con más de 12 y 15 cabezas, para conseguir su amanerada elegancia caligráfica; también los maniquines para las vitrinas se hacen de proporciones excesivamente esbeltas, de lo que se derivan buen golpe de las desilusiones de las compradoras de 'modelos'.

En las escuelas de Bellas Artes, sin embargo, nunca ha cesado la búsqueda de un canon 'objetivo', concepto que coincide con la que L. B. Alberti llamaba la '*lodata mediocrità*' y Quétiétet '*l'homme moyen*'. El Dr. Paul Richer, del Instituto de Francia, ha construído sendos diagramas para cada sexo, adoptando como modelo la altura de la cabeza. Ella es contenida 7,5 veces en la figura masculina, así como en la femenina. El tronco (del tórax al pliegue glúteo) comprende exactamente 4 módulos en el varón, pero algo más en la mujer. La braza sobrepasa la estatura en el varón, mientras en la mujer no la alcanza. El miembro inferior (del suelo a la articulación del anca) mide exactamente 4 cabezas en el varón, en la mujer en cambio no llega a ello. La mayor parte de estas divergencias son efecto del mayor desarrollo del torso en la mujer, cuyo carácter general es la braquisquelía, en comparación con la relativa macrosquelía masculina.

Tales cánones académicos valen, como es natural, sólo para los pueblos europeos, mientras la observación de las proporciones de los pueblos de otros continentes han complicado en mayor medida los preceptos de anatomía artística. Un lugar señalado ocupa la consideración de los africanos, cuya construcción corpórea fué reconocida como una de las más armoniosas de la humanidad. Desde el momento en que P. Broca encontró que las proporciones del antebrazo del *Apolo del Belvedere* sólo coincidían con un esqueleto masculino sudanés, y R. Hartmann demostró las correlaciones entre el busto de un hombre y una mujer de raza negra con el mismo *Apolo* y con la *Afroditá de Melos*, es una certeza adquirida que a menudo los escultores de la antigüedad clásica tuvieron por modelo individuos de grupos humanos del Africa septentrional, preferidos por las líneas esbeltas de su cuerpo. Observadores de gran experiencia, como Richer, han averiguado, por otra parte, que los sistemas de vida del blanco, en especial modo de la mujer, han modificado su complexión con el correr de los siglos, en el sentido de aumentar los principales diámetros transversales.

La economía de este curso no consiente mayor extensión a este párrafo de antropología artística.

JOSÉ IMBELLONI
Universidad de Buenos Aires

LINGÜÍSTICA Y ARQUEOLOGIA SOBRE LOS PUEBLOS PRIMITIVOS DE ESPAÑA

A los que, situados en el campo de la lingüística, nos preocupan en toda su complejidad los problemas de la prehistoria de España, parécenos demasiado desesperada la afirmación de Meillet (*Linguistique historique et linguistique générale* II p. 89): "il est matériellement impossible d' établir un lien entre les faits de langue et les principales questions qu' étudent les anthropologues". Pues es el hecho que ciertas circunstancias que empezamos a aislar en los dispersos y difíciles testimonios lingüísticos de la España antigua orientan de luminoso modo las especulaciones que han ocupado a prehistoriadores y antropólogos. Aunque con toda clase de reservas sobre la identificación de "pueblo", "raza" y lengua (1), no cabe duda que si llegáramos a confirmar los indicios que provisionalmente nos permiten señalar el camitismo del ibero (2) tendríamos mucho adelantado sobre el complejo de cultura, raza y origen de aquel pueblo. Recíprocamente, la supervivencia con fuerte vitalidad en otras zonas de la Península, de elementos que aparecen en el vasco actual, nos ilustra sobre las raíces mismas de los pueblos que hoy perduran en la misma. A pesar de la autoridad de la crítica de Meillet en su aludido artículo,

(1) Véase a este respecto el capítulo VIII de la obra *Cuestiones fundamentales de Antropología cultural* Buenos Aires, Lautaro, 1947, escrita por el gran americanista Franz Boas, recientemente desaparecido. Otra bibliografía sobre el tema, Bartoli *Saggi di linguistica spaziale*, Turín, 1945, p. 230 n. 45.

(2) Cf. mi estudio sobre el ibero *eban* "piedra" (como en camita y semita) en el *Boletín de la R. Academia Española* XXV 1946 p. 38 ss. y sobre el elemento posesivo en ibero y vasco en el *Boletín de la R. Sociedad Vascongada de Amigos del País* II 1946 p. 51 ss. y 150.

que significativamente se titula "Linguistique et anthropologie", es evidente que entre el complejo de "raza", "tipo cultural", "pueblo", en muchos casos (y esto es más frecuente cuando se trata de pueblos antiguos), la lengua es precisamente el elemento más significativo y claro. Frente a las confusiones de la craneometría, lo desconcertante del análisis de los tipos culturales o las vacilaciones o insuficiencias de los estratos arqueológicos, la atribución de las lenguas a sus familias o grupos, apuntando ya a uno de los puntos cardinales, como si dijéramos, es cosa precisa, clara y real.

¿Qué nos dice el examen de los hechos que recoge la antropología y la prehistoria de la Península? Demasiado y demasiado poco. Nos encontramos con continuas referencias a Europa y al Africa, de las que cabe esperar todo. Por otra parte, las conexiones que se señalan para el vascuence aún nos llevan más lejos (3). Basándonos en el examen de una serie de publicaciones recientes sobre prehistoria y etnología de España, (4) vamos a buscar los fundamentos de los pueblos de la Península, es decir, de dónde cabe esperar que procedan sus lenguas primitivas. No aspiramos a lograr un trabajo completo, ni a entrar tampoco en el estudio de monografías menores, que

(3) Sobre el tema, R. Lafon "L'état actuel du probleme des origenes de la langue basque" en publicación en la revista *Gernika*, habiendo aparecido dos partes pp. 35-47 y 151-163 del tomo I 1947; también C. C. Uhlenbeck "Affinités prouvées et présumées de la langue basque" en la misma revista p. 171 ss. (antes en las actas de la Academia de Amsterdam). Sin conocimiento aún de estos trabajos de conjunto, intenté por mi parte una síntesis sobre lo aparecido (y llegado a mi noticia) en los últimos doce años, en una conferencia dada en San Sebastián en setiembre de 1947, y que ha aparecido en el tomo IV del *Bol. de la R. Soc. Vascongada* citado.

(4) Considérense estas páginas casi como una nueva enseña bibliográfica de las obras siguientes:

M. Almagro *Introducción a la Arqueología. Las culturas prehistóricas europeas*, Barcelona, Apolo, 1941.

H. Obermaier - A. García Bellido *El hombre prehistórico y los orígenes de la humanidad* 2ª edic., Madrid, Revista de Occidente, 1941. Hay una 3ª edic. de 1944 que no cambia sustancialmente nada.

De Gómez-Moreno utilizó las galeradas de una obra donde recopila importantes trabajos suyos, publicados o inéditos. En general se

dejamos a los especialistas. Pero nos creemos en el deber de enterarnos de lo que sucede en el cuarto de al lado.

Entramos, pues, en una ingrata labor de síntesis, a la que todos tendrán algo que objetar, antropólogos, prehistoriadores y etnólogos, pues la ciencia moderna ha aprendido mucho en cuanto a cautela y no comprometerse. Sin embargo un afán —o sueño— de claridad y de lograr unas bases firmes, nos obliga a ello. Los lingüistas son los que tal vez tendrían menos que oponer, si sintieran la preocupación por buscar —aun con todas las reservas posibles— los fundamentos antropológicos e históricos —o prehistóricos— para la distribución de las lenguas. Pues en conjunto, esta labor de síntesis y de relación está bastante más atrasada que los logros de cada rama particular.

Afrontamos, pues, las sonrisas de los especialistas en arqueología y antropología, porque creo que este prematuro esfuerzo por comprender los fundamentos de la cuestión lingüística, no faltará quien lo agradezca.

mantiene fiel a su síntesis en *La novela de España*. Madrid. 1928. En bien de puntos los más recientes descubrimientos le han dado la razón.

Luis Pericot, *Historia de España I*, épocas primitiva y romana, 2ª ed., Barcelona, Instituto Gallach, 1942.

A. Schulten "Los Tirsenos en España" *Ampurias* II 1940 p. 33 ss. (*Klio* 33-1940), idem. *Los cántabros y astures y sus guerras con Roma*, Madrid, Espasa-Calpe, 1943. *Tartessos*, 2ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1945.

P. Bosch-Gimpera (*El poblamiento antiguo y la formación de los pueblos de España*), México, Imprenta Universitaria, 1944.

J. Martínez Santa-Olalla *Esquema paleontológico de la Península Ibérica*, 2ª ed., Madrid, 1946 (cito por la edición primera, cuyo texto se conserva inalterado en esta, y que apareció como artículo en la *Corona de Estudios* que la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria dedica a sus mártires, Madrid, 1941, I p. 141 ss.

J. Caro Baroja *Los pueblos de España* Barcelona, Editorial Laye, 1946.

R. Menéndez Pidal *Historia de España* tomo I, vol. I, Madrid, Espasa-Calpe, 1947 (nos referimos a esta obra con la abreviatura *HE*, y nos basamos en los capítulos: "Antropología" de L. de Hoyos Sáinz, "Paleolítico" de M. Almagro. "Neoneolítico" de A. del Castillo. "Bronce de las Baleares" de J. Maluquer de Motes, "Bronce" de J. de M. Carriazo).

Este honrado esfuerzo no aspira por lo demás a ser una síntesis de prehistoria española, pues ésta queda aquí incompleta, y mi conocimiento del tema es libresco puramente y parcial; antes bien, se trata de una colección de pasajes de bibliografía reciente que pueden referirse a los orígenes de los pueblos hispánicos y a sus conexiones exteriores. Africa de una parte, Europa de otra, son los dos términos fundamentales de referencia. Bastante vagos por de pronto, y no suficientemente significativos para el lingüista, pues ¿quién se atrevería a señalar caracteres a las lenguas europeas en el paleolítico superior? ¿Qué sería lo africano del norte en las remotas edades precámbricas? Los siglos, los milenios sin escritura, favorecerían el cambio y la evolución de las lenguas. Pero la estabilidad de las lenguas, aun no escritas, puede ser grande, y éste es el caso en los dos milenios largos a que podemos remontarnos en el vasco y en el bereber. Cabe imaginar que castas aristocráticas y sacerdotales conservarían durante milenios la lengua, y conocido es el hecho de que hay lenguas que tienen ritmo lento de evolución. Claro que esta cuestión de la velocidad de evolución de las diferentes lenguas, sería una complicada cuestión previa de método, en la que no podemos aquí entrar.

Para la síntesis que vamos a intentar, si entramos en demasiados escrúpulos, sabemos demasiado poco todavía. El afán científico de reducir a unidad, puede conducir a confundir las cosas. Las construcciones de los arqueólogos —y no digamos de los etnólogos— penden de hilos demasiado sutiles, que acaso un nuevo descubrimiento, o un estudio renovado desde distinto punto de vista, puede cortar. Muchas veces, pues, nos limitaremos a hacer preguntas, esas indiscretas preguntas del no especialista, que se evitan con sobreentendidos por los iniciados.

I.

LAS MAS REMOTAS EDADES

Para el problema que como lingüistas nos interesa, el de los orígenes de los pueblos pobladores de la Península con vistas a precisar el entronque de las lenguas de Hispania en los

albores de la historia, desde el principio se nos ofrece la mayor dificultad. Los prehistoriadores no se deciden en muchas cuestiones de la mayor importancia para orientarnos, o se contradicen todavía totalmente y sin posible conciliación.

Después de la remotísima etapa terciaria de Otta (a la que Bosch *Form.* p. 27 aún se refiere, pero que Almagro *Intr.* p. 18 y L. de Hoyos *HE* p. 118 siguiendo Mendes Corrêa dan por no válida y Obermaier - García Bellido silencian simplemente) no aparecen huellas de vida humana en la Península hasta el chelense o abbevillense, donde en Torralba (Bosch, *loc. cit.*, Obermaier-Bellido p. 44, Santa-Olalla *Esquema* p. 145, quien llama a este período isidrense medio o II, Almagro *HE* p. 269 que considera acheulense esta estación) hallamos, como en otras estaciones semejantes, Lisboa, Arronches, etc., a gentes africanas que llegarían por el estrecho de Gibraltar, aún sin romper durante el abbevillense (primer interglaciar).

Los tipos antropológicos más antiguos que hasta ahora se han descubierto en la Península son de Neanderthal, "del período musteriense del Paleolítico inferior" (Hoyos *HE* p. 78) : se trata de la famosa mandíbula de Bañolas y los no menos conocidos cráneos de Gibraltar. Plantearse la cuestión de origen de estas gentes, apenas tiene sentido para nosotros. La distancia de miles de años, la indudable rareza con que se presentaba la especie humana, errante en espacios inmensos, el nomadismo, antes de toda vocación sedentaria y sin adaptar a un ambiente determinado: todo ello hace que no nos interese desde el punto de vista lingüístico la procedencia de estos remotos antepasados, pues el problema de un poblamiento de la Península en el que ya no haya habido una solución de continuidad, dista de estar despejado por los prehistoriadores y etnólogos. Hoyos *HE* p. 148 y 181 prudentemente se conforma con establecer la continuidad a partir del paleolítico superior, como por su parte Pericot *H^a* p. 106, y también M. Almagro se declara muy escéptico sobre esta continuidad, al menos para las etapas más remotas (*HE* p. 284). Más confiadamente, Bosch *Form.* p. 42 escribe, llevándonos a lejanías completamente inasequibles al lingüista: "sin duda la población del paleolítico

inferior hubo de subsistir, por lo menos en parte, y es un elemento no negligible para la composición étnica de España" (5).

Sin embargo, queden o no rastros de aquellos humanos, su identificación aparece siempre difícil y discutida. Pasando ya al paleolítico superior, donde aparecen gentes nuevas, tal vez asiáticos (Obermaier-Bellido p. 63, Almagro *Intr.* p. 67) que penetran en la Europa Central y se llaman de Cromagnon. Lee-mos en Almagro *HE* p. 307, (cf. *idem Intr.* p. 114) que los pobladores del Mediterráneo en el auriñaciense "pudieron llegar desde Europa, desde el Norte de Africa, o desde ambos lados, entrecruzándose. El arte y los resultados antropológicos nos hacen pensar en un origen africano; pero la arqueología muestra un cuadro más complejo". A juzgar por el que presenta Bosch —*Form.* p. 32 ss.— basándose en Miss Garrod y Breuil, parece que los auriñacienses llegan de Europa, y en el mismo sentido Santa-Olalla *Esq.* p. 148.

Más discutida es la procedencia de las gentes solutrenses. El área originaria de su cultura parece ser Francia o España. Y para Almagro *HE* p. 314 s., "todo parece indicar que los solutrenses son gentes africanas que llegaron a Europa por causas aún imprecisas, mezclándose con los auriñacienses y concretamente en España, con los perigordenses. Perduran más o menos según las comarcas, retirándose de nuevo, al parecer, por influjo del último reflujo glacial, que empujó hacia el sur, aunque por poco tiempo, a los magdalenenses". También Pericot *Hª* p. 99 se inclina resueltamente por el africanismo del solutrense.

Esta cultura es la que se muestra pujante en las terrazas paleolíticas del Manzanares, sentando en Madrid mismo un hito que podría ser de africanismo, si bien (Bosch *Form.* p. 35, Santa-Olalla *Esq.* p. 149) parece descartado el origen africano, y podría pensarse en un desarrollo autónomo hispánico en el martritense III, lo que "explicaría la riqueza y variedad excepcional del solutrense español" (Santa Olalla *loc. cit.*). En todo caso, el

(5) Atribúyase a esta supervivencia el que ciertos antropólogos, como Jacques, el colaborador de Siret, pretendan reconocer "en algunos cráneos largos del Argar las facies neanderthaloides de La Chapelle-aux-Saints" (cit. por Hoyos *HE* p. 189).

problema para un lingüista no es decisivo ni mucho menos, pues más que de una población estable se trata todavía de “fuerzas bandas”, errantes en amplios espacios, y que no ocuparon durante largo tiempo el país (Almagro *HE* p. 379).

En cambio, el siguiente período, magdaleniense, empieza quizá a interesarnos justificadamente. Los prehistoriadores parecen estar de acuerdo sobre su origen nórdico. “Hoy —dice Almagro *HE*. p. 324— está generalmente admitido que el magdaleniense vino de la Europa oriental, o tal vez del fondo de Siberia”. Los caminos de su invasión pueden rastrearse, y preludian ya los itinerarios de todas las invasiones nórdicas en nuestra Península. “A base de los hallazgos que poseemos en España (Almagro *HE*, p. 325 ss.) parece poderse deducir que en sus primitivos tiempos penetró por el Levante, a través de los pasos del Pirineo oriental, para retirarse cuando otra rama de emigrantes se infiltraba por los Pirineos occidentales, corriéndose por toda la región cantábrica y bajando por la meseta hasta llegar a Portugal”.

Estas oleadas magdalenienses, penetran al parecer en sus formas más antiguas y menos fuertes en la zona de Levante (Cueva del Parpalló, en Gandía) ⁽⁶⁾. Más tarde, pero con mayor fuerza e intensidad, entran por la parte occidental del Pirineo. Mientras que en la Cueva del Parpalló se señalan los cuatro niveles magdalenienses, en la zona del Cantábrico, de tan amplio desarrollo artístico y cultural en aquella época, y evidentemente ya de gran densidad de población —y hagamos notar la trascendencia lingüística del hecho, ya que una población estabilizada y densa, y en zonas montañosas apartadas, es difícil que cambie de lengua—, sólo tenemos muestras a partir del magdaleniense III (Almagro *HE* p. 327). Sin duda a algo de esto alude Hawkes *Prehistoric Foundations of Europe*, Londres 1940 p. 368 cuando vagamente cita las raíces paleolíticas de los vascos. Evidentemente, para un lingüista el hecho es inaudito, mas por su parte, los antropólogos apenas parecen más

(6) Que Pericot ha publicado (*La Cueva del Parpalló* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1942) de manera magistral.

modestos. Aranzadi (cit. en Pericot *H^a* p. 169), se conformaba con retrotraer los caracteres antropológicos del pueblo vasco a la época de los megalitos, pero hoy ya asciende hasta el azi-liense (7). Se comprende, pues que no falten quienes pretenden señalar en el magdalenense los orígenes más remotos del vasco, así Fouché *Emerita* Supl. al tomo V, 1943, p. 29, Bosch *Form.* p. 83 (8).

La trascendencia de la cuestión es inmensa, pues éste sería el único caso en que se afirmara tajantemente algo de una lengua con referencia a edades tan remotas. El decidirse en algún sentido en este punto tiene, pues, un valor general incuestionable. Dando por insegura la indicación de Fouché, que él por lo demás hace de paso, y sin plantear íntegramente el problema en toda su trascendencia, nos limitaremos a señalar que si por una parte los arqueólogos señalan el origen ártico, siberiano, casi "esquimal y lapón" (Obermaier-Bellido p. 66), de los magdalenenses, y su retirada en persecución de la fauna ártica hacia las zonas más septentrionales del viejo continente, (Castillo *HE* p. 492), por otra los lingüistas (9) empiezan a señalar coincidencias entre el vasco y la lengua chúkchica

(7) Cf. R. Lafon *Gernika* I u. 35.

(8) "La cultura pirenaica [tema que hemos de discutir más tarde], debió formarse sobre un "substratum" muy primitivo que se halla en la misma base de la propia lengua euzkera y que representan acaso nombres de lugar a lo largo de todo el macizo cántabro-pirenaico y que, en Cataluña, extienden una toponomástica peculiar de tipo monosilábico (Quer "piedra", Alp, Urtg, Das) y se desarrolla en el eneolítico, después de la larga época de embrocamiento marginal que representa el Asturiense mesolítico, bajo la influencia de las culturas vecinas".

(9) Karl Bounda *Beitrage zur kaukasischen und sibirischen Sprachwissenschaft*, 4 *Das Tschuktschische*, Leipzig 1941. Por otra parte, E. Lewy *Transactions of the Philological Society* 1943 p. 12 ha señalado la coincidencia del chúkchee-coriaco-kamchadal con el caucásico "by the incorporation of a nominal object —not only of pronominal elements— into the verbal forms, and the differentiation of transitive and intransitive verbs"; según la concepción de este autor, vasco, caucásico, burushaski (Pamir), dravidico, loti (montañas de la China meridional, lengua desconocida), yukagir (hacia el Kolyma), chúkchee, coriaco y kamchadal, esquimal, giliaco (en Sakhalin y el bajo Amur), ainu, ket (en el Ienissei), son restos anteriores a la expansión de indoeuropeos, uralo-altaicos, semitas e indochinos en todo el viejo continente euroasiático.

(*Tschuktschische*) de Kamchatka. Un lingüista de la autoridad de C. C. Uhlenbeck (*Gernika* I p. 176-180, v. R. Lafon en la misma revista, p. 159 s.), al hacer la crítica de este intento, nada benévola por cierto, reconoce a la orientación abierta por Bounda “une chance de jouer, dans les prochaines années un rôle dans les études comparatives des langues”. Y reclamando un examen más detenido de esta cuestión espinosa, extiende la hipótesis en favor de que las comparaciones entre el vasco y el grupo chúkchico se relacionen con el caucásico, “d’autant plus que, dans sa structure morphologique et syntaxique, le tschouktchéen ne rapelle pas seulement le basque, mais également les langues du Caucase”.

Mas, dejemos aquí el problema apuntado, en toda su sobrecogedora profundidad en los siglos, y dejemos expuesta en toda su crudeza la crisis que él representa para la lingüística “rigurosa” que se usa en los dominios del comparativismo canónico. Más abajo volveremos sobre la cuestión de los orígenes del vasco.

Indudable es que el paleolítico superior tal como nos es expuesto por los arqueólogos nos permite señalar orientación. Tal vez en alguno de los autores españoles recientes se acentúa demasiado el exclusivismo europeo para el paleolítico superior de la Península; así ocurre en Almagro *HE* p. 331, quien afirma: “apenas sabemos nada seguro que nos una al Africa del Norte” (cf. *idem. Intr.* p. 124); Santa Olalla insiste una y otra vez en el “hundimiento del mito africano” (*Esq.* p. 142) y Caro *Los pueblos de España* p. 60 es en exceso crítico, habiéndose mitigado más tarde su criticismo. Pericot *H^a* p. 75, 102, con toda su autoridad de excavador de la Cueva del Parpalló, sostiene que “durante todo el paleolítico superior, la Península fué zona de contacto y de mutuas influencias entre dos focos culturales, uno europeo occidental, y otro africano”, y subraya la constante africana en el solutrense y auriñaciense levantinos, así como la presencia de elementos africanos en las cuevas de la Pileta y Parpalló, cuya atribución al magdaleniense sin más ni más no le parece admisible. En pleno Magdaleniense III del Parpalló, señala el propio investigador (*H^a* p. 100) elementos “que es difícil no derivar del norte de Africa”.

II.

ENTRE EL PALEOLITICO Y EL NEOLITICO

En realidad, los prehistoriadores no se han puesto de acuerdo acerca del problema de la cronología relativa de las culturas norteafricanas dentro del cuadro general de la prehistoria. Esto embrolla y hasta complica con pasiones y criterios personales, muchos problemas de la prehistoria y etnología de nuestra Península.

Almagro *HE* p. 389 supone que a los períodos auriñaciense, solutrense y magdaleniense corresponden cronológicamente las culturas capsiese, esbaikiense y ateriense en Africa menor y Sahara. Afirma además que los portadores de estas culturas son orientales, que llegan “desde el Asia menor”. Las ideas de Pericot son más sutiles, y establece por una parte (*Hº* p. 73) que el solutrense es contemporáneo del esbaikiense; éste, junto con el ateriense, son “culturas retrasadas que subsisten en ciertas regiones del Africa menor, cuando ya ha llegado allí la gran corriente de remoto origen auriñaciense venida del este, que trae los gérmenes del capsiese” (*La cueva del Parpalló* p. 313). Por su parte Bosch *Form.* p. 42 s. señala un largo proceso: “infiltraciones africanas, comenzadas a fines del paleolítico inferior, llevaron elementos saharienses, [es decir, “capsieses”, en la terminología de este autor], con el esbaikiense y el ateriense, a matizar las gentes de la meseta central y acaso el sur y sureste de España”. De “pura invención” califica Santa-Olalla *Esq.* p. 142 al capsiese. Desde luego bajo este término, según los autores, se entienden cosas diferentes y esto explica la perplejidad en que quedamos.

Todo esto quiere decir (y aún hemos de ver las confusiones que de esta inseguridad resultan) que se sabe bastante menos de lo necesario sobre la prehistoria remota de Africa del Norte para decidir en cuestiones referentes a nuestra Península (10). Bosch parece que en su *Formación* llama capsiese a

(10) Véase la crisis del concepto “capsiese”, recogida por M. Almagro *Intr.* p. 106 ss. y 205 ss., idem *HE* p. 393 ss., Pericot *La cueva del Parpalló* p. 308 ss. con referencias de los trabajos de Vaufray y Ruhlmann.

otra cosa que los demás, y en todo caso, sin entrar en cosa tan ajena a nuestra competencia como resolver en cuestión donde los especialistas no se han puesto de acuerdo, lo que a grandes rasgos parece que hoy se hace es retardar las influencias africanas en España, relegándolas en sus aspectos más visibles e importantes al neolítico, si bien Pericot *H^o* p. 75, en posición ecléctica, retrasa el capsense hasta el paleolítico avanzado y final, y así “se comprende la posibilidad de que haya llegado a nuestro país durante el magdaleniense”, si bien, por otra parte el aurifiaciense levantino y meridional de nuestra Península tiene cierto parecido con el capsense (Pericot *H^o* p. 73).

Evidentemente, lo que sí es seguro es la relación entre España y Africa en los tiempos finales del paleolítico y desde luego en las épocas siguientes. Almagro afirma, con referencia al mesolítico, *HE* p. 419: “No nos parece posible negar las relaciones de Africa con España en esta época”, en la cual pueblos cazadores nos dejan sus huellas en las industrias microlíticas del Hoyo de la Mina (Málaga) o en Mugem (bajo Tajo). El contacto de España con Africa iría haciéndose cada vez más claro “hasta desembocar en la analogía que representan conjuntos como los del neolítico inicial español o cultura de Almería y el neolítico de tradición capsense africano” (id. p. 422).

Confesamos que es difícil hacerse idea de la cronología de estas relaciones ya firmes e ininterrumpidas entre la Península y el Africa. También su alcance geográfico es discutido. Castiño *C^a* p. 493 hace de filiación capsense hasta el tarde-noisiense que caracteriza el período epipaleolítico de Francia, Inglaterra, Bélgica y Alemania, suponiendo que la cultura capsense avanza hacia el norte, “aprovechando la retirada y pobreza de los descendientes de los paleolíticos europeos, que desarrollarían las mencionadas culturas aziliense y maglemosienne”. Pericot *H^o* p. 106 llega a considerar elementos capsenses en el aziliense, y Almagro *H^o* p. 407 da por bueno que el mismo aziliense tiene origen africano.

Parece, sin embargo, que debe aceptarse la tesis de que España no estuvo geográficamente dividida en dos culturas coetáneas, una al norte magdaleniense y otra en Levante capsense, según la concepción clásica que leemos en Bosch *Form.*

p. 37 ss., Obermaier-Bellido p. 91 (quienes en otro lugar reconocen la continuidad hasta lo esquemático, p. 178), sino que por el contrario, las pinturas rupestres de Levante (cuya fecha ha sido durante lustros verdadero caballo de batalla para los arqueólogos) son mucho más modernas (Caro *Los pueblos de España* p. 28). Ahora bien, los almerienses, saharienses de origen, y por consiguiente portadores de influencias africanas de las tradicionalmente consideradas capsenses, parecen precedidos por los portadores de ciertas puntas paleolíticas del Parpalló (Pericot *Hª* p. 190, *La cueva del Parpalló*, p. 319). En el fondo la discriminación y cronología de las culturas nor-teafricanas no está aún definitivamente afianzada, y de ello se resiente el estudio de toda esta crítica época en nuestra Península.

En toda la costa cantábrica y desde el norte mismo de Portugal, florece en la oscura época postpaleolítica un tipo cultural pobre, heredero en época muy dura de las gentes magdalenienses, el asturiense, de tosca industria, en relación con otras regiones de la Europa atlántica. “No es imposible —dice Castillo *HE* p. 570, cf. 635 s.— que entre el Occidente peninsular y Bretaña existiese cierta comunidad racial que, derivada de los tiempos paleolíticos, fuese intensificada en los postpaleolíticos”. Bosch *Form.* p. 47 insiste en este paralelo mesolítico del asturiense con Bretaña e Irlanda. El parentesco del asturiense de los kjökkenmøddinger de toda la Europa atlántica es indudable.

Lo asturiense representa algo europeo, lo que es una orientación sobre una de las raíces del vasco, puesto que hay muestras de aquella cultura en Santimamiñe y en Biarritz (Bosch *Form.* p. 47; Pericot *Hª* p. 103 refiere la primera al tardenoisense).

Si procuramos resumir la exposición de Hoyos Sáinz acerca de la antropología, nos hallamos (*HE* p. 98) con un primer período que llama de “creación o estabilización de las razas”, señala luego una segunda etapa de invasiones y distinción de los pueblos (que creemos comenzaría en el final del paleolítico superior, y aún antes si nos atrevemos a señalar la relación entre el magdaleniense y el vasco), y por último, ya en

los umbrales de la historia, se fijan las tribus. El problema para los antropólogos está no sólo en considerar las invasiones del segundo período, que se coronan con la creación de las dos razas contrapuestas de iberos y celtas, sino en “retrotraer hacia atrás y ampliando el sentido de las que constituyen las invasiones históricas”.

Evidentemente que en el paleolítico superior y en el mesolítico “los grupos humanos españoles debían ser muy poco homogéneos desde un punto de vista racial, y tendrían sin duda caracteres muy fluctuantes e imprecisos. Sobre esta base, en los tiempos siguientes neo-eneolíticos, al crecer y arraigar en sus territorios los antiguos grupos mesolíticos, con el desarrollo de la agricultura y la ocupación de las zonas desérticas, fueron constituyéndose y organizándose los grupos fundamentales de los pueblos indígenas de España, así como fijándose sus caracteres” (Bosch *Form.* p. 51). Las raíces de la homogeneidad que, según Hoyos *HE* p. 111, hace de nuestra Península un todo antropológicamente más compacto que la mayoría de los países europeos, están ya en épocas inmediatas a las que acabamos de tratar. El carácter sintetizador de ambas mesetas centrales parece encontrarlo Hoyos *HE* p. 155 ya en la “protoneolítica” (id. p. 169), o más bien neoeneolítica (Castillo *HE* p. 515), Cueva de la Solana, término de Encinas (Segovia), donde predomina el tipo mesocéfalo de Cro-Magnon, pero con elementos al lado que se acusan como “libio-ibéricos”, variedad del Cro-Magnon, según el propio Hoyos (*HE* p. 179), que otras veces la llama “iberoide” (*ibid.* p. 180 y 156). En cuanto al tipo “libioibérico”, Hoyos (p. 160) siguiendo a Prichard lo considera representativo de los “aborígenes de las costas e islas mediterráneas que, vecinos o entrecruzados, ocupaban dichas zonas en el Mediterráneo occidental”.

La contraposición de un tipo “europeo” en las zonas del norte de la Península, y otro “africano” en Levante y la mitad meridional, incluso el bajo Tajo, parece un hecho seguro, si no para las épocas más remotas, sí al menos para la época mesolítica y epipaleolítica, como señala Mendes Corrêa cit. por Hoyos *HE* p. 166 y por Obermaier-Bellido p. 109. Véase sin embargo la cautela con que acerca del cráneo magdalenense del

Parpalló habla el antropólogo Alcobé en Pericot *La cueva del Parpalló* p. 274.

Rechazada, pues, parece que con fundamento, la tesis de que el capsense ocupara contemporáneamente con el magdaleniense toda la España no cantábrica, si bien haya que admitir que elementos africanos matizan desde muy antiguo las zonas del sur y levante de la Península, desde luego queda la cultura microlítica levantina considerada (Almagro *HE* p. 440) como sincrónica del aziliense y del asturiense. El problema del origen de esta cultura levantina, cuyas características perduran durante el neolítico y el eneolítico (Castillo *HE* p. 502, algo reservado aún p. 492, Santa-Olalla *Esq.* p. 150) no lo resuelve tajantemente Almagro, quien piensa que en los oscuros milenios que van desde el magdaleniense hasta el florecimiento de las culturas neolíticas, tal vez habían habitado el interior de la Península los pueblos que llegaron más tarde a crear el arte "expresionista" o "post-naturalista" levantino. Almagro es decidido partidario de las teorías españolas (E. Hernández Pacheco, Gómez-Moreno) que consideran este arte, también llamado "esquemático" (que es en lo que al cabo parece que él mismo se convierte) por contraposición al arte de Altamira, cosa separada por largo curso de tiempo del magdaleniense (*HE* p. 480 ss.), lo cual hoy se admite generalmente.

Es curioso que el área de las pinturas levantinas (Cogul, Alpera, Morella, hasta Albarracín, donde M. Almagro ha hecho importantes descubrimientos) prefigure ya una zona que en la historia se nos aparece como bien caracterizada, y que desde muchos milenios antes vemos forma unidad cultural que abarca las provincias de Levante, la Cataluña nueva, con prolongaciones hacia las mesetas por Teruel y Albacete.

Aparte de la herencia del magdaleniense que persista en este arte (y un enlace serían las pinturas de Albarracín según la idea de Almagro); y de la perduración de elementos auriñacienses y solutrenses en el levantino, Pericot *H^a* p. 93 y 97; parece que pueden señalarse relaciones de la mayor importancia con el Mediterráneo oriental, incluso Egipto, en cuyo arte pre-dinástico se encuentran semejanzas, y las primeras culturas de Troya y el Egeo (Almagro *HE* p. 467). También el arte esque-

mático africano señala su influencia sobre el español (*ibid.* p. 484), y el parecido del arte levantino con las pinturas bosquimanas, la remota herencia del cual representan estas, es innegable, como ya señalaron Frobenius y Obermaier (v. Obermaier-Bellido p. 117 s., 122). Lo que está en crisis es la cronología de esta relación, que parece imposible haya de referirse a la época "solutreoesbaikiense", como estimaba Pérez de Barradas (Pericot *Hª* p. 101). Pero la continuación del arte levantino por Africa Menor, Libia, Nubia hasta Rhodesia, es indudable.

La expansión máxima en la Península de esta cultura de las pinturas levantinas llega desde el sur hasta las Batuecas y límite de Portugal con Extremadura, con muestras en Jaen, Cádiz, etc. (Bosch *Form.* p. 46). Castillo llega hasta afirmar (*HE* p. 503) que corresponde a "gentes africanas, dolicocefalas, camitas quizá".

Pero aparte de esta pintura levantina, que se extiende quizá desde el fin del paleolítico hasta muy tarde en la edad del bronce, degenerando en el llamado arte esquemático (muy significativo es que quienes mantienen la cronología alta para la pintura levantina, separen de ella el arte esquemático, así Breuil cit. en Castillo *HE* p. 503), el epipaleolítico español presenta otros problemas.

III.

EL NEOLÍTICO Y LA EDAD DEL COBRE

Es evidente para el neolítico español la continuación en cuanto a medio y población de los elementos que hallamos en el paleolítico final y epipaleolítico (así Castillo *HE* p. 501 siguiendo a Pericot), y por consiguiente, el tipo Cro-Magnon al norte y el dolicocefalo africano mediterráneo (Pericot *Hª* p. 107) se contraponen claramente.

Pero tres son los círculos culturales que se señalan en la Península en el neolítico y eneolítico, sin que demos por desaparecidos súbitamente al asturiense y los cazadores capsieneses y azilienses. En primer lugar, el de Almería, representado típicamente por la estación de El Gárcel, en la que surge como testimonio de los nuevos tiempos la invención de la cerámica,

parece que por primera vez en Europa, y recordando cosas egipcias (Hawkes *Foundations* cit. p. 83 y 128). Esta relación exterior parece que los arqueólogos a veces se resisten a aceptarla referida a un origen preciso. De "corrientes mediterráneas ya en época avanzada" habla Almagro *HE* p. 419; de "influencia progresiva del oriente medio y de Egipto a través del norte de Africa, así como del resto de dicho mar por vía marítima" Santa Olalla *Esq.* p. 151; de "contacto con diversos países mediterráneos" Castillo *HE* p. 523. Bosch Form. p. 71 es resueltamente partidario de un origen sahariano con conexiones con Egipto. Hawkes *ob. cit.* 129 aun admitiendo que Bosch tenga razón en lo sahariense, insiste de nuevo en lo egipcio. La cultura almeriense se propaga hacia el norte, justamente sobre la zona demarcada por las pinturas naturalistas levantinas: Murcia, Levante, el Maestrazgo, el Bajo Aragón, la Cataluña meridional (Almagro *HE* p. 437). Otra vez se acusa la personalidad de la futura Iberia en sentido estricto. Afinidades en el sur de Francia (Almagro *Intr.* p. 202) podrían probar una expansión o influencia de lo almeriense.

Junto a lo almeriense, señalase ocupando todo el centro de la Península desde los comienzos del neolítico, la llamada con un "término vago" (Almagro) "cultura de las cuevas", que para Castillo *HE* p. 506 s. procedería de la supervivencia de las gentes capsenses, "las cuales quedarían arrinconadas, ante la entrada de nuevos pueblos, en las zonas montañosas, en las que desarrollarían la cultura que nos ocupa". La crítica de Vaufrey, más arriba aludida, que compromete la alta cronología atribuida al capsense, le hace a Castillo mantenerse más bien escéptico (*HE* p. 510). En realidad, el origen de la cultura —o culturas plurales— de las cuevas, y de sus continuaciones andaluzas, a que aludiremos más abajo, es la gran incógnita de la prehistoria española, pues precisamente los orígenes antropológicos de las mesetas y Andalucía la Baja y el sustrato lingüístico de las mismas zonas, así como más de uno de los problemas de la lingüística tartesia se ocultan aquí (11).

(11) En la presencia de braquicéfalos en la cultura de las cuevas halla Fouché *Origine* p. 20 ss. fundamentos para una relación vasco-altáica, que necesita antes de ser eliminada una revisión por especialistas.

Los arqueólogos poco pueden decirnos, pues todo el centro de España carece aún de restos de la crítica época que une paleolítico con neolítico (Almagro *HE* p. 420).

En todo caso, y sin comprometernos mucho, podemos aceptar con Castillo *HE* p. 511 que la cultura de las cuevas es "aborigen de la Península, más o menos relacionada con el norte de Africa" (12). Esta indecisión de Castillo obedece sin duda a las crisis por que atraviesa la idea del capsense, pues Bosch ha sostenido (muy claro sobre el asunto *Etnología de la Península Ibérica* Barcelona 1932 p. 38 ss., *Form.* p. 69 ss.; siguen estas ideas Pericot *Hª* p. 188 y Hawkes *ob. cit.* p. 126 s.) que si lo sahariano-oraniense, (camita) se continúa en la cultura de Almería, las cuevas africanas (herederas del capsense), coinciden con las cuevas españolas (Bosch *Form.* p. 52 y 62).

El tercer círculo de cultura en la Península durante el neolítico es el que termina por desarrollarse en la cultura megalítica y tiene su centro en Portugal. La diferenciación racial entre este tercer círculo y el de las cuevas es difícil, pues tanto en una como otra los elementos antropológicos no se diferencian. Se trata, dice Bosch *Form.* p. 52, de población "todavía no constituida definitivamente en su aspecto racial, con sus raíces en el norte de Africa y recogiendo supervivencias del paleolítico superior europeo (en el que a su vez debían recogerse también evoluciones y supervivencias que tienen su raíz en el paleolítico inferior)". En este sentido se define con toda su autoridad el gran antropólogo portugués A. Mendes Corrêa (últimamente en su síntesis *Raizes de Portugal* Lisboa 1944 p. 71 s.), el cual hace arrancar la etnia portuguesa en la cultura de los megalitos, y señala la coincidencia de portu-
gue-

(12) "Trátase de saber —dice Castillo en otro lugar, *HE* p. 592— si este pueblo pastor del Africa menor (de las cuevas), con características semejantes al de la cultura de las cuevas peninsulares, es el mismo que el español". Con otra cultura de cuevas se ha relacionado también la de España: la de las cuevas del sur de Francia y Liguria. ¿Son ellos los famosos ligures históricos? Castillo parece favorable a la identidad o parentesco racial de todas estas culturas de cuevas, *HE* p. 594. Crítica muy justa del concepto de la "cultura de las cuevas" en Caro *Los pueblos de España* p. 42.

ses con valencianos, como prueba del arraigo remoto en la Península de aquella población (*ibid.* p. 96, cf. Pericot *Hª* p. 105).

Con la constitución de estos tres círculos culturales: Almería, las cuevas centrales, que bajo la doble influencia de las dos áreas laterales (y seguro un elemento extraño que aparece de repente) crean la gran cultura del vaso campaniforme, y la cultura portuguesa megalítica, puede decirse que Hispania llega a un momento de fijación. En la época eneolítica, las tres zonas se relacionan estrechamente entre sí "en constante intercambio, influyendo y recogiendo sucesivamente diversos fenómenos forasteros, interfiriéndose por doquier las diversas culturas" (Castillo *HE* p. 531). En este momento, la Península no sólo recibe influencias, sino que a su vez tiene una gran fuerza expansiva.

En el eneolítico se perfecciona la cultura portuguesa megalítica que ocupa Andalucía e incluso penetra destructivamente en la zona almeriense, lo que significa la momentánea paralización de este círculo cultural. También se extiende por toda la zona cantábrica y hasta el país vasco y la zona del extremo oriental de los Pirineos (según Gómez-Moreno *Ensayo inédito de prehistoria* serían reflejo los megalíticos vascos y pirenaicos de los ecos en Bretaña de la cultura megalítica). Lo característico de las gentes que desarrollan la cultura megalítica portuguesa debe ser el que "siendo de una misma procedencia capsiese o tardenoisiense que las gentes de la cultura de las cuevas". (Castillo *HE* p. 565), por otra parte llevan elementos del pueblo de los concheros (Bosch. *Form.* p. 76 y 80, refiriéndose al asturiense). En realidad la cultura megalítica lleva elementos étnicos que arraigan en lo camita (Pericot *Hª* p. 182), como también afirma (pronunciando la comprometida palabra de capsiese) Castillo (pasaje últimamente citado), fundándose en el tipo de culto de los muertos que esta cultura supone.

Estas tres culturas hispánicas del neoeneolítico representan ya la fijación de los tipos antropológicos de la Península, aún imprecisos en el mesolítico (Bosch *Form.* p. 51). Tenemos de una parte del braquicéfalo del noroeste (tipos de Belmonte de Asturias, Mondoñedo, Cabuérniga), y el dolicocefalo del este

(Teruel), según Hoyos *HE* p. 105. Y de modo semejante, el cráneo bajo y globuloso del Mondoñedo se opone a la cara larga andaluza, en sus dos variedades de Bujalance y Jerez del Marquesado (id. p. 108). La meseta del Duero acaba por presentar un carácter sintético (Hoyos *HE* p. 109), predominando el tipo dolicoide, cuyo origen estaría en penetraciones aragonesas desde el Ebro subiendo a Burgos, o en derivación del tipo vasco (Aranzadi, cit. en Hoyos *ibid.*). En toda la zona de la sierra, de Carpetania a Celtiberia, los cráneos tienen caracteres de Cro-Magnon (id. p. 110). La meseta meridional presenta contrapuestos dolicocefalos y braquicefalos. Cataluña, caracteres mediterráneos atenuados por elementos braquicefalos, con gran complejidad (cf. Hoyos *HE* p. 210). Galicia también es un complejo racial: braquicefalos predominan en Lugo, como en Asturias, penetraciones de la meseta dan rasgos especiales a Orense, y el litoral atlántico se caracteriza por rasgos dolicocefalos con caracteres nórdicos (Hoyos *HE* p. 110). Negroides se señalan en Andalucía y Portugal, esporádicamente.

El Cro Magnon peninsular, que Hoyos distingue del europeo, parece que persiste "en las regiones del Centro y andaluzas y muy probablemente en las cantábricas" (Hoyos *HE*, p. 192), conservando "las formas paleolíticas anteriores a las intrusiones norteafricanas".

En cuanto a los tipos "mediterráneos" que caracterizan las culturas neolíticas y sus continuadoras hasta la edad del bronce, nos encontramos en grave apuro para atribuirlos a un tronco lingüístico determinado. Si todavía el tipo bereber-camita de Almería y todo el levante posteriormente ibérico puede filiarse ⁽¹³⁾ con una cierta seguridad, el otro tipo "mediterráneo" que se halla en España o Italia, "tipo de formas más redondeadas y facciones más suaves", y llega hasta el extremo

(13) Ya hemos recogido bastantes afirmaciones sobre el camitismo o incluso la procedencia egipcia de los creadores de la cultura neolítica de Almería; añádanse muy explícitos sobre el camitismo de los almerienses, Castillo *HE* p. 582, Bosch *Form.* p. 53. Desconcertante es que antropológicamente Hoyos señala *HE* p. 217, siguiendo al Marqués de Cerralbo, „semitas" en la necrópolis de Montuerga (Soria), de la cultura de las cuevas.

oriental de Africa, y que frente a la dolicocefalia de los primeros ofrece una gran heterogeneidad y no es "una raza unitaria antropológicamente" (Bosch *Form.* p. 73 s.), presenta los más difíciles problemas.

El elemento africano que sin duda aparece en el vasco, y que unos autores señalan ya en épocas muy remotas ⁽¹⁴⁾, mientras que otros se deciden por reducirlo todo al iberismo ⁽¹⁵⁾, indudablemente hay que considerarlo resultado de diferentes capas.

Atreviéndonos, pues, a una síntesis que al menos, para que logre cierta seguridad, necesita ser cotejada con la hasta ahora desconocida prehistoria del Cáucaso, diríamos que si las relaciones siberiano-caucásicas del vasco pueden tener sus raíces en el mismo paleolítico, en el neolítico, y concretamente en los camitas (de los que más tarde vendrán los iberos) de Almería, hay que buscar las capas más viejas del africanismo. En los enigmáticos "mediterráneos" de la cultura de las cuevas es donde pueden buscarse los elementos "mediterráneos".

El vasco resulta, como dice últimamente Uhlenbeck *Lingua* I, p. 61, una especie de superviviente de una capa "compre-
nant encore d'autres langues mortes de l'Europe meridionale", ⁽¹⁶⁾ y esto coincide con la opinión del antropólogo Aranzadi (cit. por Hoyos *HE* p. 218) de que "el vasco no es ningún cuer-

(14) Los portadores de los elementos camíticos del vasco serían (Fouché *Origine* p. 81) los almerienses del neolítico, procedentes de la región del Nilo.

(15) Uhlenbeck *Lingua* I p. 60 s. Muy reservado, R. Lafon *Germanika* I. p. 153 s. Todavía en mi conferencia de San Sebastián yo me inclinaba a la llegada de los camita por el ibérico; ahora, al hablar de varias capas, pienso en una serie de oleadas, desde el "capsiense" que matiza el aziliense, hasta el ibero, sin excluir los almerienses y los argáricos. Y sin definirnos sobre las cuevas.

(16) Problema por demás atrayente es el de determinar la extensión y alcance de estos primitivos sustratos vascos. Parécenos que la afirmación de Uhlenbeck *ibid.* de que "l'onomastique de l'Antiquité nous apprend encore qu' on parlait jadis, dans toute l'Espagne et dans toute l'Aquitaine, a coté d'autres langues, des dialectes basques ou des dialectes étroitement liés au basque", se funda aún en la tradicional teoría de Humboldt en su *Prüfung*. A las lenguas afines que debieron rodear al vasco alude C. Jullian *Histoire de la Gaule* I (4ª ed.) p. 274 s.

po extraño de la Europa occidental". Y la calificación lingüística coincide exactamente con la definición que el arqueólogo Castillo (*HE* p. 662) da para todas las zonas pirenaicas: "Las culturas formadas en las vertientes de los Pirineos han sido siempre culturas de aluvión y supervivencia, más que de extensión". Tenemos aquí una excelente definición del vasco como resto, como área relegada, en la que se conservan las más remotas superposiciones. Esta cualidad es la que no hace del todo absurdo que, sobre una lengua que empieza a sernos conocida apenas en algún nombre de época romana, y sólo a partir de los siglos XI-XII de nuestra era, nos podamos remontar a la lejana prehistoria del paleolítico superior.

Los elementos fundamentales de la etnia peninsular existen ya casi todos en la época posterior al eneolítico. Es más, el desarrollo de las tres grandes culturas apuntadas (Almería, las cuevas y el vaso campaniforme, los megalitos portugueses) representa algo original y de fuerza que traspasa las fronteras de la Península. "Después del eneolítico —escribe Bosch-Gimpera *Form.* p. 101— la población indígena de la Península parece estabilizarse, y no se tiene la impresión de que durante la edad del bronce hayan tenido lugar nuevas inmigraciones ni grandes desplazamientos de los pueblos peninsulares". Con la limitación que luego procuraremos señalar sobre la temprana entrada de indoeuropeos, puede suscribirse plenamente esta tesis del profesor catalán.

Quedan sin embargo muy oscuros varios puntos, y cometeremos la indiscreción de subrayarlos. La imprecisión con que antropólogos y arqueólogos no hablan de los portadores de la gran cultura andaluza del vaso campaniforme envuelve en espesas nubes amplias fases de nuestra prehistoria. La cultura del vaso campaniforme, que se centra en Carmona, se extiende sobre las dos culturas colindantes de Portugal y Almería (en la que crea la fase de Los Millares) y se extiende ampliamente por Europa, hasta Bohemia, Irlanda y Dinamarca, parece que surge súbitamente (Bosch *Etnol.* p. 334), y quizá a consecuencia de la presencia de elementos extraños, que Gómez-Moreno *Novela* p. 394 no vacila en considerar un "agente transmisor de la cultura oriental llegado por mar", y de "Pre-

tartesios" los califica Schulten *Tartessos* p. 31 y 53 (2ª ed. Madrid 1945).

¿Será atribuible a esta expansión europea de las gentes andaluzas de hacia el siglo XX a. d. C. ese sustrato africano que Pokorny ha señalado en el irlandés, como definitivo modificador del indoeuropeísmo originario de un dialecto celta? ¿Inside en la influencia de las cuevas, patente en la arqueología del país vasco, la penetración fundamental de elementos africanos o mediterráneos en el euskera?

Las perspectivas que se abren para este problema son demasiado amplias para resolverlas con los datos existentes, pues sería prematuro identificar ya los braquicéfalos andaluces con los braquicéfalos portadores del vaso campaniforme más allá de los Alpes. Castillo *HE* p. 711 parece más bien inclinado a la primera posibilidad. Bosch *Form.* p. 76, Cf. 66 s. es mucho más reservado, pues cree que los creadores del vaso campaniforme en Andalucía no se mueven de la Península, sino que se trata de una mera propagación cultural.

A un tema tenemos que aludir brevemente aquí, que es el de la existencia de una cultura típica pirenaica, extendida desde el país vasco hasta la Cataluña del Norte, y cuyo teorizador ha sido siempre Bosch-Gimpera (v. últimamente su *Form.* p. 82 ss., v. también Pericot *Hª* p. 160 ss., Almagro *La población pirenaica anterromana* Zaragoza 1945 p. 6). No obstante parece (y esto coincide con el hecho de la toponimia) que las zonas occidentales de Cataluña separan dos zonas distintas. La antropología por su parte niega la unidad pirenaica, pues esta región, escribe justamente Hoyos *HE* p. 210, es "zona siempre de paso y marca en sus diversos sectores". El innegable elemento "pirenaico" (pirenaico occidental en concreto) que hay en la formación de los vascos, con su herencia de las cuevas, su megalitismo etc., es desde luego de lo más oscuro.

IV.

LAS EDADES DEL BRONCE

Ya en la Edad de Bronce, sin que entren elementos nuevos, la cultura almeriense del Argar es la que queda al frente

en la Península, y unifica puede decirse las demás culturas. Lo que nos interesa a nosotros desde el punto de vista lingüístico es el hecho, que Carriazo (*HE* p. 763) afirma rotundamente, de la “evolución *in situ* de la cultura anterior, [es decir, la de Los Millares, o sea, a través de la penetración de la megalítica, la neolítica del Gárcel], sin solución de continuidad”. Dado que esta cultura argárica es la que conforma ya definitivamente la cultura histórica del Levante, y que en cuanto a los elementos meridionales o africanos no se señala ya en lo sucesivo la presencia de ninguno nuevo, tenemos la seguridad de que los iberos históricos encuentran su abolengo en esta vieja e ininterrumpida tradición. Esto es lo sostenido por Gómez-Moreno ya en su *Novela de España* p. 396 s., y ahora se definen en el mismo sentido Bosch *Form.* p. 68 ss. y 149, Pericot *Hª* p. 265.

Fuera de esta seguridad que tenemos acerca de la cultura almeriense y levantina, todo el resto es bastante oscuro, ya que la Edad del Bronce en la Península es insuficientemente conocida y “se trata de una de las épocas más oscuras de nuestra prehistoria” (Pericot *Hª*. p. 214).

No es el menor misterio la existencia de la cultura tartesia, en la que Schulten ha señalado, a nuestro juicio con razón, elementos mediterráneos, más concretamente, asiánicos. Para los lingüistas, los problemas aún apenas dilucidados de las inscripciones tartesias, no por misteriosos y oscuros dejan de plantearse con una orientación determinada. Su posible entronque con la cultura del vaso campaniforme (pretartesios de Schulten, tartesios ya para Gómez-Moreno), y su indudable relación con el mediterráneo oriental, las hace mucho más difíciles que las inscripciones más modernas del Levante ibérico.

También lo que estas tinieblas esconden es, más adelante, la primera penetración de indoeuropeos, fenómeno ya más claro y comprobable para un lingüista educado en los métodos usuales en esta ciencia. Si la cultura argárica camina despacio y retrasada, “la industria del bronce evoluciona ampliamente en el centro, norte y occidente europeo, que a su vez reaccionan sobre la Península y nos envían los productos finales y más perfectos de esa evolución. De esa manera —con-

tinúa escribiendo Carriazo *HE* p. 795—, la solución de continuidad que presenta nuestra edad del bronce obedece, no a un *hiatus*, o a la insuficiencia de conocimiento, sino a una verdadera sustitución de culturas”. También aquí Gómez-Moreno fué el precursor de esta teoría, que hoy arqueólogos y lingüistas, españoles tanto como extranjeros, van reforzando con argumentos invencibles.

Mas todavía en las obras generales sobre prehistoria, en vano se busca luz sobre el problemático final de nuestro bronce (véase, por ejemplo, V. Gordon Childe *The Bronze Age* Cambridge 1930). Desde el punto de vista arqueológico han sido los trabajos de Martín Almagro los que han llamado la atención de los investigadores hacia estos problemas. Sólo Bosch-Gimpera, más alejado de los ambientes europeos, persiste en la vieja ortodoxia de no señalar indoeuropeos en la Península anteriores a los celtas, si bien, por una parte haya remontado la cronología, y por otra ya en su *Etnología* muestra contradicciones. Los demás autores, ya se muestran dispuestos a la revisión de las ideas anteriores y van señalando las coincidencias que ya en la edad de bronce acercan nuestra arqueología a la de todo el occidente de Europa. Pericot, con su discreción habitual, admite (*Hª* p. 250) que “se dejó sentir en España una influencia del *Kerbschnitt* renano con anterioridad al fin de la edad de bronce”. Y por su parte Carriazo *HE* p. 812 señala esta cerámica excisa o *kerbschnitt* como testimonio de la expansión por España de la cultura de los túmulos, que llega a nuestro territorio procedente del sur de Alemania y este de Francia, donde ha vivido toda la edad de bronce, precisamente cuando es desplazada por el movimiento del pueblo de los campos de urnas. Los mapas donde Almagro ha señalado la difusión en España de los hallazgos de cerámica excisa y de espadas de bronce de tipo occidental europeo (*Ampurias* I 1939 p. 141, *Boletín del Seminario de Arqueología* de la Univ. de Valladolid VI 1939/40 p. 52, *Ampurias* II 1940 p. 107-09) acusan el predominio de estos elementos justamente en las zonas de España que por criterios lingüístico-institucionales (huellas de gentilitates y de centurias) he delimitado como plenamente indoeuropeizados en el cit. *Boletín del Semina-*

rio de Arqueología de Valladolid XIII 1946/47. Cerámica excisa tenemos: en El Redal (Logroño), el Molino en Numancia, Quintanas de Gormaz (Soria), Las Cogotas (Avila), Sendim y Sabroso en el Duero portugués, Areneros del Manzanares junto a Madrid, puente largo del Jarama en Aranjuez, Calatayud, Estiche (Huesca), El Roquizal del Rullo y Chiprana (Teruel), Mazaleón (idem). J. Uría la ha señalado en Coaña (Asturias) *Arch. esp. de Arqueol.*, XV 1942 p. 345. "Los hallazgos no pasan del sur del Tajo, ni alcanzan la costa levantina" resume Carriazo *HE* p. 814. Por otras razones cree Almagro *Amp.* II p. 143 que europeos dominan en Galicia, León y Asturias ya en los finales del bronce. Elementos indoeuropeos se hallan desde luego en los nombres y cultura de los cántabros y astures (v. Schulten en su libro *Los cántabros y astures y su guerra con Roma* p. 49 ss. y 92 s.) Como zonas montañosas y alejadas, no cabe duda que estos indoeuropeos pertenecen a las capas más viejas, empujadas por los nuevos invasores. Lo mismo podemos considerar de los más viejos a los indoeuropeos de la serranía central que entran en la composición de vettones y carpetanos, y sin duda lo son los pelendones, oprimidos por los arevacos y liberados de estos, según parece, por la destrucción de Numancia (Taracena *Carta arqueológica de España, Soria, Madrid* 1941, p. 14 s. y 17). Para la caracterización de la cultura del noroeste de la Península, de rasgos evidentemente indoeuropeos, pero sobrepuestos a culturas viejas que se perciben transparentes debajo, v. J. de Carvalho "A cultura castreja" *Revista Occidente* nº 99, julio 1946.

Este conjunto es por lo demás muy complejo, y no nos atreveríamos a analizarlo ya, por sentirnos profanos en la materia. Las *palstaves* o hachas de talón de Galicia y Norte de Portugal apuntan (Pericot *Hª* p. 214 y 232 s.) relaciones con un mundo atlántico, que si no son ya indoeuropeas, preludian las de pueblos de esta stirpe. La ruta marítima no está desde luego excluida (17).

(17) En favor de ella para los galaicos, que habían pasado por el suroeste de la Península, se pronuncia desde luego Gómez-Moreno. Los lingüistas aún tienen mucho que hacer en la discriminación de las ca-

Los arqueólogos llegan cada vez más resueltamente a establecer una invasión de la Península desde el norte ya en épocas anteriores a las canónicamente admitidas. “La cultura occidental del final del bronce es de origen centroeuropeo, y los modelos del Rin al Occidente forman un mundo todavía no bien conocido, pero de grandes afinidades” dice Almagro *Amp.* II p. 112; lo que este investigador todavía no se resuelve a hacer es a admitir diferentes invasiones, ni, demasiado preocupado por la baja cronología que atribuye al hallazgo de Huelva, una cronología muy alta para las primeras. Otra vez recogeremos sobre este punto las meditaciones de Pericot (*H^o* p. 250): “Resulta difícil de explicar la abundancia de elementos renanos arcaicos en el centro de España, elementos que parecen datar por lo menos del siglo VIII [en esta baja cronología percibimos la influencia de Almagro, pero Pericot admite en su *H^o* en este pasaje y p. 237 una invasión antes del fin de la edad de bronce]. Dado que esta cultura hallstättica central es independiente de la de los campos de urnas catalanes... mientras las formas de los vasos muestran influencias de Lausitz, cabe suponer varias invasiones de la primera época [que es lo que consideramos imprescindible] o [transigiendo con la tesis de Bosch] que en la invasión posterior vinieron todavía gentes del Rin que conservaban sus propias técnicas arcaicas, como la de la cerámica excisa”.

Santa Olalla *Esq.* p. 154 habla terminantemente de una primera oleada indoeuropea hacia el año 1000, “que se ve intensamente renovada hacia el año 850”. Precisamente alrededor de esta fecha “llega la oleada máxima indoeuropea con la edad de bronce de los túmulos, mezclada ya con algunos elementos de las urnas”.

pas de invasores indoeuropeos. El material es inmenso, y la cosecha sería opima. Pokorny, como criterio metódico, se basa en la estratificación de los indoeuropeos en España para deducir la de Gran Bretaña e Irlanda (v. *Essays and Studies pres. to E. Mac Néil*, Dublín 1940, p. 239).

V.

EL HIERRO

Realmente, a partir de nuestro citado trabajo sobre la difusión de las organizaciones gentilicias indoeuropeas en España, podemos afirmar que las zonas ocupadas por esta invasión procelta con carácter definitivo y dominante, son las que, más o menos recubiertas por las oleadas posteriores, constituyen la España indoeuropea. No quiere esto decir que falten los indoeuropeos fuera de los límites de esta zona, pero allí no predominan del todo, ni imponen su lengua ni su organización social. Rastros de ellos quedan en la toponimia como en la cultura material, y así han sido señalados en Cataluña, en Aragón, en el sur de Portugal, en la Sierra Morena, en las serranías andaluzas. Pero en definitiva, los indoeuropeos que penetran en estas zonas, o son absorbidos por la población anterior, o simplemente rechazados a rincones montañosos donde no dejan rastro apreciable.

Con esta idea quedamos tan distantes de los que menosprecian la invasión indoeuropea como de los que en una reacción demasiado violenta niegan la existencia misma de cultura ibérica. Entre los primeros, Bosch ha llamado en su *Etnología* p. 3 "mer episodi" a los celtas, mientras que no sin contradecirse afirma en otra parte (p. 100 del mismo libro): "La invasió cèltica esborrà a la major part de la Península el rastre de la població indígena. Per aixó esdevé molt difícil d'estudiar-la sota els celtes històrics. Degué, però, restar-hi latent i a la fi predominar sobre la població posterior". También representa la general opinión sobre la debilidad de los indoeuropeos en España el siguiente texto de Hawkes *Foundations* p. 369 sobre los celtas: "in Spain, as in Italy, they were never more than a vigorous minority in an essentially alien land". Almagro y Santa-Olalla aparecen por el contrario como enemigos apasionados de toda persistencia de cultura y personalidad indígena (v. respectivamente *Intr.* p. 420 y *Esq.* p. 160 s.).

Por lo demás, los problemas múltiples que significa la aparición de los indoeuropeos en España han llegado a un mo-

mento de madurez en el que sólo la estrecha colaboración y discusión entre arqueólogos, antropólogos y lingüistas puede traer soluciones seguras.

Haciendo caso omiso de esta más antigua llegada de indoeuropeos a la Península, que creemos indudable, Bosch señala (especialmente en su monografía *Two Celtic waves in Spain*, British Academy, 1942, que extracta en *Form.* p. 123 ss.) una primera invasión de celtas de los campos de urnas, que parten de la Alemania meridional, a consecuencia de la presión que sobre ellos ejercen los ilirios de la cultura de Lausitz. Por el valle del Ródano llegan a Cataluña (Verdú, Salaridú, Besalú; Berdún y Navardún en Huesca), esta teoría de Bosch encaja, aunque no como primera invasión, en el cuadro que pretendemos componer, y confirma muy favorablemente nuestra diferenciación de zonas donde los indoeuropeos predominan y zonas donde son borrados, el que señale que esta penetración, hacia el año 650, es absorbida por una reacción de los iberos (*ibid.* p. 124). Lo que parece seguro, y por una parte Gómez Moreno ⁽¹⁸⁾ y por otra Pokorny y Menéndez Pidal ⁽¹⁹⁾ lo han postulado así, es que hubo antes una primera invasión la cual Bosch en su concepción confunde con las dos que él supone. Taracena y Vázquez de Parga recientemente ⁽²⁰⁾ han tomado en consideración las construcciones de arqueólogos y lingüistas, y distinguen en las invasiones indoeuropeas al menos tres momentos: el más antiguo, caracterizado por la cerámica excisa; otro posterior (*Excavaciones en Navarra* I p. 23-25), representado en Arguedas, Javier, Echauri (*ibid.* p. 65), por "gentes de todavía [para estos arqueólogos] impreciso

(18) *La novela de España* p. 397. *Homenaje a Menéndez Pidal* III p. 478.

(19) Respectivamente en *Zeitschrift für Celtische Philologie* 20-1936 y 21-1938, *Mélanges Pedersen*, *Mélanges Boisacq*, *Essays and Studies* pres. to E. Mac Néil; y en *Zeitschrift für Romanische Philologie* 59-1939, *Ampurias* 2-1940 p. 3 ss.

(20) *Excavaciones en Navarra* I, Pamplona 1947, p. 28 ss. (*Príncipe de Viana* IV, num. XI). Véase también Taracena y F. de Avilés la *Memoria sobre las excavaciones del castro de Navárniz*, Junta de Cultura de la Diputación de Vizcaya. Bilbao 1945.

estrato étnico" sobre los que se asientan, parece que según la interpretación de Taracena-Vázquez de Parga en dos oleadas, primero los pelendones y bebrices, y luego los arevacos y vacceos.

La distinción del primer momento, reconociendo que la entrada de la cerámica excisa tiene lugar por el Pirineo oriental, es una concesión sin duda a Bosch. Pero en realidad, la cronología no es del todo clara todavía para los arqueólogos, y encontramos la afirmación más prudente entre ellos en Pericot *Hª* p. 237 s. cuando dice que "reconozcamos por anticipado que no faltan los indicios de influencias europeas que pueden indicar a lo largo de esta edad [de bronce] la llegada de grupos de población... Desde mediada la edad de bronce [España] aparece cada vez más ligada con gentes y culturas de más allá de los Pirineos".

El intento de Bosch, al distinguir dos oleadas célticas, contiene indudablemente, junto a distinciones acertadas, confusiones. La que Bosch llama "segunda oleada" (*Form.* p. 125 ss.) llega a España hacia 650, pero él cree posible caracterizarla por la cerámica excisa, evidentemente más antigua, y atribuye a esta pueblos que como los pelendones, por su nombre no pueden ser célticos (cf. Pokorny *Zeitschrift f. Celt. Philol.* 21 p. 150). En las "Adiciones" a su citada obra, el propio Bosch vacila, al corregir la fecha de entrada de esta invasión, y en otro lugar (*Form.* p. 340), al reconocer que la cerámica excisa es un "elemento muy antiguo de la cultura de los túmulos o iliria". Estrechamente relacionada con esta serie de pueblos, coloca también Bosch dentro de la "segunda oleada" un grupo que se dirige hacia el oeste de la Península. La cultura II de Las Cogotas y los verracos vettones pertenecerían a este pueblo, arrinconado por un tercer grupo de la segunda oleada, el de los "belgas", los cuales, sí, traen los elementos más modernos entre los invasores hallstáticos a la Península. Pertenecen a estos, suessiones y autrigones, arevacos y vacceos, otros elementos que según Bosch se filtran entre los cántabros, como los veliocasses, y por último los tittos y bellos en Celtiberia.

Se percibe en este extracto que hacemos, que lo que Bosch llama "segunda oleada" es algo enormemente complejo,

en lo que indudablemente habrá que reconocer una estratificación múltiple. Mas, a medida que vamos penetrando en una seguridad mayor acerca de la prehistoria de las invasiones indoeuropeas en las penínsulas meridionales de Europa, la imagen se va complicando, y en el fondo no se diferencia mucho el caso de España del de Italia o los Balkanes. Sólo que como más alejada, la Península recibe los elementos indoeuropeos más tarde, y no predominan sino en el cuarto nordoccidental. Sólo en él la población indígena es alterada profundamente por la llegada de los indoeuropeos, y aun allí conservan su personalidad al menos en parte. Así ha podido señalar Cabré (en Pericot *H^o* p. 211) elementos argáricos aún en Las Cogotas.

Después de los pueblos de la "segunda oleada", es decir, sin duda, de los del tercer grupo de esta oleada, sobreviene una época de aislamiento, lo que los arqueólogos saben muy bien, cuando consideran que la evolución del hierro peninsular es posthallstática, es decir, una evolución autónoma de los viejos tipos, sin que penetre la cultura de La Tène. Por eso, tenemos que mantenernos con gran reserva, de acuerdo con los prehistoriadores todos (v. p. ej. Pericot *H^o* p. 360, Gómez-Moreno, Almagro), frente a las afirmaciones en favor de una última invasión de indoeuropeos ya en época muy baja, y de la que por lo demás no hay ningún recuerdo en los textos clásicos: oponemos, pues, provisionalmente, y mientras los arqueólogos no nos señalen nada conciliable, objeciones a la hipótesis de Pokorny *Essays* . . . *Mac Neill* p. 240 y de Santa-Olalla *Esq.* p. 163 s., favorable a una entrada de elementos célticos británicos semejantes a los galos, hacia el siglo IV o III ⁽²¹⁾.

Pero lo que resulta evidentemente es la presencia de los indoeuropeos en todo el noroeste de la Península, y las afirmaciones de los arqueólogos, que se negaban a reconocer el absoluto predominio de ellos en las cuencas del Duero y el Tajo, en toda la costa cantábrica al oeste del Nervión, y en la Celtiberia, han de ser rebajadas. Después de que ha sido mostrada una

(21) Realmente, insignificante resultaba ya esta tardía invasión céltica en España tal como lo concebía C. Julián *Hist. de la Gaule* I p. 304 ss.

declinación plenamente céltica en las monedas de Celtiberia ⁽²²⁾, y de que la toponimia muestra diversas capas indoeuropeas, y ciertas palabras de las tradicionalmente consideradas "ibéricas" como *páramo* ⁽²³⁾ queda demostrado que son indoeuropeas, y precisamente preceltas, ya no se puede afirmar lo que hallamos todavía una vez más en Pericot *Hª* p. 264 sobre los celtas: "se hallaban lejos de sus focos, vinieron en menor número y sobre todo se encontraron con una población indígena numerosa y en parte civilizada, que parcialmente les absorbió, hasta el punto de que nada se ha conservado de su lengua". Sin embargo, al claro criterio de este historiador no se le ha ocultado la realidad, cuando no obstante recoger del modo que vemos la opinión tradicional, escribe a continuación: "Pero su impronta ha sido acaso más fuerte de lo que las apariencias permiten suponer y de lo que haría creer el predominio del uso de la denominación de ibérico".

Un episodio importante de la penetración de indoeuropeos en zonas donde en definitiva no predominan es lo que podemos rastrear de su paso por el país vasco. Las excavaciones de Taracena y sus colaboradores han mostrado que no sólo atraviesan los indoeuropeos por Navarra y Vizcaya, sino que incluso perduran allí, precisamente en zonas de paso o en las tierras más meridionales, donde luego la romanización fué más fácil que en las montañas. El vasco muestra también como huellas de este paso préstamos, una porción de fósiles lingüísticos que nos llevan a los años 1000 a 500 a. C., los cuales va llegando el momento de distinguir en dos capas, la precelta y la céltica ⁽²⁴⁾. Hasta ahora hemos intentado hacer una lista de celtismos, pero aún queda en este campo mucho por hacer. Que el nombre mismo de los vascos sea indoeuropeo, como parece hay que deducir de una moneda con caracteres ibéricos en los

(22) V. mis trabajos en el *Bol. de la R. Acad. Española* 25-1946 p. 13 ss. y *Eranos* 45-1947 p. 81 ss.

(23) Pokorny *Essays Mac Néil* p. 239 lo ha comparado con ser. *paramá* "altísimo", y no es céltico, pues conserva la *p* inicial.

(24) Así Uhlenbek *Lingua* I p. 62, hablando resueltamente de ilirios y celtas. En análogo sentido, mi conferencia de San Sebastián antes citada.

que se lee *ba(r)scunes* ⁽²⁵⁾ y que elementos indoeuropeos se señalen en el país vasco de la manera que hemos dicho, no obliga forzosamente a plantear las cosas como Caro Baroja en su reciente trabajo en el *Bol. de la R. Acad. Española* 26-1947 p. 240 s.: no hace falta admitir que el país vasco se indoeuropeizara, ni que luego los vascos hubieran de correrse hacia el oeste. La influencia ibérica no va unida forzosamente a la cultura ibérica, ni la presencia de invasores indoeuropeos supone sustitución de lengua.

Tenemos entonces el problema de la conexión del vasco con el ibérico, es decir, con culturas de Levante de abalengo, seguramente, camita.

El hecho es que el vascoiberismo ha pasado una crisis muy grave, cuyo punto más alto representó el trabajo de J. Caro Baroja en *Emérita* 1942 y 1943. Caro, por razones etnológicas, pensó en relacionar el vasco precisamente con las otras culturas del norte de España: Cantabria, Asturias, Galicia. Esta concepción se reflejó en su libro *Los pueblos del Norte de la Península Ibérica*, Madrid 1943.

Sin embargo, y a pesar de la violencia con que don Julio de Urquijo criticó los acercamientos del vasco al ibero (*Bol. de la R. Soc. Vascongada* I), lo que significaba también un rudo golpe a la teoría del vasco-iberismo, ésta tiene algo de sólido, en el sentido en que Bosch y Uhlenbeck y Fouché la apoyan. Y el propio Caro en sus obras más recientes ⁽²⁶⁾ ha dado sin grandes explicaciones la vuelta, y renuncia a la relación del vasco hacia el occidente para insistir en las influencias orientales, concretamente, ibéricas, en la lengua vasca. Pero que el vasco no es ibérico sino iberizado creo haberlo probado en un caso concreto en el *Bol. R. Acad. Esp.* 25 p. 38 ss. y *Bol. R. Soc. Vasc.* II p. 51 y 150.

Creemos que se puede afirmar que la indoeuropeización de la parte noroeste de la Península es de colosal trascendencia para nuestra Historia. Con la sucesiva fijación de preceltas y

(25) *Bol. de la R. Soc. Vascongada* II 1946 p. 46 ss.

(26) Artículos en el *Bol. de la R. Acad. Española* 25-1946 y 26-1947.

celtas, se europeíza la meseta para siempre y ella se convierte en el elemento activo por excelencia en la historia de España. Es curioso que la Reconquista llega ya en el siglo X a ocupar la España europea hasta las sierras centrales, mientras que Zaragoza no es reconquistada sino medio siglo después que Toledo. También se podría decir que desde el paleolítico las dos corrientes que influyen y forman España, desde Europa y desde Africa, son constantes, y la entrada de nuevos elementos no hace sino reforzar los antiguos. Bereberes y árabes continúan la tradición almeriense, como visigodos y suevos repiten mil quinientos años más tarde la entrada de preceltas y celtas. Pero no queremos complicar nuestro trabajo con fáciles y por lo mismo problemáticas síntesis, a las que renunciamos. Lo que queríamos, recoger los problemas que se plantean como candentes en unas cuantas publicaciones, está ya hecho, y aun demasiado largamente.

ANTONIO TOVAR
UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

Post-scriptum: Han transcurrido varios meses, y habría que señalar todavía otras novedades. Especialmente el artículo del Prof. O. Menghin, en la nueva revista bonaerense *Runa*, sobre los elementos caucásicos que constituyen el fondo "mediterráneo" y entran en lo ibérico y en lo vasco, representa una aportación original que obligará a revisar mucho lo que se iba considerando seguro.

HOMBRE PRIMITIVO Y MISTERIO

La antigüedad clásica nos ha legado, además de descripciones de una edad áurea y de una feliz coexistencia de una convivencia entre hombres y dioses (1), una imagen del hombre primitivo y del estado de la humanidad en sus comienzos, que parece haber surgido de un modo de pensar muy diferente y no *mitológico*, que constituye el polo científico opuesto a aquellas visionarias representaciones de épocas primitivas paradisíacas.

Lucrecio, en el que se ha conservado esa imagen en una forma bella y poética, se convirtió con ello en precursor y, durante el siglo XVIII, también en propulsor de las modernas representaciones evolucionistas del hombre primitivo y de sus relaciones. El se encuentra en la ruta que conduce "from the Greeks to Darwin" (de los griegos a Darwin), como denominó la trayectoria del pensar evolucionista el biólogo, paleontólogo y descriptor del hombre paleolítico, a fines del siglo XIX, Enrique Fairfield Osborn (2). Pero Lucrecio conduce, al mismo tiempo, hacia la prehistoria de este pensar y acentúa ciertos rasgos que nos muestran que también esta trayectoria y esta visión del hombre primitivo se originan en la mitología.

1) HESÍODO, *Erga*, Pag. 108 y siguientes. frag. 82 Rzach; compárese además: C. KERÉNYI *Die antike Religion*. Pag. 154 y siguientes.

2) OSBORN, *From the Greeks to Darwin* (1874), citado por W. A. MERRIL en su comentario a Lucrecio (New York, 1907), V Pág. 787; compárese en cambio E. E. SIKES, *Lucretius Poet and Philosopher*, Cambridge 1936, Pág. 144 y *The Anthropology of the Greeks*, Londres 1914, Pág. 53 y siguientes.

Leamos su libro quinto, desde aquellas páginas, donde comienza a hablar de la joven tierra, de nuestro mundo apenas originado.

780 nunc redeo ad mundi novitatem et mollia terrae
arva, novo fetu quid primum in luminis oras
782 tollere et incertis crederint committere ventis.

“Ahora me sitúo en los albores del mundo, relato sobre los nacidos en las dehesas tiernas de la tierra, que primeramente creyeron elevarse a la región de la luz y confiarse a las inciertas brisas”.

783 Principio genus herbarum viridemque nitorem
terra dedit circum collis, camposque per omnis
785 florida fulserunt viridanti prata colore,
arboribusque datumst variis exinde per auras
crescendi magnum inmissis certamen habenis.
Ut pluma atque pili primum saetaeque creantur
quadripedum membris et corpore pennipotentum,
790 sic nova tum tellus herbas virgultaque primum
sustulit, inde loci mortalia saecla creavit,
multa modis multis varia ratione coorta.
Nam neque de caelo cecidisse animalia possunt
nec terrestria de salsis exisse lacunis.
795 Linquitur ut merito maternum nomen adepta
terra sit, e terra quoniam sunt cuncta creata.
Multaque nunc etiam existunt animalia terris
imbribus et calido solis concreta vapore;
quominus est mirum si tum sunt plura coorta
800 et maiora, nova tellure atque aethere adulta.

Al principio la tierra produjo el género de las hierbas, y el esplendor verde en torno a las colinas y en todas partes, por los campos, resplandecieron las floridas praderas de verdeante color, y hubo un gran certamen entre los diversos árboles, para elevarse por los aires con las riendas flojas. También plumas, pelos y cerdas son creados en los miembros de los cuadrúpedos y en el cuerpo de las aves. Así, en aquel entonces, la tierra elevó primero las hierbas y arbustos nuevos; después creó las especies mortales del lugar, nacidas de muchos y de muy di-

versa condición, pues los animales terrestres, ni pueden provenir del cielo ni surgir de los mares.

Sólo resta decir: que la tierra ha adquirido con justicia el nombre de madre, ya que la tierra ha creado todo el orbe y si aun hoy surgen innumerables animales de las tierras, creados por la lluvia y por el cálido vapor del sol, no debe extrañarnos que entonces hayan nacido animales de mayor tamaño alimentados por la nueva tierra y por el éter.

- 801 Principio genus alituum variaequae volucres
 ova relinquebant exclusae tempore verno,
 folliculos ut nunc teretis aestate cicadae
 lincunt sponte sua victum vitamque petentes.
- 805 Tum tibi terra dedit primum mortalia saecla.
 Multus enim calor atque umor superabat in arvis.
 Hoc ubi quaeque loci regio opportuna dabatur,
 crescebant uteri terram radicibus apti;
 quos ubi tempore maturo patefecerat aetas
- 810 infantum fugiens umorem aurasque petessens,
 convertibat ibi natura foramina terrae,
 et sucum venis cogeabat fundere apertis
 consimilem lactis, sicut nunc femina quaeque
 cum peperit, dulci repletur lacte, quod omnis
- 815 impetus in mammae convertitur ille alimenti.
 Terra cibum pueris, vestem vapor, herba cubile
 praebebat multa et molli lanugine abundans.
 At novitas mundi nec frigora dura ciebat,
 nec nimios aestus, nec magnis viribus auras.
- 820 Omnia enim pariter crescunt et robora sumunt.

“Entonces, el género de los alados y las diferentes aves salieron de los huevos, liberados por el tiempo primaveral, como ahora las cigarras abandonaron sus envolturas en pleno estío, reclamando espontáneamente vida y sustento. Así aparecieron en un principio los animales y los hombres. Mucho calor y humedad se elevaban entonces de los campos, y allí donde se daba el lugar y circunstancias adecuados, crecían úteros (3) aptos, con las raíces hundidas en la tierra; y en donde

3) Esta traducción se basa en el doble significado de la palabra latina *uterus*, que aquí más bien significa *seno materno, matriz*.

el tiempo maduró aquellos úteros, huyendo de la infancia, pidiendo la humedad y las brisas, allí la naturaleza transformaba las aberturas de la tierra y le obligaba a derramar leche por sus venas abiertas, como ahora toda mujer, cuando da a luz, está colmada de leche dulce, porque todo ímpetu en los pechos se transforma en ese alimento.

La tierra suministraba el alimento a los pequeños, y el vapor la vestimenta, y la yerba abundante, con mucha y blanda pelusa, proporcionaba el lecho. Pero el mundo joven no producía ni frío intenso, ni excesivo calor, ni vientos impetuosos. Pues, de la misma manera, todas las cosas crecen y suman fuerzas”.

821 **Quare etiam atque etiam maternum nomen adepta**
terra tenet merito, quoniam genus ipsa creavit
 humanum, atque animal prope certo tempore fudit
 omne quod in magnis bacchatur montibus passim,
 825 aeriasque simul volucres variantibus formis.
 Sed quia finem aliquam pariendi debet habere,
 destitit, ut mulier spatio defessa vetusto.

Por dicha causa, la tierra tiene también adoptado con justicia el nombre de madre, porque ella misma ha creado el género humano y simultáneamente lanzó el género animal que vaga por doquier en las montañas y al mismo tiempo los volátiles en formas diversas.

Al fin cesó de hacerlo, porque había que tener alguna terminación el procrear, como ocurre en la mujer fatigada por la edad”.

Así narra Lucrecio la antropogonía encuadrada dentro de una doctrina científica del origen de los seres vivos sobre la tierra. La fuente de esta doctrina se puede inferir con mucha probabilidad, pues se halla también representada en la cosmogonía de Diodoro de Sicilia, historiador griego de la época de Augusto (4). A éste le fué facilitada, probablemente, por Hecateo de Abdera; quien, a su vez, la extrajo de un escrito del gran filósofo abderitano, Demócrito, de cuyo pensamiento científico es absolutamente digna dicha doctrina. Demócrito fué también para Epicuro una gran autoridad, y la

4) K. REINHARDT, Hekataios von Abdera und Demokrit, en *Hermes*, N° 47, (1912), Pág. 492, sobre Diodoro I 7, 8.

hipótesis sobre los úteros de la tierra y sobre la «leche» que de ésta brindó para alimentar al primer hombre, está expresamente transmitida como idea de Epicuro (5). Conforme a ello, él fué el intermediario entre Demócrito y Lucrecio, y le perteneció, —por lo que atañe a la sobria y científica doctrina demócrita— aquella acentuación y descripción de las funciones maternas de la tierra, que antes corresponderían a un cuadro mitológico que a uno científico. En Diodoro faltan estos rasgos; seguramente también estaban ausentes en Hecateo y Demócrito. Lucrecio, en cambio, los hace resaltar con gran cariño, de modo que nos es lícito afirmar, que él vuelve a relacionar la hipótesis de carácter científico natural y su fondo mitológico, con narraciones sobre el origen terrestre de la humanidad, en las que se considera a la tierra como la verdadera protomadre.

De aquel extenso pasaje de la obra de Lucrecio de donde se separa lo expuesto de la descripción del estado primitivo del hombre, nos falta leer todavía aquellos párrafos que han sido dedicados a la extraordinaria fecundidad de la tierra en su época más primitiva, párrafos que regocijan a los darwinistas (6), ya que encierran aquella doctrina que nos dice, que debió verificarse una selección entre los seres no aptos y los seres aptos para la vida, la que favoreció a estos últimos. Pues la tierra debió producir también seres no aptos para la vida.

837 multaue tum tellus etiam portenta creare
conatast mira facie membrisque coorta,
androgynem, interutras nec utrumque, utrimque
[remotum,

840 orba pedum partim, manuum viduata vicissim,
muta sine ore etiam, sine voltu caeca reperta,
vinctaque membrorum per totum corpus adhaesu,
nec facere ut possent quicquam, nec credere quoquam,
nec vitare malum, nec sumere quod foret usus.

5) CENSORINUS, De die nat. 4, 9; USENER, *Epicurea*, pág. 333.

6) Compárese SIKES, *The Anthropology of the Greeks*, pág. 107, Cap. 12 y C. BAILEY en su *Comentario a Lucrecio* (Oxford, 1947). al V. 837 - 854. p. 837.



845 Cetera de hoc genere monstra ac portenta creabat,
nequiquam, quoniam natura absterruit auctum...

“Entonces la tierra creaba muchos portentos de admirable rostro y miembros, que habían nacido hermafroditas, con doble sexo, pero que, sin embargo, no pertenecían a ninguno, privados en parte de de pies, también, alternativamente, de manos, mudos, sin boca, ciegos, sin rostro y con los miembros adheridos al cuerpo, a fin de que no pudiesen hacer nada, ni opinar ni evitar el mal, ni tomar lo que fuere de utilidad. En vano creó portentos y monstruos de este género, porque la naturaleza impidió su desarrollo”.

Aquí se relaciona con Lucrecio la doctrina de “the survival of the fit” (7), estructurada sobre una base que nos da la impresión de no ser precisamente científica, y que representa, como es sabido, solamente una selección de un panorama mucho más fantástico todavía (8). Esta selección seguramente la creó el mismo Epicuro; el modelo se conserva en fragmentos de los escritos filosóficos de Empédocles. Este contaba acerca del maravilloso crecimiento primitivo de la tierra:

Fr. 57. (9) ἦι πολλὰὶ μὲν κόρσαι ἀνάχενες ἐβλάστησαν
γυμνοὶ δ' ἐπλάζοντο βραχιόνες εὐνίδες ὤμων
ὄμματα τ' Ἴ ἐπλανᾶτο παρητεύοντα μετώπων

“de ella nacían muchas cabezas sin gargantas, brazos desnudos vagaban sin hombros de aquí para allá, y solamente ojos rondaban en torno a la desnuda frente...”

Fr. 58. μονομελῆ τὰ γυῖα... ἐπλανᾶτο

“aislados vagaban los miembros a su alrededor...”

7) Pero no por “survival of the fittest” en el sentido de Darwin, como con razón lo advierte Sikes en *The Anthropology of the Greeks*, Pág. 53.

8) Compárese además de los comentarios mencionados, el *Lucrece* de ERNOUT y ROBIN al V. 837 ss. y 855 - 877.

9) Según H. DIELS, *Fragmente der Vorsokratiker*, 5ª edición, ed. por W. KRANZ, Berlín 1937.

Su aislamiento es obra de una de las dos fuerzas primitivas de Empédocles: Neikos, "el odio". Pero ya obra también la otra fuerza primitiva, Philía, "el amor", pues ambas procuran la unión. Las obras de esta protofuerza aparecen ahí también como surgidas de la tierra.

Fr. 61. πολλὰ μὲν ἀμφιπρόσωπα καὶ ἀμφιστέρνα φύεσθαι
βουγενῆ ἀνδρόπρωρα, τὰ δ' ἔμπαλιν ἐξανατέλλειν
ἀνδροφυῆ βούκρανα, μεμιγμένα τῆι μὲν ὑπ' ἀνδρῶν
τῆι δὲ γυναικοφυῆ, σκιεροῖς ἠσκημένα γυίοις

"crecieron muchas criaturas con doble rostro y doble pecho y surgen criaturas que por delante son hombres y por detrás bueyes, otras, al revés, cuerpos de hombres y cabezas de bueyes, mezcla de criaturas, aquí en forma de hombres, ahí en forma de mujeres, dotadas de miembros sexuales difusos".

En forma no menos maravillosa empieza Empédocles su antropogonía, con la narración de masas indiferenciadas, a las que el fuego arrojó desde el interior de la tierra. (fr. 62,4) : οὐλοφουεῖς μὲν πρῶτα τύποι χθόνος ἐξανετέλλον... Estas estaban constituidas, como aquellos seres descritos por Lucrecio en los párrafos anteriores y señalados por él como no aptos para la vida:

847 nec potuere cupitum aetatis tangere florem,
nec reperire cibum nec iungi per Veneris res.
ni pudieron tocar la deseada flor de la edad
ni encontrar alimento, ni ser unidos por el amor (10).

Es imposible rechazar la cuestión acerca de dónde proviene la idea de semejantes seres, sino únicamente en el caso de que nosotros admitiésemos, que el filósofo inventa lo imposible, para afirmar: que existió lo que no pudo perdurar. Pe-

10) Los οὐλοφουεῖς τύποι de Empédocles no son antropomorfos y no tienen sexo (Frag. 62, 7/8).

οὔτε τι πῶ μελέων ἐρατὸν δέμας ἐμαφαίνοντας
οὔτ' ἐνοπήν οἷόν τ' ἐπιχώριον ἀνθρώπων γυῖα.

Es inexacta la referencia de Platón, Symp, 189 e. (J. BURNET, *Early Greek Philosophy*, Londres 1930, Págs. 243, cap. 2).

ro ante todo cabe preguntar, si la mitología griega realmente contuvo algo así como la idea de “seres completos” (οὐλοφουεῖς τύποι), pero que sin embargo son imperfectos. La palabra griega que corresponde al término “imperfecto” es ἀτελής, y no pertenece al vocabulario de la filosofía griega de la naturaleza. Nosotros nos enfrentamos entretanto con el interrogante abierto sobre el origen de tales seres, ya que no hay que buscarlo de un modo genuino, ni en la filosofía, ni en la mitología griega que se tiene por clásica.

Después que Lucrecio nos hace ver que los seres mitológicos híbridos, como los Centauros, Scylla, o la Quimera, nunca fueron posibles, y por eso mismo nunca existieron, comienza a narrar el estado del hombre primitivo:

925 At genus humanum multo fuit illud in arvis
durius, ut decuit, tellus quod dura creasset,
et maioribus et solidis magis ossibus intus
fundatum, validis aptum per viscera nervis,
nec facile ex aestu nec frigore quod caperetur
930 nec novitate cibi nec labe corporis ulla,
Multaque per caelum solis volventia lustra
volgivago vitam tractabant more ferarum.
Nec robustus erat curvi moderator aratri
quisquam, nec scibat ferro molirier arva,
935 nec nova defodere in terram virgulta, neque altis
arboribus veteres decidere falcibus ramos.
Quod sol atque imbres dederant, quod terra creatat
sponte sua, satis id placabat pectora donum.
Glandiferas inter curabant corpora quercus
940 plerumque; et quae nunc hiberno tempore cernis
arbita puniceo fieri matura colore,
plurima tum tellus etiam maiora ferebat.
Multaque praterea novitas tum florida mundi
pabula dura tulit, miseris mortalibus ampla.

Y aquel género humano fué mucho más rudo en el campo, así como fué necesario que la tierra crease cosas duras; (el hombre) fortificado interiormente con mayores y más sólidos huesos, dotado de mayores fuerzas, a fin de no ser fácilmente arrebatado ni por el calor,

ni por el frío, ni por el cambio de alimento, ni por ninguna enfermedad del cuerpo.

Y pasaron muchos lustros solares por el cielo, durante los que llevaban una vida semejante a la de las fieras. Nadie había dirigido con mano robusta el curvo arado; nadie había sabido remover el campo con la azada ni cavar un hoyo para el tierno retoño, ni podar los grandes gajos de los frondosos árboles. Lo que les había dado el sol y las lluvias, lo que la tierra inculta producía, satisfizo con sus regalos el corazón de los hombres.

Con frecuencia se alimentaban entre los fértiles algarrobos; y las cosas maduras que hoy se ven con rosados colores, son pequeñas comparadas con las que la tierra producía espontáneamente. Muchas otras cosas produjo la juventud próspera de la tierra, sustento duro, pero que fue, sin embargo, la riqueza de los míseros mortales.

La representación de este estado primitivo preagrícola y de la subsiguiente evolución de la civilización humana, es lo que abarca el libro quinto de Lucrecio. La concordancia con Diodoro, nos hace ver, que él —y antes que él ya lo hizo su maestro Epicuro— ha retrocedido hacia aquella fuente sobriamente científica, que con toda probabilidad se debe atribuir a Demócrito. La idea de la protomadre tierra no viene a ser una mera representación científica de limo fecundo; ésta se mantiene firme como también está la tierra firme en la mitología griega, como la diosa, Ge o Gaia, bajo las plantas de los hombres. La primera generación humana aparece aquí digna de una tal dureza, su vida está determinada por su origen y este origen, a su vez, por la tradición mitológica de las comarcas griegas, sobre todo por el Atica, la región o medio de Epicuro. Es la conocida tradición de la autoctonía, de que el primer antepasado nació de la tierra de su propio país: un verdadero mitologema, cuya plasticidad se abre paso todavía con Epicuro y Lucrecio, aunque entonces su antiguo significado religioso no se deja traslucir de modo alguno. Se puede hablar aquí de un auténtico “mitologema” y no solamente de una tradición regional, porque la limitación política del origen de los ciudadanos de un determinado Estado, como fundamentación de su orgullo nacional específico (de aquel proveniente del autócto-

no), se manifiesta como algo secundario al investigarla más de cerca. Sin embargo, ni de los griegos ni de los romanos se ha conservado un texto mitológico, como aquel que se halla al principio de la Biblia sobre el origen del hombre. Pero las designaciones del hombre —en griego *ἄνθρωπος* y en latín *homo*—, nos permiten inferir, con bastante seguridad, que alguna vez existieron narraciones mitológicas, que a su vez dieron lugar a esas denominaciones. La palabra *ἄνθρωπος* es una palabra compuesta de *ἄνθρω* - y - *ῶπος*. La segunda parte (*ῶψ* “cara o rostro”) implica una perífrasis, en lugar de un simple y directo apelativo: “aquel con rostro de...”. La inserción de *ἄνθρω* (*ἄνθρω*, *ἄνθρωός*) “aquel con rostro de hombre”, es no solamente muy complicada ⁽¹¹⁾ lingüísticamente, sino, también absurda. La perífrasis no se emplearía, si no se quisiera obligar a adivinar, proponiendo un enigma, y por medio de éste indicar algo del hombre que sin ello no es evidente, como ocurre con el “rostro de hombre” de los hombres ⁽¹²⁾. La solución del enigma —una especie de “Kenning”, como se llamaba en la vieja poesía nórdica legendaria— era seguramente una historia del modo de ser del hombre, una narración sobre su origen; pues a través de historias sobre el origen, se extrae el modo de ser en la mitología. Nosotros no conocemos aquel mitologema; podríamos, cuando mucho, adivinar; lo que sería ahora prematuro. La palabra *homo* junto con la palabra *humus* “tierra”,

11) Compárese H. GÜNTERT, *Eine etymologische Deutung von griechisch ἄνθρωπος*. Sitz. Ber, Heidelberg, 1915. 10º trabajo, Pág. 4 y siguientes. También sobre las demás etimologías. La de O. NAZARI, *Rivista di Filologia*, Nº 32, 1904, Pág. 94, según la cual *ἄνθρωπος* tuvo el primitivo significado de *humilis*, seguramente es mejor que la del mismo Güntert, quien define *ἄνθρωπος* como “aquel con el rostro espinoso”. Esta etimología es fácil de refutar precisamente a causa de su trivialidad: espinoso se vuelve el rostro barbudo sólo al afeitarse, eso sería, de este modo, los supuestos previos de la palabra griega que designa a “hombre”!

12) La circunstancia de que la designación sólo se refiere a los hombres y no a las mujeres —Güntert, Pág. 7, ofrece casos de otras lenguas— sería además comprensible sólo en una mitología en la que las mujeres tienen otra historia del origen que los hombres.

está relacionada con la palabra griega $\chi\theta\acute{\omega}\nu$ (13): el adjetivo "humanus" lo demuestra bien claramente. El mitologema, que está ahí indicado y al mismo tiempo resumido, debe de haber sido una historia de los orígenes, en la cual la tierra fué la protomadre. El término latino que designa al hombre, nos dice así más que el término griego. La tradición de esta historia de los orígenes es, en cambio, griega, y también en la forma griega fué adoptada por la literatura latina (14). Griega es, ante todo, la derivación etimológica popular de la palabra "pueblo" ($\lambda\alpha\acute{o}\varsigma$), de "piedra" ($\lambda\acute{\alpha}\alpha\varsigma$), a la cual se alude ya en la *Ilíada* (15). Se basa en la narración, según la cual la humanidad actual se originó de la manera siguiente: La pareja humana, que sobrevivió al Diluvio. Deucalion y Pirra, arrojó piedras tras de sí —la osamenta de la "gran madre", como Ovidio interpreta la metamorfosis, reemplazando en el lenguaje del oráculo *terra*, por *magna parens* (16). La historia concordante del origen de los Idaioi Daktyloi, de estos seres primitivos enanos, indica que el lanzamiento de piedras pudo ser también una variación del formar de tierra y ésto equivaldría de nuevo a hacer brotar de la tierra: porque las

13) Esto es en la actualidad el concepto científico admitido generalmente; compárese WALDE-HOFMANN, Lat. Etym. Wörterbuch. Tomo I, Heidelberg, 1938, Pág. 655.

14) Compárese L. PRELLER, Die Vorstellungen der Alten, besonders der Griechen, von dem Ursprunge und den ältesten Schicksalen des menschlichen Geschlechts, en *Philologus*, núm. 7, 1852, Pág. 1 y siguientes y en su "*Ausgewählten Schriften*".

15) XXIV, 611, compárese TUMPEL en *P. W. Realenc.* Tomo V, 1, Col. 266; Píndaro agrega a la narración de Deucalion y Pirra y Protogenia su hija, *Ol.* IX 44 $\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho\ \delta'\ \epsilon\upsilon\nu\acute{\alpha}\varsigma\ \acute{\omicron}\mu\acute{\omicron}\delta\alpha\mu\omicron\nu\ \kappa\tau\iota\sigma\sigma\acute{\alpha}\sigma\theta\alpha\nu\ \lambda\acute{\iota}\theta\iota\nu\omicron\nu\ \gamma\acute{\omicron}\nu\omicron\nu\ \lambda\alpha\omicron\ \delta'\ \acute{\omicron}\nu\acute{\omicron}\mu\alpha\sigma\theta\epsilon\nu$. compárese Hesíodo, frag. 115 Rzsch. De acuerdo con la propia combinación, Güntert, *Labyrinth.* Sitz-Ber. Heidelberg 1932/33, ensayo 1º Pág. 39 considera la etimología correcta hasta en un cierto sentido; conforme a ello, $\lambda\alpha\acute{o}\iota$ habrían sido primitivamente los pueblos preindogermanos de los "Steinburgherren" (Señores de los castillos de piedra).

16) *Met.* I. 2; Compárese VSENER, *Die Sintflutsagen.* Bonn, 1899, Pág. 43.

tres acciones aparecen allí homogéneamente contiguas (17). La materia no es ciertamente “piedra”, sino “tierra” o “polvo”. Pero aunque fuese también barro (πηλός) y su configuración hubiese sido especialmente acentuada por un artífice, el haberse originado de la tierra no deja de ser el elemento esencial en el panorama mitológico. De ahí el hecho de que para los griegos el haberse formado de tierra era solamente una manera de proceder de la diosa tierra; esto explica la circunstancia, de que el papel de Prometeo como hacedor del hombre se haya relegado tanto y por tan largo tiempo en Grecia a un segundo plano (18). El más antiguo paso, en donde la humanidad es señalada como “estructuración de barro” (πλάσματα πηλοῦ) pertenece a aquella parodia de una predicación de misterios sobre el estado del hombre primitivo, de la cual pronto hablaremos (19); sirva ello como ejemplo para ver cuán poco significa en sí la colaboración de Prometeo en la formación del hombre, de la tierra. En el relato del sofista Protágoras, en el diálogo de Platón, que lleva el mismo nombre, se señala el interior de la tierra como el lugar donde acontece esa colaboración —trabajo común de los dioses en la formación de los seres vivos (20). Tan importante era en el panorama mito-

17) El *lanzar* (λαβεῖν κόνιν καὶ ἵλαί εἰς τοῦπίστον) en el *Etymologicum Magnum* 465, 26 según Stesimbrotos, el *configurar* ἐποίησε, en el escolio a Apolonio de Rodas, Arg. I 1126 y el *hacer brotar* (ἐβλάστησε) en la epopeya misma, I. 1136.

18) Por esto puede dejarse a un lado este rasgo en la interpretación de la figura arcaica y clásica de Prometeo (K. KERÉNYI, *Prometheus*. Alb. Vig. N. F. IV, Zürich, 1946 Pág. 12). Además la creación de la mujer debe ser considerada para sí; Los dos autores trágicos, Esquilo, Frag. 395 y Sófocles Frag. 441 (de un Juego de Sátiros, compárese C. ROBERT, *Pandora en Hermes* N° 49, 1914, Pág. 35) acaso aluden a esto pero en la mitología sistemática en Apolodoro I. 7. 1. se dice ya naturalmente: “Prometeo formaba a los hombres de agua y tierra...”

Compárese los pasajes en el Apollodoros de Frazer 2. st. y C. Robert, *Die antiken Sarkophagreliefs*, Tomo III, Cap. 3, Berlín 1919, Pág. 136 y siguientes.

19) ATISTÓFANES, AR. 686.

20) PLATÓN, *Prot.* 320 d. τυποῦσιν αὐτὰ θεοὶ γῆς ἔνδον... ἐπειδὴ δ' ἄγειν αὐτὰ πρὸς φῶς ἔμελλον, προσέταξαν Προμηθεὶ καὶ Ἐπιμηθεὶ κοσμήσαι...

lógico tradicional, la corriente de lo enviado hacia arriba o, visto de otra manera, del brotar todo lo vivo de la tierra. También los guardianes del Estado Ideal debían creer que habían sido creados y armados bajo la tierra y que habían sido enviados por ella, la verdadera madre, hacia la superficie (21), como los Spartoi tebanos, brotes de la simiente del dragón (22), o también el protohombre de la Arcadia, Pelasgo. Acerca de éste nos dice el épico Asio, que a este ser semejante a Dios, la negra tierra lo elevó hacia las montañas densamente boscosas de la Arcadia, para que se originase el género humano (23):

ἀντίθεον δὲ Πελασγὸν ἐν ὑψικέμοισιν ἔρεσσιν
γαῖα μέλαιν' ἀνηδωκεν, ἕνα θνητῶν γένος εἶη.

Pelasgo reemplaza aquí a los “pelasgos”, nombre con que se denomina en general a los primitivos hombres legendarios de Grecia; y aunque su nombre figura, por lo demás, en 17 genealogías (24), solamente en la Arcadia nos es transmitido éste su modo de nacer, evidentemente porque ellos (los pelasgos), en un principio no concebían aisladamente al hombre primitivo, sino a los árcades como pueblo primitivo. La autotonia en éste sentido, es decir —que son nacidos de la tierra misma—, es adjudicable, además a los árcades y a los tebanos, a los descendientes de los Spartoi, a los atenienses y a los eginetas (25). De los atenienses se dice expresamente, y no solamente de alguno de sus antepasados, como quizás Erictonio, que fueron “elevados” por la tierra (ἐκ τῆς γῆς ἀναδοθῆναι), sino que en general se dice que los primeros hombres (τοὺς πρώτους

21) PLAT. Polít. 414 e. ἡ γὰρ αὐτοῖς μήτηρ οὖσα ἀνῆκεν.

A. DIETERICH, *Mutter Erde*, Leipzig 1913, Apéndice, Pág. 130.

22) Compárese Apolodoro III 4,1 con el comentario de Frazer y Preller o. c.

23) PAUS. VIII 1,4; Apolodoro II 1, 1, 5 y III 8, 1, 1, memoria también el origen de Zeus y Niobe, mitologema de otra antropogonía. Compárese además K. KERÉNYI, Niobe, en la revista Centaur, Amsterdam, 1946, Pág. 681 y siguientes y Alb. Vig. N. F. IV.

24) Compárese “Pelasgos” de J. KRISCHAN en P. W. Realenz.

25) HARPOKRATION y SUIDAS, véase antes ἀύτοχθόνες.

ἀνθρώπους) nacieron en el suelo ático (ἀναφῶναι) (26). La aparición de los habitantes de la isla de Egina se realizó como una metamorfosis. Zeus, según se contaba (27), transformó hormigas en hombres, para obsequiar a su hijo Aiaskos con un pueblo nuevo. La semejanza del término vulgar "Myrmidones" con μύρμηξ hormiga (28), contribuye aquí a mantener el cuadro mitológico de aquellos hombres primitivos que salían arras-trándose de la tierra. Por otra parte (29), el nombre de un primer padre "Myrmex", atestigua esta misma antropogonía; así ocurría en el Atica misma, donde en comedias con títulos tales como "Myrmekes" o "Myrmekanthropoi" (30), salían a escena los primitivos grupos de hormigas. Esto nos hace retroceder aún hasta Deucalion y Pirra, ya que las hormigas del comediógrafo Pherekrates son su pueblo, nacido de la tierra, tanto si este nacimiento se produjo o no por medio de un lanzamiento de piedra.

26) LUCIANO *Philopseudes*, quien a ἀναφῶναι agrega aún: "como la le-gumbre" (καθάπερ τὰ λάχανα). "Gegeneis"; brotados de la tierra son también en la mítica protohistoria de Atenas, Cécrops y Erecteo, del que dice la *Iliada* (II,547), que la bendita tierra lo dió a luz: τέκε δὲ Ἰσίδωρος ἄρουρα interpretación plástica del "Emporreichen" (empujar hacia arriba) nos muestra una terracota ática con Atenas, a la diosa Gé, que empuja hacia arriba al niño Erictonio y con Cécrops, de medio cuerpo de serpiente, *Archäol. Zeitung* 1873, lámina 63.

27) HESÍODO, *Frag.* 76 Rzach; OVID. *Met.* VII. Pág. 523 y si-guientes.

28) Es posible una relación etimológica, compárese J. SCHMIDT "*Myrmidones*" en P. W.

29) También en Corinto y en territorio eleusino, compárese: WILAMOWITZ *Aus Kydathen*, *Philol. Unters.* Tomo I. Berlin, 1880 Pág. 146; véase antes J. SCHMIDT, "*Myrmex*", en P. W.

30) Hubo Μύρμηκες de los actores cómicos Platon y Kantharos, pero se han perdido hasta los títulos; compárese KOCH, *Com. Att. Fragm.* I. 623 y 765; los fragmentos de Μυρμηκάνθρωποι de Pherekrates en Koch I. Pág. 178 y siguientes. Se ha conservado una cita de Μύρμηξ de Poesidippos: KOCH, III, Pág. 341.

En los tiempos clásicos de Atenas se menciona con frecuencia el mitologema de la autoctonía ⁽³¹⁾, y esto ocurre en un sentido patriótico-religioso, cuando se efectúa el acertado paralelo entre la mujer y la tierra, como en aquel elogio de Atenas, que Sócrates recita en el Menexenos de Platón, con palabras atribuidas a Aspasia, la amiga de Pericles. Léase esta cuidadosa fundamentación del elogio (237 d) :

ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ, ἐν ᾧ ἡ πᾶσα γῆ ἀνεδίδου καὶ ἔφυε ζῶια παντοδαπά, θηρία τε καὶ βοτά, ἐν τούτῳ ἡ ἡμετέρα θηρίων μὲν ἀγρίων ἄγονος καὶ καθαρὰ ἐφάνη, ἐξελέξατο δὲ τῶν ζῶων καὶ ἐγέννησεν ἄνθρωπον, ὃ συνέσει τε ὑπερέχει τῶν ἄλλων καὶ δίκην καὶ θεοὺς μόνον νομίζει. μέγα δὲ τεκμήριον τούτῳ τῷ λόγῳ, ὅτι ἦδε ἔτεκεν ἡ γῆ τοὺς τῶνδὲ τε καὶ ἡμετέρους προγόνους. πᾶν γὰρ τὸ τεκὸν τροφήν ἔχει ἐπιτηδεῖαν ᾧ ἂν τέκηι, ᾧ καὶ γυνὴ δῆλη τεκοῦσά τε ἀληθῶς καὶ μὴ, ἀλλ' ὑποβαλλομένη, ἐὰν μὴ ἔχη πηγὰς τροφῆς τῷ γεννωμένῳ. ὃ δὴ καὶ ἡ ἡμετέρα γῆ τε καὶ μήτηρ ἱκανὸν τεκμήριον παρέχεται, ὡς ἀνθρώπους γεννησαμένη· μόνη γὰρ ἐν τῷ τότε καὶ πρώτη τροφήν ἀνθρωπεῖαν ἤνεγκεν τὸν τῶν πυρῶν καὶ κριθῶν καρπὸν, ᾧ κάλλιστα καὶ ἄριστα τρέφεται τὸ ἀνθρώπειον γένος, ὡς τῷ ὄντι τοῦτο τὸ ζῶιον αὐτῇ γεννησαμένη. μᾶλλον δὲ ὑπὲρ γῆς ἢ γυναικὸς προσήκει δέχεσθαι τοιαῦτα τεκμήρια· οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κηύσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.

“Recordemos, que cuando la tierra entera no producía más que animales salvajes, carnívoros o herbívoros, nuestro país se mantuvo libre de semejante producción, sin que en él nacieran animales feroces.

Nuestro país no escogió, ni engendró, entre todos los animales más que al hombre, que por su inteligencia domina sobre los demás seres y es el único que conoce la justicia y las leyes. Una prueba patente de que esta tierra ha producido los abuelos de estos guerreros y los nuestros, es, que todo ser, dotado de la facultad de producir, lleva consigo los medios necesarios para aquello que produce, así como la verdadera madre se distingue de la que finge serlo, faltando a ésta el saco nutritivo para el recién nacido. Nuestra tierra, que es nuestra madre, ofrece la misma

31) Compárese HEROD., VII, 161; TUCID. I 2, 5; II, 36, 1; EUR. Ion 29; frag. 360, 8; ARISTOF. Avisp. 1076; ISOCR. Paneg. 24 y siguientes; Panath. 124 y siguientes.

prueba incontestable. Ella ha dado el ser a los hombres que la habitan, puesto que es la única y la primera, que en esos remotos tiempos, ha producido un alimento humano, la cebada y el trigo, que es el nutrimento más sano y más agradable a la especie humana, y señal cierta de que el hombre ha salido de su seno. Y estas pruebas tienen mejor aplicación a una tierra que a una madre, porque la tierra no imita a la mujer para concebir y para engendrar, sino que la mujer imita a la tierra (*).

Sobre este concepto mitológico fundamental, —la mujer imita a la tierra y no al revés— se funda la antropogonía de Epicuro y Lucrecio en forma más terminante todavía que el discurso atribuído a Aspasia. La sabia oradora se refiere con ello solamente a lo visible y empírico, la fecundidad de la tierra ática, y de la peculiaridad de la nodriza infiere sobre lo que ya no es visible y de la experiencia contradictoria, sobre su maternidad con respecto al hombre. Los presuntos empíricos Epicuro y Lucrecio, infieren de esta maternidad aceptada sin vacilaciones, que la tierra nutrió a sus hijos con su propia leche. Esto se acerca más a la mitología que a los comienzos de una sobria investigación de la naturaleza, en Demócrito; sí, hasta en el acentuar la falta de toda agricultura es perceptible la proximidad de un mitologema, que la socrática Aspasia intencionadamente omite: el mitologema de la introducción de la agricultura por Deméter, la gran diosa de los misterios de Eléusis. Los protohombres que hemos conocido en Lucrecio son aún *βλανηφάγοι* “comedores de bellotas” como los primitivos árcades, (32) que en tiempos históricos, todavía en estado salvaje o atrasado, habitaban en Arcadia; o sea, aquellos de los cuales no se compadeció Deméter. La extensión y el privilegiado lugar que da Lucrecio a la descripción de la ruda alimentación del hombre primitivo, dan a entender, que Epicuro, no solamente se dejó inspirar por Demócrito, sino también por un mitologema de la religión de Deméter. Además habla también en favor de ello, la circunstancia de que la descripción del estado preagrícola del protohom-

(*) Diálogos de Platón, Menexenes. Traducción de Patricio de Azcárate. Tomo I, pág. 339. Argentina, 1946.

32) Compárese los oráculos de Herold. I 66; PAUS VIII 42, 6.

bre, que ya en Lucrecio aparece algo idealizada (33), adquiere su sentido primitivo en la ya mencionada esfera religiosa. El relato mitológico, de cómo llegaron a los hombres agricultura y misterios eleusinos —la bendición de la diosa Deméter—, variaba, según se situase el origen del uno o del otro más en un primer plano. La versión heroica de la sagrada historia tal como nosotros podemos escucharla en el himno a Deméter, no menciona el origen de la agricultura. La concepción homérica del relato, suponía la existencia del mundo de los héroes. A aquel mundo correspondía, además de la alimentación carnívora, también la alimentación a base de cereales, pero no el interés rural por la agricultura (34). Mientras Deméter sale de la comunidad de los dioses, a causa del pesar que le ocasiona el rapto de su hija Perséfone, y se retira a su nuevo santuario de Eléusis —así nos lo cuenta el himno homérico (302 ss)—, cesa la fecundidad de la tierra y la labranza se hace inútilmente. La decadencia amenaza a la humanidad y la pérdida de sacrificios a los dioses. Después de que Deméter rescata a su hija de los infiernos, viene hacia ella la gran diosa madre Rhea, para llevársela al Olimpo y para establecer con ello el orden en el mundo. Rhea pasa por la campiña rárica —situada entre Atenas y Eléusis— de la que se relata su anterior fecundidad, ahora reanudada; pero no se indica por qué esta campiña, precisamente, es tan importante (35); esto lo averiguamos en la otra versión no heroica del mitologema. Sin embargo, tam-

33) Compárese los comentarios de ERNOUT-ROBIN y de C. BAILEY a *Lucr.* 925 y siguientes.

34) Es así como S. EITREM hace notar en Eleusinia les mystères et l'agriculture, *Symbolae Osloenses*, 20, 1941, 148: "Au don du blé on ne trouve pas allusion dans notre hymne. Il est, á ce quil semble, á dessein écarté".

35) "Der leser kann nicht ahnen, dass Demeter etwa früher einmal die Saat auf dem rarischen Feld veranlasst hätte, wie sie es nach der parischen Chronik getan hat" - así observa U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORF, *Der Glaube der Hellenen II*, Berlín 1932, 50,1 y añade, aún que en esto se reconoce la elaboración de temas que no toleran unos a otros. Es más adecuado decir que el estilo homérico de la elaboración no tolera ciertos rasgos, que conocemos de otras tradiciones.

bién se mantenía en el Himno Homérico (36) la tradicional relación y sucesión de ambos obsequios de Deméter, mientras se relatan en íntima conexión, la recuperada fecundidad de la tierra y la creación de los Misterios (470-482). Con los Misterios obsequia la diosa a la familia real de Eléusis, que le había dado albergue y que hizo construir el santuario por su mandato: fundamentación que no se deriva de la otra versión. Así eran concebidos los pormenores, de acuerdo con aquella otra versión que, a más tardar, pertenece al siglo V. a. J. C. (37), pero que también puede ser más antigua que la escrita en estilo homérico.

Se admite que esta otra versión es órfica antigua. Antigua porque, como ya se ha dicho, y como pronto se seguirá exponiendo, ya era conocida por los atenienses de la época clásica; órfica, porque su versificación era atribuida a los dos sagrados autores de la religiosidad órfica, Orfeo y Museo (38). La versificación se apoya en el Himno Homérico, o que en este caso no significa haberse apropiado también del estilo homérico: el rey y la reina de Eléusis, que albergaron a Deméter en su casa, no pertenecen al panorama mundial heroico. En el Himno Homérico se llamaba el rey, Keleos, y el nombre en sí —sinónimo de *picus*, el pájaro “pico carpintero”— puede asimismo haber pertenecido primitivamente a un rey de míticos habitantes del bosque y hombres primitivos, así como en Italia, a Picus y a Faunus se les tenía por reyes de los habitantes primitivos (39). Autores posteriores hablan del estado lastimoso de Keleos (40), de su pobreza, que de ningún

36) Compárese la Crónica de Paros Ep. 12-13 con el comentario de F. JACOBY, *Das Marmor Parium*, Berlín, 1904; la pág. 64 consigna lo mismo.

37) L. MALTEN, *Altorphische Demetersage*, *Arch.*, f. *Rel. Wiss.*, 12, 1909, 430 a base de Asclepiade, de Tragilos, *Fragod B. 4* en *Harpokration* véase antes *Δυσκόλης*.

38) *Orph.*, *Frag.* 49 Kern; Malten o. c. 417 siguientes.

39) Compárese J. E. HARRISON, *Themis*, Cambridge 1912, 101 y K. KERÉNYI, *Gnomon* N° 10, 1934, Pág. 137.

40) Compárese *Georg.* I 165; *Ovid. Fastos* IV, 507 y siguientes.

modo corresponde al estilo homérico. Este elemento de estilo contrario, es propio de la versión órfica. En ésta aparecía como el hombre en su primitivo estado preagrícola, Dysaules, un morador autóctono de la campiña rárica, todavía inculta en aquel entonces, que da albergue a Deméter, que va en busca de su hija. Aquél lleva un nombre significativo que quiere decir el que tiene una mala granja ($\alpha\delta\lambda\acute{\eta}$), una vivienda miserable y una mísera majada (⁴¹). Su mujer es la Baubo, un ser desvergonzado y tosco, que también ostenta un nombre significativo, pues en la obra de Empédocles se le daba el significado de "Ventre" (⁴²). Un hijo de esta primera pareja de padres, harto telúrica, apacentaba aquellos cerdos que habían sido tragados por la tierra cuando ocurrió el rapto de Perséfone, y pudo así poner a Deméter sobre la pista de su hija (⁴³). En agradecimiento, la diosa dispensó su doble bendición: la agricultura en la campiña rárica y los Misterios en Eléusis. Con esta versión, el autor del Himno órfico a Deméter, extrajo de la tradición ática-campestre algo que en sí no es nada órfico. El cultivo del cereal —especialmente de la cebada— presuponía los Misterios de Eléusis (⁴⁴). La descripción del

41) Compárese Malten o. c. Pág. 431.

42) Frag. 153 Diels, compárese H. DIELS, *Arcana Cerealia*, *Miscellanea Salinas*, Palermo, 1907, 10.

43) Según CLEM. ALEX. *Protr.* II, 17,1 (Orph. Frag 50 Kern) llamó a este hijo Eubuleus, según PAUS, I, 14, 3 (fr. 51) Eubuleus y su hermano Triptolemos eran los guías. Conforme a la tradición ática conocida antiguamente, la diosa estaba agradecida principalmente de Triptolemos (Compárese E. SCHWENN en P. W. véase antes "Triptolemos"), quien, según su nombre, por cierto no debió ser pastor, sino el proto-guerrero, cuyas salvajes costumbres fueron apaciguadas por los dones de la diosa. La alusión a la guerra se ha conservado en el himno homérico a Deméter en relación con el hermano menor de Triptolemos, Demófono (265-67); compárese asimismo lo que se dijo acerca del paralelo con Marte, en *Gnomon*, 1934, 137 y lo que ya mencionó FR. MARX, *Ein neuer Aresmythos*, *Arch. Ztg.* 43, 1885, 175.

44) En esto están de acuerdo en la actualidad todos los intérpretes de los Misterios Eleusinos; compárese además el artículo de Eitrem, citado en la nota 34, NILSSON, *Die Eleusinischen Gottheiten*, *Arch. f. Rel. Wiss.* 32 1935, Pág. 101 y siguientes; y en *Jung-Kerényi*, *Einführung in das Wesen der Mythologie*, Amsterdam 1941, Pág. 164 y siguientes y A. BRELICH en la *Rev. Doxa*, Roma, 1948-, 77.

estado preagrícola de los autóctonos, brotados de la tierra, de los γηγενεῖς, señalaba cuan dura y poco digna de un ser humano era la existencia que el hombre llevaba, antes de haber recibido los obsequios de Deméter, cuando todavía era un ἀτελής en el doble significado de la palabra, es decir, un no iniciado e imperfecto. Orfica es, sobre todo la explotación tendenciosa de esta situación para denigrar a los no iniciados: ellos eran, probablemente como aquellos hombres primitivos, seres abyectos e imperfectos, que vivían apenas una vida vegetativa. Los vestigios de una predicación de esta índole de Misterios se pueden hallar todavía en la temprana época clásica, y hasta en la arcaica, como menciones del protohombre Dysaules y de su tosca vida. Y sólo ahora esta predicación nos hace comprender por qué razón los órficos han recogido y difundido, precisamente, la versión de Dysaules del mitologema eleusino.

Un modelo de semejante predicación de Misterios — denigración del hombre desde el punto de vista de un saber superior— ya lo ofrecía el Himno Homérico a Deméter. La diosa, admitida como nodriza, sin haber sido reconocida en la casa de Keleos, quiso hacer inmortal a Demófono, el hijo menor de rey, y para ello lo acostaba en el fuego por las noches.

La reina, que la sorprende en eso, no puede, naturalmente, entender el sentido de tan peligrosa operación (45); las palabras de la diosa irritada, no están, pues, justificadas desde el punto de vista humano, sino solamente desde uno más elevado, sobrehumano (255):

νήϊδες ἄνθρωποι καὶ ἀφράδμονες οὐτ' ἀγαθοῖο
αἴσαν ἐπερχομένου προγνώμενοι οὔτε κακοῖο
καὶ σὸ γάρ...

“Ignorantes son los hombres e irreflexivos, incapaces de prever ni el buen hado que se avecina, ni el malo: así también tú...”

45) ¿Si la analogía del destino del trigo desempeña un papel en la acción, como lo parecía al autor en JUNG-KERÉNYI: Einführung Pág. 165 y siguientes? La cuestión exige, antes una contestación negativa.

El estilo homérico tolera ésto, cuando es indispensable (46), pero muy significativas parecen aquí las palabras de la diosa, ante todo, en relación con aquel destino especial de los iniciados en Eléusis, al que se hace alusión hacia el final de la poesía (480/I). La versión órfica del Himno a Deméter aproxima los versos al lenguaje cotidiano, en tanto que, por el hecho de que él reemplaza las palabras poéticas *νήιδες* y *ἀφράδμονες* por el inmediatamente efectivo *ἄφρονες ἄνθρωποι δυστήμονες* (47), y a través de ésto precisamente, descubre en seguida el significado práctico religioso de esta predicación. Aquélla, además de subrayar la ignorancia de los hombres, (*ἄφρονες*) también lo hace con su infortunio provocado por la dureza de la existencia (*δυστήμονες*) y se refiere, con ello, a las dos deficiencias del estado proto-humano. Este se convierte en un motivo de denigración y puede aparecer, casi exclusivamente, con el tono de la denigración. Un ejemplo del último caso lo contiene aquel tardío y órfico poema didáctico en el cual, al enumerar los seres vivos, la humanidad es caracterizada de la siguiente manera (48), después de haber sido mencionados los animales y los pájaros:

βροτῶν τ' ἀετώσια φύλα
 ἄχθεα γῆς, εἰδῶλα τετγμένα, μηδαμὰ μηδὲν
 εἶδοτες, οὔτε κακοῖο προσερχομένοιο νοῆσαι
 φράδμονες, οὔτ' ἄποθεν μάλ' ἀποστρέψαι κακότητος
 οὔτ' ἀγαθοῦ παρεόντος, ἐπιστρέψαι τε καὶ ἔρξαι
 ἴδιαις, ἀλλὰ μάτην ἀδαήμονες, ἀπρονόητοι

“Y de las inservibles estirpes mortales, lastre de la tierra, criaturas, sombras, ni lo bastante listas para advertir la calamidad que se aproxima, ni para esquivarla desde lejos, como tampoco, cuando el bien está a su alcance, para procurárselo y saber qué hacer con él, sino ignorantes, inútiles, que nada prevén...”

46) Compárese Od. I. Pág. 32 y siguientes, en donde empero no se recrimina la ignorancia, sino la temeridad *ὀτασθαλίη* de los hombres.

47) Orph. Frag. 49, 95 Kern.

48) Orph. Frag. 233 Kern.

El tardío y pitagórico Carmen Aureum repite ésto en forma concisa y por lo menos señala, que no solamente hay muchos desdichados (τλήμονας), sino también, algunos que saben librarse de la desgracia (49). De los más antiguos filósofos, Empédocles al hablar de la humanidad, lo hacía más bien deplorando su condición impura, que reprendiéndola por ella (50). Pero cuando Parménides y Heráclito denigran la ignorancia de los hombres, su “sordera” y “ceguera” en tono profético (51), resuena en sus palabras —en forma puramente estilística— el lenguaje de la predicación de los Misterios órficos, cuyos reflejos más significativos y abundantes hay que buscarlos después, en las obras de Esquilo y Aristófanes.

Los pájaros sabios y sobrehumanos de Aristófanes, introducen su revelación cosmogónica, parodia de la cosmogonía órfica, con la siguiente arenga a la humanidad, que también es una parodia (52):

ἄγε δὴ φύσιν ἄνδρες ἀμαυρόβιοι, φύλλων γενεᾷ προσόμοιοι⁵³
 ὀλιγοδρανέες, πλάσματα πηλοῦ⁵⁴, σκιοειδέα φύλ' ἀμενηνά,
 ἀπτῆνες⁵⁵, ἐφημέριοι⁵⁶, ταλαοὶ, βροτοί, ἀνέρες εἰκελόνειροι...

49) λύσιν δὲ κακῶν παῦροι συνίσασιν Pyth. Aur. Carm. 55 p. 207 Nauck, en Kern Orph. Frag. 233.

50) Frag. 124 y el discurso en Frag. 141 Diels.

51) PARM 6, 4-7, en donde además de ignorancia (εἰδότες οὐδέν) se reprocha a los hombres su sordera y ceguera κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε. En Heráclito se observa cuán despectivamente es pronunciada la palabra ἄνθρωπος en Frags. 1, 27, 56, 78, 83, 87, 107; compárese también los fragmentos en los cuales sólo se ha conservado la denigración ἄνθρωπος.

Asimismo se reprocha una especie de sordera y ceguera: “los hombres ignorantes e incultos”. Compárese frag. 34 y 107.

52) ARISTÓFANES, Las Aves, 685-86; no incluida por Kern en los Orphicorum Fragmenta (en frag. 1), ya que en ellos no fué reconocida la parodia de la predicación órfica de Misterios.

53) Compárese HOM, Il VI. 146; esta comparación muy conocida y el adjetivo ἀμενηνά en el renglón siguiente, (en Homero expresado por las sombras de los muertos y los sueños) representan aquí, en cierto modo, el estilo épico.

54) Como ya sabemos, esto no está en contradicción con ser nacido de la tierra y con la siguiente acentuación de la “Schattenhaftigkeit” (modo de ser como una sombra) corresponde a los εἶδωλα τετυγμένα del fragmento órfico arriba citado.

“Ciegos humanos, semejantes a la hoja ligera, impotentes criaturas hechas de barro deleznable, míseros mortales que, privados de alas, pasáis vuestra vida fugaz como vanas sombras o ensueños mentirosos, escuchad a las aves, seres inmortales y eternos, aéreos, exentos de la vejez y ocupados siempre en pensamientos perdurables (*).

Del Prometeo de Esquilo resulta que esta predicación fué dirigida originariamente contra el estado primitivo de la humanidad, es decir, contra el estado, en el cual se encuentran los no iniciados entonces, o, con otras palabras, aquí el estado de los hombres primitivos es descrito como una censurable imperfección, que deberá ser superada, y como algo todavía no acabado. Sea subrayado por anticipado y enfáticamente, que Prometeo no es, ni según Hesíodo ni según Esquilo, el creador del hombre; para decirlo con más exactitud, no tiene ninguna participación en la primera etapa de la creación del hombre, la cual según la interpretación griega que aquí se ha expuesto, fué un brotar o nacer de la tierra. Prometeo es un dios que se identifica con los nacidos de la tierra. Estos ya estaban, probablemente, en el mitologema del hurto del fuego, que dramatizó Esquilo (denominado por Cicerón el “furtum Lemnium” (57). Un protohombre llamado Kabiros (58), fué dado a luz por Lemnos, una diosa idéntica a su isla (59),

(*) Comedias de Aristófanes: *Las Aves*. Traducción de Federico Baráibar y Zumárraga. Biblioteca Clásica, Tomo II, pág. 253. Madrid, 1942.

55) Este reproche es el único que puede formularse a la genuina y no paródica manera de ser de los pájaros.

56) Compárese PIND. Pyth VIII, 95, con el autor, “Apollon”, Amsterdam² 1941, 158; de modo significativo el comentarista entiende este adjetivo acompañado con el siguiente **ταλαοί en el sentido del Himno órfico a Deméter:** ὃ τληπαθείς καὶ τὰ καθημερινὰ εἶδοτες, μὲν προορώμενοι δὲ τὰ μέλλοντα.

Compárese con ταλαοί δυστήμονας en el Himno.

57) Tusc. disp. II, 10, 23.

58) STEPH BYZ. Véase antes Λῆμνος.

59) Así en el texto pagano de los diferentes hombres primitivos de diversas comarcas en Hippol. Ref. V. 6, 3 y siguientes.

o ellos, los cabiros, eran, en plural (60), hijos del suelo volcánico de Lemnos, demonios del fuego y seres fálicos a la vez (61). Si el término griego que corresponde a "hombre" se derivase de $\acute{\alpha}\nu\theta\rho-\alpha\xi$, "carbón ardiente, brasa" (62), —posibilidad que ahora quizás se podría aventurar— así debieron de ser estos hombres primitivos lémnios, aquellos "rostros de brasa", a los que alude el nombre enigmático, que después se tornó ininteligible $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$. Entonces también se hace comprensible, por qué en la obra de Hesíodo, "Trabajos y Días", se dice que Zeus mantuvo "oculto" el fuego, al hombre (63), del mismo modo, que Deméter escondió el trigo sólo después que el hombre ya lo había poseído (64). Originariamente eran ígneos ellos mismos, para luego llegar a carecer completamente del fuego por el sacrificio falaz de Prometeo. Nuevamente fueron salvados por éste, que sustrajo el fuego sagrado de Zeus (65).

La representación de Esquilo parte de la situación de los autóctonos, completamente privados del fuego. Prometeo relata al Coro, cómo eran los hombres, antes de que él los hubiese perfeccionado. Y subraya, que su relato no será, sin embargo, una denigración ($\mu\acute{\epsilon}\mu\psi\iota\varsigma$), sino una observación,

60) Compárese Bapp en el Roschers Lexikon III. 3040 y siguientes que con razón destaca la relación del culto lemnió con la leyenda del Diluvio.

61) Con este aspecto de los cabiros lemniós, compárese C. FREDRICH, Lemnos, Ath. Mitt 31 (1906), Pág. 77 y siguientes.

62) El sufijo $\alpha\xi$ debería ser interpretado así en este caso, como en $\beta\acute{\omicron}\lambda\alpha\xi = \beta\acute{\omicron}\lambda\omicron\varsigma, \delta\acute{\iota}\varphi\rho-\alpha\xi = \delta\acute{\iota}\varphi\rho\omicron\varsigma$ o sea, como una variación insignificante que también pudo suprimirse en la composición. El grupo etimológico establecido por Güntert entonces (compárese nota 11) no tendría como significado fundamental "espinoso" sino "ardiente". Compárese el nombre alemán de la planta "Brennessel".

63) Erga 50 $\kappa\rho\acute{\upsilon}\psi\epsilon$ en la Teogonía 563 se dice $\sigma\acute{\upsilon}\kappa\epsilon\delta\acute{\iota}\delta\omicron\upsilon$, pero ya antes tuvo lugar el primer sacrificio en el cual el fuego ya debía estar ahí: si Zeus "no lo dió"; significa esto tanto como decir que él "ya no sólo lo dió, sino que lo retuvo".

64) Himno en Cer. 307.

65) Erga 51; compárese también la versión en Serv. ad Verg. Ecl. VI 42, en donde Prometeo robó el fuego del sol.

que en la predicación órfica, que ya existía en aquel entonces, muestra lo denigrante del estado primitivo (443) :

ἀκούσαθ' ὡς σφας νηπίους ὄντας τὸ πρὶν
 ἔννοους ἔθνηκα, καὶ φρενῶν ἐπηβόλους·
 λέξω δὲ μέμψιν, οὕτιν' ἀνθρώποις ἔχων,
 ἀλλ' ὧν δέδωκ' εὖνοιαν ἐξηγούμενος·
 οἱ πρῶτα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην,
 κλύοντες οὐκ ἤκουον, ἀλλ' ὄνειράτων
 ἀλίγκιοι μορφαῖσιν τὸν μακρὸν βίον
 ἔφυρον εἰκῆ πάντα, κοῦτε πλινθυφεῖς
 δόμους προσεῖλους ἤισαν οὐ ξυλουργίαν,
 κατῶρυχες δ' ἔναιον ὥστ' ἀίσυροι
 μύρμηκες ἀντρῶν ἐν μυχοῖς ἀνηλίους...

“... oíd los males de los hombres, y cómo de rudos, que antes eran, hícelos avisados y cuerdos. Lo cual diré yo, no en son de queja contra los hombres, sino porque veáis cuánto los regaló mi buena voluntad. Ellos, a lo primero, viendo, veían en vano; oyendo, no oían. Semejantes a los fantasmas de los sueños, al cabo de siglos aún o había cosa que por ventura no confundiesen. Ni sabían de labrar con el ladrillo y la madera casas halagadas del sol. Debajo de la tierra habitaban a modo de ágiles hormigas en lo más escondido de los antros donde jamás llega la luz” (*).

Este relato de la autoctonía, de un estado de verdaderos hombres-hormigas, hizo escuela en trágicos posteriores, como Critias y Moschion⁽⁶⁶⁾. En éstos aparece aún una coincidencia literal con un fragmento órfico sobre la manera impura de vivir y alimentarse del hombre primitivo⁽⁶⁷⁾. Moschion dedicó renglones especiales al tema de la nutrición, que para los órficos era particularmente importante, de tal modo, que los versos de Critias y los suyos son considerados precisamente, de inspiración órfica⁽⁶⁸⁾. Estos dos autores dramá-

(*) *Tragedias de Esquilo: Prometeo encadenado*. Traducción de Fernando S. Brieva Salvatierra, pág. 99. Ed. Losada. Bs. Aires, 1939.

66) KRITIAS, Sisyphos, frag. 1. Nauck; frag. 25 Diels; Moschion frag. 6 Nauck; Stob Ecl. I 8, 38.

67) Frag 292. Kern.

68) Compárese Kern, Orph, Fragm. Pág. 303 y siguientes.

ticos se apoyaron en fuentes órficas, después que el Prometeo de Esquilo había introducido en la tragedia, la representación de la humanidad primitiva en el tono de la predicación órfica de los Misterios.

Puramente objetivos son los tres relatos —de Esquilo, Critias y Moschion— precursores del cuadro, que trazaron Epicuro y Lucrecio de la humanidad primitiva. La denigración μέμψις imposible de ocultar en el tono de Prometeo, descubre el origen religioso, hasta sin que haya coincidencia textual y positiva con fragmentos órficos. El “mirar y no ver, el escuchar y no oír (βλέποντες ἔβλεπον μάτην, κλύοντες οὐκ ἤκουον)” es una manera religiosa de hablar, que no en vano nos hace recordar el lenguaje de la Biblia (69), y que tiene al mismo tiempo su réplica en Heráclito y Parménides (70). Una literatura, a la que un tono tal le era propio y que también pudo influir en su estilo sobre filósofos griegos, no pudo ser otra que la órfica. También la acentuación de “como un sueño”, “como una sombra” (ὄνειράτων ἀλίγκιοι μορφαῖσιν τὸν μακρὸν βίον ἔφυρον εἰκῆ πάντα), en lo que coinciden Esquilo y Aristófanes, solamente es posible referirla a una fuente órfica. Así era descrito el estado de los ἀτελεῖς, de los protohombres imperfectos, siempre que el hacerse perfecto por su iniciación en los Misterios, fuese considerado como la segunda y última etapa de la creación del hombre.

El Prometeo de Esquilo reclama para sí, el mérito de esta segunda fase e ingresa con ello a aquel esquema de la antropogonía griega, que la literatura órfica ya había hallado, cuando representó tan negativamente el período comprendido entre ambas etapas: entre el nacer de la tierra y el perfeccionamiento por medio de los Misterios. El mitologema de Dysaules muestra muy claramente este esquema: la Diosa Madre de la primera fase es la tierra, una parturienta, que da a luz a la inexperta e imperfecta vida animal. La compañera en semejante vida es la Baubo. En la segunda fase

69) Compárese Ez, 12,2; Marc 8, 18; por supuesto que sólo como ejemplo de la misma manera religiosa de hablar.

70) Compárese arriba nota 51.

se presenta Deméter como Diosa Madre, con Misterios propios, y trae consigo el perfeccionamiento y la iniciación de la vida por medio de *ἡμέρα τροφή*, el alimento digno del hombre, el trigo, que está esencialmente relacionado con el secreto de sus Misterios. Moschion, en su descripción de esta segunda etapa —según él una etapa de la historia de la humanidad, tomada de un modo muy racional— llama al vino junto con el trigo, signo y medio de la civilización (71). La convicción, de que el hombre sólo por medio del pan y del vino se transformó en un ser civilizado, aparece reiteradamente en la literatura antigua, hasta sin relación expresa con determinados Misterios —son los misterios de Deméter y Dionisio— y también podía otorgar cierta solemnidad a un poema didáctico sobre la agricultura, como “Las Geórgicas” de Virgilio (72). La literatura órfica tenía las más estrechas relaciones con los Misterios dionisiacos. Si en aquel esquema, que puede reconstruirse a base del Himno órfico a Deméter, la diosa, no obstante dispensa ella sola el perfeccionamiento, debe de haber un motivo especial para ello; un motivo, que quizás sea aclarado por la aparición de los cabiros como hombres primitivos por iniciar. Los protohombres de la mitología griega, a los que enumera un himno posterior (73), son en parte, figuras individuales, como el Dysaules eleusino, el Pelasgo árcade, el Alalcomeneus beocio —astuto ser primitivo semejante a Prometeo y Odiseo—, en parte son bandas demoníacas, como los

71) Frag. 6, 23-25.

72) Compárese VERG. Georg. I, 7.

Liber et alma Ceres, vestra si munere tellus
Chaoniam pingui glandem mutavit arista,
Poculaque inventis Acheloia miscuit uvis...

Al final del canto segundo se eleva la voz del poeta hasta a una especie de predicación de misterios (458):

O fortunatos nimium, sua si bona norint,
Agrícolas...

y 490-93; compárese Himno en Cer. 480 Pind. frag. 121 Bowra; Soph. frag. 752 Nauck y sobre la “Seligpreisung” (El elogiar por santo) religiosa, principalmente E. NORDEN, *Agnostos Theos*, Pág. 100-1.

73) En Hyppol. Ref. V. 6, 3 y siguientes en la nota arriba citada.

curetas ideos y los coribantes frigios. En esta enumeración aparece Kabiros, en singular, como primitivo hombre lemnio; pero según la leyenda del culto de Kabirion tebano, cabiros (74) eran aquellos hombres de los tiempos primitivos, a los cuales también pertenecía Prometeo y a los que Deméter llevó sus Misterios: segundo ejemplo evidente del hacerse el hombre en dos etapas. Las características representaciones de los fragmentos de vasos hallados en el Kabirion, no sólo muestran al gran Kabiros padre divino y hombre iniciado, sino también a un salvaje hombrecillo primitivo creado casi según las ideas de Demócrito-Epicuro-Lucrecio, al que se designa con el nombre elocuente de "Mitos", la "semilla masculina" (75). Estas representaciones muestran además a los cabiros, antes de ser iniciados, como enanos rudimentarios y a la vez desmesuradamente fálicos y también a sus dobles, los pigmeos — los enanos de la mitología griega — en no pocas grotescas y ridículas escenas (76). Reconocemos el sentido cabal de este estilo: así son representados ἀτελες, los no acabados y no iniciados.

A estos seres humanos primitivos, que ante todo son hombres primitivos (en el sentido de su masculinidad), les llega la iniciación por medio de una diosa, por medio de una mujer. No significa una contradicción, si, por una parte, los cabiros se suman a las turbas de espíritus masculinos, que acompañan a la Diosa Madre de Asia Menor, a los curetas y coribantes (77); y que, por otra parte pertenezcan a los Daktylos, los seres primitivos enanos (78), brotados de la tierra, ya mencionados. Ambas combinaciones son enteramente plausibles y concuerdan con aquello, de que los cabiros son esencialmente "im-

74) Paus. IX 25,6; compárese además y con lo siguiente, K. KERÉNYI, *Mysterien der Kabiren*, *Eranos Jahrbuch* 1944 y *Die Geburt der Helena*, *Alb. Vig. N. F. III* Zürich 1945, Pág. 63 y siguientes.

75) WOLTERS-BRUNS, *Das Kabirenheiligtum von Theben I* Berlin, 1940 Tf 5; O. KERN, *Die boiotischen Kabiren*, *Hermes* 25, 1889, 7.

76) WOLTERS-BRUNS Tf. 27 siguientes.

77) Compárese el Himno órfico a los curetas XXXVIII 20-21; *Comparación de los curetas y de los dedos ideos*: Paus. V. 7, 6.

78) Compárese arriba con nota 17.

perfectos". Aquellos demoníacos adoradores, curetas y coribantes, no eran menos viriles y procreantes que los Daktylos, aunque en este su estado prenatal debían de ser espectrales e imperfectos, por más que estos, como espíritus o —en el culto primitivo— representantes de los espíritus de “maderos vibrantes” (79), pretendían aún llegar a nacer de la Gran Madre. Hay que reconocer, sin embargo, que los Daktyloi-Idaioi —los “Dedos Ideos”—, eran falos brotados de la tierra (80), o formados de la tierra por la mano de una diosa (81). Eran los servidores y consortes (πάρεδροι) de la Diosa Madre (82), como forjadores primitivos, de naturaleza apenas menos ardiente que los cabiros lemnios, y no obstante, como meros “Daktyloi”, eran seres incompletos e imperfectos. Lo que representan para nosotros claramente, es el mismo “hombre primitivo” autóctono, tal como era representado originalmente. Se corrobora una observación de Hans von Prott, sucumbido trágicamente a sus propias intuiciones: todos los autóctonos debieron de ser originalmente Daktylos. Esto es lo que significa el concepto “αὐτόχθων” (83)..

Este es el material mitológico, con el que se pudo formar una antropogonía, como la de Empédocles, según la cual, surgieron de la tierra miembros aislados. En el culto correspondía a ese material la doctrina, de que los no iniciados no eran hombres completos. Ella fué la causa de que en el pensar sobre la prehistoria de la humanidad surgiese el cuadro de

79) Compárese Hesych. Lex véase antes Βερεκύνδαι δαίμονες τινες, καὶ ῥόμβοι. Esta importante cita no ha sido tenida en cuenta por el autor, *Mysterien der Kabiren* o bien, *Die Geburt der Helena*, Alb. Vig. N. F. III, 65 cita 3 antes del escolio en Ap. Rhod. Arg. I 1139.

80) Apolonio de Rodas I 1130 nombra a la ninfa Anchiale en esta función; Nonnos, Dion. XIV 24 siguientes y Schol. Hephaist. p. 158 a la Diosa Madre misma, Rhea.

81) Compárese G. Kaibel, ΔΑΚΤΥΛΟΙ ΔΑΜΟΙ Gött. Gel. Nachr 1901. 480 siguientes, en un artículo publicado por Wilamowitz que de ningún modo conduce al terreno de lo no fundamentado si se tiene presente al denominado principio estructural.

82) Ap. Rhod. 1127 con Schol.

83) Arch. f. Rel. Wiss. 9 (1906) 89.

estado del hombre primitivo, tal como quizás lo describe el Prometeo de Esquilo. Pero lo que es verdaderamente importante en la total valorización humana y científica de ese material y que le otorga sentido es la visión ⁽⁸⁴⁾, no solamente griega, de que, para que el hombre primitivo se convierta en un verdadero hombre, es necesaria una segunda modelación, creación o nacimiento. Para los griegos, esta segunda modelación era la santificación por medio del pan y por medio del don de los Misterios, sobre los que, según esta visión, no menos que sobre la agricultura misma descansa la civilización. El hombre procede de la tierra, pero sólo llega a ser un hombre verdadero, por medio de la segunda etapa de su creación: por medio de una perfección demeteriana o prometeica, de las cuales esta última necesita, naturalmente, una consagración especial ⁽⁸⁵⁾, para no ser solamente la fuente de nuevas desdichas.

CARLOS KERÉNYI
Universidad de Szeged

84) Sea por lo menos mencionado un paralelo etnológico completamente exacto: Strehlow y von Leonhardi, *Die Aranda und Loritja-Stämme* 12, Pág. 4 y siguiente; II, Pág. 3, por Söderblom, *Das Werden des Gottesglaubens* 1926, Pág. 150. Según la creencia de los australianos los aún no iniciados son figuras informes y sólo se vuelven perfectos por medio de los Misterios.

85) Impreso por Kranz y Ring; compárese autor; *Prometheus*, Pág. 77 y siguientes.

UEBER DIE GRUNDLAGEN DER URGESCHICHTLICHEN METHODIK

I

Der Begriff der "historischen Landschaft"

Die Landschaft ist dauernd vorhanden. ¹ Die Landschaft bedeutet in ihrer geographischen und geologischen Struktur, gegenüber den abwechslungsreichen Geschehnissen der menschlichen Geschichte, eine relativ langandauernde Unveränderlichkeit. Vom Blickpunkt der menschlichen Handlungen und Entschlüsse aus betrachtet, birgt die Landschaft Schicksal in sich. Nach Stadtmüller ² übt die geographische Lage eines gewissen Gebietes auf die geschichtlichen Ereignisse, die sich darin abspielen, einen Einfluss von entscheidendem, schicksalhaftem Charakter aus. Die Gegebenheiten der Natur sind Tatsachen, die von allem Anfang der Geschichte an unverändert bestehen ³ und das geschichtliche Wollen des Menschen binden. Den Menschen werden zwar dadurch keine einzelnen Handlungen aufgezwungen, aber es strömen von der Landschaft aus doch ganz spezielle Anregungen auf ihn ein, welche die Richtung seines geschichtlichen Wollens beeinflussen. Gewisse ganz bestimmte Möglichkeiten des Handelns und der Entscheidung

1. TIBOR MENDOL. *Táj és ember (Landschaft und Mensch)*. Ein Abriss der Anthropogeographie. Budapest, 1932.

2. GEORG STADTMÜLLER. *Landschaft und Geschichte im albanisch-epirotischem Raum*. Revue Intern. des Etudes Balcaniques. Beograd, 1938 II, (6), S. 345 ff.

3. Seit der Eiszeit sind keine nennenswerten geologischen Umwälzungen mehr zu verzeichnen.

werden von der Landschaft als von vornherein unmöglich vereitelt und andere Möglichkeiten dagegen begünstigt. Die Gliederung der Landschaft, die Form ihrer Oberfläche, die Beschaffenheit des Bodens, das Flussnetz, die Möglichkeiten des Verkehrs usw. determinieren die möglichen Ausmasse einer kulturellen und staatlichen Entwicklung.

Die Landschaft bedingt die Grenzen der historischen Entwicklung, die nicht überschritten werden können. Bedingt durch die Gliederung des Raumes, formten sich die Verschiedenheiten der menschlichen Entwicklung in verschiedenen charakteristischen Landschaften. Die "Kulturkreise" der Urgeschichte sind nicht nur durch die Aehnlichkeit des materiellen und geistigen Kulturgutes bestimmt, sondern auch durch den einheitlichen Raum, welcher sich mit geographischen, klimatischen, faunistischen, floristischen usw. Scheidungslinien von einem anderen, nachbarlichen Raume abhebt. Dieser Begriff des "Kulturkreises" wurde nicht durch die Urgeschichtsforschung geprägt, sondern wurde als ein Produkt methodischer Überlegungen der Ethnologie, von dieser Disziplin übernommen. Der "Kulturkreis" — Begriff der Ethnologie konnte aber ohne Bedenken übernommen werden, da er als eine Synthese Jahrzehnte dauernder Forschungserfahrung auf dem Gebiete der auch heute noch im Urzustand lebenden Völker gerechtfertigt erscheint. Die Urgeschichte muss aber streng darauf achten, diesen Begriff in demselben Sinne anzuwenden, wie er sich in der Ethnologie eingebürgerte, weil dieser Begriff nur durch Ergebnisse der Ethnologie gerechtfertigt werden kann. Der Begriff "Kulturkreis" kann demnach nur als ein "palaeo-ethnologischer" Begriff verstanden und angewendet werden. Der Begriff "Kulturkreis" wird von Schmidt folgendermassen definiert: "Einzelne Kulturgebiete, die, wenn sie auch untereinander noch so verschieden sein mögen, doch *eine bestimmte Anzahl von Elementen enthalten, die an den verschiedensten Stellen in stets gleicher Verbindung wiederkehren*. Und zwar sind es solche Elemente, die in alle notwendigen Teile des Kulturlebens, die materielle und wirtschaftliche, die soziale und ethische und religiöse Kultur hineingreifen und so die

Gesamtheit, einer durch diese Einzelformen in bestimmter Weise charakterisierten Kultur irgendwie umfassen. *Die Gesamtheit dieser Einzelkulturgebiete nennen wir einen Kulturkreis.* Dass diese Einzelgebiete zu einem solchen Kulturkreis zusammengehören, ergibt sich aus der grossen Anzahl der einzelnen Übereinstimmungen. (Quantitätskriterium).”⁴

Aus dieser Definition ist klar ersichtlich, dass wir einen “Kulturkreis” nicht unbedingt mit einem Volke identifizieren müssen, obgleich unter Umständen auch dieser Fall zu erwägen wäre. Innerhalb eines Kulturkreises können verschiedene Völker und Stämme von verschiedener Herkunft und mit verschiedener historischer Vergangenheit nebeneinander leben. Der Kulturkreis verdeckt sozusagen typologisch die innerhalb dieses Kreises lebenden Einzelvölker und Stämme. Die Persönlichkeit eines “Volkes” oder “Stammes” kann nur durch Spezialuntersuchungen innerhalb eines Kulturkreises geklärt werden.

Ein Kulturkreis soll auch nicht unbedingt mit einem irgendwie gearteten politischen Gebilde verwechselt werden, ohne abzuleugnen, dass eine Möglichkeit dieser Deutung in gewissen Fällen studiert werden muss. Es ist nicht einmal als gewiss anzunehmen, dass alle Völker und Stämme unbedingt und zu jeder Zeit friedlich miteinander verkehrten. Ein Kulturkreis gründet sich auf langandauerndes Nebeneinandersein von Völkern und Stämmen, auf die Gleichartigkeit und Homogenität einer Landschaft und auf den dadurch bedingten, langandauernden Kulturaustausch. Der Kulturaustausch bewirkt eine Kulturangleichung und eine Homogenität der technischen Errungenschaften, d.h. der Zivilisationsgüter.

Die lose Anhäufung von Völkern und Stämmen innerhalb eines Kulturkreises, ohne dass sie einer näheren organisatorischen Bindung unterworfen wären, schliesst die Möglichkeit in sich, dass ein fremdes Volk (oder ein Stamm), welches in der Nähe des Kulturkreises erscheint, sich diesem unter-

4. SCHMIDT UND KOPPERS. *Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*. S. 70.

ordnet, besser gesagt zuordnet, wodurch es zu einer Erweiterung des Kulturkreises kommt, ohne dass irgend ein Volk oder Stamm des Kulturkreises seinen Standort gewechselt hätte. Der Kulturkreis ist ein sehr kompliziertes, historisches Gebilde, welches aber eher "organisch" gewachsen erscheint, eher durch biologische und Naturkräfte hervorgebracht, als durch Planen und Ordnen des menschlichen Intellektes.

Die innerhalb eines Kulturkreises und der dazugehörigen Landschaft hervorgebrachten charakteristischen Kulturerlebnisse, suggestive Formprägungen, wirtschaftliche und zivilisatorische Problemlösungen und Neuerungen, waren auf jeden Fall im Augenblicke ihres Werdens das individuelle Gut, oder die individuelle Leistung eines speziellen Volkes oder Stammes. Die neuen Gestaltungen verbreiten sich sofort im homogenen Raume und finden eine allgemeine Verwendung. Der Kulturkreis zeugt vom Bestehen einer *Gleichgewichtslage* derjenigen Stämme und Völker, die innerhalb dieses Kreises leben. Dies bedeutet aber nicht, dass gelegentliche Störungen des Gleichgewichtes nicht durch Kampf beigelegt werden, bis die Gleichgewichtslage wieder hergestellt ist. Diese Gleichgewichtslage bewirkt die mehr oder weniger ausgeglichene Gleichheit der "elementaren Teile" ⁵ der Kultur und Zivilisation. Die historischen Ereignisse können die volkhafte Zusammensetzung (die Zusammensetzung des Menschenmaterials) eines Kulturkreises verändern. Es kann ein neues Volk oder ein neuer Stamm in den Kreis hineingetrieben werden oder es können ein oder mehrere Völker und Stämme des Kulturkreises ihren Wohnsitz verlassen. Die Gleichgewichtsstörung wird die Völker und Stämme solange in Unruhe versetzen, bis nach einer gewissen Zeit der Kulturkreis sich in einer neuen, veränderten Gleichgewichtslage wieder festigen kann, gemäss der neuen Lage der

5. Unter "elementare Teile" der Kultur und Zivilisation verstehe ich alle als Einheiten erkennbare, in sich bestehende Bestandteile, wie zum Beispiel: ein mythologisches Motiv, ein religiöser Brauch, eine gewisse Institution, ein bestimmter Gegenstand (Urne, Gerät, Schmuckstück, Waffe etc.), ein Ornament usw.

historischen Kräfte. Es kann aber auch der Fall eintreten, dass durch die übergrosse Belastung der Kulturkreis sich nicht mehr weiterentwickeln kann, sondern aufgelöst wird. In beiden Fällen wird in der fraglichen Landschaft ein neuer typologischer Zustand der Fundstücke und Kulturerscheinungen entstehen, die dadurch charakterisiert sind, dass gewisse (wenige oder viele) elementare Teile des Kulturkreises veraltet und verschwunden sind und an ihrer Stelle entweder ganz neue oder typologisch weitergebildete, elementare Teile erscheinen. Aus einer eingehenden, typologischen Analyse der neuen Formen müssen dann die weiteren Schlüsse gezogen werden.

Die Gleichgewichtslage eines Kulturkreises kann daher auf die Dauer nie dieselbe bleiben. Während des Zeitenlaufes werden immer wieder Aenderungen auftreten, die auch auf die Völker und Stammesstruktur des Kulturkreises einwirken. ⁶ Der Kulturkreis, besser gesagt die Völker und Stämme des Kulturkreises werden aber eine längere Zeit imstande sein, die Einwirkungen auszugleichen, und somit wird dem Kulturkreise eine kürzere oder längere Lebensdauer gesichert. Dadurch entsteht eine Verknüpfung von Landschaft und Kulturkreis. Diese Verknüpfung bringt ein Gebilde zustande, das wir die "*historische Landschaft*" nennen können. ⁷ Vom urgeschichtlichen Standpunkt aus betrachtet bedeutet dies soviel, dass jede typologische oder irgendwie anders erfassbare Veränderung innerhalb eines Kulturkreises ein Symptom und Zeichen geschichtlicher Ereignisse ist. (*Das Anhalten einer Gleichgewichtslage und die damit verknüpfte ruhige, nicht unterbrochene, langsame,*

6. Siehe: KRAUSE, *Kulturwandel und Volkstum*. MAG, Wien, 59, 1929. S. 257 ff. und. WAHLE *Zur ethnischen Deutung frühgeschichtlicher Kulturprovinzen*, S. 129 ff.

7. MIGUEL DE FERDINANDY *Atérténeti táj*. (*Die historische Landschaft*), Ferdinandy nennt "politische Landschaft" ein geographisches Milieu, in welchem, "begrenzt von den geographischen Gegebenheiten und den volklichen Eigenheiten", "eine bestimmte Menschenmasse gewisse Ziele verwirklichen will". Durch diese Betätigung gewinnt das geographische Milieu den Charakter einer "historischen Landschaft" "weil die Betätigung des Menschen ein in Raum und Zeit ablaufendes, dynamisches Geschehen, d.h. Geschichte ist" Rev. Athenaeum. Budapest, 1938, p. 41.

stetige typologische Weiterentwicklung oder der Stillstand jeder Entwicklung ist auch als "Geschichte" zu werten). Als eminent historisch zu bewertendes Symptom müssen die Veränderungen der jeweiligen Ausdehnung einer historischen Landschaft angesehen werden. Eine historische Landschaft besteht *in Raum und Zeit*. Bewegung und Veränderung gehören zum Wesen dieses Begriffes, das Charakteristische einer historischen Landschaft ist eben seine Dynamik. Wenn ein Kulturkreis sich in einer Landschaft ausbreitet, breitet sich im selben Masse auch die "historische Landschaft" weiter aus. Aus dem Begriff des Kulturkreises folgt aber, dass die Erweiterung einer historischen Landschaft unter Umständen auch dadurch entstehen kann, dass ein fremdes Volk, in den Bann eines Kulturkreises geratend, sich von aussen eingliedert. Die Erweiterung der historischen Landschaft kann auch so entstehen (und dies wird der häufigste Fall sein), dass der Mensch eines gegebenen Kulturkreises seinen Lebensbereich auf weitere Gebiete ausdehnt. Im Begriff der "historischen Landschaft" ist also nicht nur die "Landschaft" und der "Kulturkreis" mit eingeschlossen, sondern auch das Vorhandensein eines Volkes oder mehrerer Völker und Stämme, die in eine Gleichgewichtslage zueinander geraten sind. In beiden Fällen, wenn entweder ein Volk oder Stamm oder mehrere den Kulturkreis verlassen oder ein fremdes Volk oder Stamm oder mehrere sich dem Kulturkreise angliedern, in beiden Fällen kommt es zu einer Vergrösserung der historischen Landschaft, und diese Vergrösserung steht mit Völkergeschehen, das heisst mit Geschichte, *par excellence* in Zusammenhang.

Die Analyse der Veränderungen der Grenzen einer historischen Landschaft ist von grundlegender Wichtigkeit für die Beurteilung urgeschichtlicher Ereignisse. Aber auch die Veränderungen innerhalb einer historischen Landschaft sind von grosser Bedeutung. Aus dem Begriffe des Kulturkreises folgt, dass die historische Landschaft ein kompliziertes Gebilde darstellt, welches die historischen Teillandschaften verschiedener Völker oder Stämme zusammenfasst.

II

*Die in der Urgeschichtsforschung gebräuchlichen Begriffe
"Kultur" und "Typus" und die Begriffe "Volk" und "Stamm"*

Es ist eine schon lange bekannte Tatsache, dass das urgeschichtliche Fundmaterial bei Durchsicht in Fundgruppen aufgeteilt werden kann, die voneinander klar abgrenzbar sind. Diese Fundgruppen werden durch Bodenfunde gebildet (Gräberinventare, Depotfunde, Siedlungsfunde und Streufunde etc.), deren Zusammensetzung durch eine Anzahl immer wiederkehrender *gleicher* Formen (und nur geringfügiger Varianten) gekennzeichnet erscheint. Die Gleichheit der äusserlichen Form geht parallel der Gleichheit der eventuell erkennbaren Kulturerscheinungen der Wirtschaftsform (Haustiere, Kulturgewächse, Religion, Ritus usw) und der künstlerischen Betätigung (z. B. Verzierung). Diese Fundgruppe bedeutet eine Anhäufung von gleichen oder ganz ähnlichen Fundgegenständen, die meistens ein zusammenhängendes Gebiet bedecken. Als wichtigstes Kriterium erscheint, dass die *Gleichheit* der Fundgegenstände und der Kulturerscheinungen eine sehr weitgehende ist und sich auf alle "elementaren Einheiten" erstreckt, (d.h. alle in Frage stehenden "elementaren Einheiten", die in den Fundzusammenhängen erscheinen, werden im fraglichen Gebiete in mehreren oder vielen Exemplaren oder Ausübungen, über das ganze Gebiet verbreitet, angetroffen). Selbstverständlich ist es nicht ausgeschlossen, dass nicht auch einige Formprägungen ganz individueller Art vorkommen können, die aber doch immerhin dieselbe Wesensart verraten werden, welche auch aus allen anderen Funden spricht. Dies zu betonen ist entscheidend, denn die hier besprochene Fundgruppe kann nur dadurch von dem "Kulturkreis" der Ethnologie abgegrenzt werden, dass man die Gleichheit *aller* in den Fundzusammensetzungen erscheinenden Fundgegenstände und Kulturerscheinungen betont, während ein "Kulturkreis" immer nur durch eine "bestimmte Anzahl von Elementen", d.h. durch eine bestimmte, begrenzte Anzahl von Elementen innerhalb des ganzen Fundkomplexes charakterisiert erscheint, "die an den

verschiedensten Stellen in stets gleicher Verbindung wiederkehren. Dies bedeutet, dass wir unter der oben erwähnten "Fundgruppe" dasselbe verstehen, was Schmidt, als einen Teil seines Kulturkreises, ein "einzelnes Kulturgebiet" nennt.

Die sich oft mit grosser Eindringlichkeit als Einheiten darbietenden Fundgruppen wurden in der urgeschichtlichen und uraltertumskundlichen ⁸ Terminologie bisher nicht mit der nötigen Einheitlichkeit benannt. Im grossen ganzen hatte sich eine zweifache Gewohnheit herausgebildet, was bewirkte, dass dasselbe Gebilde nicht einheitlich benannt wurde und man nie sicher sein konnte, welcher Sinn der Terminologie unterzulegen sei. 1. Wenn das umfassende, grössere Gebiet "Kulturkreis" genannt wurde (z.B. "Bandkeramischer Kulturkreis") so konnte man die kleinere, stark einheitliche Fundgruppe als "Kultur" bezeichnen (z. B. "Bükker Kultur". Dies war z.B. die Tendenz der ungarischen Forschung in der letzten Zeit. Oder aber 2. wurde "Kulturkreis" und "Kultur" in der Bedeutung gleichgesetzt und es wurden in diesem Falle der kleineren, ganz einheitlichen Fundgruppe der Name "Typus" verliehen. ⁹ Im Einzelfalle konnten sich sogar Schwankungen in der *Beurteilung* dessen ergeben, ob man es mit einem "Kulturkreise" im Sinne der Ethnologie oder aber nur mit einem "Kulturgebiet", also mit einem Bestandteile eines Kulturkreises, mit einem "Typus" zu tun habe. Die zweite Art der Terminologie ist empfehlenswerter und zwar aus dem einfachen Grunde, weil es methodisch zweckmässiger erscheint, zwei verschiedene Erscheinungen mit zwei verschieden klingenden Namen zu benennen, als solche Termini zu wählen, welche leicht verwechselbar sind oder einander gleichgestellt werden können. Die Definition des "Typus" können wir also wie folgt angeben:

Der Typus ist eine Gruppe von Fundgegenständen und Kulturerscheinungen, welche sich auf alle in den

8. Zur Unterscheidung siehe: R. PITTIONI, *Urgeschichte*. 1937. S. 4. f.

9. R. PITTIONI, *Urgeschichte*. 1937 S.6 und *Urzeitlicher Siedlungsraum in Oesterreich*. Wien, 1947. S. 13.

Fundzusammensetzungen erscheinenden "elementaren Einheiten" erstreckt und welche alle unverändert oder nur mit geringen Variationen in den verschiedensten Funden wiederkehren und ein zusammenhängendes Gebiet bedecken.

In dieser Definition des Typus liegt der Nachdruck in erster Linie auf den typologischen Werten der äusseren Form. Die Definition des Typus ist also rein typologischer Natur und bedeutet kurz nur eine individuell sich absondernde Gruppe von Fundgegenständen; wobei es auch bei den Kulturererscheinungen *zunächst* nur auf die äusserliche Erscheinungsweise, auf die Typologie ankommt, denn es ist uns zunächst nur um die Abgrenzung und Heraushebung der ganzen Gruppe aus dem übrigen Fundstoff zu tun.

Es ist eine naheliegende Frage: Mit welchen Lebenserscheinungen der Menschheit könnten wir das Erscheinen dieser "individuell sich absondernden Gruppe von Fundgegenständen und Kulturererscheinungen" identifizieren? Die Urgeschichtsforschung versuchte es schon seit langem (mehr instinktmässig als durch logische Erwägung), das Volk entweder mit dem "Typus" oder mit der "Kultur" oder mit einem "Kulturkreis" zu identifizieren. Durch die Schule Kossinnas wurde der Nachdruck des Interesses von den Fundgegenständen auf den Menschen selbst übertragen und somit die erste Möglichkeit einer urgeschichtlichen Fragestellung geschaffen. Die Gültigkeit der dadurch entstandenen methodischen Grundlage soll auch weiterhin positiv gewertet werden, ihre Anwendung aber muss einer weitgehenden Kritik und Präzisierung unterworfen werden.

Zuerst müssen wir uns vergegenwärtigen, ob wir überhaupt ein untrügliches Kennzeichen besitzen, welches "Volk" und "Stamm" von einander unterscheidet. Die Grenzen sind oft fluktuierend und wir können nur durch eine klare Definition des Begriffes "Volk" eine feste Handhabe der Unterscheidung bilden:

Volk nenne ich die *grösste* natürliche (organische), soziale Einheit der Menschheit, wo die geistigen

und materiellen Formen und Grundlagen *aller* Lebens-
äusserungen im Gebrauche eines jeden Einzelnen die-
selben sind.

Dies bedeutet, dass ein Stamm immer eine kleinere, das heisst untergeordnete Einheit ist und in Verbindung mit dem Volke und in grosser Abhängigkeit vom Volke lebt. Das Volk ist die grösste *natürliche* Einheit der Menschheit, das heisst keine intellektuell, künstlich, verstandesmässig organisierte und aufgebaute Einheit, wie z.B. ein Staat. Stämme können daher, organisatorisch auch sehr lose zusammenhängend, ein Volk bilden, wenn nur die "geistigen und materiellen Formen und Grundlagen aller Lebensäusserungen im Gebrauche eines jeden Einzelnen dieselben sind". Die Schwierigkeiten einer Unterscheidung sind nicht statischer, sondern historisch-dynamischer Natur. Ein Stamm kann sich im Laufe der Geschichte aus seiner natürlichen Einheit leicht herauslösen und zu Eigendasein gelangen. In diesem Falle ist es historisch, das heisst seinem Ursprunge nach, als ein Stamm aufzufassen, aber der Realität nach ist es schon ein werdendes, neues Volk. Es wird also in ein Übergangsstadium eintreten, wo ich es mit gleichem Rechte als ein Volk oder als einen Stamm betrachten mag. Das Kriterium der zahlenmässigen Grösse (Seelenzahl) kann nicht entscheidend in die Wagschale fallen, da es Völker mit wenigen und Stämme mit vielen Seelen geben kann.

Innerhalb eines Volkes sind die Grunderlebnisse der Religion und der Weltanschauung, die Ideale der Ethik, das Gespinnst der gesellschaftlichen Gewohnheiten, die Institutionen, die Tradition dieselben. Die Schaffenskraft der menschlichen Seele wird in der geformten Materie sichtbar. Die Materie wird den Ideen und Begriffen der menschlichen Seele gemäss geformt. Dies alles muss sich also auch auf die Einheitlichkeit der geformten Materie innerhalb eines Volkes auswirken. Die Überlieferung, die Zivilisationsgüter, die Handfertigkeiten, die Problemlösungen der Technik, der Kunstsinne, die Wirtschaftsform usw. zeigen innerhalb eines Volkes eine weitgehende Identität. Die neuen Errungenschaften und Produkte der Schaffenskraft und Arbeit werden auf dieser einheitlichen

Grundlage überall verstanden, aufgenommen und angewendet. Dies alles vervollkommnet weitgehend die einheitliche Form. Wenn nun die zeitbeständigen Bestandteile der geformten Arbeitsleistung eines Volkes in die Erde gelangen (Gefässe, Geräte, Ornamentik, Schmuck usw.), dann ist der theoretische Schluss nicht von der Hand zu weisen, dass wir das charakteristische Bild eines "Kulturgebietes", "Typus" oder einer "individuell sich absondernden Gruppe von Fundgegenständen und Kulturerscheinungen" vor uns haben werden. Wenn sich nun auch der Urgeschichtsforscher in dieser Frage immer mit der gebotenen Vorsicht äussern wird, so ist doch die Arbeitshypothese, womit der "Typus" mit einem Volke identifiziert wird, in vielen Fällen als begründet und gerechtfertigt zu erachten. Es sei aber auch zugleich auf die Erwägungen verwiesen, durch die wir die Begriffe "Volk" und "Stamm" voneinander abzugrenzen uns bemühen. Der dynamisch-historische Charakter dieser beiden Begriffe bringt es mit sich, dass in gewissen Fällen in Erwägung gezogen werden muss, ob ein spezieller "Typus" nicht die Hinterlassenschaft eines Volksstammes bedeutet? Ein Volksstamm kann sich ja im Laufe seiner Geschichte selbständig machen und die Grundlage einer neuen Volkwerdung bilden. Auf keinen Fall soll aber "Kulturkreis" unbedingt mit "Volk" identifiziert werden, obgleich es in speziellen Fällen wiederum nicht ausgeschlossen erscheint, dass ein in verschiedene, selbständig werdende Stämme sich zersplittendes Volk eine Zeitlang das typologische Bild eines Kulturkreises bietet. Die menschlichen Gebilde sind eben fliegend und können nicht in ein allgemeingültiges, starres Schema oder System gebracht werden. Es muss auch den Übergangsstadien Rechnung getragen werden, worin schon selbständig werdende Stämme noch immer an einer volklichen Einheit festhalten, das sich schon aufzulösen und die Homogenität zu verlieren beginnt. Die Praxis wird in vielen Fällen nicht den reinen Typus unseres Systemes, sondern Übergangsstadien in den reichsten Schattierungen bieten. Die Definitionen halten starr den reinsten Fall, den Idealfall fest. Sie sind die

beiden Endpole eines Raumes, worin sich das eigentliche Leben abspielt.

Diese Erwägungen ermöglichen erst, den Kontakt des toten Fundmaterials mit dem Menschen herzustellen. Auf der einen Seite haben wir die grösste "individuell sich absondernde Gruppe von Fundgegenständen und Kulturererscheinungen", wo noch *alle* Formen eine weitgehende Gleichheit aufweisen, und auf der anderen Seite haben wir "die grösste, natürliche (organische), soziale Einheit der Menschheit, wo die entsprechenden geistigen und materiellen Formen und Grundlagen aller Lebensäusserungen dieselben sind". Dadurch gelangen wir von einer "Uraltertumskunde" zur eigentlichen "Urgeschichte" und zur Möglichkeit einer Auswertung des Begriffes "historische Landschaft". Hier ist auch der Punkt, wo sich die Anthropologie in die Urgeschichte einschalten kann. Ihre Aufgabe wird es sein, den anthropologischen Typus einer umrissenen Population (Volk) festzustellen, besser gesagt, das Verhältnis der in dieser Population vertretenen Menschenrassen und ihrer Mischtypen nach Möglichkeit klarzulegen.

In der ersten Entdeckerfreude wurde angenommen, dass eine "Fundgruppe" ein für allemal zu einem Volke gehöre. Dies ergab den einleuchtend erscheinenden, einfachen Schluss, dass die Dauer einer bestimmten Fundgruppe, ihr ungestörtes Weiterleben, die Wandlungen ihrer territorialen Ausdehnung über die Geschichte eines Volkes Aufschluss geben. Auf die Unhaltbarkeit dieses einfachen Schlusses hat zuletzt Wahle eingehend verwiesen.¹⁰ Das Endergebnis der unten angeführten kritischen Untersuchungen lässt sich in vier Punkte zusammenfassen:

10. WAHLE, *Zur ethnischen Deutung frühgeschichtlicher Kulturprovinzen*. Siehe auch, A. GALLUS, *Archaeologiai Értesítő*. 1937. S. 140-144 (ungarisch, Buchbesprechungen); *Dissertationes Pannonicae* II, 9, 1939. *Un peuple cavalier préscythique dans le bassin du Danube*, S. 119-121; *Die Geschichte der Stadt Győr von der Steinzeit bis zur Eisenzeit*, 1942. S. 10-11, 33-34, 47-48 (mit deutscher Zusammenfassung); *Archaeologiai Értesítő*. 1942. 1-2. S. 1.-46. *Prolegomenes a la typologie, Die Uraltertumskunde der Hunnen*. In BÉLA SZÁSZ, *Die Geschichte der Hunnen*. Budapest 1943 (In ungarischer Sprache).

1. Eine "individuell sich absondernde Gruppe von Fundgegenständen und Kultureinrichtungen" (Typus) in einem umgrenzten, geographischen Raume ("historische Landschaft", beziehungsweise "Teillandschaft" innerhalb einer historischen Landschaft) kann sich im Verlaufe der Zeit radikal ändern, ohne dass im fraglichen geographischen Raume ein anderes, neues Volk eingedrungen wäre. Das Volk hat nur seinen äusseren Habitus, hat nur sein Formenkleid gewechselt, und wird in Zukunft seine unwandelbare, individuelle Wesensart mit Hilfe anderer typologischer Werte, mit Hilfe anderer, äusserer Formen ausdrücken. Diese Umwandlung vollzieht sich homogen, d.h. die neue Lage wird auch weiterhin den Definitionen "Volk" und "Typus" nicht widersprechen.
2. Die Fundgruppe ändert sich im fraglichen, geographischen Raume *radikal*, und diese Erscheinung wird durch das Eindringen eines neuen Volkes im geographischen Raume verursacht (Dies entspricht der Konsequenz des einfachen Schlusses).
3. Die Fundgruppe ändert sich überhaupt nicht im fraglichen, geographischen Raume. Die langsame, stetige Entwicklung der typologischen Reihen ist nicht unterbrochen, die typologische Kontinuität einwandfrei und doch ist ein neues Volk in dem geographischen Raum erschienen.
4. Die Fundgruppe bleibt unverändert, und auch das Volk ist das alte geblieben (Dies entspricht der Konsequenz des einfachen Schlusses).

Diese vier Möglichkeiten machen es notwendig, die vorhin erwähnte grundlegende Identifikation von "Typus" und "Volk" oder "Stamm" zu begrenzen, indem wir feststellen:

Eine individuell sich absondernde Gruppe von Fundgegenständen und Kulturerscheinungen kann nur dann mit einem Volke oder Stamm als identisch angesehen werden, wenn das Material in seiner *Statik* in einem

⁵
augenblicklichen Querschnitt des historischen Geschehens untersucht und bestimmt wird.

Die *gleichzeitig* nebeneinander existierenden, individuell sich absondernden Gruppen von Fundgegenständen und Kulturererscheinungen sind mit der Hinterlassenschaft nebeneinander lebender Völker oder Stämme in diesem Augenblick, besser gesagt in dieser kurzen, historischen Zeitperiode, identisch. Wenn wir aber die Uraltertumskunde verlassen und den Schritt zur Urgeschichte wagen, wenn wir also den Menschen *in seiner Dynamik* erfassen wollen, dann wäre ein einfaches Weiterspinnen dieses nur statisch gültigen Schlusses ein methodischer Fehler, dessen Auswirkungen leicht einzusehen sind. Die methodische Auswertung ein und derselben typologischen Lage erfordert daher die grösste Aufmerksamkeit. Die Frage, ob in einer historischen Landschaft, (oder "historischen Landschaft eines Volkes") wirklich ein neues Volk eingedrungen ist oder aber nur eine typologisch erfassbare Formänderung des alten Volkes uns täuscht (oder umgekehrt) ist eine der wichtigsten, methodischen Schwierigkeiten der Urgeschichte.

Bevor wir noch zur Erörterung dieses Problems übergehen, sei noch eine Schwierigkeit erwähnt, die sich aus der Spärlichkeit des Fundmaterials ergeben kann. Es kann vorkommen, dass uns keine genügenden Funde zu Gebote stehen, um die feinere Gliederung innerhalb eines "Kulturkreises" zu erkennen. In diesem Falle könnte die Fundlage dazu verleiten, den "Kulturkreis" als völlig homogen im Sinne eines "Volkes" zu werten. Die grosse Ausdehnung dieser Fundgruppe jedoch, in Verbindung mit der Spärlichkeit der Funde, wird uns zur Vorsicht ermahnen. Des weiteren soll ein Kulturkreis auch dann nicht mit einem Volke identifiziert werden, wenn es als Kulturkreis mit allen seinen Gliederungen durch reiches Fundmaterial belegt ist. Dies darf nur vorgenommen werden, wenn uns auch noch andere Gründe zu Gebote stehen und nicht nur das Vorhandensein eines Kulturkreises. Wenn aber die Homogenität durch zahlreiche einwandfreie Funde erwiesen erscheint und keine "Einzelkulturgebiete" innerhalb der Fundgruppe zu erkennen sind, dann haben wir auch im Falle einer grösseren, geographi-

schen Ausdehnung keinen "Kulturkreis" sondern einen "Typus" vor uns, den wir an Hand unserer Arbeitshypothese mit dem Siedlungsgebiet eines Volkes gleichstellen werden. Den Fall, wo ein in selbstständige Stämme sich zersplittendes Volk das typologische Bild eines Kulturkreises bieten kann, haben wir schon erwähnt.

III

Die Frage der volklichen Kontinuität

1. Die Ergründung der Fundumstände und der Autentität der Funde.

Alle aus dem Handel stammenden Funde dürfen nur mit der grössten Vorsicht behandelt werden. Es gibt Händler, die grundsätzlich den Fundort der verkauften Gegenstände nicht verraten wollen, erstens, weil die Konkurrenz einer guten Einkaufsquelle auf die Spur kommen könnte und zweitens, weil auch den staatlichen Sammlungen keine Möglichkeit gegeben werden soll, den Handel eventuell auszuschalten. So werden oft schablonenhafte, oft wiederkehrende Fundortsangaben gemacht, die man nicht kontrollieren kann. (In Ungarn z.B. Donaubett, Siebenbürgen). In diesem Zusammenhange werden auch altebekannte Fundorte, wo schon vielerlei Funde bekannt geworden sind, gern gebraucht. Ihre Erwähnung erregt beim Fachmann kein Aufsehen, da man sehr gut weiss, dass die alljährlichen Feldbestellungsarbeiten usw. immer etwas ans Tageslicht fördern. (z.B. Ó-Buda, Ó-Szöny, Porolissum oder Mojgrad usw.)- Das Nationalmuseum von Siebenbürgen zum Beispiel kaufte von einem Händler einen Goldfund, dessen Fundort mit Mojgrad angegeben wurde. Die Zusammensetzung dieses Fundes muss demnach schon vom ersten Augenblicke an mit der grössten Kritik in Augenschein genommen werden. Auf jeden Fall soll bei aus dem Handel erworbenen Objekten die Persönlichkeit und der Ruf des Händlers einer Erwägung unterzogen sein, und der Museumsfachmann soll auch eine diesbezügliche Notiz in die Kartothek des fraglichen Gegenstandes eintragen.

Der erwähnte Händler zum Beispiel war bekannt, dass er aus Prinzip falsche Fundortsangaben machte, und es tauchten bei ihm auch öfters sehr gute Falsifikate auf. Man sollte eigentlich keinen Fund ankaufen, ohne den Händler aufzufordern, den genauen Fundort seines Handelsobjektes anzugeben und die Person zu bezeichnen, von der er den Fund erwarb. Letzteres dient dazu den Fundort überprüfen zu können. Ohne Fundortsangabe kauft ja heute kaum mehr ein Museum ein Objekt (ausgenommen Kunstschätze von grösserem Werte); aber die eigenmächtige Fundortsangabe eines Händlers ist noch schlimmer als ein Objekt ohne Fundort. Funde ohne Fundort können nicht zum Zwecke der Urgeschichte herangezogen werden (sie sagen über die besiedelte Fläche überhaupt nichts aus); aber Funde mit falschem Fundort können zu Irrtümern führen. Man wird demnach gut tun, den Händler aufzufordern, einen Brief des eigentlichen Finders beizustellen, worin dieser die Fundortsangaben bestätigt und wenn möglich näher beschreibt. Wir müssen aber leider bekennen, dass auch dieses Verfahren nicht immer zum Ziele führt. Im Nationalmuseum von Budapest wurde einmal z.B. ein schönes Bronzeschwert zum Verkaufe angeboten. Der Brief des Finders über die Fundumstände wurde eingefordert und auch erhalten. Es schien demnach ein gesicherter Fund vorzuliegen. Bei der Bearbeitung des neuen Fundes stellte sich aber heraus, dass das Schwert zum bekannten Schatzfund von Hajduböszörmény gehört und aus der Kollegsammlung in Sárospatak gestohlen wurde. Es ist im allgemeinen daher anzuraten, Funde, die aus dem Kunsthandel stammen, nur typologisch zu verwerten und nicht zu weitgehende Schlüsse aus dem Inhalt eines angeblich aus mehreren Stücken bestehenden Fundzusammenhanges zu ziehen.

Im allgemeinen können wir die Angaben über geschenkte Gegenstände als der Wahrheit entsprechend betrachten. An die Angabe oder an das Verschweigen des Fundortes und der Fundumstände sind in diesem Falle überhaupt keine Vorteile oder Nachteile gebunden. Weniger bedenklich als Käufe aus dem Kunsthandel sind auch die Angaben über Fundstücke, die vom Finder selbst zum Verkaufe in das Museum gebracht

werden (meistens vom Landarbeiter oder Kleingrundbesitzer, der bei der Feldarbeit auf den Fund stiess. Die Wahrheit seiner Angaben kann jederzeit überprüft werden durch einen Besuch des angegebenen Ortes, der meistens auch mit seinem Wohnorte identisch ist. Diese Identität des Wohnortes mit dem Fundplatz spricht meistens schon für die Wahrheit der Angaben, und oft wird der Museumsbeamte dabei sein Bewenden lassen.

Die einzige Methode demnach, den gekauften Gegenständen einen Fundort zu sichern, ist die Überprüfung an Ort und Stelle. Diese Überprüfung sollte bei Gegenständen, die aus dem Handel stammen, grundsätzlich erfolgen, und ohne diese Überprüfung sollte man den Fundort eines aus dem Handel bezogenen Gegenstandes nie als gesichert ansehen. Bei Kleinfunden von geringem Wert, die von dem Finder selbst zum Verkaufe in das Museum gebracht werden, kann man sich meistens auf die Angaben verlassen, und eine Überprüfung wird sich nicht lohnen. Die Angaben über Geschenke kann man als vollwertig ansehen.

Wir haben schon erwähnt, dass höchste Vorsicht am Platze ist, wenn ein Fundkomplex vom Händler angeboten wird, der angeblich einen geschlossenen Fund darstellt (Gräberinventar, Hortfund u. dergl. m.). Er kann den Fundzusammenhang mit etwas Geschicklichkeit selber konstruieren, er mag gewisse Objekte hineinlegen, um den Preis zu erhöhen oder den Fund interessanter zu gestalten, oder überhaupt zerstreute Gegenstände sammeln, um sie in dieser Form besser verkaufen zu können. Wenn nur der leiseste Verdacht typologischer Art oder in chronologischer Hinsicht auftaucht oder andere Umstände auffallen, so z. B., dass die Patina der Gegenstände nicht einheitlich ist, so muss auf jeden Fall der Fundkomplex als wissenschaftliches Beweismaterial entfallen und die Gegenstände dürfen nur einzeln, zu gewissen typologischen Fragen herangezogen werden. Auf keinen Fall darf so ein Fund in dem Mittelpunkt historischer oder palaeoethnologischer Problemlösungen gestellt werden. Der einmal schon erwähnte Goldfund von Mojgrad z. B. wurde vor einigen Jahren als ein einheitlicher Fundkomplex verwertet, und daraus wurden sehr weitgehende

Schlüsse bevölkerungsgeschichtlicher Art gezogen. Eine eingehende Analyse des Fundzusammenhanges ergab, dass der Fund vom Händler zusammengestellt wurde. Er beinhaltete einige Goldzierate aus der ungarischen Kupferzeit, Schmuck aus der Völkerwanderungszeit und goldblecherne Vogelidole, die an permische Schamanzierate erinnern und vielleicht mit den Hunnen in Verbindung gebracht werden können, da ganz ähnliche Funde auch aus Ercsi (in Ungarn) bekannt geworden sind. Aus diesem Fundzusammenhang nun, wurde aus dem richtig beobachteten, kupferzeitlichen Charakter einiger Goldzierate der Schluss gezogen (da der Fund als gleichzeitig völkerwanderungszeitlich angesehen wurde), dass die Bevölkerung seit der Kupferzeit alteingesessen in Mojgrad verharrte und einen bemerkenswerten Konservativismus in seinen Kunstformen verrate, welcher endneolithische Formen bis in die Völkerwanderungszeit weiterleben liess.

Es soll demnach betont werden, dass als einzig authentisches Material bei wichtigen historischen Folgerungen nur das fachmännisch ausgegrabene und in den Museen mitsamt den Grabungsberichten aufbewahrte Material betrachtet werden darf. Die Praehistorie ist seit Jahren schon im Besitze von gut ausgegrabenen und beobachteten Funden, die sich immer mehr. Es ist demnach eine Hauptforderung der Methodik, dass man seine Schlüsse nur auf gut gesichertes Material aufbaue und dass man lieber auf die Aufarbeitung des einen oder des anderen Fundes verzichte, wenn gewisse Unklarheiten nicht mehr zu bereinigen sind. Auf jeden Fall soll aber bei der Aufarbeitung der gegebenen Funde immer angegeben sein, welcher Art die aufgearbeiteten Funde sind (ob Kauf, Geschenk, von wem, ob Ausgrabung?). Wenn dies nicht geschieht, kann man die Beurteilung der dokumentarischen Kraft der angeführten Objekte nicht überprüfen.

Es ist meistens zu raten, das aufgearbeitete Material aus erster Hand, also auch durch Autopsie, zu kennen, wenn möglich die Grabungsberichte, die entweder gut publiziert sind oder in den Museen aufliegen oder protokolliert sind, gewissenhaft durchzusehen und die wichtigsten historischen Folgerun-

gen nur durch ganz sicheres Material zu stützen. Wiederum soll ein lehrreiches Beispiel zur Anschauung der sich einschleichenden Fehler dienen. In Ungarn wurde ein aus der Skythenzeit stammendes Gräberfeld ausgegraben, welches Urnen und Skelettgräber vermischt beinhaltete. Dieses Gräberfeld wurde in einem Gelände angelegt, wo auch einige spätneolithische Skelettgräber vorkamen. (Die Beigaben waren Gefäße der Badener Kultur, auch Ossarner Kultur und in Ungarn Péczeler Kultur genannt). Bei der Beurteilung des Gräberfeldes entging dieser Umstand dem Fachgelehrten, und er betrachtete das ganze, ausgegrabene Gräberfeld als gleichzeitig und homogen. Die als neolithisch in ihrer Form erkannten Gegenstände dienten ihm wiederum als ein Beweis einer Bevölkerungskontinuität und eines Konservativismus, der neolithische Formen bis in die Skythenzeit hinein bewahrte. Eine willkommene Unterstützung des Befundes im Mojgrader Schatz! So wurde aus einer gelegentlichen Überlagerung und aus einigen einfachen, neolithischen Gefäßen der Prüfstein einer Jahrtausende überdauernden ethnischen Kontinuität. So pflanzte sich der Irrtum des Ausgräbers (Irrtümern ist ein jeder unterworfen) auf den bearbeitenden Fachmann weiter. Der richtige Tatbestand konnte bei einer sorgfältigen Überprüfung der Ausgrabungsprotokolle und der Ausgrabungsphotographien einwandfrei geklärt werden. Irrtümer, die sich fortpflanzen können, sind nur dadurch ausschaltbar, dass man immer, wenn möglich auf die Originalquellen selber zurückgreift und nur dann aus zweiter Hand schöpft, wenn es überhaupt nicht vermeidbar ist.

Es ist klar, dass einwandfrei ausgegrabene und gut beobachtete Funde eine ganz andere methodische Bedeutung haben als Funde mit unbestimmten oder unbekanntem Fundumständen. Ein Einzelfund muss ganz anders bewertet werden als ein Fund mit bekannten und gut gesicherten Fundzusammenhängen. Die Quellenkritik ist demnach eine der ersten Aufgaben der Methodik. Nur aus gut beobachtetem und gesichertem Material dürfen entscheidende Schlüsse gezogen werden, wogegen Einzelstücke oder Fundzusammenhänge mit ungewissen Fundumständen entweder ganz aus der Untersuchung ausscheiden

oder aber nur als statistisches Material verwendet werden können oder eventuell bei Bereinigung typologischer Fragen herangezogen werden können, im Falle dass keine Fälschung in Frage kommt.

2. Der Gebrauch von Fundkarten.

Die Fundkarten können zweierlei Zwecken dienen. Entweder zeigen die Fundkarten die Verbreitung eines einzigen Gegenstandes oder eines einzigen, "elementaren Teiles" der Kultur, oder Zivilisation, oder aber wollen sie das ganze Verbreitungsgebiet eines urgeschichtlichen "Typus" oder einer "Kultur", d.h. einer individuell sich absondernden Gruppe von Fundgegenständen und Kulturerscheinungen, festlegen. Im letzteren Falle kommt das ganze Material der Gräberfunde, Siedlungsfunde, Streufunde und Schatzfunde zur Bearbeitung. Es ist auf jeden Fall unangebracht, weitgehende, historische und palaeoethnologische Schlüsse aus der Verbreitung einzelner Gegenstände oder "elementarer Teile" zu ziehen. (z.B. gewisse Geräte oder Schmuckformen "illyrische" zu nennen, oder auch vielleicht gewisse, bestimmte Muster ästhetischen Tendenzen herauszugreifen, und an Hand ihrer Verbreitung das Verbreitungsgebiet der "Illyrer" bestimmen zu wollen). Es sind Fälle bekannt, wo man an Hand einzelner weniger Objekte Völkerwanderungen konstruierte.¹¹ Auch die Kossinna-Schule sah gerne in gewissen, typischen Objekten den Repräsentanten eines Volkes und wurde immer wieder verleitet, aus der Verbreitung solcher "Leitfossile" auch auf die Verbreitung eines Volkes zu schliessen.

Die Anwendung der Fundkarten bedeutete eine grosse Bereicherung der urgeschichtlichen Methode. Doch das Material selber verleitet hier zu einer Vereinfachung der Methodik, die grosse Gefahren in sich birgt. Der Urgeschichtsforscher arbeitet

11. Siehe z.B. die Bemerkungen MERHARTS in: *Donaulaendische Beziehungen der früheisenzeitlichen Kulturen Mittelitaliens*. Bonner Jahrb. H. 47 1942. S. 69-70.

nur mit dem "Skelett" eines Volkes, mit materiellen Überresten seines Daseins, und wird dadurch verleitet, diesen materiellen Überresten eine grössere Bedeutung beizumessen als sie in Wirklichkeit zur Charakterisierung eines Volkes besitzen. Und was z.B. einem Ethnografen oder Ethnologen nie einfallen würde, ein Urgeschichtsforscher kann immerhin mehrmals der Versuchung erliegen, aus wenigen Gegenstand-Formen, die ja nur verschwindende Partikel des grossen, reichen menschlichen Lebensausdruckes sind, weitgehende Schlüsse zu ziehen.

Diese optische Täuschung entsteht dadurch, dass, wenn man nur das hinterlassene Material betrachtet, diese wenigen Leittypen darin einen sehr beachtenswerten und hervorragenden Rang einnehmen. Diese Bedeutung aber erlangten die Funde erst durch den grossen Schwund der beobachtbaren, elementaren Teile einer Volkskultur. Es ist demnach vollkommen einleuchtend, dass auf *einzelne* Gegenstände, oder stilistische Eigenheiten usw. oder auf ihre Verbreitung keine historischen oder palaeoethnologischen Folgerungen aufgebaut werden dürfen.

Die Hinterlassenschaft eines Volkes ist eine grosse Einheit von Fundgegenständen und Kulturerscheinungen. Wenn wir in die Geschichte eines Volkes einen Einblick gewinnen wollen, dann müssen wir immer *das ganze* uns zu Gebote stehende Material bearbeiten. Es müssen *alle* elementaren Einheiten aufgearbeitet sein, die das in Frage stehende Volk ("Kultur") aufzeigen können.¹² Aber nicht nur die einzelnen materiellen Objekte sollen aufgearbeitet und ausgewertet werden, sondern auch alle elementaren Teile der Kulturbetätigung: die eventuell beobachtbaren Religionsbestandteile, Riten (z. B. Ritus der Bestattung), Haustypen, die beobachtbaren Formen der ökonomischen Struktur (Art der Geräte, Haustiere, Jagdtiere, Zusammensetzung der Küchenabfälle, usw. Wenn all das beobachtet und verwertet wird, erst dann bekommen wir einen charakteristischen Komplex, welcher reich genug sein

12. Siehe z.B. WERNER BUTTLER, *Der donauländische und der westliche Kulturkreis der jüngeren Steinzeit*. 1938.

wird, um, in eine Fundkarte zusammengezogen, das Lebensgebiet eines Volkes abzuzeichnen.

In neuester Zeit hat sich das Interesse vieler Autoren der sogenannten "Publikation" zugewendet. Eine "Publikation" bezweckt die lückenlose Vorlage eines gewissen, bedeutenden Fundes oder eines geschlossenen Fundkomplexes (Siedlung oder Gräberfeld oder Schatzfund usw.). Die Objekte werden gewissenhaft beschrieben, die Fundumstände und Ausgrabungsprotokolle werden in allen Details veröffentlicht und das ganze Werk mit vollständigem Abbildungsmaterial versehen. Die "Publikation" ist an und für sich wichtig, da sie ja die einwandfreie Verwirklichung all jener Praemissen bedeutet, die wir zu einer ausreichenden Quellenforschung benötigen. Im folgenden aber möchten wir die Gefahren berühren, die durch ein Übernehmen der publikativen Tätigkeit und durch ihre Erhebung zum Selbstzweck entstehen können.

Durch das Übernehmen dieser "publikativen" Tätigkeit, wo das Interesse hauptsächlich nur auf das Material selbst (in seiner Materialität allein) beschränkt bleibt und das publizierte Material eine überragende Eigenbedeutung erlangt, erscheint die ureigentliche Aufgabe der Forschungstätigkeit, die Erforschung der menschlichen Entwicklung, in den Hintergrund gedrängt. Jeder Exzess beinhaltet die Gefahr der Einseitigkeit. Die *l'art pour l'art*-Fundpublikationen bedeuten gerade so einen Fehler wie eine Problemlösung, die methodisch ungenügend unterbaut erscheint, oder auf nicht genügend gesichertem und nicht einwandfreiem Fundmaterial basierte wurde. Eine unkontrollierte Publikationstätigkeit wird auch viel minderwertiges Material zu Tage fördern, dessen publikative Erfassung nicht lohnt, da zu ihrer Erfassung auch andere Mittel zur Verfügung stehen. Die Einseitigkeit der Materialbetrachtung bringt es mit sich, dass eine Materialpublikation nur denjenigen Problemen ihre Aufmerksamkeit schenkt, die (ganz vom Zufalle abhängig) in ausgewählten Materialien vorhanden und repräsentiert sind. Die Auswahl der angeschnittenen Probleme wird demnach spezifisch umgrenzt erscheinen und von dem Ungefähr des zur Publikation gewählten Materials abhängen.

Es wird nur eine Auswahl der Probleme geboten, und wichtige Probleme desselben urgeschichtlichen "Typus" (oder "Kultur" oder desselben Zeitabschnittes werden unberücksichtigt gelassen oder überhaupt nicht erkannt werden, weil eben in dem Teilabschnitte des Materiales, welches zur Publikation herangezogen wurde, diese Probleme nicht repräsentiert erscheinen. Die Problemstellung wird von einem geringen Teilabschnitte der vorhandenen Hinterlassenschaft eines Volkes in Abhängigkeit geraten. Die so gewonnenen Resultate können nur Teilresultate darstellen. Dadurch kann in den meisten Fällen nicht einmal ein Problem voll gelöst werden, sondern es werden sich nur Teilloesungen mehrerer Fragen ergeben, die kein vollständiges Bild ergeben können. Dadurch entsteht eine ungeheure Zersplitterung des urgeschichtlichen Materiales und eine Fülle von Meinungen, die alle berücksichtigt sein wollen und denjenigen, der gewissenhaft alles überblicken will, vor eine schier unlösbare Aufgabe stellen.

Es soll selbstverständlich durch diese Hinweise nicht der Wert einer gewissenhaften Materialpublikation in Abrede gestellt sein. Wir möchten nur darauf aufmerksam machen, dass die Materialpublikation selber sich einer höheren Ordnung bewusst sein muss; sie verdankt ihr Dasein überhaupt nicht der Tatsache, dass ein gewisses interessantes Fundstück soeben in ein Museum gelangte, oder eine Ausgrabung glückte, oder eine Zeitschrift einen Artikel verlangt. Es soll immer das ganze Fundmaterial vor Augen stehen, das mit dem Dasein eines Volkes in Verbindung gebracht werden kann, und alle Fragen müssen berücksichtigt werden, die überhaupt mit dem Dasein dieses Volkes in Zusammenhang gebracht werden können. Dadurch erst gewinnt man einen Überblick und Bewertungsmaßstab für die Wichtigkeit oder Unwichtigkeit der Fundobjekte, und diesem Überblicke muss die Publikationstätigkeit unterworfen sein. Dadurch wird die Möglichkeit ausgeschaltet, die Probleme nur aus dem Gesichtspunkte eines ungefähren Ausschnittes des zu Gebote stehenden Materiales zu erblicken und auszuwerten, und die Publikationsarbeit, die die Quellen als Sicherung zum Zwecke hat, wird sich höheren Anforderungen

unterwerfen, und minderwertiges Material wird in einer anderen Form verwertbar sein. Diejenige Methode, welche uns überlastete Materialpublikationen erspart und den Überblick erleichtert, ist die Zusammenstellung von *Typentafeln*, *Fundplatzstatistiken* und *Fundkarten*. Statt dass in immer sich erneuernden Materialpublikationen immer wieder dieselben Gegenstände publiziert werden (beinahe jedes Grab eines Gräberfeldes beinhaltet Gegenstände, die mit anderen Grabinventaren desselben Gräberfeldes oder anderer Gräberfelder identisch sind usw.), erscheint es viel zweckmässiger, die elementaren Teile (Objekt- und Kulturformen) einer "Kultur" zu notieren und die Masse der Gegenstände mit statistischen Mitteln, Fundortsverzeichnungen, Typentafeln, Notizen über die Fundumstände usw. zu publizieren. Durch diese Methode kann oft mit einem Blick festgestellt werden, was sonst in zahlreichen Publikationen verstreut und vergraben liegt. Durch die Publikations-tätigkeit kann nie die ganze Hinterlassenschaft eines Volkes erfasst werden, wogegen mit Typentafeln, Statistiken, Verbreitungskarten und Fundstatistiken praktisch die ganze Hinterlassenschaft eines Volkes aufgearbeitet werden kann.

Auch soll hier noch auf einen anderen Umstand hingewiesen werden. Es liegt in der Eigenart der Materialpublikationen begründet, dass die Urgeschichtsforschung oft geneigt ist, benachbarte Wissensgebiete unberücksichtigt zu lassen. Aus den gegebenen, materiellen Fundobjekten selber folgt nämlich in den wenigsten Fällen der Zwang, die sich ergebenden Probleme auch von anthropologischer, palaeoethnologischer, zoologischer (z. B. Haustierforschung), religionsgeschichtlicher Seite usw. oder vom Standpunkte der Ortsnamenforschung z.B. zu beleuchten und zu betrachten.¹³

13. JENOE HILLEBRAND betont die Vernachlässigung der Wissensgebiete der Geologie, Anthropologie, Zoologie, und Anthropogeographie: "Über die Wichtigkeit einiger Hilfswissenschaften der Urgeschichtsforschung. *Archaeologiai Értesítő*, 1931, S. 248.251; *Praehistorie und Ethnologie*, l. c. 1930, S. 211-213; *Die wichtigsten Aufgaben der heimatlichen Urgeschichtsforschung*, l. c. 1927, S. 183-185; *Die Zukunft der heimatlichen Urgeschichtsforschung*, *Folia Archaeologica*, 1941, S. 281-285. Unentbehr-

Es ist daher von Wichtigkeit, dass die Urgeschichtsforschung die Materialpublikationen einer höheren Ordnung unterwirft und der "Publikation" keine Eigenbedeutung beimisst. Dadurch kann erst der gehörige Abstand erzielt werden, welcher gestattet, hinter dem Materialo den Menschen zu erblicken und so zu den historischen Problemen par excellence vorzudringen.

3. Die historische Veränderung des Fundmaterials.

Das Erkennen der Veränderung eines gegebenen Fundmaterialkomplexes ("Typus" oder "Kultur") im Laufe der historischen Zeit und das Erkennen der gegenwärtig gebliebenen Volksindividualität ist eine der schwersten Aufgaben der Urgeschichtsforschung. Diese Aufgabe ist nur so lösbar, dass wir den immerwährenden Fluss der Veränderungen in einzelne statische Punkte oder Segmente, in sukzessive, horizontale Schnitte auflösen. Wir haben schon festgestellt, dass die auf der Erdoberfläche nebeneinander sich erstreckenden, urgeschichtlichen "Typen" oder "Kulturen", das heisst, individuell sich absondernden Gruppen von Fundgegenständen und Kulturercheinungen in demselben Zeitpunkte, statisch betrachtet, mit nebeneinander lebenden Völkern (oder eventuell Stämmen) identisch sind. Wenn eine feinere Gliederung des Materiales aus irgendeinem Grunde nicht durchführbar ist, dann müssen wir uns mit der Feststellung der nächstfolgenden, grösseren Einheit, der Umgrenzung eines "Kulturkreises", begnügen, Ein Kulturkreis verdeckt die darin lebenden Völker, wenn die feinere Gliederung der Formen innerhalb des Kulturkreises undurchführbar ist. Diese statischen, horizontalen Schnitte innerhalb des Fundmaterials eines gewissen Gebietes können in beliebiger Anzahl wiederholt werden. Die horizontalen Schnitte werden in immer späteren Zeitpunkten alles Material beinhalten, welches in diesem Gebiete gleichzeitig genannt werden kann. Dieser

lich sind auch die Resultate und Forschungsmethoden der Kulturmorphologie, Religionsgeschichte, alten Geschichte, Philologie und Ortsnamenforschung.

neue, horizontale Schnitt wird einstweilen ein neues, statisches Bild bieten, es wird uns über die Lagerung des Materiales innerhalb des untersuchten geographischen Gebietes einen neuen Aufschluss geben, an Hand der aufs neue ausgearbeiteten Typen und Fundkarten. Um das Material, welches einer späteren Zeitperiode angehört, bestimmen zu können, werden wir die Methoden der Stratigraphie, Typologie und Chronologie anwenden. Ein dynamisches Bild werden wir erst dann erhalten, wenn wir die so ausgearbeiteten, statischen, horizontalen Schnitte, welche das ganze untersuchte Material in je einem gewissen Zeitpunkte beinhalten und die geographische Verbreitung des Fundmateriales festlegen, miteinander vergleichen. Aus den Verbreitungskarten erhalten wir das Bild eines, in dem geographischen Raume verflochtenen Volkes, in anderen Worten, das Bild der im gegebenen Augenblick zu einem Volke gehörenden *historischen Landschaft*.

Wenn die Umrisslinien der Verbreitung eines urgeschichtlichen "Typus" oder einer "Kultur", die auf der Verbreitungskarte ausgearbeitet wurden, mit den Umrisslinien eines "Typus" oder einer "Kultur" in einer nächstfolgenden Zeitperiode übereinstimmen, d.h., wenn die Art und Ausdehnung einer historischen Landschaft eines Volkes sich mit der Art und Ausdehnung der historischen Landschaft eines Volkes in demselben Raume in einem etwas späteren Zeitpunkte deckt, dann haben wir uns schon ein gewichtiges Argument erarbeitet für die Annahme, dass das Volk, welches die historische Landschaft bewohnte, auch in dem nächstfolgenden Zeitpunkte noch vorhanden ist; denn es ist nicht als wahrscheinlich anzunehmen, dass bei einer Aenderung der Bevölkerung und der Siedlungskontinuität die Umgrenzung und die Struktur einer historischen Landschaft dieselbe bleibt. Aber auch dann, wenn die einander folgenden, statischen Bilder der historischen Landschaft zwar eine Veränderung der Grenzen zeigen, aber diese Veränderung keine jähen Brüche beinhaltet sondern ein langsames, stetiges Anwachsen oder eine Verbreitung oder Verminderung der besiedelten Oberfläche erkennen lässt, die organisch im Verhältnis zu einem Volkszentrum deutbar erscheint, werden

wir ein Argument zugunsten der Kontinuität einer Bevölkerung zu unserer Verfügung haben. In dieser Hinsicht wird dieses Argument auch dann seine Stärke und Schwere bewahren, wenn wir in typologischer Hinsicht, das heisst, in der äusseren Form der Fundgegenstände, einen jähen Formenwechsel konstatieren müssen, da sich dies ja nach den grundlegenden Untersuchungen Wahles mit der Volkskontinuität vereinbaren lässt (Mutation).

Es bedarf der nötigen Vorsicht bei der Bewertung geographischer "natürlicher" Grenzen. Die Art der Verbreitungsgrenzen eines urgeschichtlichen, individuell umrissenen Fundkomplexes ("Typus" oder "Kultur"), die Art und Weise der Grenzen einer historischen Landschaft ¹⁴ müssen sorgfältig überprüft werden. Wenn die Lebens und Besiedlungsgrenzen eines Volkes in ihrem grössten Teile mit "natürlichen" Grenzen zusammenfallen, mit Grenzen, die sich aus der zwingenden Lage geographischer Gliederung ergeben, (tiefe Flüsse, grosse Wälder, hohe Gebirge), dann müssen wir damit rechnen, dass die Konstanz der Grenzen, die immer wieder auf den Verbreitungs- und Typenkarten unserer statischen, horizontalen Schnitte durch das Fundmaterial eines Gebietes, erscheint, nicht die historische Landschaft ein und desselben Volkes bedeutet, sondern nur die Stärke und Geschlossenheit eines gegebenen, geographischen Raumes, die zwingende Kräfte der geographischen Gliederung offenbaren. In diesem Falle wird nämlich auch das neue, eventuell in die alte, historische Landschaft einbrechende Volk sich der geographischen Lage unversehens fügen müssen.

14. Die beiden Begriffe sind nicht identisch. Die Verbreitungsgrenzen eines "Typus" oder einer "Kultur" bedeuten die Grenzen in einem gegebenen, statischen, Augenblick, die Grenze, die wir mittelst eines horizontalen Schnittes durch die Fülle des Materiales ermitteln können. Demgegenüber ist die historische Landschaft eines Volkes ein dynamischer Begriff. Es bedeutet die Siedlungsgrenze eines Volkes im Verlaufe ihres Lebens, oder während einer gewissen Zeit. Diese Grenze kann sich verändern oder unverändert bleiben. Wir verstehen in diesem Kapitel unter "historischer Landschaft" immer historische Teillandschaft eines Volkes im Sinne der Ausführungen auf S. 131.

Es ist demnach von Wichtigkeit festzustellen, dass wir kein einziges untrügliches Kennzeichen volklicher Kontinuität besitzen, welches, isoliert angewendet, die Frage entscheiden könnte. Jedes Kriterium kann mehreres bedeuten, und erst die zusammenfassende Betrachtung aller möglichen Kriterien, ihr sorgfältiges Abwägen gegeneinander, kann die Analyse der Art und Beschaffenheit aller gegebenen Erscheinungen einer Klärung der Probleme zuführen. Die Wichtigkeit der *typologischen Analyse* ist demnach neben der Analyse der historischen Landschaft sehr zu betonen. Schon die Schule Kossinnas legte ein grosses Gewicht auf die Analyse der typologischen Reihen, wie sie Oskar Montelius begründete. Eine ununterbrochene typologische Reihe, welche sich durch eine längere Zeitperiode organisch weiterentwickelt, bedeutet das ununterbrochene Weiterleben eines einzigen, elementaren Teiles einer bestimmten, urgeschichtlichen "Kultur" oder eines "Typus". Sie ist gegenüber den horizontalen Schnitten, die die Verbreitungskarten repräsentieren, ein *vertikaler Schnitt* durch die Fülle des Materiales, welches sich auf einen und denselben elementaren Teil bezieht (z.B. die typologische Reihe der Fibelformen, Werkzeuge, Schmuck, Gefässformen, Hausformen, Riten etc.). Durch eine gesonderte Betrachtung dieser einzelnen, typologischen Reihen haben wir aber noch immer nicht alle methodischen Möglichkeiten der Typologie erschöpft. Wir haben schon des oeffteren darauf hingewiesen, dass immer das ganze, hinterlassene Material einer "Kultur" oder eines "Typus" berücksichtigt werden muss. Es ist demnach unerlässlich, unser Interesse der Gesamtheit aller erreichbaren, typologischen Reihen zuzuwenden und dadurch einen vertikalen Schnitt, nicht nur in Hinsicht eines einzigen, elementaren Teiles einer "Kultur" oder eines "Typus" vor Augen zu haben, sondern diesen vertikalen Schnitt auf die Gesamtheit der erreichbaren Fundgegenstände innerhalb einer gewissen Zeitperiode auszudehnen. Die Kultur und Zivilisation eines Volkes ist ein verwickeltes Gespinnst ihrer elementaren Teile, worin die Geschehnisse nicht isoliert, sondern verkettet, in gegenseitiger Beziehung, parallel zueinander, in Gleichzeitigkeit ablaufen. Die typologischen Reihen eines Volkes,

als erfassbarer Ausdruck ihrer Lebenstätigkeit, (die typologischen Reihen der elementaren Einheiten) entwickeln sich während der Lebenszeit dieses Volkes innerhalb eines komplizierten, ineinander verkettete Bestandteile bergenden Systems.

Wenn nun der Fall eintritt, dass ein Volk den Grossteil seiner, in dauerndem Materiale geformten Werkstätigkeit, jäh und unerwartet sich wendend und neuen Formgedanken huldigend, in neue Formen hüllt, die mit den alten, bisher geübten Formen formengeschichtlich (typologisch) nicht zusammenhängen, dann erleiden die typologischen Reihen der elementaren Teile eine typologische Unterbrechung, da die alten Formen abbrechen und die neu gewählten Formen mit den alten Formen in keinem Zusammenhange stehen, und die neuen Formen aus den alten, bisher angewendeten, nicht ableitbar und verstehbar sind. Diese Sachlage ist dazu geeignet, die Kontinuität eines Volkes zu verschleiern, da viele Praehistoriker, dem einfachen Schluss der Kossinna-Schule folgend, darin den Beweis des Auftretens eines neuen Volkes sehen werden. Abgesehen davon, dass in methodischer Hinsicht kein einziges, einwandfreies Kriterium besteht, wenn es isoliert angewendet wird, so müssen wir doch untersuchen, ob nicht ein Wegbeschritten werden kann, wonach die Kontinuität eines Volkes unter günstigen Verhältnissen, trotz dieses scheinbaren Wechsels, auch in der typologischen Analyse auftaucht.

Wenn die einzelnen, typologischen Reihen innerhalb eines Typus oder einer "Kultur" ineinander verflochten sind und parallel zueinander ablaufen, dann muss auch der jähe, typologische Wechsel (die Mutation der Formen) gleichzeitig, parallel, aus innerer Verflochtenheit heraus, aus derselben, inneren Logik verstehbar, eintreten.¹⁵ Und wenn wir die Ganzheit der Erscheinungen untersuchen, so wird es bei einer sorgfältigen Analyse auffallen, dass gewisse, wenige Formen und Erscheinungen, trotz des allgemeinen Wechsels, dieselben geblieben sind, oder sich organisch aus den alten, endemischen Formen

15. Diese Erscheinung wurde von mir "homologe Mutation" genannt. GALLUS, *Prolegomenes a la Typologie*. I. C., S. 17 ff.

heraus weiterbildeten. Es ist einer der wichtigsten methodischen Aufgaben, beurteilen zu können, *welcher Art* diese konservativen, beständig gebliebenen, ohne Unterbrechung sich weiterentwickelnden, typologischen Reihen sind. In welchem Verhältnis stehen sie zu den anderen; sind es ihrer viele oder wenige und auf welche elementaren Teile der "Kultur" oder des Typus beziehen sie sich?

Wenn ein Volk im allgemeinen die Formen seiner Gebrauchsgüter wechselt (denn dies wird den Hauptanteil der Bodenfunde bilden), so bedeutet das nicht, dass das Volk seine Individualität, sein Wesen, seine Art der seelischen Reaktion auf die Geschehnisse, seine ökonomische Kultur änderte. Die Aenderung des Geschmackes, welcher sich auf die äussere und auch die ästhetische Formgebung der Objekte auswirkt, muss noch nicht das Erlöschen der charakteristischen Volksindividualität bedeuten. Der Wechsel hat eine eminent historische Bedeutung, da er meistens unter dem Druck geänderter, historischer Kräfte auftreten wird, und er wird auch eine Mutation des Volkscharakters, eine Neuerwerbung innerhalb der Volksseele bedeuten, aber er wird nicht den Fortbestand des Volkes stören, er wird nicht den unwandelbaren, inneren Kern, das Wesen, die "Monade", die eigentliche Substanz des Volkes berühren; denn wenn eine Umgestaltung so tiefgehend ist, dass sie in die innersten Gründe der Volkssubstanz umändernd eingreift, dann wird das Volk zu bestehen aufhören. Es liegt in der Natur der Sache, dass die Umgestaltung in den Bodenfunden überbetont erscheint, während eben das, was nicht umgestaltet wurde, sich auf die seelischen Regionen, Charakter und Eigenart erstreckt und aus den Bodenfunden kaum ersichtbar ist. Darum müssen wir ein sorgfältiges Interesse denjenigen wenigen Erscheinungen zuwenden, die eine Kontinuität verraten und unter der Fülle des jäh Umgewandelten leicht übersehen werden. Wir müssen zu entscheiden trachten, ob diese einem jähem Formenwechsel nicht unterworfenen, wenigen, typologischen Reihen sich auf wichtige Gebiete des volklichen Eigendaseins erstrecken (z.B. Religion, Ritus, Hausbau, ökonomische Struktur, Wirtschaftsformen, usw.). Wenn es so ist und diese wenigen, typologischen

Reihen einen zusammenhängenden Komplex bilden, dessen Bestandteile sich alle auf diese wichtigen und essentiellen Bestandteile des Volksdaseins beziehen, dann können wir darin das Beständige eines Volkes, sein unwandelbar geliebtes inneres Wesen, die alten, ererbten Reaktionen weisen erkennen. Die Täuschung, die von Wahle betont wurde, beruht eben darin, dass, wenn man keiner tieferen typologischen Analyse nachgeht, sondern nur den Formenbruch gegenüber dem alten Material konstatiert und die Tatsache unterstreicht, dass die neuen Formen nicht, oder kaum, aus den alten Formen ableitbar sind, und sich durch die grosse Fülle des vorhandenen und einen Formenbruch erlittenen Materiales beeindrucken lässt, so gibt es dann wirklich keine Möglichkeit, die Frage der Kontinuität eines Volkes zu lösen. Wenn man aber seine Aufmerksamkeit dem ganzen Materiale und seiner typologischen Struktur zuwendet, wenn man bedenkt, dass die aus nicht vergänglichem Materiale bestehende Hinterlassenschaft nur einen verschwindenden Ausschnitt aus dem Leben und der Betätigung und dem Dasein eines Volkes darstellt, dann werden wir denjenigen wenigen, typologischen Reihen, die sich auf das seelische Leben eines Volkes beziehen und in eigentlicher Weise mit seiner Kultur zusammenhängen, eine erhöhte Bedeutung und ein erhöhtes Gewicht zumessen. Es ist demnach von methodischer Wichtigkeit, *alle* typologischen Reihen, die überhaupt zusammenstellbar sind, zusammenzustellen und ihr gegenseitiges Verhältnis, ihre Art und Weise, ihr Verflochtensein, sorgfältig abzuwägen und zu bewerten, wobei man sich nicht durch die Anzahl und Menge gewisser Erscheinungen beeindrucken lassen darf, weil hier nicht die Menge, sondern die Art und Qualität, das Wesen einer Erscheinung, den Ausschlag gibt.

Wenn wir demnach einen jähen Formenwechsel der Gebrauchsgüter innerhalb der historischen Landschaft eines Volkes erblicken, so ist dieser erste Eindruck noch überhaupt nicht genügend, um die Kontinuität der Besiedlung, die Persistenz eines Volkes in dieser Landschaft in Frage zu stellen. Wir müssen alle methodisch erreichbaren Indizien ausarbeiten

und in folgenden Fragen mindestens den Tatbestand feststellen: 1. Wie verhalten sich die Grenzen der historischen Landschaft in den verschiedenen Zeitperioden? Sind die Grenzen unverändert geblieben, oder haben sie sich organisch weiterentwickelt oder ist ein jäher Bruch in der Besiedlung der Landschaft eingetreten, welcher auf eine andere Einstellung gegenüber den Gegebenheiten der Landschaft hinweist? 2. Auf welche Teile der Kultur und Zivilisation erstreckt sich die "homologe Mutation", das heisst, in welchem Umfange, in welchem Ausmasse und auf welche Gebiete des Volkslebens erstreckt sich der jähe Wechsel in der Formgebung (Die Frage bezieht sich also nicht nur auf das in unvergänglichem Material gebildete und daher erhalten gebliebene Gut, sondern man muss trachten, durch die Methoden der Palaeoethnologie seine Schlüsse auch auf die immateriellen Güter eines Volkes auszudehnen, und diesen Schlüssen muss man einen hohen Beweiswert zumessen). 3. Welcher Art sind die typologischen Reihen, bei denen kein Wechsel eingetreten ist, besser gesagt, kein typologischer Bruch, sondern die Formen den alten entsprechen oder aus diesen ableitbar sind? Beziehen sich diese Reihen auf ein zusammenhängendes Gebiet, welches wichtige, kulturelle Berührungspunkte hat, oder sind diese Reihen unzusammenhängend und beziehen sich nur auf untergeordnete Materialien? 4. Kann durch die Untersuchung der homologen Mutation bewiesen werden, dass die neuen Formen sich auf Gebiete des Volkslebens erstrecken, wo sie zwar eine Umgestaltung, eine jähe Aenderung der Volksindividualität hervorrufen, dieses Anderssein aber nicht so tiefgreifend ist, dass nicht dieselbe Wesenheit sich teilweise als weiterwirkende Grundlage der neuen Formen und teilweise in den unverändert gebliebenen Formen erhalten hätte? Dass gewisse, wichtige Gebiete, hauptsächlich seelischer Natur, unverändert geblieben sind?

Nur dann, wenn mit keiner dieser Mittel das Vorhandensein eines Volkes nachweisbar ist, nur dann dürfen wir aus einem Wechsel der Bodenfunde auch auf einen Wechsel der Bevölkerung, d.h., auf historische Geschehnisse schliessen.

Wir können unsere Urteilsbildung erleichtern, wenn wir zwischen Kulturgütern und Zivilisationsgütern unterscheiden.

Wir können *Zivilisationsgüter* alle jene Errungenschaften des menschlichen Geistes nennen, welche erfunden worden sind, um das menschliche Leben bequemer, sicherer, leichter, angenehmer zu machen und eine immer vollkommener Herrschaft über die Naturkräfte zu erlangen. Solche Güter (z.B. ein verbessertes, technisches Verfahren, neue Instrumente, Werkzeuge, Waffen usw.) können leicht und schnell ihr eigentliches Zentrum, wo sie erschaffen worden sind, verlassen und können von weit abgelegenen Nachbargebieten übernommen werden. Sie befriedigen ein allgemeinmenschliches Interesse, können also auf eine allgemein-menschliche Bereitschaft, sie zu übernehmen, rechnen. Die Ausbreitung von Zivilisationsgütern auf ein weites Gebiet wird ein Gebiet noch nicht zu einem "Kulturkreis" im Sinne der Ethnologie stempeln. Sie beziehen sich nicht eindeutig auf spezielle, nur durch eine einzige Volksindividualität ausgedrückte und gewürdigte Erlebnisse und Wünsche, wie die Erzeugnisse der individuellen, völkischen Kulturform, die wir vorhin "Monade" nannten). In unseren Tagen ist es die europäische Zivilisation, die sich auf die ganze Erdoberfläche ausgebreitet hat (Elektrizität, Dampfmaschine, Chemie, Atomforschung, Kriegstechnik usw.). Dies hat aber die Individualität der einzelnen Völker, ihre spezifische Kultur, ihre spezifischen, inneren Erlebniswerte und Reaktionsweisen überhaupt nicht beeinträchtigt. Eine Zivilisationstat von weitgehender Bedeutung war z.B. im Verlaufe der Urgeschichte die Erfindung der Bronze und ihrer Technik oder die Erfindung der Eisenbereitung. Es ist leicht verständlich, dass diese neuen, technischen Errungenschaften gewissen, neuen Geräteformen und eventuell auch Schmuckformen, die mit der Bearbeitung des neuen Materiales zusammenhängen und teilweise auch im neuen Materiale selbst begründet liegen, zu einer weiten Verbreitung verhelfen, indem sie zusammen mit der technischen Kenntnis des neuen Verfahrens ihren Weg zu anderen Völkern finden. Das neue Material wird ja zuerst in Verbindung mit neuen für dieses Material praktischen Formen kennen gelernt, und nicht als Rohmaterial. In der frühen Bronzezeit Europas können wir die einheitliche Verbreitung gewisser Geräteformen, Werkzeuge,

Waffen und Schmuckformen beobachten, ohne dass wir auf ein einziges Volk oder gar eine Völkerwanderung schliessen müssten. Gegenüber dieser Beweglichkeit und leichten Adaption von Zivilisationsgütern bleiben die speziellen Kulturerlebnisse eines Volkes lange Zeit konstant, und seine seelische "Erlebnis" —und "Reaktionsnorm" bleibt dem inneren Kern nach auch dann unberührt, wenn die äusseren Formen, mit denen das Volk seine inneren Erlebnisse ausdrückt, sich auch inzwischen radikal geändert haben. Die Betonung liegt hier auf geistigem Gebiet, das heisst, nicht die Materie, nicht das "Womit", nicht die "Form" an sich der Kulturbetätigung ist hier von Wichtigkeit, sondern das "Wie", die Art und Spezifität des Ausdrucks. Ein spezieller, individueller Komplex von eigenen, seelischen Werten ist zum Beispiel das Haus. Das Haus, worin ein spezieller Kultus gebunden erscheint, der Kultus der Herdgoetter und der Ahnen. Somit erscheint auch die äussere Form des Hauses so stark mit inneren seelischen Werten geladen, dass diese Form nur langsam und kaum eine Umgestaltung erfährt. Dasselbe können wir von der Grabform und dem Grabbau sagen (siehe z.B. die durch die Nähe der hohen, künstlerischen Kultur Kretas in ihrem äusseren Kunstschmuck und Stil überfremdete Herrschaftsburg Mykene oder Tiryns, wo aber dennoch die Hausformen und die Grabformen die Existenz eines essentiell anderen Volkes sicher verraten).

In dieser Hinsicht betrachtet, können wir die Formen und Stilvarianten der Keramik überhaupt nicht als Kultur-faktoren, und wichtigsten Ausdruck eines unwandelbaren Kernes ("Monade") der Volksseele, werten. Die keramischen Formen und ihre Schmuckelemente können einem *modischen Wandel* unterworfen sein. Neue technische Verfahren (Erfindung von Malmaterialien, Neuerungen der Tonbereitung, der Technik, wie z.B. Drehscheibe) werden neue Möglichkeiten des ästhetischen Empfindens eröffnen und werden modischen Neuerungen Vorschub leisten. Ein starker, individueller Stil in der Nachbarschaft kann auch weitgehend die autochthonen, eigentümlichen Stilarten eines Volkes beeinflussen, wie der bunte, meisterhaft impressionistische, reiche, menschlich hohe Deko-

rationsstil Kretas, auch zum Entzücken der Herrscherschichte der Argolis gereichte. So werden wir trotz jähren Formenwechsels im Bereiche der Keramik, des Schmuckes und der Zivilisationsgüter nicht immer auf Bevölkerungswechsel schliessen müssen, oder auf Völkerwanderung, wenn eine sorgfältige Analyse das Ausharren und das Fortbestehen alter, wichtiger Ausdruckswerte auf dem Gebiete der Volkskultur bestätigt. Vielleicht wird in diesem Falle eine sorgfältige Stilanalyse das Weiterwalten gewisser Grundtendenzen und Ausdrucksweisen auch im neuen Stil nachweisen können, welche aus den unangetastet gebliebenen, seelischen Reaktionen des Volkes fliessen. So kann man in Mykene die ideoplastische Tendenz, gegenüber Kretas impressionistischem Naturalismus klar verfolgen, trotz äusserlicher Formidentität vieler Kunstwerke in beiden Kulturen. Im weiteren Verlaufe der Geschichte erscheint die Tatsache von Wichtigkeit, dass nach dem Niedergange Kretas die geometrische Tendenz in der mykenischen Koine sofort in grosser Stärke hervorbricht.

Es ist eben nicht genügend, nur die Typologie des Materiales (Geräte, Schmucksachen, Keramik, Waffen usw.) einer Betrachtung zu unterwerfen und die äusseren Formen zu studieren. Wir können den methodisch schwierigen Weg der *Wesensdeutung* nicht vermeiden. Wir müssen *alle* Wandlungen, und *alles* was trotz der Wandlung unwandelbar blieb, erfassen, deuten und bewerten, um zu einem eindeutigen Urteil der Geschehnisse den Weg bahnen zu können. Die Persistenz, die Kontinuität eines Volkes in einer historischen Landschaft ist nur dann bewiesen, wenn die Persistenz der Monade bewiesen ist; und umgekehrt ein Bevölkerungswechsel kann nur dann als, bewiesen erscheinen, wenn das Auftreten einer neuen Monade in der historischen Landschaft bewiesen ist. Erst dann dürfen wir von einem Wechsel in der Bevölkerung überzeugt sein, wenn es uns gelungen ist, auch den Ausdruck einer anderen Monade unter dem Wandel der Formen zu erkennen.

Der Versuch soll auf jeden Fall unternommen werden, mit Hilfe des rudimentären Materiales, das uns zu Gebote steht, die versunkene Kultur eines Volkes zu rekonstruieren,

ihre seelischen Erlebnisse und Werte. Die einfache, nur typologische Analyse des Materiales führt in eine Sackgasse. Die *Kulturmorphologie* und die damit in Zusammenhang stehende *Wesensforschung* (Spengler, Frobenius, Kerényi) müssen herangezogen werden. Dieser Weg der Problemlösung ist sehr schwierig und erfordert viel wissenschaftliche Disziplin, um ein Absinken in pure Spekulation zu verhindern. Oft wird der Weg auch unbeschreitbar sein, da eben diejenigen elementaren Teile der Kultur der Zeit zum Opfer fielen, die zum Erkennen der wesenhaften Individualität eines Volkes unentbehrlich sind: Das ganz grosse Gebiet des seelischen Betätigungsfeldes ist kaum erhalten. Wir müssen lernen, aus kleinen und kleinsten Andeutungen Schlüsse auf das einst Vorhandene ziehen zu können, ohne ins Uferlose abzugleiten. Volksbräuche, Sagen, Lieder, Religion, Riten, gesellschaftliche Gliederung und Einrichtungen sind in den meisten Fällen nicht mehr erkennbar. Dagegen ist das meiste, das aus brauchbarem Materiale gearbeitet der Zeit standgehalten hat und das in grösstem Masse unserer Analyse zur Verfügung steht, nur ein Überrest der Zivilisation eines Volkes, dessen Formen wie Geräte, Werkzeuge, Waffen und teilweise auch modische Keramik und Schmuck zur Beurteilung der Volksindividualität (Monade) weniger Bedeutung besitzen.

Wenn es uns gelang, an Hand einwandfreier Indizien und einer sorgfältigen Beurteilung und gegenseitigen Abwägens *aller* ermittelten Erscheinungen (historische Landschaft, Typologie, —typologische Reihen—, Wesensforschung und wie wir später zeigen werden: Überschichtung, Skelettmaterial und was hier nicht weiter behandelt werden soll, Ergebnisse der Hilfswissenschaften wie Ortsnamenforschung, Religionsgeschichte usw.; siehe Anmerkung 13), die Kontinuität oder Diskontinuität eines Volkes in einer historischen Landschaft festzustellen, so sind wir im Besitze einer Feststellung, worauf wir eine urgeschichtliche Aussage gründen dürfen. Jede Veränderung einer historischen Landschaft und jede Veränderung des Fundmateriales in diesem Gebiete ist ja eigentlich schon eine geschichtliche Tatsache, da hinter diesen Veränderungen die historischen

Kräfte eines Volkes und der Nachbarvölker stehen. Wenn wir angesichts der Veränderungen und im Besitze der Feststellung der Kontinuität und Diskontinuität der Population die Frage nach dem "Warum" dieser Veränderungen aufwerfen, so werden unsere Antworten auf diese Fragen, Antworten der Urgeschichte sein, weil sie auf das Leben, das heisst auf die "Geschichte" eines Volkes innerhalb eines bestimmten historischen Raumes, Bezug haben.

4. Bemerkungen zur Unveränderlichkeit des Fundmaterials.

Wenn wir an Hand der Betrachtung zweier, einander in der Zeit folgenden horizontaler Schnitte durch das Fundmaterial des untersuchten Gebietes feststellen können, dass das Fundmaterial in seinen Formen und Zusammensetzungen sich kaum änderte, oder eine stetige, typologisch ununterbrochene Weiterentwicklung des Fundmaterials vorliegt, dann können wir noch immer nicht ohne weiteres die Kontinuität eines Volkes im betreffenden historischen Raume dekretieren. Auch in diesem Falle müssen wir den Weg der oben beschriebenen, sorgfältigen Abwägung aller Erscheinungen betreten, bevor wir unser Urteil abgeben können. Die "Monade" muss auch hier bezüglich beider horizontaler Schnittbilder klar erkennbar sein, und nur wenn sich eine Übereinstimmung der wesentlichen Züge in beiden Schnittbildern zeigt, wird man eine Bevölkerungskontinuität annehmen dürfen. Wir haben auch schon bemerkt, dass eine Unveränderlichkeit der historischen Landschaft oder seine organisch erscheinende Weiterentwicklung für sich allein noch überhaupt kein einwandfreies Kriterium der Bevölkerungskontinuität bedeutet, da dies auch eine Auswirkung starker, ausgeprägter geographischer Grenzen sein kann.

5. Die Lage, und die Veränderungen innerhalb der Nachbargebiete.

Jedes Volk steht in einer verwickelten Beziehung zu seiner Umgebung und alle Veränderungen der Umwelt müssen

auf den jeweiligen Formenschatz seiner Kultur- und Gebrauchsgüter einen grossen Einfluss ausüben. Die fremde Materie wird aufgegriffen und verwendet, wie z.B. ein Organismus das Material zu seiner Ernährung sammelt, und es wird aufgebraucht zum Ausdruck des eigenen Wesens, wie ein Organismus die fremde Materie zu Stoffen seines eigenen Körpers umbaut. Die aus der Umgebung übernommenen, elementaren Einheiten werden in die Weiterentwicklung der eigenen, typologischen Reihen eingebaut, Entwicklungsgesetzen und Normen der eigenen Individualität folgend. Ein Volk kann zum Aufbau seiner, eigenen, typologischen Reihen viel fremdes Gut verwenden ohne dass es dadurch dem Ausdruck der eigenen Individualität entsagte. Das eigene Bauen, das eigene Prinzip der Lebenshaltung, die Individualität der seelischen Reaktionsnorm, der Interessen usw. ist das Wesenhafte und nicht das, "womit" gebaut wird, also nicht das Baumaterial selbst. Der *Ausdruck* des Wesens, der Monade, bewahrt die Individualität eines Volkes, ungeachtet dessen, *was* es zu diesem Ausdruck verbraucht. So kann es vorkommen, dass ein Volk in irgend einer Periode seines historischen Daseins überwiegend fremdes Material, fremdes Formengut übernimmt und anwendet und doch sich selber treu bleibt.¹⁶ Eine typologische, äusserliche, nur auf das materielle Sein gerichtete Forschungsweise wird vielleicht in diesem Falle den Wechsel der Bevölkerung anzunehmen geneigt sein. In der Urzeit gewinnt die primitive Gesellschaft fremde Formen, Fremdmaterial, fremde, elementare Einheiten, überwiegend nur aus der nächsten Umgebung. Darum ist auch die Aufklärung der nächsten Umgebung einer untersuchten, historischen Landschaft von grösster Wichtigkeit. Es werden gewisse Veränderungen innerhalb der historischen Landschaft, aus Veränderungen, die in der nächsten Umgebung stattfanden, herleitbar sein. Wandlungen in den typologischen Reihen eines Volkes werden oft nur im Zusammenhang mit dem Formschaffen eines fremden Volkes in der Umgebung verstehbar

16) DAWSON. *Die wahre Einheit der europaischen Kultur*. 1935. S. 53. (Deutsche Ausgabe).

sein. Man darf die Probleme nie monographisch behandeln, sondern immer nur inmitten des weitesten Zusammenhanges. Eine Analyse der angeeigneten und der an die Umgebung abgegebenen Formen ist von eminent historischer Wichtigkeit, da der Vorgang selber ein von historischen Begebenheiten bedingtes Geschehen ist.

6. Das Problem der Überschichtung.

Den primitivsten Zustand der urgeschichtlichen Geschehnisse können wir *einschichtig* nennen. So lange die Völkerbewegungen entweder in leeren Räumen ablaufen und in solche vorstossen oder nur ein Nebeinander, eine lokale Schiebung der Stämme und Völker hervorrufen, können wir von Bewegungsvorgängen der Urgeschichte sprechen, aber vom Standpunkt der eigentlichen, klassischen Geschichtswissenschaft aus können wir diese Bewegungsvorgänge noch nicht "Geschichte" nennen, da diese Bewegungsvorgänge mehr instinktiver als gewollt-historischer Art sind. Im Urzustand der menschlichen Gesellschaft ist der Raum so weit und der Mensch darin so gering an Zahl, dass die Einschichtigkeit des historischen Geschehens unvermeidbar dominieren muss. Selbstverständlich ist auch das einschichtige Geschehen "Geschichte", aber um eine brauchbare Begriffsabgrenzung der "Urgeschichte" von dem Begriffe der klassischen Geschichte zu erhalten, möchte ich als "Urgeschichte" nur diejenigen geschichtlichen Ereignisse der menschlichen Gesellschaft bezeichnen, die durch diese Einschichtigkeit des historischen Ablaufes charakterisiert erscheinen. Diesen Zustand können wir dann mit Recht "Prae"-Historie oder "Ur"-Geschichte nennen. Im Augenblicke aber, wenn in irgendeiner historischen Landschaft und in seiner nächsten Umgebung eine relative Überbevölkerung entsteht, kann die Einschichtigkeit der historischen Abläufe nicht mehr aufrecht erhalten werden. Die Bewegungen der Völker stossen auf Hindernisse, sie stossen auf die Abwehr anderer Völker. Wenn ein Volk in instinktiver Bewegung nach Nahrung usw. auf ein anderes Volk stösst, welches nicht ausweicht, weil die einzelnen Horden

und Stämme dieses Volkes sich schon zu einer historischen Einheit zusammengeschlossen haben und in historischer Willensäußerung ihren Boden behalten wollen und auch nicht zulassen können, dass sich zwischen die einzelnen Stämme ihres Gebietes sich Fremdstämme dazwischenschieben, oder nicht ausweichen können, weil dieses Ausweichen durch den historischen Willen eines anderen Volkes der Umgebung verhindert wird; und wenn die Angreifer dadurch gezwungen werden, auch ihrerseits einen organisierten Willen in die Wagschale zu werfen, um in den Besitz eines neuen Gebietes zu kommen, dann ist die menschliche Geschichte schon in ein *Grenzgebiet* zwischen "Ur"-Geschichte und "Geschichte" im eigentlichen Sinne eingetreten. Die historische Bewegung richtet sich in diesem Falle schon auf die Eroberung eines ganz *bestimmten Gebietes*, dessen Vorteile erwogen und überlegt worden sind. Der historische Wille setzt sich ein klar erkanntes und umschriebenes Ziel. Die Erreichung dieses Zieles erfordert Planung, Organisation und Überlegung. Diesem historischen Streben steht der beharrende Wille der Urbevölkerung entgegen, welche mit denselben Mitteln ihre historische Landschaft zu verteidigen strebt. Der entscheidende Schritt von "Præ"-Historie zur Geschichte ist eigentlich seinem Wesen nach schon getan, wenn wir uns auch noch in einer eigentümlichen "*früh*"-geschichtlichen *Übergangsphase* befinden. Diese Übergangsphase erscheint dadurch charakterisiert, dass die darin verwickelten Völker schon von einem planmässig "gerichteten", historischen Willen geleitet werden, dass wir die Leitung, Planung und den Willen hervorragender historischer Persönlichkeiten annehmen müssen, dass aber das historische Bewusstsein der betreffenden Völker noch nicht so weit gedieh, um ihre historischen Taten, als historisches Geschehen an sich, zu verewigen. Es fehlen die geschriebenen Quellen, welche das bewusstshistorische Wollen und die Planung der handelnden Persönlichkeiten deutlich greifbar vor Augen stellen.

Im Falle eines zweischichtigen Geschehens wird die Urbevölkerung entweder den fremden, historischen Willen abwehren oder sie wird unterliegen. Wenn sie unterliegt, wird

sie nicht abwandern, sondern sie wird von den Siegern überschichtet. Die Urbevölkerung oder Reste davon verbleiben in der historischen Landschaft. Die Sieger besetzen die vorteilhaftesten Gebiete, die strategischen und wirtschaftlichen Schlüsselpositionen. Es entsteht eine gesellschaftliche Gliederung, welche durch ein historisches Geschehen hervorgerufen wurde. Die wichtigste Unterscheidung gegenüber dem einschichtigen Völkergeschehen im Endresultate ist die, dass es sich in diesem Falle nicht um das unorganische Ineinanderschieben verschiedener Stämme in Bewegung, Beharrung und Ausweichung handelt, nicht um ein instinktives Fluten innerhalb der Landschaft, sondern die historische Landschaft wird von dem neuen Volke organisatorisch in Besitz genommen und die darin verbliebenen Teile der Urbevölkerung organisatorisch dem neuen Gebilde angegliedert. Es ist daher von allergrösster Wichtigkeit, sich bei der Beurteilung der Geschehnisse innerhalb einer historischen Landschaft darüber ein klares Bild zu bilden, ob das urgeschichtliche Geschehen als einschichtig oder mehrschichtig erkannt werden kann. So wird z.B. oft die Ausbreitung der Keltenstämme in Mitteleuropa als ein mehrschichtiges Geschehen gedeutet, als die Ausbreitung eines "Keltenreiches", welches die angetroffene Urbevölkerung überschichtet, und in seine Organisation mit einbezieht. Demgegenüber ist der Ablauf der Keltenwanderung in den meisten Fällen noch immer einschichtig, das heisst, die verschiedenen, keltischen Stämme verschieben sich zwischen den illyrischen Stämmen Mitteleuropas, ohne zu einer höheren Organisation Kraft, Planung und Willen aufzubringen. Die illyrischen Stämme zeigen demgegenüber überall die Tendenz, die keltischen Stämme locker in die Landschaft hereinzulassen, ein Nebeneinander der verschiedenen Stämme und Stammesgruppen zu dulden und in noch unbesetzte, zum Teil alpine Gebiete auszuweichen. Dies zeigt noch deutlich die Völkerlage Pannoniens zur Zeit der römischen Kolonisation, wo die verschiedenen, keltischen und illyrischen Stämme bunt durcheinander gewürfelt erscheinen, ohne, dass wir von einer höheren Organisation Kunde erhalten könnten. Erst die römische Kolonisation in

Pannonien zeigt die typischen Merkmale des Mehrschichtigen, historischen Geschehens, welches die lokalen, illyrischen und keltischen Stämme in ein wohlorganisiertes Ganzes zusammenfasst.

Die Möglichkeit eines mehrschichtigen Geschehens ist immer vorhanden und wir müssen feststellen, dass es einen speziellen Fall von Volkskontinuität gibt, wenn ein Volk in seiner Individualität auch weiter ausharrt, trotz Überschichtung durch fremde Eroberer. Die Persistenz einer Urvölkerung methodisch zu erfassen, ist in diesem Falle besonders schwierig. Hier kann nur typologische Kleinarbeit und Wesensdeutung weiterhelfen. Es kann vorkommen, dass nur gewisse Erscheinungen einer späteren Epoche erst die Persistenz der Urvölkerung klar vor Augen stellt. So z.B. das Auftauchen keltischer Motive und Zierelemente und keltischen Brauchtums unter den römischen Fundgegenständen Römisch-Pannoniens, Generationen nach der römischen Überschichtung.

In den meisten Fällen wird das Auftreten des neuen Volkes in einer historischen Landschaft durch das Erscheinen eines fremden und neuen Fundmaterials gekennzeichnet. Die alten, typologischen Reihen des Gebietes brechen meistens jäh ab und beinahe alle typologischen Reihen zeigen einen neuen Anfang, der formgeschichtlich nicht an die alten Endpunkte der typologischen Reihen anknüpfbar ist. Gewisse, elementare Einheiten der Kultur und Zivilisation verschwinden überhaupt und gewisse, ganz neue, elementare Einheiten tauchen auf. Zu dieser neuen, kulturellen und formgeschichtlichen Lage werden sich auch die alten Besiedler der historischen Landschaft bequemen müssen. Die *äussere Form* ihres Daseins gleicht sich weitgehend der neuen Form an. Ihr Dasein verschwindet unter dem Kleide der neuen Form. Für den Prähistoriker kann die Fassbarkeit der Urvölkerung vollkommen verschwinden, weil die Monade ihren Ausdruck nur mehr im Geistigen findet und den eigenen Formwillen bei der Bearbeitung des unverwesbaren Materials aufgibt. Es erscheint diejenige Lage in ihrer allerklarsten Ausprägung, wo ein Volk überwiegend fremdes Material, fremdes Formgut übernimmt

und anwendet und doch sich selber, seiner Reaktionsnorm, seiner Kultur, seiner Individualität, seinen inneren Erlebnissen auch weiterhin treu bleibt. (Siehe auch S. 28 und Anmerkung 16).

Vom Standpunkte des erobernden Volkes aus gesehen, entspricht das historische Bild derjenigen Lage, welche Wahle zur Charakterisierung der "Lebenskraft" eines Volkes benützt, wobei die "Lebenskraft" eben den starken Formwillen eines Volkes bedeutet, welches seine Formen anderen Völkern und Stämmen aufzwingt. In dieser komplizierten Situation wird eine historische Landschaft, welche von nur *einem* urgeschichtlichen "Typus" oder einer "Kultur" ausgefüllt erscheint (das heisst, von einer einzigen, individuell sich absondernden Gruppe von Fundgegenständen und Kulturerscheinungen bedeckt ist), dennoch von mehreren Volksindividualitäten bewohnt (oder Stämmen verschiedener völkischer Abstammung). Das Eigendasein der typologisch ausgelöschten Urbevölkerung hat sich auf eine beinahe rein seelische Ebene zurückgezogen, es hat auf die Eigenproduktion von Eigenformen auf denjenigen Gebieten, welche am meisten geeignet sind, der Zeit standzuhalten (Zivilisationsgüter, modische Keramik und Schmuck usw.), verzichtet. Eben das Entscheidende, das Weiterbestehen von Brauchtum und Sitte, ist für den Urgeschichtsforscher kaum, oder garnicht erfassbar. Oft kann so ein überschichtetes Volk in der alten, historischen Landschaft wieder neu auftauchen und zu neuem, produktivem Eigendasein gelangen. Es fragt sich aber, ob dieses Volk nach dem Wechsel der historischen Ereignisse, als die Urbevölkerung der historischen Landschaft überhaupt für die Urgeschichtsforschung noch erkennbar sein wird!

Die komplizierte Lage der Überschichtung scheint theoretisch der Eingangs aufgestellten Gleichung: "Urgeschichtlicher Typus" oder "Kultur" (individuell sich absondernde Gruppe von Fundgegenständen und Kulturerscheinungen) ist gleich "Volk", zu widersprechen. Aber der Widerspruch ist nur ein scheinbarer und es bleibt eine nur rein theoretische Einwendung. Da wir vor allem eine geschichtliche Fragestellung vor Augen

haben, so werden wir die Arbeitshypothese der obigen Gleichung auch weiterhin aufrecht erhalten können. Unsere These ermöglicht uns, aus den Veränderungen einer individuell sich absondernden Gruppe von Fundgegenständen und Kulturererscheinungen innerhalb einer historischen Landschaft auch in diesem Falle historisch verwertbare Schlüsse zu ziehen. Denn die Veränderungen einer individuell sich absondernden Gruppe von Fundgegenständen und Kulturererscheinungen, und die Grenzen der durch sie erfüllten, historischen Landschaft werden auch im Falle der Überschichtung *nur für ein Volk* charakteristisch sein und die Verbreitung der Funde den *Lebensbereich eines Volkes* bedeuten, wenn dieser Bereich auch mehrere, überschichtete, mit anderen Worten historisch ausgelöschte, unwesenhafte und unproduktiv gemachte Völker oder Stämme mit beinhaltet. Das Verbreitungsgebiet eines urgeschichtlichen Typus oder einer "Kultur" wird zwar in diesem Falle nicht mit dem engeren "Siedlungsgebiet" der Eroberer zusammenfallen, es fällt aber zusammen mit einem Raum, welcher organisch durch die Kraft (Lebenskraft) dieses Volkes gebildet wurde, in welchem sich sein Leben abspielt, und welchen es *besitzt*. Vom historischen Standpunkt aus gesehen ist also dieser Raum gerade so die charakteristische, historische Landschaft dieses *einen* Volkes wie eine historische Landschaft ohne Überschichtung, und die Veränderungen in Inhalt, Struktur und Grenzen dieser Landschaft werden gerade so die Geschichte dieses Volkes symbolisieren wie in einem unkomplizierten Falle. Im gegebenen Augenblicke sind die ausgelöschten Völker oder Stämme dieser Landschaft historisch unwichtig und unwirksam. Wenn sie wieder zur Eigenbedeutung und somit auch zu historischer Wichtigkeit gelangen, so wird sich auch die Uniformität der Landschaft sofort auflösen und aus der veränderten Zusammensetzung und Struktur des Fundmaterials der historischen Landschaft werden wir auf das historische Geschehen schließen können. Im Falle des Abnehmens der staatenbildenden Kraft (Lebenskraft) des herrschenden Volkes wird sich die neubeginnende Eigenproduktion der überschichteten Völker oder Stämme im urgeschichtlichen Materiale abzeichnen, und die Verbreitungsgrenzen des urgeschichtlichen Typus oder der

urgeschichtlichen "Kultur", die die Individualität des in der Landschaft herrschenden Volkes gekennzeichnet hat, werden sich verändern (vermindern oder verlagern). Wenn also im Stadium des einschichtigen Geschehens, für ein Volk diejenige Landschaft die kennzeichnende, historische Landschaft war, welche es tatsächlich besiedelte, so ist im Stadium des mehrschichtigen Geschehens derjenige Landschaftsraum als kennzeichnende, historische Landschaft zu betrachten, welche es zwar nicht in ihrer ganzen Ausdehnung oder zusammenhängend praktisch besiedelt, die es aber organisierend beherrscht, das heisst, im Sinne Wahles mit seiner Lebenskraft erfüllt, die Reste der Urbevölkerung typologisch eine zeitlang vollkommen auslöschend. In beiden Fällen ist die historische Landschaft mit Überresten nur *eines* urgeschichtlichen Typus oder einer "Kultur" ausgefüllt. Wenn die "Lebenskraft" sich vermindert, was ja ein historisches Ereignis ist, so wirkt sich dies im Bilde des Fundmaterials aus und wir werden unsere Schlüsse aus der Veränderung des Materials ziehen können, welche Schlüsse gerade so die Schicksale *eines* (des beherrschenden) Volkes betreffen, wie im Falle des einschichtigen Geschehens. Die Zweischichtigkeit wird sich aber auch darin auswirken, dass wir aus gleichzeitigen, anderen Erscheinungen auch Schlüsse ziehen werden, die die Urgeschichte der überschichteten Urbevölkerung betreffen. Die historischen Schlüsse können demnach auch weiterhin nur aus der Veränderung des Fundmaterials und aus der Interpretation der Veränderung der Grenzen einer historischen Landschaft gezogen werden.

Es ist aber von erhöhter Wichtigkeit, im Falle der Auflösung einer überschichteten, historischen Landschaft, die Wesensdeutung anzuwenden. In diesem Falle wird sich nämlich die historische Landschaft typologisch wieder in mehrere individuell sich absondernde Fundgruppen auflösen, wodurch mehrere Völker oder Stämme greifbar erscheinen, aber es wird eine der schwersten Problemstellungen sein zu beurteilen, ob diese neuen Erscheinungen mit Resten der überschichtet gewesenen Urbevölkerung identisch sind oder vielleicht neue Eindringlinge bedeuten. Wenn wir aber die Sachlage der Überschichtung

schon einwandfrei im Verlaufe unserer Untersuchungen feststellen konnten, dann wird das Aufleben einer Urbevölkerung zu erwarten sein.

Der ganze Prozess kann auch umgekehrt verlaufen, indem sich nicht die "Lebenskraft" des politisch organisierenden, siegreich gebliebenen Volkes sondern diejenige des überschichteten Volkes auswirkt. In diesem Falle verlieren wir die typologisch greifbare Spur des Eroberers. Es ist aber doch wahrscheinlich, dass eine tiefgehende Analyse aller Erscheinungen und ihr gegenseitiges Abwägen, welches zur Wesensdeutung führt, die historische Lage unserem Erkennen näher rücken wird. Es werden gewisse Erscheinungen vorhanden sein, welche uns auf das seelische Gebiet führen und worin die Eigenart des neuen Volkes auch dann greifbar bleibt, wenn es sonst das Material zu seiner Lebensbetätigung fast vollkommen dem typologischen Inventare, den Zivilisationsgütern des überschichteten Volkes entnahm. Wir werden vielleicht bemerken können, dass die Betätigung des neuen Volkes plötzlich einen neuen "*élan vital*" in die alten, typologischen Reihen der Urbevölkerung einhaucht, die schon seit langem stagniert haben. Die alten Formen werden schöpferisch weitergebildet und einem neuen Gebrauche, einer neuen Verwendung zugeführt, einem neuen Wollen, einer neuen Wesensart entsprechend. In diesem Falle werden auch die lange unverändert gebliebenen Grenzen der alten, historischen Landschaft durch das neue Volk verändert, erweitert und umgewandelt.

Wir müssen immer wieder betonen, dass alle diese Schwierigkeiten aus der Spärlichkeit des überlieferten Fundmaterials entstanden sind. Die Hunnen z.B. erscheinen in der Südrussischen Steppe und übernehmen mit Vorliebe und rasch die in der südrussischen, historischen Landschaft vorherrschenden Schmuck- und Geräteformen. Wenn wir aber als zeitgenössische Beobachter ihren Gesichtstypus, den Schnitt ihrer Kleidung, die Eigentümlichkeiten ihrer reiternomadischen Organisation und Wirtschaft, ihre Zelte, Schamanen, Gesänge und Riten sehen würden und ihre Sprache anhören könnten, so könnten wir überhaupt nicht im Zweifel sein, ob

wir Hunnen vor uns haben oder Goten, wogegen im urgeschichtlichen Materiale oft Zweifel bestehen werden, ob ein Fund als "hunnisch" oder "gotisch" anzusehen sei. Im Falle dieser typologischen Erscheinungen ist nicht das Wesen eines Volkes einer Wandlung unterworfen worden, sondern es wurden nur Zivilisations- und Modegüter neu angeeignet, und gerade der Grossteil der Bodenfunde besteht leider eben aus diesen Aeusserlichkeiten. Der überwiegende Anteil dieser Art von Funden an den Bodenfunden kann leicht dazu verleiten, diesen Funden einen höheren, wesensbestimmenden Wert beizumessen als sie in Wirklichkeit beinhalten, und dadurch kann die Urgeschichtsforschung zu Fehldeutungen gelangen, welche eben dadurch entstehen, dass man den materiellen Werten eine grössere Bedeutung zugemessen hat als den seelischen.

Es ist demnach in allen untersuchten Fällen von grösster Wichtigkeit, nicht nur das Material selber zu studieren (typologisch zu untersuchen), sondern auch das "Wie" der Materialanwendung zu Rate zu ziehen und mindestens so weit in die seelische Wesensform eines Volkes einzudringen, als es durch das gegebene Fundmaterial möglich ist.

Selbstverständlich müssen wir auch auf dasjenige historische Geschehen gefasst sein, durch das ein Volk in einem gegebenen, geschichtlichen Augenblicke sich deskomponiert, sich in unbedeutende Bestandteile auflöst und in einer historischen Landschaft untergeht, besser gesagt, durch ein anderes oder durch andere Völker in deren Volkskörper aufgenommen wird.

7. Das anthropologische Material.

Die Klärung der geschichtlichen Frage nach der Kontinuität oder Diskontinuität der Bevölkerung einer historischen Landschaft ist ohne eine eingehende Prüfung aller Skelettreste der Bevölkerung dieser Landschaft kaum möglich. Bei jedem Volke müssen wir mit dem Zusammenleben (*Symbiose*) mehrerer Rassen rechnen. Aber die Rassenbestandteile differieren bei den meisten Völkern, und hauptsächlich die prozentuelle Zusammensetzung aus den verschiedenen Rassenbestandteilen zeigt eine auffallende Persistenz, welche aus einer erreichten

biologischen Gleichgewichtslage innerhalb des Volkskörpers resultiert. Wenn sich diese prozentuelle Zusammensetzung (die biologische Gleichgewichtslage) weitgehend ändert, so steht eine grundlegende Gleichgewichtsstörung innerhalb des Volkskörpers vor uns, was auch die Auflösung des Volkszusammenhanges, der biologischen, spezifischen Gleichgewichtslage, und somit des Volkes selbst, verursachen kann.

Man muss sich daher auch in diesem Falle vor methodischen Einseitigkeiten hüten. Eben die Spärlichkeit der Funde erlaubt in vielen Fällen nicht, das Wichtigste, den prozentuellen Anteil der verschiedenen Rassen am Volkskörper, festzustellen. Es wird vorkommen, dass Völker in historische Verbindung geraten und einander in der Besiedlung eines Gebietes ablösen, dessen Rassenbestandteile sehr ähnlich sind. In diesem Falle wird die Anthropologie einen Völkerwechsel kaum feststellen können. Auch in dieser Hinsicht gilt der Grundsatz, dass alle methodischen Möglichkeiten angewendet, und alle ermittelten Daten gegeneinander abgewogen werden müssen. Wir wollen nur unterstreichen, dass eine Untersuchung der vorhandenen Skelettreste nicht vernachlässigt werden darf, was unsere Einsicht in die historischen Geschehnisse einer historischen Landschaft unter allen Umständen vertiefen wird.

8. Die frühgeschichtlichen Quellen.

Was die grosse Wichtigkeit der Ergebnisse und der methodischen Einsichten der Frühgeschichtsforschung betrifft, so müssen wir auf die eingangs erwähnte Arbeit von Wahle verweisen, der sich mit dieser Frage erschöpfend auseinandersetzt. Wahle ging bei seinem Erneuerungsbestreben der urchichtlichen Methodik, von frühgeschichtlichem Materiale aus, weil dieses Material, teilweise im Lichte schriftlicher Quellen liegend, *eine Überprüfung der Richtigkeit der urchichtlichen Methodik gestattet*. Wir wollen nur noch kurz darauf hinweisen, dass der Urgeschichtsforscher ohne die geschichtlichen Quellen des Vorderen Orients und Aegyptens die Probleme des Mediterrangebietes am Beginn der Eisenzeit

überhaupt nicht befriedigend untersuchen kann. Auch eine weitere Kenntnis der griechischen Autoren (Homer, Herodot, Vorsokratiker, Strabon etc.), aber auch der lateinischen Kompilatoren der späteren Zeit kann nicht erlassen werden, weil sie die historische Überlieferung über die ältesten Zeiten beinhalten.

ALEXANDER GALLUS
Universidad de Graz

EN TORNO AL PENSAR MITICO

Der alte Glaube ist erdgebunden und dem Element verhaftet, ganz wie das alle Dasein selbst.

WALTER F. OTTO

Aproximarnos ¹⁾ al tema de la mitología, por los métodos de la ciencia moderna, parece tarea bastante difícil. Difícil, porque todos los métodos científicos se basan en la manera de pensar lógico y racional del hombre moderno; sin embargo, el mito, a su vez, pertenece a un mundo, en el cual los pensamientos humanos están determinados por las formas prelógicas; es decir, la humanidad formaba sus pensamientos no lógicos, sino mitológicamente.

Trataremos aquí, en primer lugar, como se impone, aquellos pueblos que, teniendo su origen en la época pre-racionalista de la humanidad, efectivamente vivieron la mitología como forma de su existencia.

Leo Frobenius, el gran investigador de nuestro tema, llamó pertinentemente a esa época la "Edad mitológica de la Humanidad" ²⁾, indicando así, con esta expresión significativa, que nuestra historia conocía una fase en que la cultura se plasmaba en *formas míticas*. Esta misma idea se encuentra tal vez más accesible para nosotros en el libro de *Sir George Grey*, "La Mitología Polinesíaca y la Antigua Historia Tradicional de la Raza de Nueva Zelandia", ³⁾ al narrarnos el resultado

1) Conferencia pronunciada en la Facultad de Letras de la Universidad de Lisboa, Portugal, el día 8 de diciembre, 1944.

2) LEO FROBENIUS: *Schicksalskunde*. Weimar, 1938, p. 71.

3) SIR GEORGE GREY: *Polynesian Mythology and Ancient Traditional History of the New Zealand Race*. 1855.

de su convivencia con un pueblo todavía en el estado mítico de su evolución. Sir George Grey observó un fenómeno muy interesante para la etnología y la historiografía, y muy sorprendente para la manera racionalista de pensar del hombre de la cultura euro-americana. En aquel pueblo se mantenían aún con indiscutible vigencia *m i t o s* sobre el destino de los hombres y de tal modo que, no sólo la manera de sentir y pensar, sino también su vida individual y colectiva, estaban impregnadas de mitos; estaban, por decirlo así, preformadas por esos mitos. Sir George Grey tuvo ocasión de verificar cómo este pueblo vivía en la más completa dependencia de sus mitos, —vivían como aprisionados de aquel mundo de imaginación (*Ergriffenheit*, diría Frobenius), tal como nosotros, hoy en día, vivimos como aprisionados de nuestros cuadros de categorías lógicas. Con otras palabras: la mitología, en ese pueblo, actuaba como forma de vida.

Conviene, desde ya, aclarar que sólo se puede hablar de *mitología como forma de vida*, en el caso de existir un *c' u l t o* fielmente observado. No fué otro el caso de la helenidad arcaica; no fué otro tampoco el caso de los primitivos del Asia central y septentrional, o el de las tribus de la lejana Polinesia. De hecho, sólo en el culto, que aún subsiste activo, puede el mito ser auténticamente mito, porque sólo entonces adquiere la virtualidad de influir vinculativamente en la imaginación del hombre, sugiriendo en él la imagen preformada de su destino; sólo entonces adquiere el mito la virtualidad de mantener intacta, o si antes se preferiría: renovada periódicamente su energía persuasiva. Sin la posibilidad de revivir constantemente el mito por intermedio de los ritos culturales, perdería éste el ascendiente sobre el espíritu y destino del hombre, transformándose en aquello, con lo cual, tantas veces y por error lo confundimos: la fábula fantástica o la poesía que constituye formas de narración.

Llegamos al momento de poder apuntar una definición del mito, pero, para que no nos sobrecarguemos por ser demasiado complicada, digamos sencillamente: *mito es una narración cultural*. Y designamos por "cultura mitológica", aquella cultura, que corresponde a la fase de la historia humana *en que predomina la forma mítica de pensar*.

Más tarde en el curso de este ensayo, tendremos muchas oportunidades de completar con variadas minucias esta definición provisoria. Procuraré cuidadosamente, con todo, que las sucesivas adiciones a esta definición provisoria sirvan a propósito para provocar, sobre todo, la aparición de la imagen del mito.

Dije: *i m a g e n*. No fué por azar. Tengamos siempre presente, de aquí en adelante, la palabra “imagen” y todo cuanto ella sugiere. *Carlos Kerényi*, al discutir sobre la esencia del mito, afirmó un día: “En el mito como en un espejo, se refleja el propio mundo”. Con esto él pretendía decir: por atrás de una narración mítica, por atrás de un “*mitologema*” — (y esta expresión se forma en vez del término demasiado usado, abusado y hasta falsificado del *mito*, siguiendo al ejemplo de palabras griegas, naturalizadas ya por los idiomas modernos, como son “filosofema”, “poema” y “drama”, “problema”, “estratagema”, “tema”, etc.) — se esconde siempre una imagen— la imagen del propio mundo. He aquí porqué Kerényi, expresando su pensamiento de otra manera, acrecentó: En el mito, el mundo habla a nosotros de sí.

Al pensar así, Kerényi se colocaba en el manantial originario del mito, eso es: procuraba darnos, en su acepción más pura, el sentido helénico de la mitología, —sentido éste que deriva del verbo *μυθολογεῖν*, o en castellano: “decir el mito”. O, más exactamente, una vez que *μῦθος* quiere decir: “palabra”, *μυθολογεῖν* significa: “decir la palabra”.

Ahora, quizás, nos preguntamos ¿cómo surge la imagen detrás de la palabra, el mito detrás de la imagen?

Un “mitologema” nunca es —como muchos lo juzgaban y juzgan— la representación fabulosa o fantástica de un acontecimiento histórico, o de un “fenómeno” natural. Tradiciones de tal género pertenecen a creaciones humanas de diferente tipo. El “mitologema” tiene por contenido algo, que sólo mitológicamente se revela. En el “mitologema” “se declara” el tiempo primordial. O sea: el tiempo recorrido antes de que la humanidad poseyera memoria consciente. El “mitologema” es, por eso, un “saber” inmediato, espontáneo, acerca de las cosas, los eventos, los fenómenos de una situación pre-consciente, y, por consiguiente,

te, pre-histórica del Hombre. Saber éste, que en nosotros, en la mayoría de las veces, existe en un estado confuso, fundado en el subconsciente como la psicología moderna lo verificó; saber que no se puede expresar indiferentemente, de cualquier forma, sino solamente en la forma del mito.

Llamo en mi auxilio al viejo Homero, para citar su hermosa y bien conocida expresión: ῥοδοδάκτυλος Ἥως. (Odys. VIII. 1.)

En esta expresión, Ἥως, "aurora", es el nombre de la hija de Hyperion y Theia, la cual, en este momento, no tiene para nosotros, sino interés secundario. Para que veamos la imagen, que a ello se refiere, basta saber su genealogía. No sucederá lo mismo, si quisiéramos descubrir la imagen invocada por su epíteto, pues, en este caso, ya tenemos que saber que ῥοδοδάκτυλος significa: "la que tiene dedos rosados". Así se presentará ante nuestros ojos la *Aurora*, personificación del santiamén por excelencia virginal de la Naturaleza: la Aurora, imagen de una muchacha hermosísima, de manos finas con dedos rosados.

La sugestiva imagen de la Aurora —la de las manos bellas y rosadas— expresada casi musicalmente en la melodía de la palabra ῥοδοδάκτυλος —encuentra su par en otro círculo cultural, en el de la epopeya filandesa. Ahí la Aurora tiene uñas multicolores. Y ya con estas expresiones se yergue ante nuestros ojos *el mundo* —el mundo que de sí nos habla por medio del mito—: En el agraciado Sur, en el cielo límpido, del mar purpúreo nace el Sol; y Eós, precursora de Febo, se presenta con dedos rosados; en cambio, en el Norte, Aurora rompe por entre neblinas y nubes, que dispersan la luz del nuevo día en fragmentos multicolores de rayos; y Aurora tendrá allí, en la imaginación de aquellos pueblos, manos con uñas de muchos colores, de los muchos colores del cielo septentrional...

A propósito utilizamos el ejemplo sacado de una mitología meridional y acabamos con otro, dado por un poema mitológico del Norte más extremo. Y ¿cómo vislumbrará la Aurora, por tener un tercer ejemplo aún, aquel pequeño pueblo de Siberia, cuya mitología fué descubierto, en los años de

cuarenta del siglo pasado por el investigador *Antal Reguly*? En la imaginación de ese pueblo —los vogules—, Aurora ya no está representada por una muchacha, sino por una mujer, cuyo nombre, *Chontlang imen*, quiere decir, simultáneamente; “brasa, cabeza, madre”. Y cuando aparece esa mujer, o mejor,— no teniendo, para el pueblo vogul, figura completa, sino apenas cabeza y cuello, —ese esbozo de mujer, de color gris, así como la piel de lobo, las renas corren y huyen... (*Char sogotlala jewor chontlang imen* ⁴).

Recuérdese, ahora, lo que hasta aquí fué dicho: una expresión griega, una fínica y una vogul. No hablamos todavía de “mitologemas” enteros, pues apenas nos limitamos a inquirir el sentido de estas expresiones. Sin embargo, ¿no se diría, que esta sencilla determinación de sentido nos permitió ya, casi involuntariamente, trazar el cuadro de una morfología de la cultura? Y por qué? Porque, aunque lejos de hablar de mitos enteros, cada una de las tres expresiones correspondía a variaciones sobre el mismo tema mítico: el mito de la Aurora.

Pues bien; llegamos a un punto de nuestras consideraciones, en que tenemos que detenernos unos instantes. El mito, lo ha repetido *Kerényi* muchas veces, es el portador de un sentido exclusivamente mitológico del mundo. En otras palabras: el sentido, que un mito nos transmite, no puede ser *aprendido* ni tampoco reproducido por medio de formas o de categorías no mitológicas. He aquí el motivo, por el cual, vivir el mito, implica un determinado estilo de manifestación de vida espiritual de un pueblo, tal como su poesía, su escultura, su ciencia o *su música*.

Tal vez, se podrá, verbigracia, aclarar la afirmación hecha con el ejemplo de la música. *Una cosa es*, oír y sentir una sinfonía de Beethoven; *otra cosa es*, analizarla o intentar describir su contenido.

Lo mismo pasa con el mito. Un análisis que de él se hiciera, ya no sería mito: antes su destrucción racionalista —del

4) BERNÁT MUNKÁCSY: *Vogul Népköltési Gyűjtemény*. (Colección de Folklore Vogul). Vol. II. Fasc. II, p. 233. Budapest, 1910.

mismo modo, que la poesía inexorablemente muere en las manos de unos comentadores. Así, por ej., si intentáramos analizar el mito vogul de la Madre-Aurora, con su color gris como la piel de lobo, diríamos, que ello se contrapone al mito de Aurora de los pueblos del Medio Día, representada por la Eós de rosados dedos; y luego explicaríamos, que esos dos mitos, tratando del mismo tema, estaban influidos por las condiciones mesológicas de los respectivos pueblos que los han creado y explicaríamos todavía, que cada uno de esos mitos retiene alguna característica similar, como la muestra la referencia al reno y al lobo de nuestra narración ártica; y explicaríamos, por fin, que el hecho de que el pueblo vogul representara la Aurora por una imagen incompleta de mujer, tiene su causa en la observación espontánea del fenómeno del alba, que, en aquellas regiones se verifica con menos esplendor y dura menos tiempo: si yo hiciera esto— ¿se da cuenta el lector que con tal acto lo destruyo? El mitologema, con su maravillosa eficacia sugestiva, quedaría substituído por un esquema seco y hueco.

Restauremos, por lo tanto, tan rápido como podamos, el mito vogul de la Madre-Aurora: he aquí nuevamente, el esbozo de mujer, cabeza y cuello, de color gris como la piel del lobo, que, cuando en el cielo despunta, luego corren las renas... Si alguien no se contentara con esta imagen, si no consiguiera oír el lenguaje que ella habla— entonces, ¡paciencia! de nada le puede valer: carece de “oído” para el mito. Pero consuélese pensando, que a muchas personas les falta el “oído” musical. En todo caso, ahora es menester probar nuestro “oído” mitológico.

Por eso, me permito *contarle al lector un mito*, un mitologema cosmogónico, pero muy simple, sacado de una mitología, hasta la fecha vigente, con todo, no en Siberia, sino en Oceanía.

“Antiguamente —dice nuestra narración ⁵⁾— no había sol: apenas en el cielo oscilaban las estrellas y flotaba la luna. Entonces, no existía todavía el hombre: sólo aves y animales más grandes que las aves y los

5) HOMÉROSZI HIMNUSZOK. (*Los Himnos Homéricos*). Edición bilingüe. Budapest. 1939, Vol. I. Véase la Introducción de CARLOS KERÉNYI, p. 30-3.

animales que hoy en día conocemos poblaban la tierra. Un día, *Dinewán*, el emú, y *Breglaj*, la grulla, fueron a pasear al campo de *Murrumbidye*. Pero, al llegar allí se fastidiaron de pronto y se zurraron uno al otro. *Breglaj*, encolerizado, corrió hasta el nido de *Dinewán*; y, hallando allí un huevo, lo lanzó con toda su fuerza al cielo, donde se desportilló al chocar con una pila de leña. La yema amarilla del huevo corrió sobre los leños, que se incendiaron; y, luego, también el mundo apareció bañado por una nueva luz, mucho más clara.

Quedaron todos muy asombrados, pues habían vivido hasta entonces en un perpetuo amanecer desmayado. Ahora, por ser tan brillante la luz, estaban casi ciegos. Sucedió, que en el cielo vivía un espíritu bueno. Al ver aquella nueva luz, pensó: ¡Qué bello es el mundo cuando lo ilumina una luz así! Sería hermoso encender diariamente tal preciosa llama... Y desde entonces cada día lo hace”.

Ese mito es un “saber” acerca de un fenómeno cósmico, —sin embargo un saber no racional, ni fabuloso, ni poético, ni teleológico, ni lógico, sino un saber exclusivamente m i t o l ó - g i c o .

De nuevo recorro al paralelo de la música: la quinta sinfonía de Beethoven encierra un saber humano acerca del Destino, exteriorizado en la forma de la música. Ahora bien, así como la sinfonía no tiene, no puede tener una causa lógica o racional “*in se*”, tampoco tiene el mito antecedentes causales, racionales o lógicos. El tiempo que en ello se narra, es, de verdad, el “*in illo tempore*”, o —como ya lo hemos dicho— el tiempo anterior. Una lógica obligatoria no existe en tales narraciones míticas. *Breglaj y Dinewán* comenzaron a luchar *sin causa*, repentinamente; entre el fenómeno maravilloso del sol que brilla por primera vez en el cielo y el acontecimiento que lo antecedió: el huevo de *Dinewán* quebrado en el cielo al encontrar una pila de madera, no hay relación lógica alguna. No obstante se encuentra depositado en este mito un *saber pre-racional*, que la ciencia posteriormente confirmó: lo de que en el huevo, en la célula está ya “*in nuce*” el ente, que después nacerá y se desarrollará. He aquí el motivo, por el cual la mayoría de los “mitologemas” de la creación del mundo, son mitos del huevo. Podemos resumir del siguiente modo el contenido de la narración de *Breglaj y Dinewán*: *ella es una expresión de índole*

mítica del saber primitivo del Hombre acerca del misterio de la c é l u l a . ⁶⁾

Ese saber, como lo hemos visto, se expresaba en un estilo muy distinto del nuestro actual. *Y no se trata exclusivamente de su carácter primitivo, ni de su carácter alógico* sino la diferencia principal reside en el “estilo interno” de ese saber, que lo aproxima a lo sobrenatural de las religiones. También en el milagro acontece algo de anti-racional y de anti-lógico, —algo maravilloso: *el milagro transmite una revelación de la divinidad.* Y el mito también. Dos esferas cósmicas: humanidad y divinidad se tocan una a la otra por el estilo de expresión, que es el mito. *El mito* —definió un día *Carlos Kerényi*— *es el mundo a revelarse en formas de expresión de lo divino.* Y añadió: tras el mito vigente está un culto vigente. Cualquier culto expresa siempre el modo, cómo el hombre reaccionó delante de lo divino. He aquí porqué los actos culturales —la ceremonia— traducen casi siempre el “mitologema” *revivido*; y porque el “mitologema” puede ser, a su vez, también un testimonio acerca de la ceremonia o el comentario aclarador del culto.

Los mitos —como lo demostró ya el único ejemplo, que hemos citado y analizado— tienen por tema todo aquello, que, siendo humano, no cae en el ámbito de la historicidad del Hombre. Una tradición local o histórica, por consiguiente, no es un mito. Pero eso no quiere decir, que no contenga elementos mitológicos. Nuestra afirmación pretende subrayar apenas lo siguiente: lo mítico, lo específicamente mítico no es histórico. No obstante es, el anuncio de algo atemporalmente *pre-, sub-, supra - o proto-histórico.* Un “mitologema” es, simultáneamente, muy viejo y siempre joven; los años no cuentan para ello; lo que en ello “se narra de sí mismo” es, en el sentido humano del vocablo, — eterno.

Pero si es cierto, lo que acabamos a decir, tenemos que encontrar en los diversos mitos todos los fundamentales problemas humanos, todos los grandes y típicos sucesos de vida y

6) Véase: CARLOS KERÉNYI: *Mythologie und Gnosis.* Eranos Jahrb. 1940-41. p. 183.

destino humanos. Más aún: debemos encontrar en ellos todo lo que, siendo humano y representable de modo narrativo, pero independiente de la historicidad humana, se presente de manera *humanamente eterna*.

El imperio de las cosas humanamente eternas se divide, un poco paradójicamente, en dos reinos: el primero es el saber humano acerca del cosmo, es el reino de las divinidades nacidas del Hombre y de los grandes acontecimientos cosmogónicos. El segundo es el reino de los problemas principales del destino humano, es decir, los temas del nacer, de las nupcias y de la muerte.

El último tema, más calurosamente humano, que el primero, nos acompañará en nuestro camino para aproximarnos al pensar mítico; el primero lo dejaremos de lado por ser objeto de futuras contemplaciones de distinta índole.

Toda la mitología de gran estilo enfrenta al nacimiento, el amor y la muerte como una unidad, —la propia unidad de vida, en que el destino se manifiesta.

Y surge la pregunta: ¿cómo se manifiesta en la mitología, dicho saber?

Por cierto, se manifiesta por el lenguaje propio de los “mitologemas”: *simbólicamente*. Simbólicamente —y no alegóricamente. Recuérdese, que el sentido original del vocablo σύμβολον era “lo que coincide” y luego también, “imagen”.

Citaré ahora el grandioso σύμβολον griego de muerte, nupcias y resurrección: el *mito de Perséfone*. 7).

Perséfone, hija de Deméter se entregaba a juegos y danzas con las hijas de Okeanos, en el campo de Nysa. Fueron las muchachas a buscar flores y encontraron entre otras, el *narciso*, la flor que ocultaba la muerte y que también otra tradición, la húngara, la llamaba “la flor que cierra el mundo”: “*világzáró virág*”. Perséfone, al fijar su vista en el narciso, sintió deseo de tomarlo. Pero sólo había empezado el gesto, cuando la tierra se abrió, y, con los “eternos caballos” de su carro, apareció el majestuoso Hades Polydegmón, que, en un instante la agarró sin cuidarse de los lloros y gritos de socorro de la muchacha y

7) *Los Himnos Homéricos*. Vol. II. Budapest. 1941. Himno 4.

sucumbió con ella a los infiernos —para desposarla. Sólo Hekaté y Helios han oído los gritos de Perséfone; sin embargo, su último grito, también su madre, Deméter, lo había oído.

Describe el himno seguidamente, el luto de Deméter por su hija, que al haber sido raptada, murió, y en el santiamén de su muerte, se casó. Transcurrido mucho tiempo, Zeus obliga a Hades Polydegmón a libertar a Perséfone. Este, empero, antes de soltarla, le dió a comer una granada, fruta de su reino subterráneo y mortífero y por ella se unió para siempre, Perséfone a su marido. La pelea entre Deméter y el dios, que robó a su hija, —sin embargo— acabará con un compromiso: Perséfone vivirá, desde entonces, dos partes del año con la madre, y el restante, quedará como mujer de su dueño, en las profundidades del Infierno.

Sin duda en este Himno Homérico, como se acaba de verificar, el mito se halla ya en su fase clásica. Es decir, llega el momento, en que cesa el proceso de su *antropomorfización*. A ese momento seguirá, con el tiempo, todavía otro: el momento de la fase de *racionalización* del mito, o sea: el de su muerte. Al racionalizarse el mito, se desvanecerá el elemento simbólico, que le llenaba de vida y sentido; eso se diluirá en lo alegórico o se transformará, sencillamente, en fábula fantástica.

Reparando en estas sucesivas fases del mitologema, se verificará que él posee su historia. Pero, reparar en esto, es ya usar un nuevo camino para aproximarnos a ello. Aquí nos hemos referido a un mito en su momento clásico, en el auge de su vigencia: el mito de raptó, nupcias y resurrección de Perséfone. Llamaremos a este mitologema “el raptó de la mujer”. Y ahora hay que recordar que en ese entonces aún existía y se practicaba un culto que estaba ligado con este mitologema: el de los misterios de Eléusis.

Al hablar sobre este mito nos interesarán, por supuesto, no solamente los momentos de su estado clásico o de su descomposición por racionalización, sino y preferentemente, los momentos de su estado arcaico y primordial, puesto que un mitologema cuanto más cerca está de su configuración más remota, tanto más debe transmitirnos acerca del saber primitivo del hombre sobre las cosas que hemos denominado “humanamente eternas”.

¿Será posible, pues, para nosotros —así reza nuestra nueva pregunta— llegar a los orígenes de un mitologema?

La respuesta a esta pregunta exige, que tengamos presente esto: se puede seguir, metódicamente, el proceso evolutivo de la historia de un sentido mítico tanto desde las fases iniciales hasta las de su racionalización y descomposición, como al revés, o sea, partiendo de estas últimas hacia aquéllas y rehaciendo en sentido inverso el camino recorrido, para llegar nuevamente al momento de su primera creación.

Se recordará, que antes del mundo clásico y bello de Zeus, según la tradición griega, había existido otro: el de Kronos, el de los Titanes, y ese mundo no era ni clásico, ni bello. No, era más bien un mundo caótico y horrible, sin fronteras nítidas, entre los diversos seres naturales, tal como sucede en la imaginación del niño.

Ya entre los mitologemas relatados de ese tiempo, encontraremos el del rapto de la mujer con su característico conjunto de nacimiento, nupcias y resurrección. Pero ¡en qué forma horripilante! Zeus, el gran dios masculino —no el Kronides del Olimpo, padre de dioses y hombres, sino una fuerza feroz de procreación— persigue a la Némesis, una diosa virgen y esquiva. Esta, a fin de poder escaparle, se transforma en diversos animales terrestres, marinos y voladores. Pero Zeus, incansable, se metamorfosea como ella. Al cambiarse Némesis en cisne, Zeus se transforma en ganso salvaje, y en esa forma celebra con ella nupcias. Némesis, que jamás olvidará la opresión violenta de su antigua personalidad de virgen esquiva y rebelde, pasa a actuar como divinidad vengadora. Pero de sus nupcias con Zeus nacerá una hija, una *koré*; es decir, la nueva virgen; y el fruto de ese amor teriomórfico no es sino la célebre Helena, que así como le sucedió a su madre, será, también, raptada. Ante las murallas de Troya muchos hombres pagarán con la vida a Némesis la violenta humillación de su orgullosa inocencia ⁸⁾.

8) C. G. JUNG - K. KERÉNYI: *Das göttliche Mädchen*. *Albae Vigilae*. VIII-IX. Amsterdam-Leipzig. 1941. p. 41. C. KERÉNYI: *Die Geburt der Helena*. *Alb. Vig. Nueva Serie III*. Zürich p. 9-10.

He aquí otro ejemplo más: ¿qué significación se atribuía al nombre de Poseidón, dios de los mares? Poseidón equivalía a “el Señor de Deméter”. Y, en realidad, se conoce un mitologema, en el que la propia Deméter huía de Poseidón. La diosa perseguida se transformó, primero, en un delfín, luego en un ave, y, finalmente, en una yegua. En esta última forma fué vencida por Poseidón, ahora cambiado en un fuerte garañón. Y nacieron, luego, los gemelos: Koré o Perséfone, o Δέσποινα, que Pausanias dice, no haber sido reconocida en Figalia como yegua, —lo que quiere decir, por supuesto, que lo era en otros lugares; y su hermano, Areión, el caballo. (Paus. VIII, 25,7). La propia Deméter, a su vez, conservaba también un aspecto muy similar al de Némesis: es el de la Δημήτηρ μελαίνα, de la Δημήτηρ Ἐρίνου⁹⁾.

Aquí —claro es— la magna diosa Deméter, se halla en el papel de su hija, mostrando que las dos figuras son en sus últimas raíces *la misma*. Por eso es tan grande el luto de Deméter, también en la forma clásica del mito, en el rapto de Perséfone. Porque ella es, en último análisis, *idéntica* con su hija; la violación de Hades fué, pues, la violación de *su* personalidad y de *su* existencia. El mitologema primitivo de los helenos muestra aún, como lo acabamos de ver, que la forma animal de nupcias era sólo la metamorfosis de dioses, es decir, de seres imaginados antropomórficamente. Demos, ahora, un paso más en dirección de “in illo tempore”: se notará, que los mitologemas todavía más antiguos que los recién-explicados, ya *n a d a* saben de formas humanas en cuanto a la perseguida y el perseguidor: allá, en los orígenes, el acto nupcial se revela en su forma primitiva y animal.

Nuestro ejemplo, lo elegimos de la mitología *ártica*, de la misma cultura primitiva, a la cual pertenecía la citada Madre-Aurora de cabeza y cuello, y del color de piel del lobo. Allí, entre los vogules y sus hermanos de idioma y costumbres los más afines, los ostiacos, se había contado una extraña na-

9) W. F. OTTO: *Die Götter Griechenlands*. Frankfurt a. M. 1934. p. 34-36. C. G. JUNG - K. KERÉNYI: o. c. p. 42.

rración acerca de dos cazadores, persiguiendo a una cierva, una anta, hembra del alce, que los condujo a un nuevo paisaje bello y fértil. En ese paisaje uno de los dos cazadores mató a la cierva; luego, les agradó tanto el paisaje desconocido, que allí quedaron, se casaron y al fin fundaron una nueva patria.¹⁰

Lo que nos interesará ahora, es la persona de los dos cazadores, en el variante vogul.

Esa narración denomina a uno de los cazadores *Taulung Paskher*, que quiere decir: "el Paskher alado", y al otro *Kelping Kaat Täkpi*, que significa: "el muchacho solitario de manos sanguinarias". Es el primero, quien mata a la cierva. El segundo, en general tiene un papel subordinado y es apenas otra, más pálida y menos acentuada repetición del primero. Por mi parte, me parece probable, que los dos eran en realidad *la misma figura*, o mejor: los cazadores son *dos diferentes aspectos de un idéntico contenido mítico*.

El variante ostiáco de la narración, a su vez, parece conducir al mismo resultado. También en ella existen dos cazadores: el *paster* alado y otro *paster*, carente de alas. En cuanto al sentido de ese mitologema, nos presenta, en el caso ostiáco, un nuevo elemento: la narración en cuestión es *el mito de origen* de una familia ostiáca, los Paster. Una prole de ese nombre vivía *realmente* a fines del siglo pasado, cuando el viaje del erudito húngaro, *József Pápay*, en el país siberiano de los ostiácos. Pápay personalmente conoció miembros de ella. La etnografía de Siberia les agradece numerosos datos e informaciones preciosas de índole folklorística.¹¹

El mitologema ostiáco de los Paster parece, pues, demostrarnos dos cosas. Primero: también "el muchacho solitario de manos sanguinarias" "de los vogules era un *paster* o *paskher*, o sea: un animal como su "alterego", pero sin alas. Segundo: los dos *paster* fueron, en un remotísimo origen mítico, verdaderamente, *una* sola figura, puesto que la familia Paster se consideraba descendiente, de modo simultáneo, *de los dos*. Na-

10) B. MUNKÁCSY: o. c. vol. IV. Budapest. 1897. p. 312.

11) B. MUNKÁCSY: o. c. vol. II. fasc. II. p. 230 - 231.

turalmente se planteará, en este punto, el problema de la madre primitiva, la antepasada de los Paster; sin embargo, tal pregunta queda, en la misma narración, sin respuesta. Más fácil parece contestarnos a la pregunta de identificación del *paster*.

Nuestro Pápay, al preguntar a sus ostiácos, recibió como respuesta, que el nombre del *paster* era en ruso "*rossomakha*". El "*rossomakha*" (fran. "glouton", ingl. "glutton", alem. "Vielfrass", húng. "rozsomák") es una especie de las *Mustelidae*, con su denominación científica, el "g u l o b o r e a l i s", en castellano: "glotón". El glotón es, según testimonio de la zoología, un mamífero carnívoros de formas pesadas, habitante de los países polares del Norte, enemigo muy peligroso de los ciervos de dicha región, que solía atacar por atrás, saltándole al cuello del animal perseguido para morderle la arteria principal.

He aquí, en su pura forma zoológica, el padre primitivo de los ostiácos, que la fantasía adornaba con alas, al atribuirle el gran papel mítico de antepasado.

No sabemos, todavía, quién era la madre primitiva.

En conocimiento de las analogías, ofrecidas por los mencionados mitos de Némesis, Deméter y Perséfone, en los cuales —en la fase preclásica del mito, se entiende,— la forma animal era la, que en el acto nupcial se ejecutó, nuestra contestación parece fácil: la madre es la *cierva perseguida*, que había muerto en la caza, tal como Perséfone murió al ingresar en el mundo subterráneo y vive allá como la mujer de Hades Polydegmón, poderoso señor de los "caballos eternos", precisamente como el *paster*, que al haber asesinado a la anta, vive casado en la nueva patria, a la cual llegó por la milagrosa caza de la cierva.

El punto, en que nuestra analogía aún se muestra hipotética, es indudablemente el de la transformación de la cierva —es decir del animal perseguido— en la mujer del perseguidor, antepasada del abolengo de los Paster, aunque en los casos de la cisne-Némesis y de la yegua-Deméter nos aseguran haber seguido buena pista. Sin embargo, la comprobación de esa hipótesis, hay que encontrarla en el material mítico de los pueblos hermanos de los ostiácos, —y primero ahí, sólo en segundo lugar nos pueden ayudar analogías de mitologías ajenas,

como son la de Hélade o la de Polinesia. Por suerte, un completo paralelismo se encuentra en un mito vogul; una ilustración del mito, puede servirnos el material arqueológico de los hunos asiáticos; y una perfecta explicación da el complemento persa del correspondiente mito de origen de la tradición húngara.

He aquí la narración vogul.

Leemos en el canto heroico del Dios de la guerra de *Múnkesz*: ¹²⁾

“Llegó el otoño de nieve ligera, surcada por pies de los ciervos; llegó el otoño de nieve ligera, surcada por patas de los perros; me preparo para partir. Andando en el séptimo centro del centro del bosque cubierto de helada: mis dos horribles perros de caza, tan grandes como bueyes jóvenes — mis dos terribles canes de caza, tan grandes como un novillo, paran con un fuerte latido de “vaú-vaú”. Yo me aproximo. Una marta cebellina bonita y negra, negra, como el hollín de la caldera, estaba sentada allá. La marta cebellina bonita y negra — durante los largos días primaverales procuro cazarla en vano, durante los largos días del otoño procuro cazarla vanamente: no se deja matar de ningún modo, y luego, hasta le pierdo la pista.

“Miro a mi lado: ¡oh una mujercita adornada con un chal encajada está aquí!, ¡oh una mujercita vestida de chales de chasquilla está ahí! He aquí lo que dice la mujercita ornada de chal de chasquilla, de chal encajada: “¡Tú! ¿Por qué hoy tú me quieres engañar?, ¿cómo es esto? ¿Es que tienes tales ideas, que no me quieres ni ver?” Entonces la llevo a mi castillito tan alto como el cuello de los ídolos, pues llegamos los dos a mi castillito tan alto como el cuello de los dioses. Fundamos, pues, para el porvenir una generación de niñas, fundamos, pues, para el porvenir una generación de chicos”.

Brevemente: la marta, perseguida durante tanto tiempo, se ha transformado en mujer y el dios de Múnkesz se casó con ella. El mito de ese dios, pues, nos muestra aquella parte del mito de la hembra perseguida, que había faltado en la narración de origen de la familia ostiáca de los Paster. El animal perseguido fué esta vez una marta y no una cierva; sin embargo, hemos visto en los correspondientes mitologemas griegos que él puede ser un animal de cualquier especie, del mar, del aire o de la tierra.

12) B. MUNKÁCSY: o. c. vol. II. fasc. I. Budapest. 1892. p. 201-3.

El casamiento mítico —acto nupcial y asesinato *al mismo tiempo*,— de la cierva perseguida y del glotón alado, tiene una excelente ilustración en el material arqueológico de los hunos asiáticos (de los *hiung-nú*, más precisamente).

Esa ilustración forma parte de una alfombra, que —entre otros objetos de gran interés paleontológico— la expedición de *Kozlov* encontró en el 1925 en uno de los túmulos riquísimos en material arqueológico de los reyes *hiung-nú*, en *Noin-Ula*, a unos cien kilómetros de Ulan-Bátor, capital de la Mongolia soviética. Según lo prueba una taza china llevando indicación cronológica, esta alfombra la pusieron en el túmulo real, alrededor del año 11 a. C. Ahora se encuentra en el Eremitario de Leningrado.¹³

La ilustración muestra una cierva perseguida en el momento, en que un glotón milagroso, un poderoso *paster* alado, la vence. No deja de ser interesante comparar esta representación con una fotografía de cualquier manual de zoología para verificar, que el antiguo y desconocido artista nómada dió exactamente la misma situación a su glotón en ese cuadro, como —según modernas ilustraciones de índole científica— el glotón boreal solía atacar a los ciervos de las tundras septentrionales. El glotón de la representación *hiung-nú* —y eso es lo esencialmente mítico del cuadro— es el “*symbolon*” de una total posesión sólo mitológicamente posible de la cierva; es decir, en la esfera mítica, donde —como ya se ha verificado— la lógica no interesa, pues la sin-razón y la contra-razón en ella pueden expresarse del modo de una armonía supraracional. Por eso son posibles, también aquí, *las dos cosas*: la cierva, una hembra del alce gigante de la Siberia ártica, cae al suelo y el ladrón —horrible monstruo alado de los infiernos— le mata y con ella celebra nupcias... Se ve, que la analogía de sentido entre el “mitologema” de Perséfone y las narraciones afines del mundo primitivo se mantiene todavía, de un modo mediato para el intérprete moderno.

13) W. P. YETTS: *Discoveries of the Kozlov Expedition*. Burlington Magazin. 1926. Véase aún: ANDRÉS ALFÓLDI: *Die geistigen Grundlagen des hochasiatischen Tierstiles*. Forschungen & Fortschritte. VII. 1931.

Para terminar nuestras pesquisas, sea aquí mencionado brevemente la narración de origen húngara. Según ésta, también los húngaros descendían de dos milagrosos hermanos cazadores de nombre *Hunor* y *Magyar*. Y sucedió, que ellos perseguían, un día, una cierva, que al huír ante los cazadores, les condujo a una nueva patria, maravillosamente bella y fértil. Aquí desapareció a sus ojos, como la marta del dios de guerra vogul y reapareció de nuevo, seis años más tarde, en forma de muchachas danzando en la *puszta*. Los hermanos, Hunor y Magyar, raptaron a las vírgenes y al casarse con ellas, se tornaron padres primitivos de los hunos y los magiares.¹⁴ Visto que la Edad Media húngara juzgaba, que hunos y húngaros eran de la misma raza, también los magiares tenían —según el mito— dos padres primitivos simultáneos, como lo hemos visto en la tradición de origen de los Paster. Pues, también los dos cazadores húngaros son expresión de la misma idea mítica.

Desde nuestro punto de vista, con todo, es de mayor interés el resultado de *Carlos Kerényi*,¹⁵ quien consiguió encontrar en una narración de la colección persa de cuentos, intitulada “Los mil y un días”, la parte esencial, que había faltado del mencionado mito magiar; es decir, aquel punto de la narración, en que la hembra perseguida, en un cierto momento y sólo ante el verdadero y elegido héroe —anticipando en eso el modo de metamorfosis milagrosa de los cuentos populares— se transforma de repente en una hermosísima muchacha. Significativamente acontece la transfiguración en aquel instante, en que la flecha del cazador hiere el cuello de la cierva perseguida. A la metamorfosis le siguen las nupcias y de esa boda brota la flor de venideras generaciones, que —según la concepción medioeval de esa tradición —“clariores erant genere et potentiores in bello”.

MIGUEL DE FERDINANDY
Universidad Nacional de Cuyo

14) *Scriptores Rerum Hungaricarum*. Edendo opera praefuit: EMERICUS SZENTPÉTERY. Vol. I. Budapest. 1937. p. 250 - 252.

15) C. KERÉNYI: *A esodaszarvas az 1001 Napban*. (*La cierva milagrosa en los 1001 Días*). Ethnographia. Budapest. 1930.

MISCELANEA

LA AMERICANISTICA DE J. IMBELLONI

El pasado de América ha ejercido desde la época del descubrimiento una extraña fuerza de atracción sobre las mentes curiosas. Puede decirse que con el afirmarse del conocimiento de América, aumentaban también los interrogantes y los enigmas, al mismo tiempo que los hombres consagrados a su solución. Pero estas búsquedas febriles no pudieron siempre acompañarse con una preparación adecuada, ni espiritual ni doctrinaria.

Los primeros cronistas de la Colonia naturalmente carecieron, aún, de criterio científico; su tarea esencial consistió en incluir las nuevas tierras en el concepto cristiano del Universo, y de este modo se convirtieron involuntariamente en difusores y a menudo autores de un sinnúmero de errores y tergiversaciones, que fueron presentadas más tarde en los "siglos de las ciencias" con la autoridad de casi-dogmas.

Con la formación de las Repúblicas actuales, comenzó una época caracterizada por un romanticismo más atrevido y perdurable que su hermano europeo. Este romanticismo, peculiar de pueblos jóvenes y pujantes, consideró generalmente a las antiguas civilizaciones como gloriosos antecedentes de la independencia. La consecuencia ha sido el desmembramiento de antiguos núcleos de civilización y el aislamiento artificial de muchas formas comunes. Esta prolongada época romántica se ha continuado tardíamente entre artistas, poetas y escritores, y no siempre ha favorecido la investigación circunspecta y objetiva.

Finalmente, en el siglo XX, cuando ya parecía consolidada la indagación controlada del pasado americano por obra de prestigiosos especialistas, aparece otra corriente he-

roica, esta vez con impulsos económico-proletarios, intentando la reivindicación de la antigua población indígena como modelo de vida socializada. Los pintores mexicanos, los novelistas ecuatorianos, los escritores peruanos de esta tendencia, han enriquecido la vida intelectual de América con interesantes obras de esta tendencia más o menos utópica y seguramente preterhistórica.

Pero los más austeros espíritus del Continente consideran que, al lado de todas estas expresiones inspiradas por las "voces del corazón", la madurez de nuestra época reclama sobre todo la silenciosa y objetiva investigación de la ciencia, la sola capaz realmente de develar el "misterioso y apasionante pasado".

Este ambiente encuentra el doctor Imbelloni cuando, después de una laboriosa y meticulosa preparación científica, se dedica de lleno a los problemas americanos, que no abandonara hasta hoy. Percibido el peligro y la multiplicidad obsesionante de la tarea, sus procedimientos serán: 1) despojar el terreno de las malezas que de todos lados oscurecen la americanística; 2) adoptar para cada rama del intrincado problemario, la lógica y la técnica de las ciencias particulares y emplear los criterios correspondientes; 3) a los resultados conseguidos con el frío empleo de tales medios diferenciales, infundir el calor de la vida, sin abusar un solo ápice, sin embargo, en la adecuación de las formulaciones sintéticas.

El primer libro de este autor y por cierto uno de los más atractivos ⁽¹⁾, es el que representa con mayor eficacia el primer punto. Reune el autor un material inmenso con la finalidad de hacer resaltar el carácter romántico de muchas obras que en la literatura ocupan lugares culminantes. Con espíritu dialéctico fino y una erudición extraordinaria, derriba una tras otra cientos de teorías que pretendieron brindar soluciones sensacionalistas. Caso tras caso, demuestra que sus autores han intentado formular sendas síntesis de los problemas, con la omisión de antecedentes analíticos adecuados.

(1) *La Esfinge Indiana. Antiguos y nuevos aspectos del problema de los Orígenes Americanos*. Buenos Aires, 1926.

«Construyeron pirámides empezando por la cúspide...». Imbelloni comprueba la absurdidad de la supuesta migración de los Súmeros a América, las abusivas generalizaciones de la escuela de Manchester, la falta de pruebas convincentes respecto a la expansión de la llamada "civilización heliolítica", la consagración de las especulaciones sobre algunos relatos de Tiahuanaco, que han terminado por convertirse en el lugar común de todo *dilettante*. Distingue dos americanísticas: la primera imaginativa pintoresca y heroica, la otra, crítica, silenciosa y lenta, que se mantiene casi desconocida por el público.

Reconoce, por cierto, que el problemario presenta al investigador incógnitas extremadamente complejas, y las formas culturales del Continente son tan ampliamente variadas que la literatura analogista pudo fácilmente encontrar gran número de correlaciones engañosas. Concidiendo con *Paul Rivet*, afirma que la mayor dificultad consiste en que los antropólogos, etnógrafos, arqueólogos y lingüistas, no se cuidan, o no se cuidan más, de intentar la comparación y la coordinación de los resultados que ellos obtienen en sus diferentes campos de estudio. Por ello declara que se necesita: 1º, tratar como ficticia toda analogía que un antropólogo, etnógrafo o lingüista haya fundado sobre un hecho singular; 2º, rechazar, por seductora que fuese, toda prueba antropológica, arqueológica o lingüística que no tenga correspondencia en cada una de las demás disciplinas. El postulado de esta triple concordancia lo veremos aplicado en realidad por él, en todos los aspectos de su actividad sucesiva.

Diez años más tarde aborda Imbelloni las cuestiones teóricas en su *Epítome* (2), donde fija su posición referente a los métodos de la etnología y sus relaciones con otras ciencias. El autor no pertenece ya, por cierto, a la generación que creyó ciegamente en las artificiales construcciones del pensamiento evolucionista y racionalista, así como en el progreso indefinido. Por otra parte, siente poca afinidad con la llamada "escuela sociológica", cuya culminación está representada por

(2) *Epítome de Cultorología*; Biblioteca Humanior, Sección A., tomo I. Buenos Aires, 1936.

el *sociomorfismo* de Durkheim; aunque no niegue la importancia de las invenciones materiales y sociales, pone el acento en el patrimonio mental de cada cultura.

Al esbozar la doctrina de las culturas, afirma con Goldenweiser que el *hombre es uno, y las civilizaciones muchas* —en clara oposición a la antigua doctrina de Tylor. Una cultura en sí es un “tipo de civilización” constituido por cierto número de invenciones asociadas y coherentes, como fructificación de una convivencia que ha producido sinergias fabriles y fuerza volitiva y mental organizada. Las distintas formas culturales no solamente se presentan como entidades definidas territorialmente, sino como conjuntos vitales susceptibles de realizar una vida autónoma. La clasificación de Imbelloni, que se apoya en la experiencia y las formulaciones de la escuela histórico-cultural, es ordenada y clara y abarca 13 ciclos desde las formas primordiales de la cultura hasta el ciclo de los Grandes Estados.

Enérgicamente se opone al determinismo geográfico, que en el grado de la civilización ve solamente el efecto de las condiciones del clima y del suelo. Renueva y revivifica la vieja tesis de Ratzel, que la transmisión del patrimonio cultural se realiza por la movilidad de los grupos humanos sobre la superficie de la Ecúmene; la migración es así, en resumidas cuentas, el hecho preponderante de la historia del planeta. Por eso Imbelloni juzga infecunda la lucha a muerte entablada entre las tres rígidas interpretaciones de toda correlación etnológica: *dependencia, convergencia y monogenismo*. Los modernos criterios de *forma y cantidad* han venido a facilitar enormemente la distinción entre las invenciones elementales (de tendencia convergente) y las complejas (dependiente), lo que permite seguir con sentido etnológico-histórico la circulación de organismos y formas.

En la ciencia etnológica merece siempre creciente atención la disciplina que Imbelloni denomina *culturología*, destinada a investigar la vida de las culturas como producto de la actividad de las sociedades humanas. Imbelloni reconoce que puede ser objeto de discusión la exacta separación entre culturología e historia, pero protesta airadamente contra cualquier

distinción entre pueblos *salvajes y primitivos* y pueblos *civilizados*. Se opone a la conocida teoría de Lévy-Brühl sobre la supuesta mentalidad prelógica del "hombre primitivo". Penetrado de un profundo sentido humanista, está convencido de que tales aberraciones pudieron nacer de elementales confusiones nomenclatorias, y se volverán imposibles cuando se consiga establecer con mayor precisión y rigor en qué consiste lo humano. Por su parte, está tan lejos de los premeditados fines de los apóstoles, como del infructuoso juego racionalista; su método de trabajo es un moderado empirismo y sobre todo la sobriedad intelectual.

Con Keyserling, siente el anhelo de descubrir al *hombre integral* y quisiera comprender la vida en su conjunto. Frente al nuevo ensanchamiento de la perspectiva humana, después del Renacimiento y el Humanismo —dice— "no puede faltar hoy el imperativo de implantar nuestros juicios sobre una base egoísta y limitada, que tenga en cuenta no sólo las tendencias morales y sociales de nuestra capa cultural más reciente, sino la suma de todos los ciclos culturales que se han desarrollado en la tierra. Únicamente de tales ciclos y formas, que no son ya vaporosos e imaginarios, sino concretos, definidos numéricamente y conocidos en su mecanismo vital, y de su conjunto polimorfo, pero esencialmente uno, puede surgir la imagen de aquéllo que los filósofos desde algún tiempo se esfuerzan en representar con la denominación de *hombre integral*" (3). Los valores espirituales de una orientación semejante pueden ser bases sólidas para un neo-humanismo de nuestros días. Imbelloni es un fervoroso partidario de esta idea, y cuando inicia la publicación de su *Biblioteca americanista*, no eligió de pura casualidad su título: *Humanior*.

Un ejemplo de esta posición, dominante en su espíritu, lo encuentra el lector incluso en el libro dedicado a las deformaciones del cráneo y de otras partes del cuerpo humano, en cuyas primeras cien páginas desarrolla —con gran escándalo de los craneólogos pedestres— su muy interesante *doctrina*

(3) *Epítome*, etc., pág. 12.

humanista de las deformaciones corporales (4). Discute con insistencia la posición de Taylor, para quien la deformación es una aberración, una monstruosidad de los "salvajes", producto de la pobreza psíquica y estética y de la torpeza febril. Tampoco acepta la explicación de Ranke, quien ha visto en las deformaciones la expresión del deseo de asemejarse a los animales totémicos: un zoomorfismo. En general, no comparte la convicción de los investigadores que fueron impelidos a exagerar sin medida el carácter elevado o civilizado del hombre blanco. La hipótesis de Imbelloni es que: 1), "esas prácticas suponen un cierto número de deseos, creencias y apetitos, los cuales han hecho sentir un vigoroso impulso en las capas humanas que fueron autoras de las respectivas invenciones culturales y técnicas; 2), tales impulsos no representaban un estado espiritual cualitativamente distinto del nuestro, pues se encuentran representados en nuestra psiquis, no ya como supervivencias de una época bárbara antecedente, sino como elementos perennes de la naturaleza del Hombre". No se omita que los 25 números bibliográficos de Imbelloni dedicados a las deformaciones (monografías, notas, libros, cursos de conferencias) han sido reclamados, en el fondo, por la presencia y ubicuidad de los deformados en el territorio americano.

En el delicado problema del origen y composición de la población americana, en vista de su enorme complejidad y del estado inicial de las investigaciones, en vez de teorías categóricas Imbelloni propone el mejoramiento de los métodos y la coordinación del material atingente a la raza, a la lengua y a las costumbres. Únicamente los resultados que se basan en esta triple conexión, tienen la necesaria seriedad. Rechaza el mito de la existencia de un *Homotipo Americano* ya muy viejo, pero restaurado en tiempos modernos, considera que lo más importante para el problema del hombre americano está constituido en la inteligencia de los factores de migración e hibridación. Otra característica de sus investigaciones la constituye el ordenamiento "jerárquico" de los criterios de clasificación:

(4) *Deformaciones intencionales del cuerpo humano de carácter étnico*; *Humanior* Sección A, tomo 3. Buenos Aires, 1936.

en primer lugar los caracteres estructurales (cráneo, esqueleto, etc.), y los bioquímicos (isohemoaglutinación); el color de la piel, ojos y pelo son para él factores secundarios. En cuanto al poblamiento de América, distingue dos fases en su largo proceso: 1), la formación de contingentes metamórficos en territorios pertenecientes al Viejo Mundo; 2), el metamorfismo en territorio americano, que trató de anular ciertas diferencias de origen, con la tendencia a la creación de rasgos ortogénicos. Acepta sencillamente la existencia de siete u ocho olas migratorias llegadas al doble continente americano a través del Pacífico y desde el sector nororiental del Asia, pero no asigna un lugar primario a la búsqueda de las rutas de las migraciones, presintiendo intuitivamente el peligro que corre el investigador obsesionado por el criterio unilateralmente geográfico. Sobriedad y precaución caracterizan a Imbelloni en esta monografía, que salió primeramente en California, luego en Buenos Aires, Viena y Madrid. (5).

En lo que atañe a la clasificación, Imbelloni ha expresado una negativa categórica, denunciando que es contrario a todos los hechos morfológicos conocidos, clasificar al hombre americano a guisa de una rama colgante del tronco de la raza mongólica (6). En la etnografía pudo encontrar un punto de apoyo positivo: la relación de América con el Pacífico, comprobada por la concordancia de una serie de hallazgos ininterrumpidos, puestos en cadena, luego la concomitancia de numerosos trasplantes que llegan a formar casi por entero el contenido de ciertos tipos de cultura material y moral de América. El hecho que determinados patrimonios culturales del hombre de América tienen relaciones, inmediatas o mediatas, con el hombre de Oceanía, no quiere demostrar que toda la población de América procede de esa fuente, sino que a la unívoca representación del ingreso por Alaska y Behring, hay que agregar la ruta marítima a través de las guirnaldas de islas del Gran Océano.

(5) *The peopling*. Los Angeles, 1943.

(6) *Le première chaîne isoglossématique Océano-Américaine*. Viena, 1922.

Siempre deseoso de confirmar mediante la lingüística las revelaciones de la antropología y la etnografía, hizo público en 1928 el descubrimiento de una cadena isoglosemática oceanoamericana, que ha constituido una de las mayores afirmaciones de su carrera americanista (7).

En el caso de la palabra *toki*, no sólo establece un puente lingüístico que une el territorio de América a los archipiélagos del Pacífico, sino demuestra que por derivaciones lexicales puede captarse un considerable número de formas rituales, objetos y configuraciones sociológicas que, connaturalizadas con una palabra, han penetrado en la vida material, social y moral de las sociedades precolombinas de América. En sucesivas publicaciones sobre la cadena de los glosemas oceánicos *Kumara*, *Amu* y *Hapay*, aclara que no intenta la identificación de los idiomas andinos y oceánicos, sino la demostración de la continuidad de algunos elementos idiomáticos y culturales, que estaban en circulación entre el continente americano y Oceanía (8).

¿Y por qué modo fueron surgiendo, uno tras otro, en la mente de este autor, los distintos sectores de indagación, o, hablando más subjetivamente, los sucesivos centros de curiosidad? Imbelloni nos revela en gran parte este mecanismo mental en su curioso escrito de 1946, cuando afirma que "un tema no se agota por sí mismo en caso alguno, porque innumerables desprendimientos de curiosidad y continuidad cognoscitiva enlazan incesantemente el primer núcleo con distintos núcleos temáticos nuevos..." (9).

En definitiva, se trata de una sucesión de etapas las cuales corresponden a los distintos aspectos de ciertos centros de curiosidad científica, y se articulan en ellos al modo de los muchos tientos de una anémone, a lo que corresponde agregar que esos distintos centros primarios, a su vez, y a pesar de su aparente heterogeneidad, están articulados estrechamente uno con otro.

(7) *Tabla clasificatoria de los Indios. Regiones biológicas y grupos raciales de América*. Buenos Aires, 1938.

(8) *Kumara, Amu et Hapay*. Mendoza, 1940.

(9) *Cómo se hace la crítica de un libro*. México, 1947.

He aquí de qué modo una indagación que parecería enmarcada en la historia antigua del Mediterráneo y del llamado Oriente, viene a transformarse en las manos de Imbelloni en un intenso capítulo de reconstrucción del pasado americano. El autor de esta reseña dedicará a este punto un lugar más destacado, ya que —por la índole de su propia especialización— no le es consentido tratar a fondo los sectores de la obra de Imbelloni dedicados a asuntos de biología humana, morfología y raciología, y prefiere dejar una semblanza menos borrosa de aquéllos que atañen a las disciplinas históricas, en particular a los aspectos de la cultura mental de los distintos ciclos.

Como acabamos de ver, ningún sector del vasto reino de las Ciencias del Hombre es ajeno a nuestro autor. El secreto de esta inaudita multiplicidad —él mismo lo ha confesado— consiste en una especie de «rotación de las tierras» —como él dice—, esto es, en el sistema de dedicar toda la atención y esfuerzo organizado a un solo problema o núcleo de problemas durante un período de tiempo, que varía de uno a cinco o diez años, si así lo requiere su complejidad, para luego pasar a otro núcleo, igualmente exclusivo.

Ya durante sus investigaciones anteriores, se había dado cuenta de que en las ciencias ha dominado hasta ahora la tendencia a exagerar, con casi exclusiva valuación, la importancia de los pueblos históricos en el desarrollo cultural y material de la humanidad. Bajo la influencia de la práctica arqueológica del viejo estilo se han descuidado los períodos iniciales de las civilizaciones clásicas, sin reconocer en ellas los elementos sobrevivientes de la edad »semibárbara«, y la generalidad se ha negado a leer con criterio de etnólogo las humildes páginas escritas en sus respectivos comienzos, por Egipto, Mesopotamia, Grecia y Roma, ingénuamente sobre-elevadas en el marco literario e histórico.

Es explicable que el filósofo, el historiador y el filólogo consideren terminada su tarea al llegar al límite de la historia propiamente dicha, y se inclinan a menospreciar todo lo anterior, sobreestimando en cambio el escaso valor inventivo de los primeros pueblos que pisan terreno histórico. De ahí la

tendencia a buscar el origen del caudal espiritual y material del hombre con exclusividad en las culturas egipcias, babilónicas, helénicas (10).

El criterio más amplio del etnólogo vió pronto la falsedad de esta posición. Imbelloni, tomando como ejemplo la doctrina de Empédocles, demuestra que no es una invención del pensamiento helénico, sino el eco de una doctrina ya muy remota, desintegrada luego en gran parte por la filosofía y los poetas. Confluyen de lejanos horizontes a este punto tres órdenes de investigación: la de las religiones de América, la dilucidación del problema crítico del Diluvio y la revaluación etnográfica de los llamados albores de la filosofía en el aspecto concreto de los sabios de Mileto. Imbelloni se vale de un conjunto de documentos cosmológicos y cosmogónicos legados por Sumer, Egipto, Etruria, China e India, y en América por los Mayas, Aztecas, Peruanos, etc., que en su totalidad representan áreas de culturas privilegiadas. En grandes líneas, son las culturas que Imbelloni en su clasificación distingue como «ciclo de las Grandes Monarquías», o culturas complejas, o protohistóricas.

Aunque la extensión en superficie de estas culturas es enormemente dilatada, es muy curioso que su patrimonio espiritual muestre analogías peculiares. Imbelloni trata de reconstruir, en lo de la vida mental, las características comunes de estas culturas, que han precedido sin solución a las primeras naciones de la historia. Una empresa realmente gigantesca, que necesitaba especiales dotes clasificadoras y vasta erudición. Al primer paso destaca el hecho significativo que tanto en el Nuevo Mundo como en Asia y el Mediterráneo la concepción numérica del espacio y del tiempo es regida en estos recintos culturales por el número cuatro. En esta lenta y fatigante investigación aplica un método especial, el *conocimiento intimista*, que consiste en saber despojarse de las teorías, sistemas y conceptos propios del momento, y «penetrar con infinita paciencia en el contorno espiritual» del pue-

(10) *Panorama mental de la protohistoria*, por Ricardo Orta Nadal, reseña bibliográfica. Buenos Aires, 1947/8.

blo productor de toda fuente ⁽¹¹⁾. En su camino encuentra un eminente predecesor en la persona de Giambattista Vico, sobre cuya obra escribe uno de sus más brillantes estudios.

El resultado final no pudo ser más sorprendente: el Ciclo de los pueblos protohistóricos del Mundo posee un patrimonio mental en grandes rasgos común, que Imbelloni denomina *Pensamiento Templario*. Consiste en "la formulación sumamente elaborada y de carácter cíclico, de todos los conocimientos adquiridos por el hombre en el estado de cultura que precedió inmediatamente a la historia". En este pensamiento el número cuatro es el clasificador y categorizador de las nociones míticas, mágicas y protocientíficas, que representan a su vez el núcleo fundamental del conocimiento humano. Su energía plasmadora se aplica al espacio horizontal, al volumétrico, al tiempo (los cuatro Diluvios de edades), a los colores, al año (cuatro estaciones), a las actividades humanas y al destino del hombre.

Para Imbelloni el Pensamiento reposa en la mentalidad mántica. Su carácter resalta en el impulso de anticipar el conocimiento de lo *fausto* y lo *infausto*, y en especial modo averiguar el lugar y el tiempo que conviene para la realización de todo acto humano. El hombre siente la necesidad de adivinar la suerte futura y saber cuál es el momento propicio para actuar. Las señales del cielo adquieren una importancia esencial. *Favor* y *disfavor*, *bien* y *mal*, *justo* e *injusto* se asocian y se disocian constantemente. Imbelloni denomina Pensamiento Templario el patrimonio mental de esta época, porque el *Templum*, esquema geométrico trazado mentalmente en el cielo o en la víscera palpitante de la víctima, anticipación a su vez de los trazados y edificios consagrados al culto, es el punto de partida para la repartición espacial y casi contemporáneamente para la división del tiempo en segmentos progresivos ⁽¹²⁾.

(11) *La Linfa de la "Scienza Nuova" y sus manantiales*. Buenos Aires, 1945.

(12) *El Génesis, etc.*, Sexta Sección. Buenos Aires, 1943.

Ya Kant llamaba al espacio y al tiempo categorías, juicios sintéticos de la conciencia. Max Scheler habla de "las formas vacías" del tiempo y del espacio, en las cuales concibe el hombre primariamente, sumidas las cosas y los sucesos. "La raíz de la intuición humana de espacio y tiempo que precede a todas las sensaciones externas, está en la posibilidad orgánica espontánea de ejecutar movimientos y acciones en un orden determinado". A estas formas vacías Imbelloni añade el "vacío numérico" también existente en nuestra conciencia como categoría necesaria para la estructuración del juicio. "He tenido la evidencia que sus manifestaciones primordiales (el 2, el 3, el 4, el 5 y más tarde sus combinaciones) se conducen como elementos indispensables para concebir los objetos y los sucesos en su aspecto de pluralidad y diversidad durante las operaciones iniciales de la objetivación, las que permanecen todavía incompletas como tales, dominadas por lo subjetivo (13). A pesar del desenvolvimiento de los métodos cognoscitivos, no han desaparecido completamente estos cánones rítmicos, y siguen mostrándose hoy día en nuestra vida cotidiana (véase los trazados de varios juegos) sin que nos demos cuenta de su origen (14).

Aplicando el poder categorizador y clasificador del número, Imbelloni averiguó pronto que en las formulaciones religiosas de los remotos pueblos primero domina un ritmo binario, luego ternario y por último tetráctico. Estos estudios valiosísimos aparecieron en la serie "Religiones de América" que es un magnífico aporte a la reconstrucción de los bienes mentales de la protohistoria (15).

El proceso de creación y desarrollo de los dioses está condicionado por el desarrollo de la comprensión objetiva del mundo exterior; esta es la afirmación de Imbelloni. En la época de las culturas *Primarias* —según la clasificación cícli-

(13) *La Linfa, etc.*, pág. 98.

(14) *Concepto y praxis del Folklore como ciencia*; Bibl. Humanior, Sec. E., t. 6. Buenos Aires, 1943.

(15) Véase la enumeración en el artículo bibliográfico de R. Orta Nadal, intitulado: *Religiones de América, formas americanas del Pensamiento Templario*. México, 1948.

ca ya mencionada— la conciencia humana logra detener un solo plano cósmico, la bóveda celeste; el resto es amorfo e indiferenciado. Una concepción basada en el número 1 ⁽¹⁶⁾.

En las culturas *Constitutivas* se nota una diversificación, como resultado de dos diferentes desarrollos económicos y mentales, el primero dominado por la actividad masculina, el segundo por la femenina. Esta diferenciación se coordina con otras antinomias: Tierra-Cielo, Sol-Luna, Luz-Obscuridad, etc. Imbelloni demuestra que los «dioses de la creación» y los «animadores» de esta cultura son dobles, macho-hembra, y produce gran número de ejemplos traídos de las mitologías centro-americanas, babilónicas y egipcias. La perduración de este dualismo del pensamiento binario dejó claros vestigios en los géneros gramaticales. Igualmente se ha conservado en la filosofía china de taoísmo, que distingue dos elementos principales, siendo el *yin*, femenino, el estado de quietud y el *yan*, masculino o estado innovador, energía de fecundidad.

En las culturas que llama *Compuestas* asistimos a la integración de los elementos masculinos y femeninos. Aceptando muchas categorías de dioses anteriores, se origina el politeísmo, pero el todo encaja en el casillero que representa el criterio de clasificación propio de esta cultura, dominado por el número 3. Este pensamiento ternario concibió el Universo a imagen del microcosmo, en un sentido vertical. En resumen, podemos ordenar, en una cadena lógica el desarrollo de los conceptos hierológicos, determinado a su vez por la intuición progresiva del Universo.

- a) clasificador Unitario, culturas *primarias*;
- b) clasificador Binario, culturas *constitutivas*;
- c) clasificador Ternario, culturas *compuestas*;
- d) clasificador Templario, culturas *complejas*.

Imbelloni ha concentrado su atención en el Pensamiento Templario, que es propio del ciclo de las Grandes Monarquías. El material de investigación procede de un área muy vasta, por la extensión de este ciclo (China, Japón, India, Me-

(16) *De la Naturaleza de los Dioses (El Génesis, etc.)*, Sec. quinta. Buenos Aires, 1942.

diterráneo, Africa del Norte, América andina y Mesoamérica). Nuestro autor ha podido sacar buen provecho de las fuentes americanas, siempre comparándolas oportunamente con las del Viejo Mundo.

El mundo terrestre —nos dice el autor— aparece en la representación de este ciclo mental dividido en cuatro sectores, aparentemente iguales entre sí, pero en substancia distintos y determinados por los puntos cardinales. Cada uno de ellos no fué sólo una mera dirección, sino estaba rigurosamente definido por uno de los cuatro elementos, y además estaba en relación con una de las vísceras humanas, con la sede de un regente divino, de una virtud, de una suerte o destino, etc. Esta orientación la hemos heredado y luego yuxtapuesto en nuestros conceptos geográficos, pero ya despojada de todas sus valencias originales. El plano de las ciudades del ámbito templario consigue la tetrapartición por medio de cuatro principales caminos que confluyen en la plaza sagrada, centro de observación. Fué el Perú un *Tawantinsuyu* y el Cuzco el *umbilicus mundi*. El Cielo y la Subtierra fueron también tetrapartidos, con igual simetría, para que el Universo-espacio se mostrase en el aspecto de una unidad armoniosa (17).

Es muy característico, del punto de vista del debate sobre el tiempo y el espacio, que de un modo espontáneo la repartición del tiempo fuese establecida sobre la pauta del espacio, como si se tratara de una simple transposición de una a otra dimensión. “Los pueblos de este ciclo distinguen cuatro sucesivas Edades del mundo, a manera de cuatro ciclos vitales que se han sucedido en la tierra hasta el período presente, que es la quinta Edad. Cada Edad, o Sol, tuvo sus criaturas humanas peculiares, con sus costumbres y destinos, sus dioses, y no es difícil distinguir las íntimas relaciones de cada una de las Edades con un color, con un punto cardinal, un regente, un animal sagrado y un elemento” (18). Son estos elementos los que al final de una Edad provocan la destrucción del mundo,

(17) *La Weltanschauung de los Amautas, reconstruída: formas peruanas del pensamiento templario*. Lima, 1939.

(18) *La Linfa, etc.*, pág. 24.

cuyo número es también de cuatro. Imbelloni restaura la serie de destrucciones del modo siguiente:

1ª Edad, *Tierra*; 2ª Edad, *Viento*; 3ª Edad, *Fuego*; 4ª Edad, *Agua*.

De esta manera el antiguo y discutido enigma del Diluvio obtiene una más completa y honda interpretación. 1) “No es —dice nuestro autor— la imagen magnificada de una calamidad auténtica sufrida por los pueblos de la tierra, sino algo muy distinto: una creación del espíritu humano, surgida por la exigencia de organizar sus categorías científicas y morales. 2) No estaba por sí solo, sino formaba parte de un sistema, definido numéricamente y regido por el juego de los cuatro elementos. 3) La supervaluación de la catástrofe hídrica sobre las demás es efecto de mutilaciones recientes de aquel antiguo sistema” (19).

De este modo, al lado de la intuición física del Universo, percibimos la aparición de un impulso ético. Imbelloni no pelea en favor de la prioridad del sentido físico sobre el ético-jurídico; afirma sencillamente la existencia contemporánea del uno al lado del otro. Necesariamente tenía que producirse primero la ordenación de las nociones de lo Físico y lo Temporal, para que pudiese asociársele la otra componente, dando lugar a una síntesis equilibrada. Donde más claramente puede verse esta correlación entre las destrucciones periódicas y su sentido punitivo por los vicios del hombre, es en las antiguas tradiciones americanas de la creación.

Este es el esquema fundamental e intuitivo de las nociones que tenía el hombre protohistórico sobre el mundo. Lejos de ser una comprensión rudimentaria del micro- y del macrocosmos, la Doctrina de las Edades y más ampliamente el Pensamiento Templario representan formas iniciales, pero plenas, de filosofía de la historia. Están dominadas por una doble valoración del mundo: la una mejorativa-progresiva y su contraria peyorativa-degenerativa. “La serie conjunta de las Edades de América desarrolla una línea cíclica perfeccionista, pero

(19) *La Linfa, etc.*, pág. 20.

cada Edad, que también a su vez representa un ciclo, tiene después del comienzo y del período de estabilización, un período final, que es siempre un aniquilamiento". Todas estas revelaciones son de gran importancia, porque, facilitando el conocimiento de los rasgos espirituales del hombre protohistórico y su patrimonio mental, permiten fundar de un modo totalmente nuevo aquéllo que fué llamado "La Aurora del pensamiento filosófico".

El Pensamiento Templario con el correr del tiempo ha sido superado por el Pensamiento Sacerdotal, su lugar ocupado por las religiones históricas, y las primarias construcciones ontológicas y cosmográficas reemplazadas por otras más complejas. Sin embargo, puede afirmarse que fué en el ciclo del Pensamiento Templario y por su impulso que nuestras ciencias iniciaron la acumulación de sus datos experimentales: la astronomía, la geografía, anatomía, cronología, meteorología, medicina, etc.

Una genial aplicación concreta de la Doctrina de las Edades es el último libro de Imbelloni, *Pachakuti IX* (20). Es bien sabido que la historiografía de los Monarcas del Cuzco ya hace tiempo se halla en un punto muerto. Los investigadores han debido afrontar dificultades enormes y se han movido en un terreno inseguro, por las contradicciones e inexactitudes de los cronistas, que exigen una completa revisión crítica. Imbelloni lleva al cabo la ardua tarea de reconsiderar críticamente los métodos de la historiografía peruana y las mismas fuentes del Inkario, y por medio de sus propios criterios: *sentido de la historicidad y crítica combinatoria*, consigue dar respuesta a los problemas más confusos.

La aparente contradicción entre Montesinos y Blas Valera por una parte, y los demás cronistas por la otra, respecto al número de los reyes Inka, queda explicada con sorprendente luminosidad gracias a la Doctrina de Edades. Con su fino sentido analítico nuestro autor expone la múltiple significación de la palabra *Pachakuti*. Sirvió ella en su sentido prima-

(20) *Pachakuti IX*, (Humanior, Secc. D., vol. 22), Bs. Aires, 1946.

rio y original, para expresar el concepto rítmico del tiempo (destrucción-renovación) tan familiar al Pensamiento Templario; luego recibió un significado cronológico positivo (período de 1000 y 500 años) y terminó por transferirse al Inka Yupanki "reformador" del Estado, del Cielo y del Tiempo. La obra se desarrolla a lo largo de un profundo análisis de los problemas mitográficos y cronológicos. La solución —una luz en las obscuridades de la historia incaica— fué solamente posible gracias a la elaboración interior de lo esencial del patrimonio cultural de la época cuzqueña. Esta obra de Imbelloni no es apreciada aún en todo su valor, a pesar de que es una piedra fundamental de la futura historiografía peruana. Dijo con toda razón Imbelloni que "a raíz de nuestras averiguaciones, la antigua historia peruana pierde un poco de su firmeza presuntosa, artificial y verbalista, pero se agranda en perspectiva y se ahonda en posibilidades de veracidad" (21).

Hemos seguido la actividad del profesor Imbelloni a través de algunos sectores de la etnología y la americanística, sin apreciar ni mencionar todos sus volúmenes (en el índice bibliográfico publicado en México (22) se registraban, hasta 1946, 241 publicaciones de su firma, libros, monografías, artículos, conferencias). Hemos descuidado, por ejemplo, el tomo consagrado a la Atlántida (23), escrito en colaboración con un discípulo, más conocido en Europa por la traducción francesa que publicara la conocida "Bibliothèque Historique" de Payot. En 1936 Imbelloni fundó la prestigiosa *Colección "Humanior"*, Biblioteca del Americanista Moderno, con el fin de difundir en los países de la América Latina los fundamentos básicos y la propedéutica de las ciencias antropológicas; la colección ha publicado exclusivamente obras de su firma o de sus discípulos y colaboradores. En esta iniciativa, en sus trabajos de investigación y en la labor universitaria confía el prof. Imbelloni cuando

(21) *Pachakuti, etc.*, pág. 172.

(22) *Bibliografía de J. Imbelloni*, por Benigno Martínez Soler. México, 1945.

(23) *Libro de las Atlántidas* (en colaboración con A. Vivante); Humanior, Sec. C., t. 3. Buenos Aires, 1939. *Le livre de l'Atlantide*, Bibliothèque Historique, Payot, París, 1942.

acaricia las que llama sus "ambiciones". Se trata de dejar un nutrido grupo de discípulos que puedan continuar su obra en los distintos sectores. A este fin ha consagrado la mayoría de sus publicaciones especializadas, con la mira de que encuentren sobre toda cuestión una orientación sólida, sin dejar nada al arbitrio de los planteamientos improvisados o superficiales.

Desde algunos años el Dr. Imbelloni es director del Museo Etnográfico de Buenos Aires. En este cargo, de gran responsabilidad, despliega actualmente su actividad organizadora, que le permitirá ciertamente afirmar la altura e intensidad de los estudios nacionales en las Ciencias del Hombre. Pero toda medalla tiene su reverso, y nosotros lamentamos que su obra directiva no le deje el tiempo indispensable para proseguir la publicación de sus estudios personales con la misma frecuencia de antes, como lo reclamaría el interés de la ciencia, a la que ha aportado tanta energía de innovación, equilibrio y claridad intelectual.

BUENOS AIRES, 25 de noviembre de 1948.

LADISLAO DEZSO

EL ELEMENTO MITICO EN LA TETRALOGIA
“JOSEPH Y SUS HERMANOS”
DE THOMAS MANN

*Consideraciones sobre el libro de Käthe Hamburger :
“Thomas Mann’s Roman: Joseph und seine Brüder”.*

La introducción de *Käthe Hamburger* a la gran tetralogía de Thomas Mann, es uno de aquellos fenómenos que demuestran el gran interés para con la mitología, existente en nuestros días.

El libro —como lo indica ya su título: una “Introducción”— fué escrito para los que aún no conocen la propia obra. A nosotros, sin embargo, nos interesa descubrir cómo y en qué grado la autora se ha acercado al contenido esencial del libro de Thomas Mann, es decir, al pensar y modo de crear mítico.

Hay que subrayar, desde ya, que, en la novela analizada, lo *mítico* no es uno entre los elementos de la composición, sino, el modo de ver mítico es la base y hasta la razón de toda la obra. Quien haya observado con atención, las revelaciones del Espíritu en los últimos lustros, tendrá que reconocer, que precisamente ese es el modo de pensar, que caracteriza a sus más profundos humanistas. Todos los nobles espíritus —y sean ellos tanto estudiosos y psicólogos, como escritores y artistas— que poseían un don de diferenciada sensibilidad acerca de la responsabilidad del Espíritu que caracteriza al auténtico “intelectual”, se encontraron en ese punto neurálgico, de manera inesperada para ellos mismos. O sea con otras palabras: se han encontrado en una situación, en que el espíritu no contempla a lo casual sino en su relación a lo eterno, obsesionado por el ansia de considerar lo individual en el gran conjunto de Dios-mundo-hombre.

Tiene carácter humanístico, tanto el punto de partida, como la meta de dicha actitud.

Tal actitud, por supuesto, no tiene nada que ver con las hipótesis materialistas e impuras, que en un entonces se han denominado por ahí "al mito de la sangre y la raza". Por el contrario: la característica del auténtico pensar mítico reside en la fuerza transparentadora e invocativa del puro Espíritu.

Al llegar, el etnólogo (Frobenius), el psicólogo (C. G. Jung), el historiador de las religiones (W. F. Otto, Kerényi), el escritor (Th. Mann, Huxley, D. H. Lawrence) etc., de la dirección de su propia investigación o vivencia, a la visión mítica de un mundo de valores constantes, se les reveló en ella la posibilidad de una nueva *Humanitas*.

Esa nueva *Humanitas*, es, en lo íntimo de su consistencia, una religiosidad, como la define el propio Th. Mann: "Si tuviera que decir que entiendo personalmente por religiosidad, diría: es *atención y obediencia*" (1).

"Atención", a las exigencias del Espíritu o hablando de manera religiosa, a la voluntad del Dios, y "obediencia" ante esa ley íntima, que, empero, se revela también en el tiempo de modo externo. La tetralogía de "Joseph" es el símbolo de ese Humanismo. Símbolo del camino que parte del punto, en que el individuo aún no es, sino un componente del cosmos y de la colectividad, y en que, al revés, el cosmos, la colectividad no son sino engrandecimiento del individuo. De ese estado surge independizándose el Yo, el Yo, en lucha por la espiritualización del concepto de Dios, como Abrahán. Y ese Yo, en grados más diferenciados de su evolución, desencadenándose, cada vez más, de lo estrecho de su egocentrismo, llega a amar la comunidad, en que desempeñará el papel del donante, del providente, del sostén, como Joseph, que más allende de las preocupaciones de su propio destino, se halla ocupado, y cada día más, en otras más grandes al servicio del Ideal, expresado para él en el símbolo "Faraón".

(1) TH. MANN: *José y sus hermanos*. Rev. "Sur", Año XIV. Mayo. p. 21.

Este es el camino a seguir para el hombre pensador, hasta que llegue a ser el hombre responsable, a saber: el *humanista*.

Thomas Mann, al margen de la intuición y fuerza revivificadora del artista, se sirve de la completa armadura del sabio e investigador moderno, para conducirnos, del mundo de lo casual e individual, a la búsqueda de las verdades sempiternas, en el pozo del pasado. Esta obra se distingue precisamente de las novelas o cuentos de índole histórica, en que la comparación y valorización de las fuentes históricas no se esconden en el fondo invisible de la obra, sino que por el contrario forman uno de los temas más importantes de la narrativa y la

Käthe Hamburger se ocupa detalladamente de la explicación de dicho carácter artístico. Para aclararlo, cita el propio autor: "Subrayo el elemento de lo científico. Ello pertenece a la obra. La explicación de índole arqueológica y teosófica no representa aquí una matización ajena a lo poético, mas, por lo contrario, un medio cabal de la realización" (2).

Con razón llama la autora la atención sobre el punto, explicado a menudo también por el mismo Th. Mann, de que otra característica principal del arte de Mann es su actitud irónica. "La ironía es para él la reserva científica; es decir, la actitud fundamentalmente libre del Espíritu". (3).

Esa libertad es la superioridad del artista con relación a su obra que, por supuesto, no excluye la participación íntima del autor en su creación. Es dicha actitud independiente la que posibilita esa manera de escribir, que mientras realiza un tema también lo interpreta. Entonces, el intérprete (*der Deutende*), al modo de los grandes "mythólogoi", nos hace mirar en su objeto la *idea*: el sentido duradero.

(2) "Ich betone das Moment der Wissenschaftlichkeit; es gehört zum Werke. Die archäologische und religionswissenschaftliche Erörterung ist hier nicht ein der Dichtung fremdes Element sondern im Gegenteil ein wichtiges Mittel der Realisierung". Thomas Mann, citado por K. H. o. c. p. 34.

(3) o. c. p. 48.

Nos parece haber llegado al punto, en que ya podemos insistir en la tesis mencionada, según la cual, la misma obra es una creación mitológica y lo mitológico no forma tan sólo un elemento separable, en ella. Como punto de partida de tal modo de crear había servido la *necesidad* (anangké) del pensar que se levantaba buscando el significado e invocando el símbolo.

El mismo Th. Mann confiesa, que al mismo tiempo que su interés abandonaba lo burgués, se despertaba su inquietud para lo eternamente verdadero, conduciéndolo, paso a paso, a dicha forma de la creación artística.

La nueva inquietud "corresponde", para citar así las propias palabras de Mann, "a un gusto, que, en el decurrir de los años, se inclina cada vez más a lo típico, general y humano, en vez de interesarse en lo burgués e individual" (4).

Es natural que la opción por un tema no es una moda externa cualquiera, ni el resultado de alguna consideración racional, sino que brota de una convicción íntima y de una necesidad espiritual; pero a pesar de esto, el hecho de que Th. Mann se encuentre tan familiarizado en el mundo complicadísimo y diferenciadísimo de las mitologías, hizo asombrarse, ante todo, a aquellos que han llegado a la comprensión del lenguaje mitológico por el largo camino de la investigación científica. Únicamente por la posesión de la seguridad intuitiva propia de un artista excepcional se puede permitir Th. Mann el utilizar y yuxtaponer simultáneamente muy distintos elementos míticos —egipcios, babilónicos, hebreos, sirios, griegos— sin haberse equivocado ni una sola vez en cuanto a la fundamental significación de los diversos motivos y conservando al mismo tiempo la unidad orgánica de la obra.

Acerca de estos pormenores "herméticos" de la creación acerca de aquel, ya casi no comprensible nexos, que ata entre sí a los pensadores de una misma época, acerca del modo de surgir simultáneo de la misma idea o imagen, en el escritor y también en el investigador; acerca de la íntima armonía de las mismas, acerca de todo lo dicho, encontramos materia singularmente

(4) K. KERÉNYI: *Romandichtung und Mythologie*. Ein Briefwechsel mit Th. Mann. Rhein Verlag Zürich. 1945. p. 19.

interesante en la correspondencia que tuvo Thomas Mann con Carlos Kerényi, el filólogo, durante los años de su creación. C. Kerényi, a su vez, llegaba desde la historia de las religiones, contemplada de modo humanístico, a la investigación de las mitologías— y es, hoy en día, uno de los más profundos conocedores de las mismas.

Realmente no podemos comprender como es posible que Käthe Hamburger, desconozca, precisamente este libro de Thomas Mann y Kerényi, indispensable para un comentador.

Con toda seguridad que el analizador de la obra de un artista viviente rara vez se habrá encontrado, como en este caso, en la favorable situación de recibir del mismo autor, material de fuente tan trascendente. Käthe Hamburger buscaba con ejemplar diligencia todas las fuentes, utilizadas por Mann; explicando, luego, cuáles son los mitologemas que utiliza el autor, y cuáles son los a que aluden los protagonistas, p. ej. en aquellos tiempos, en que se hablaba del Elegido, pensando en Joseph, el joven de desacostumbrada hermosura; del Elegido, cuya muerte y desmembramiento está seguido por el regreso de las Tinieblas.

La importancia principal del conocimiento de la "Correspondencia" no está en un eventual sacar de ella nuevos y más precisos datos en la aclaración de los pormenores, sino sobre todo, para que ilumine —detrás de los detalles— la especial actitud espiritual, que posibilitó la creación de la Obra entera. Desde el punto de vista de tal totalidad no tendrá importancia la pregunta ¿de dónde sacó el escritor los varios elementos? sino la de ¿cómo los utilizó? o sea ¿cómo éstos lograron aclarar, ante sus ojos, con una fuerza intrínseca, cada vez más creciente el buscado contenido, es decir el sentido más íntimo, ya que tal modo de ver mítico está procurando, por detrás de las distintas formas de aparición —formas éstas que se distinguen entre sí según la diferente sensibilidad de los pueblos y de las culturas—, aquel símbolo eterno, la Idea, que, a su vez, no es sino la Imagen de lo *esencial*, a la que nosotros, mortales ligados y determinados por la materia, sólo podemos captar en esas formas extrínsecas.

Apenas el artista, dotado por la seguridad de la visión intuitiva y mitológica se podía permitir en la búsqueda de lo

esencial la yuxtaposición de elementos tan heterogéneos desde el punto de vista histórico y morfológico, como lo hizo por ej. en el último tomo de la Tetralogía, al describir las bodas de Joseph —el joven nacido en el signo de la Virgen, que ha conservado su castidad de prometido— con la hija del pontífice del Sol, aprovechando, en esa ceremonia, los motivos del misterio eleusino de Deméter, según el libro “Das göttliche Mädchen” de C. Kerényi.

En este punto —para mencionar apenas uno de esos ejemplos— no se ofrece posibilidad alguna para una explicación racionalista, que supusiera cualquiera peregrinación de temas, comprobable de modo histórico. En cambio, aquí sí tenemos —en la *concepción griega* del misterio expresado en el destino de Deméter y Perséfone— precisamente aquella forma que aclarará el procurado símbolo, símbolo éste, indicado por el escritor en la carta XXIII, de la “Correspondencia”, por las palabras: “Jungfräulichkeit trifft auf Jungfräulichkeit” (virginidad se une con virginidad).

Sin perdernos en detalles, solamente vamos a llamar la atención sobre el hecho que, al analizar la materia mitológica de la novela la importancia principal no la posee, en primer lugar, la misma materia, sino el *modo*, el modo que lleva a la síntesis y al sentido universal. De eso habla Kerényi, en una de sus cartas, refiriéndose a un egiptólogo: “él quizá sabrá mejor los problemas de detalle y lo “aún-no-conocible”, en su forma científica, pero se asombrará ante lo logrado en el conjunto, y de “imitaciones”, como es por ej. la conversación de Huy y Tuy..., de seguro, también aprenderá algo acerca de lo Egipcio”. (5).

Al hablar, sobre ese modo de la revivificación poética de lo pasado tan íntima, y por eso mismo tan verdadera, vemos ahora también de otro aspecto que la moderna novelística se

(5) “...er wird vielleicht die Einzelprobleme, das Noch-nicht-Wissbare in seiner wissenschaftlichen Form, besser kennen, aber über das gelungene des Ganzen verwundert sein, und aus “Nachbildungen” wie die des Gesprächs von Huy und Tuy... über das ägyptische Wesen sicher auch lernen müssen”. K. KERÉNYI. o. c. p. 53.

ha vuelto al origen de todo el arte épico: el *mito*. Lo que comprueba, también, una de las cartas de Th. Mann, en la "*Correspondencia*", al saludar con satisfacción un ensayo proyectado de Kerényi, en que este último intentaba tratar el tema de ese regreso (*über die Rückkehr des modernen Romans zum Mythos*), declarando estar, completamente de acuerdo con él en la opinión de que este *re-greso* (*Rückkehr*), es a la vez, también *re-patriación* (*Heimkehr*). (p. 31).

Y el mitólogo, por su parte, se felicita en nombre del mundo científico, la aparición del segundo tomo de la Tetralogía con las siguientes palabras:

"Su aprisionamiento por la naturaleza "hermética" *) es ya en sí "materia" de índole histórica de las religiones, que yo de mi parte me atreví a yuxtaponer al Himno Homérico a Hermes y a los "Sabuesos" de Sófocles, como testimonio de primera categoría". (6).

Este aprisionamiento ("Ergriffenheit") del narrador —del mitólogo— que hace revivir, ante nuestros ojos, el mito, el ambiente del Origen y el de sus protagonistas, nos introduce en el "pozo del pasado".

A ese "pozo" se le puede amar, realmente "insondable", porque al correr cortina tras cortina del tiempo gradualmente se hace consciente en nosotros el Tiempo, el Tiempo con sus profundidades inmedibles e inalcanzables. Y comprendemos, entonces, lo relativo de todo Comienzo, y, al mismo tiempo, la presencia de verdades eternas, en cada Comienzo.

Y en esa profundidad del "pozo", ante uno de los comienzos humanos y personales, se abre repentinamente —detrás de lo individual y lo casual— la perspectiva de lo invariable, lo típico y lo eternamente humano. Y es de ese ambiente "transparente" del principio, del cual partimos, acompañados por el narrador a través de las aventuras de la trinidad materia-alma-espíritu, para el viaje sempiternamente repetido, del Hombre. La doble bendición, que fortalece desde lo alto y desde lo bajo al Hombre, compuesto de Espíritu y Naturaleza, es la que le permite, que

(*) "*hermética*" = de Hermes.

(6) K. KERÉNYI o. c. p. 36.

—en el conocimiento de las verdades eternas llegue hasta la cumbre— como Joseph, quien al salir de la contemplación de sus vivencias personales y de su destino individual llegó a ser el representante de la comunidad, el de la “Humanitas”. Lo que hace inolvidable ese “viaje”, es el calor de la vivencia personal, mediante el cual el creador transforma ante nuestros ojos, en viviente realidad aquel lejano mundo. Su profundo humanismo, su brillante ironía, que comprende y hace comprender, abre, ante nosotros y en nosotros, las puertas de un nuevo cosmos. Al contemplar los comienzos de la humanidad, nos presenta *nuestro* pasado, *nuestra* misión, *nuestras* posibilidades. Y recorrido una vez dicho camino, ya no será, para nosotros, enseñanza vana y palabra hueca, el lema del Humanismo a la vez “nuevo” y eterno: “atención y obediencia”.

MAGDALENA ZALÁN DE FERDINANDY

GENEALOGIA COMO FORMA MITICA

Consideraciones sobre el libro de PAULA PHILIPPSON,
Untersuchungen über den griechischen Mythos, Zurich, 1944.

Las narraciones míticas de todas las culturas —y prominente los “mitologemas” sobre los dioses griegos— se basan en una fuerte y decidida característica de índole genealógica. Sin embargo, hasta la fecha, la moderna investigación mitológica no ha llamado en su auxilio a la genealogía para la interpretación de formas míticas, con la única excepción, quizá de “Las hijas del Sol” de *Carlos Kerényi* ¹, aunque el famoso “De genealogia Deorum” de Bocaccio, un producto del Humanismo principiante, mandaba el espíritu de los inquietos, ya desde hace unos centenares de años, precisamente, en esa dirección. Por eso mismo hemos de saludar con alegría e interés el libro pequeño, pero extraordinariamente estimulante de *Paula Philippson*: “Pesquisas sobre el mito griego”. ²

Este libro se impone por tema el comentario filológico-genealógico de la Teogonía de Hesíodo, y logra resolver— con el método filosófico-mitológico, altamente característico de nuestra época— el problema de la composición genealógica en el suceso mitológico, contemplando aquellas “realidades cósmicas”, que se llaman divinidades griegas, en la perspectiva más amplia de su “génos”. De este modo, la autora contribuye cabalmente

1) K. KERÉNYI: *Die Töchter der Sonne*. Betrachtungen über griechische Gottheiten. Zürich. 1944. p. 183.

2) P. PHILIPPSON: *Untersuchungen über den griechischen Mythos*. Genealogie als mythische Form (Studien zur Theogonie des Hesiod); Die Zeitart des Mythos. Zürich. 1944. ps. 56.

a un cambio de rumbo en cuanto a la interpretación del mundo de los dioses helenos, y lo hace en un sentido *hesiódico* de esta empresa, puesto que la verdadera idea central de la Teogonía no era sino la de dar forma genealógica al devenir mitológico. Quizá no nos equivoquemos al atribuir a ese regreso a lo auténticamente helénico —claro es: limitando lo que diremos a lo puramente metodológico-científico —un significado semejante al de la maravillosa obra de *W. F. Otto*, por la cual se logró un renacimiento de “Los dioses de Grecia”, Renacimiento que se alimentaba de lo puramente *homérico*: la más hermosa síntesis helénica-moderna de los últimos decenios. ³

El libro de *Paula Philippson* contiene dos estudios —“Genealogía como forma mítica” y “Modalidad de tiempo del mito”—, los cuales no llegaron a ser compuestos en una unidad, sin embargo se complementan mutua y orgánicamente. Las conclusiones finales de la “Genealogía” se las toma sólo la “Modalidad de tiempo”. La “Genealogía”, a su vez, empieza con unas definiciones acerca de los conceptos fundamentales de la genealogía. “La forma originaria, en que las relaciones entre el pasado y el porvenir logran su unión viva y significativa, —dice la autora— es el linaje (γένος). Ello representa, por un lado, el contacto de los antepasados con los descendientes vivientes o futuros, y, por otro, la relación de sus miembros, vivientes en un cierto presente entre sí... La forma por la cual el *génos* se expresa, es la genealogía”. ⁴

“El primero de los mayores —así reza otra frase de la introducción —vive en todos sus descendientes. El primitivo existir, que reside en el antepasado es —en sí mismo— super-temporal”. ⁵

Aquí ya se anuncia la característica principal del *génos*: la presencia simultánea en ello del elemento histórico-temporal y del perenne-supertemporal. En general, los conceptos plató-

3) WALTER F. OTTO: *Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes.* Frankfurt a. M. 1934. ps. 376.

4) P. PHILIPPSON: o. c. p. 7.

5) P. PHILIPPSON: o. c. p. 7.

nicos de Krónos y Aión son el *Leitmotiv* de toda la obra. El poema de creación babilonio, incluido para servir como un ejemplo aclaratorio, ya deja estallar la lucha entre lo generalmente anónimo— estado éste, en que todavía “no fué decidido ningún *fatum*” y, por consiguiente, lo que existía, se hallaba aún en la condición del ser pretemporal, —y los personajes divinos propiamente dichos. De esa lucha nace el mundo actual. Ante el fondo de esa cosmogonía del antiguo Oriente, se levanta la narración de Hesíodo con contornos claros y decididos. El mundo de los propios griegos primitivos —la esfera de las más antiguas concepciones míticas— era, al contrario de lo “anónimo” de los babilonios, un mundo “de fenómenos, fuerzas y normas”, donde todo lo que *es*, existe por la posibilidad de reflejarse en su punto polarmente opuesto. De este modo, se llegará por un camino filosófico-genealógico, al mismo resultado, que a su vez defiende la genealogía psicológico-biológica, en el concepto de “los variantes extremos”.⁶

En una segunda etapa, el primitivo “tiempo de ser” (Seinszeit) se transforma en un “tiempo de suceder” (Geschehenszeit), en que, con todo, todavía no se efectúa un “devenir continuado” (kontinuerliches Werden); sin embargo la “plenitud de ser” (Seinsfülle) se revela en el santiamén supertemporal del *kairós* griego. Aquí —nos hallamos en la época de sucesión de los tres “monarcas”: Uranos, Krónos y Zeus —marcha el uno-tras-otro en las generaciones hacia el bien reconocible “fin” genealógico: el *télos*, que equivaldrá con el reinado de Zeus.⁷

Las generaciones, con todo, entre otros contenidos de su proceso de realización, hacen surgir una cadena de ardidés y contra-ardidés, en los cuales se manifiesta, repétidamente, una misma característica genealógica. Y ésta queda en acción hasta el momento, en que, por la personalidad divina del “infalible” Zeus, el *génos* de los dioses helenos llega a la expresión adecuada

6) DR. L. SZONDI: *Schicksalsanalyse*. Wahl in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod. Erbbiologische und psycho-hygienische Probleme. Basel. 1944. p. 324.

7) P. PHILIPPSON: *o. c.* *Das Werden der zweiten Stufe*: Die Herrscherfolge Uranos, Kronos, Zeus. p. 23-30.

de sus contenidos de mayor alcance y divina trascendencia. Y la historia de Zeus, la del “padre de los dioses y hombres”, no conoce ningún contra-ardid. ⁸

No obstante, con Zeus, quien nació como niño y llegó, de manera “histórica”, a su edad madura, entra en la mitología el tema del “devenir continuado”. No para siempre. Después de la gran victoria del nuevo Señor del mundo, cuando de los vencidos se había formado el siniestro “anti-cosmos” de su resplandeciente cosmos de la luz, el “devenir continuado” vuelve a un estado “cósmico” de ser, es decir: después del *Krónos* al *Aión*, expresado por la supertemporalidad de las divinidades olímpicas. ⁹

La contradicción, que en este punto parece amenazar su teoría, la resuelve la autora en el estudio “Modalidad de tiempo”, de una manera excelente. Se demuestra, por el ejemplo de varios “mitologemas”, que el *krónos* del “devenir continuado” vale, en el caso de un dios, solamente hasta el momento, en que “llega a la edad que le corresponde”. Pero así resulta de la coincidencia, que caracteriza todo lo específicamente mítico —coincidencia del existir supertemporal y del *kosmos krónikos*—, el *kosmos symbolikos*. ¹⁰

Al terminar su “Genealogía”, la autora abre una gran perspectiva, contraponiendo la teoría de la “época” de *Franz Altheim* ¹¹ —forma de revelarse para la historia, según la autora— a su concepto de la “genealogía” —forma de expresión, a su vez, del mito. Puesto que “génos” no es exclusivamente la “forma simbólica” de índole cosmogónico-mítica del existir divino, sino, y mucho antes, una formación del “devenir continuado” en la historia humana, formación, en que se manifiesta lo individualmente superindividual para realizarse de modo histórico-temporal, —no podemos aprovechar esta contraposición

8) P. PHILIPPSON: o. c. p. 25.

9) P. PHILIPPSON: o. c. p. 32.

10) La autora llama la atención al significado del verbo *συμβάλλεσθαι* = “coincidir” o. c. p. 47.

11) F. ALTHEIM: *Epochen der römischen Geschichte*. t. I. p. 13. t. II. p. 7 — P. PHILIPPSON: o. c. p. 42.

por causa de su formulización demasiado rígida. Estamos más de acuerdo con la “ojeada” de la autora “hacia el contacto unificador de una *ontología* de la historia con su *decorrer* temporal”.¹²

Sin embargo, la mención de este tema en su libro nos parece demasiado ligera y corta, porque aquí apenas se toca uno de los temas y deberes de los más importantes, en general, de la moderna ciencia espiritual. Este tema es la interpretación ontológica de las ciencias espirituales, a la cual le debe responder, de la dirección de las ciencias naturales, una correspondiente “espiritualización” de esas últimas.¹³

En las palabras de terminación del estudio “Modalidad de tiempo” ya está indicado el punto de partida para una especulación de carácter más sintético, cuyos resultados los hay que esperar tanto de la dirección del pensar histórico y filosófico, como de la del análisis psicológico y biológico. La unidad del *génos* — dice *Paula Philippson*— “está determinada por un hecho, que pertenece, a su vez, al concepto del *génos*, —hecho éste que desde el punto de vista del espectador no es sino una idea (*Vorstellung*), según la cual la primitiva *esencia* del antepasado sobrevive en toda su descendencia. Esa *esencia* originaria, pues, que residía en el antepasado —o según el pensar romano: el *genius* del antepasado —no está ligado al tiempo que decorre (*krónos*)... De este modo, se podrá comprender a toda la prole por unidad, por *génos*, que, a su vez, no es sino un transcurrir crónico de pasado, presente y futuro; y

12) P. PHILIPPSON: o. c. p. 42. “Mit diesem von F. ALTHEIM begründeten... Formbegriff der Epoche hat sich uns ein Ausblick in den einheitlichen Zusammenhang der *Ontologie* der Geschichte mit ihrem zeitlichen *Ablauf* eröffnet. Aehnlich sehen wir in der Form der Genealogie *Sein und Werden* des Kosmos in einem einheitlichen Ausdruck”.

13) Al terminar su “*Modalidad de tiempo*”, P. PHILIPPSON está abriendo ante el lector una perspectiva casi igualmente prometedora, para dejar caer, también: esta vez, el telón con una inesperada rapidez, —es decir, la de la relación entre *mythos* y *melos*. En cuanto a ese problema llamó la atención a las interpretaciones de CARLOS KERÉNYI acerca de la *esencia* de la mitología con respecto a la música. (*La religione antica, nelle sue idee fondamentali*, cap. I.)

eso representa, en último análisis, una unidad, porque en ella reside una “esencia” única, que no está sometida a la ley de nacer y morir”¹⁴.

Complementa a la citada idea un paso de la “Genealogía”, donde Paula Philippson interpreta la formación de la segunda etapa: la sucesión de los “monarcas” Uranos, Krónos y Zeus. Esta vez se trata del punto de partida de una valorización histórico-genealógica del *kairós*, cuya existencia está bien probada tanto filosófica como mitológicamente, y conocida, desde siempre, por todos los artistas y poetas del mundo; cuya presencia, con todo, en la historia, nunca se la analizaba e interpretaba. “Cada “plenitud de ser” (Seinsfülle) —dice la autora— se manifiesta en el tiempo, que corre continuamente del pasado hacia el porvenir; es decir, lo hace en el “devenir continuado”, que es medible en su duración; así como se revela el mundo del puro existir (Seinswelt) en el *kairós* supertemporal, que se repite en cada tiempo: como el “genie” del artista en su crear; como el “genius” de una familia en sus representantes de significación; y como la genialidad de un pueblo en las épocas fértiles de su historia. Desde el punto de vista nuestro, es decir, desde el de un “devenir continuado”, ese sistema de momentos fértiles parece haber sido proyectado en una línea continuamente en transcurción, llegando a ser, al mismo tiempo, accesible a la interpretación histórica de índole continuativa...”¹⁵

Parece que en lo citado ya está dado el camino principal a tomar hacia una moderna investigación genealógico-histórica.

14) P. PHILIPPSON: o. c. p. 54.

15) P. PHILIPPSON: o. c. “Jede Seinsfülle entfaltet sich (in jener kontinuierlich aus Vergangenheit in Zukunft verlaufenden, in ihrer Dauer messbaren “Geschehenszeit”) ebenso wie die Seinswelt im zeitlosen Kairos, der sich jeweilig wiederholt: das Genie des Künstlers in seinen Werken, der Genius einer Familie in ihren bedeutsamen Trägern; die Genialität eines Volkes in den fruchtbaren Epochen seiner Geschichte. Von uns aus, d.h. von der Geschehenszeit aus betrachtet, scheint dieses System von fruchtbaren Momenten auf eine kontinuierlich verlaufende Linie projiziert und wird so entwicklungsgeschichtlich-historischer, kontinuierlicher Betrachtungsweise zugänglich...” p. 24-25 n. 1.

Al llegar a ser, un día, la idea básica del libro en cuestión, —la idea filosófico-mitológica, según la cual en el *génos* “reside un *ser único*, que no está sometido a la ley de nacer y morir” —el punto de partida de una investigación etnológico-sociológica de fines histórico-espirituales, entonces aquellos fenómenos de la vida humana, en que ser y devenir “coinciden” realmente y de modo temporal-supertemporal— por ej. en la familia, el clán, el sistema de dos clases, la nobleza, el Estado, la tradición etc.— ofrecerán una posibilidad para análisis mucho más trascendentes, como la han ofrecido, hasta la fecha, mediante métodos genealógicos, que, en su mayoría, escaparon consecuentemente a una —también filosóficamente fundamentada— interpretación esencial.

MIGUEL DE FERDINANDY

SALVADOR TOSCANO: *Arte precolombino de México y de la América Central*. Prólogo de MANUEL TOUSSAINT. Instituto de Investigaciones Estéticas. Universidad Nacional Autónoma de México, 1944, ps. 557.

Es una publicación del Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México e impresa en la misma Universidad.

Son 557 páginas, lujosamente presentadas; la letra grande, amplios márgenes y numerosas ilustraciones, reducen su extensión. Obra de conjunto, completísima por la información y detalle, que ha llenado una necesidad impostergable en el estudio de las poco conocidas culturas precolombinas, dado el carácter parcial de las obras que se han publicado y que sólo abarcaron: un centro cultural, una época, un estilo o una pieza de arte.

A la par que arqueólogo, es Toscano un crítico de arte que no se reduce a una fría presentación de materiales, sino que interpreta y juzga el arte americano precolombino con criterio americano y al mismo tiempo universal.

Enamorado del arte indígena, sabe ver e interpretar su contenido moral y psicológico y da así al estudioso, a la par que amplía información, elementos de juicio y comprensión.

La obra es útil no sólo para estudios de arqueología y arte, sino para el historiador en general, ya que las manifestaciones artísticas son, en estos pueblos que excepcionalmente dejaron testimonios escritos, las que nos permiten conocerlos.

Las hermosísimas ilustraciones del tomo, todas fotografías y los diversos diseños, ofrecen material suficiente para emitir un juicio propio sobre las culturas precolombinas.

Las diversas manifestaciones del arte indígena, arquitectura, escultura, pintura, cerámica, mosaico, plumaria y or-

febrería, han sido tratadas al detalle en sendos capítulos y a través de los diferentes centros de civilización y de las etapas culturales de cada uno, con mención y descripción de las principales piezas, materiales, estilo y técnica empleados, estado de conservación, lugar en que se encuentran, interpretación de las ideas que los alentaron y comparación y crítica de valores.

Añádase a esto la extensa bibliografía que acompaña a cada capítulo, en la que figuran todos los autores americanos y extranjeros que escribieron sobre el tema y será fácil comprender el inestimable valor de la obra.

Son de lamentar los descuidos en la redacción del texto, así como que trate las manifestaciones artísticas por separado, en vez de hacerlo en forma integral para cada centro cultural, detalles que, sin quitarle valor a la obra, le restan claridad y energía a la exposición, condiciones necesarias a un tema que si bien interesante puede volverse pesado.

Da la impresión de haber hecho un apresurado planeamiento para la distribución del extenso material, ya que la exposición debió ser ordenada de acuerdo a las principales culturas y a sus diversas manifestaciones artísticas en las diferentes etapas de su evolución.

La obra está prologada por Manuel Toussaint, Director del Instituto de Investigaciones Estéticas, quien destaca su valor como obra de conjunto y elogia a Toscano como crítico más que como arqueólogo, pues considera a la interpretación y crítica del arte aborigen como una necesidad impostergable.

Compara el arte indígena precolombino a los de Egipto, Asiria y China y señala su aporte al arte universal, pues las artes coloniales y del período post-independiente deben sus caracteres originales al arte indígena.

Consta el libro de nueve capítulos.

En el *primero*, sobre "Estética Indígena", el autor, partiendo de que el arte es la expresión cultural y psicológica de un pueblo y de acuerdo con la objetividad moderna, niega al ideal clásico como modelo y apoya la tesis de Riegl y Worrin-

ger de que “existen diversidad de voluntades artísticas y no diversidad de capacidad artística”.

Cada voluntad artística produce un estilo determinado y “si conocemos la historia del pueblo que lo produjo, comprenderemos la idea que representa, ahondaremos en su valor y gustaremos de él”.

La “armonía entre la forma material y la comprensión de la idea que representa nos producirá la legítima emoción estética”.

Este preámbulo nos da la posición de Toscano en toda su exposición y el espíritu que preside su obra.

Destaca dos épocas en el arte precolombino: una arcaica, anterior a la era Cristiana, en la que “lo monstruoso y siniestro producen un sentimiento de solemnidad y grandeza”. Es, según sus palabras, un arte “fascinante y sublime al mismo tiempo”. Son los tiempos de Teotihuacan, El Tajin, Tula, Monte Albán.

Una segunda y tercera época a partir de los siglos VIII o IX, en que el arte es cada vez más naturalista, más realista, el modelado es más suave, va en progreso el buen gusto, en desmedro de la energía y solemnidad, hasta llegar al estilo recargado y decadente (barroco). Son los monumentos de las ciudades mayas del antiguo Imperio, en Honduras y Guatemala: Palenque, Tikal y Copán y del Nuevo Imperio en Yucatán: Chichen Itzá, Uxmal.

Comienza luego la “Muerte de los Estilos”. A la llegada de los españoles las más brillantes culturas hacía mucho tiempo que habían sido invadidas por la selva y yacían olvidadas. Los mismos nahua con su soberbia Tenochtitlan y otros centros de cultura, como los de los Cempoallas, mostraban los signos de la disgregación.

En el “Arte y la Historia” sienta, el origen no americano del poblador prehispánico, lo que puede comprobarse no solamente por la ausencia de restos paleolíticos, sino por las semejanzas étnicas, lingüísticas y arqueológicas con pueblos asiáticos y de Oceanía.

En cambio la cultura prehispánica sí es autóctona, pues se desarrolló en América sin influencias extrañas.

No ha habido un centro único de dispersión cultural, sino diferentes centros, de los cuales parece ser el más antiguo el olmeca del "Riñón Veracruzano".

Se enfrasca luego el autor en la enumeración, ubicación y parentesco de los diversos pueblos de Méjico y América Central.

El mal ordenamiento del material, falta de claridad en la redacción, a lo que añadiremos los numerosos nombres indígenas, hacen pesado este capítulo.

Pudo clasificar los pueblos de acuerdo a su comunidad racial, lingüística y cultural, reduciéndolos a dos grupos: Mayas y Nahuas, y como centros respectivamente aislados los pueblos de la costa atlántica y del centro: Olmecas, Zapotecas y Mixtecas y los de la costa pacífica: Tarascos y Colimenses.

Dentro de este cuadro pudo hacer una descripción más clara y amena sobre el origen, distribución, parentesco, influencias recibidas, evolución cultural, etc.

En el Capítulo Tercero ya entra en materia con la Arquitectura.

Tropezamos aquí también con la mala distribución del material, pues en vez de dar primeramente los caracteres generales de la arquitectura en conjunto y distribuirla luego por centros, tratando su evolución en cada uno, o bien por edades: Arcaica, Edad de Oro, Barroca, etc., la distribuye de acuerdo a las manifestaciones artísticas y aun por los detalles de cada una: ciudades, plazas, recintos ceremoniales, muros, plantas, techumbres, etc.

Las ciudades indígenas no fueron tales en el sentido que hoy damos al vocablo. Eran aldeas agrupadas alrededor de monumentos religiosos, los cuales alcanzaron un grado de perfección y hermosura maravillosos; Tikan, Copan, Palenque, Uxmal, Chichen Itzá, Monte Alban, Mitla, etc., cuyos restos mutilados han quedado en las selvas y mesetas como testimonios de un pasado grandioso.

Hubo en su arquitectura el predominio del macizo sobre el vacío y las construcciones se alternaban con grandes espacios abiertos para dar impresión de solemnidad. Es un arte que mira hacia afuera y cuyas características deben buscarse en la naturaleza que lo rodea: sobrio, de líneas simples y pocos adornos en Teotihuacan sobre la meseta árida y desolada; suave, sensual, adornado entre la lujuriosa vegetación de Yucatán: Chichen Itzá, Mayapán, etc.

En la "Escultura", ha distribuido el material de acuerdo a los diferentes centros culturales. La escultura, inspirada como todo el arte en motivos religiosos, es de carácter ornamental y nace con la arquitectura y como en ella sus caracteres están determinados por el medio: austero en la meseta; elegante y suntuoso en la selva. Se trabajó en altos y bajo relieves y también se hicieron esculturas de bulto, combinando a veces en una misma pieza la escultura de bulto con el relieve.

Un rasgo propio de la escultura indígena fué la repetición rítmica del mismo motivo en la ornamentación.

Algunos pueblos, como los Olmecas, fueron esencialmente escultores y subordinaron las demás manifestaciones artísticas a ella: de ellos son las cabezas colosales y los finos trabajos en jade.

Entre los más notables monumentos escultóricos están las estelas, monolitos o pirámides trabajados en relieve y policromados, levantados con fines calendáricos y astronómicos. Ellas han permitido establecer las edades indígenas, pues generalmente se erigían cada período de 20 años (katum).

Casi todas sus esculturas estuvieron policromadas y ofrecieron un espectáculo maravilloso por el colorido. Desgraciadamente, poco o nada se conserva, pues ha sido destruído por los agentes externos. Las pinturas murales se asemejan a los frescos, sin serlo. La pintura fué una verdadera escritura ideográfica (pictografía) y evolucionó desde los brillantes coloridos en un solo plano hasta dar la idea de perspectiva por el claroscuro.

Las más famosas pinturas indígenas son los *Códices* de carácter mágico-religioso. Se conservan alrededor de 20 entre

mayas, aztecas, mixtecas y del grupo "Borgia" pues la mayoría fueron quemados por los misioneros cristianos, desconocedores de su valor histórico.

La Cerámica, es el arte más antiguo y el arte indígena por excelencia.

Va desde las más elementales vasijas de uso doméstico, a figurillas, vasos ceremoniales y a las famosas mascarillas sonrientes de los olmecas, de quien dice el autor "fueron los únicos que supieron dibujar la alegría de la vida en la más delicada de sus expresiones psicológicas: la sonrisa".

La técnica evolucionó desde el modelado a mano hasta el vaciado en molde y a su vez la ornamentación pasa del simple esgrafiado, a dibujos policromados, estucos y relieves. Las formas se inspiran en la naturaleza: zoomórficas, fitomórficas o antropomórficas.

Se destaca la cerámica plomiza de los pipiles que es un verdadero semividriado en colores gris metálico o anaranjado.

Los tarascos, cultura que por su aislamiento quedó en arcaica, poseen únicamente un arte de cerámica, cuyo estilo es único, sin paralelo entre los demás centros; ni austero, ni sensual, ni simplista, ni preciosista. Sus motivos exaltan lo monstruoso y tremendo y dan idea de terror o alegría dolorosa, cuando no son caricaturescos, burlones o irónicos.

El mosaico, arte aborigen por excelencia, es de incomparable belleza.

Rañan, bruñan y facetaban las piedras preciosas: jade, coral, turquesa y el oro o las conchas calcáreas y las pegaban con gomas vegetales sobre madera, cerámica o huesos y produjeron: joyas, máscaras, empuñaduras, yelmos, escudos y vasos.

Del arte plumario dice Toscano: "fué uno de los más preciosos y característicos de Méjico aborigen y sin embargo, debido a la naturaleza perecedera de la pluma, es uno de los menos conocidos, por la ausencia de ejemplares prehispánicos".

Usaban las plumas de los diversos y coloridos pájaros tropicales, las que pegaban o cosían sobre pencas de maguey o

cueros de venado, trabajándolas en forma de mosaico y fabricando maravillosos abanicos, brazaletes, sandalias, rodela defensivas o ceremoniales, mantas, penachos, etc. Es famoso el penacho que se conserva en el Museo Nacional de Viena, considerado como el que Moctezuma envió a Cortés en 1519 y éste a Carlos V.

El último Capítulo trata la orfebrería.

De este arte, que pertenece a los últimos tiempos, dijeron los conquistadores que su técnica y perfección llegó a maravillar a los mismos orfebres españoles.

Trabajaron en oro y piedras preciosas y su técnica fué desde el martillado a la fundición, con trabajo de filigrana. Restan contados ejemplares de estas joyas, casi todas encontradas en exploraciones modernas. Nada queda de lo que se remitió a Europa; Toscano es poco enérgico al condenar la destrucción de estos tesoros en España y Francia por la codicia del oro.

Las descripciones de M. de Anglería, Motolinia y otros cronistas, nos dan una idea de la perfección que alcanzó este arte entre los aborígenes y que según las palabras de Cortés, las joyas "eran tales y tan maravillosas que, consideradas por su novedad y extrañeza, no tenían precio, ni es de creer que alguno de todos los príncipes del mundo de quienes se tiene noticia pudiera tener tales y de tal calidad".

La breve reseña de los capítulos del Arte precolombino de Méjico y América Central, nos da la pauta del valor de las culturas prehispánicas desaparecidas y por ende del completo y hermoso libro de Toscano.

SOFÍA BARRIENTOS DE PETRY

FRITZ KRÜGER, *Las Brañas. Ein Beitrag zur Geschichte der Rundbauten im asturisch-galicisch-portugiesischen Raum* (Contribución a la historia de los edificios circulares en el territorio astur-galaico-portugués). Tirada aparte de la revista *Volkstum und Kultur der Romanen*, año XVI, fascs. 1/3. Romanisches Seminar de la Universidad de Hamburgo. Hamburgo, 1945; 46 págs. y 14 láminas.

Quien conoce los excelentes trabajos del romanista alemán Fritz Krüger sobre el folklore material de la península ibérica y sabe valorar su trascendencia en el campo de la lingüística comparada y de la historia de la cultura popular de los países románicos de Europa, celebrará vivamente la aparición de este nuevo estudio sobre las viviendas rurales circulares de las regiones montañosas de Asturias, Galicia y Portugal. Destaquemos, primeramente, que esta monografía sobrepasa en mucho el estrecho marco de lo meramente descriptivo y analítico —aunque el análisis del material folklórico-etnográfico ya de por sí posee un alto valor documental para la ciencia—, situando con ello, en un sentido espacial y temporal, un aspecto ergológico parcial de singular interés en el conjunto de fenómenos materiales y filológicos concomitantes, con lo que el autor logra acumular importantes datos que contribuyen a solucionar el problema fundamental de la creación, supervivencia y evolución histórica de uno de los tipos de vivienda más interesantes que existen en las zonas rurales de Europa.

El presente estudio se ocupa, en especial, de las casas circulares, *pallazas*, de la pequeña aldea de Las Brañas, situada al sudoeste de Asturias, que fué visitada por el autor, en el otoño de 1927. En esa oportunidad, Krüger pudo reunir, a base de investigaciones locales, un abundante material sobre este

tipo de casas, cuyo aspecto primitivo —su planta circular u ovalada, su enorme techo cónico de paja y la simplicidad de su disposición interior— había llamado la atención de viajeros e investigadores, desde hacía más de tres siglos. Pero las fuentes bibliográficas que se ocupan de esta vivienda (y de las cuales Krüger ofrece una valoración completa), no encontraron una solución satisfactoria y definitiva del problema de su procedencia; porque en los pocos casos en que plantean esta cuestión, buscan la solución tomando en cuenta únicamente el hecho aislado, sin relacionarlo con los factores ergológicos, geográficos, económicos y sociológicos que determinaron su aparición y su conservación, y sin extender la mirada más allá del pequeño distrito asturiano donde este tipo de casa predomina, en forma absoluta.

Después de una introducción que orienta al lector sobre las condiciones antropogeográficas de la región montañosa de Las Brañas, el autor analiza las características constructivas de la vivienda circular y detalla su distribución interior, la ubicación de sus subdivisiones —establos, habitaciones, zaguán y cocina—, como partes integrantes de una casa de una sola pieza. La segunda parte del trabajo se ocupa de la difusión de la *pallaza*, desde el punto de vista geográfico. Los documentos históricos (desde el siglo XVI) y las investigaciones personales del autor y de sus alumnos, —que tienen en cuenta tanto sus formas arcaicas como sus transformaciones más modernas— confirman que este tipo se encuentra mucho más difundido de lo que hasta ahora se ha creído y que su existencia no se restringe, exclusivamente, al extremo sudoeste de Asturias, sino que está documentada en la amplia zona montañosa de toda Asturias, León y Galicia, y en las provincias portuguesas de Orense y Trás-os-Montes. Y más aún: la forma primitiva de este tipo evidencia puntos de contacto con antiguas viviendas de otros países románicos, de formas más progresistas, que subsisten aún en regiones apartadas de la civilización moderna, cuyo ambiente geográfico y económico corresponde, en sus rasgos esenciales, al del distrito de Las Brañas.

En el capítulo siguiente, Krüger compara las pallazas con construcciones subsidiarias de igual diseño, entre ellas, los *hórreos* o graneros, los *pallares* para guardar paja y heno y, especialmente, las *cabañas* de los pastores, primitivos albergues veraniegos en las altas montañas, ocupados por los *vaqueiros* durante la época del pastoreo, y que en algunas regiones de Portugal forman todavía verdaderas aldeas (*veraneiras, verandas*). La distribución interior de estas cabañas, manifiesta claramente su parentesco con la de las *pallazas*. El estudio del origen y significación de los nombres geográficos de la región de Las Brañas y de la economía rural de la misma zona, comprueban, junto con el ya mencionado paralelismo existente entre *cabañas* y *pallazas*, el importantísimo hecho de que la *pallaza* no es sino una *cabaña* veraniega de los pastores de las brañas —los pastizales de las altas montañas—, t r a n s f o r m a d a e n v i v i e n d a e s t a b l e . Su existencia en épocas prehistóricas está documentada por las excavaciones de García y Bellidó, cuyos resultados incluye Krüger en algunas láminas que representan la reconstrucción de una aldea asturiana de aquellos tiempos.

En la pág. 179 el autor expone que la forma ovalada de la *pallaza* constituye una evolución de la forma circular, motivada, aparentemente, por la disposición del terreno: "...auf ebenem Boden erscheint der Rundbau, die Hanglage hingegen bedingt die mit dem Gelände abfallende, mehr gestreckte, ovale Form". Este motivo puede haber sido de gran importancia en la evolución de la casa circular; pero ¿no existirán otros factores que hayan influido también en su transformación hacia formas ovaladas? La aldea que García y Bellidó presenta en su dibujo incluye, indistintamente, construcciones circulares y ovaladas, distribuidas arbitrariamente en un terreno de acentuado declive. Por otra parte, las plantas de estas casas evidencian, en su conjunto, otras tendencias decisivas que transformaron la vivienda circular en ovalada: la expansión horizontal del edificio, es decir, la ampliación del lugar disponible, a causa de las mayores necesidades económicas y sociales de los habitantes, y el mejor aprovechamiento del terreno limitado; expansión que, como lo evidencia el croquis, en algunos casos se

realizó por la unión de dos construcciones redondas, en un solo edificio. Hubiéramos deseado que Krüger se explayara más detenidamente sobre este punto de su trabajo.

Las arcaicas formas de la *pallaza* del siglo XX pueden considerarse, pues, como “reflejo fiel de una cultura arquitectónica de la península ibérica occidental de tradición milenaria”; son prototipos de la vivienda humana, que se han conservado desde la época prehistórica y cuya evolución genética ha sido esclarecida por las excelentes investigaciones que Krüger presenta en este estudio.

Y con ello, el autor cumple con la finalidad principal que se ha propuesto: la de dilucidar el origen de la *pallaza*, valiéndose de todos los medios metodológicos de que dispone la investigación moderna de los *Woerter und Sachen* (palabras y cosas), y de evidenciar, así, que la lingüística, como ciencia cultural, o sea en estrecha colaboración con la etnografía y el folklora comparativo es de primordial trascendencia para el esclarecimiento de aquellos hechos que estructuraron una cultura auténticamente popular.

A. DORNHEIM

ROBERT H. LOWIE. *Historia de la Etnología*. Versión española por Paul Kirchhoff de la obra "The History of Ethnological Theory", editada en 1937 y reeditada por Fondo de Cultura Económica. México, en 1946.

Es indudable que una "Historia de la Etnología" se hacía necesaria para llenar un gran vacío en nuestra ciencia, pues, aparte de la que ahora nos ocupa, son ellas muy escasas y sólo han tratado aspectos parciales de la evolución de la etnología. El mismo Prof. Lowie lo advierte en el prefacio de su obra cuando dice: "existen dos historias de la ciencia del hombre, pero ninguna ofrece un resumen adecuado de la evolución de la etnología. La del Profesor *Alfred C. Haddon*: "History of Anthropology" (Londres, 1934) y la de *T. K. Penniam*: "A Hundred Years of Anthropology" (Londres, 1935), la primera, con una gran cantidad de nombres y fechas relacionados con la prehistoria, la antropología física, la lingüística y la etnología; pero limitada en el proceso de las ideas; y la segunda, arbitraria en la admisión o exclusión de los asuntos relacionados con la etnología". Y podríamos agregar nosotros la de *Paul Radin*: "The Method and Theory of Ethnology", 1933, de carácter polémico.

El Profesor Lowie sintetiza con claridad el objetivo que persigue en su obra al decir: "El presente tratado se limita explícitamente a la parte de la antropología que se refiere a la cultura. (Usando el término "antropología" en el sentido más corriente en los países de habla inglesa). Dentro de este campo, se trata de señalar el derrotero del progreso teórico; pero como la teoría debe basarse en hechos, se estudia hasta donde se ha considerado suficiente el enriquecimiento de nuestro conocimiento mediante una mayor perfección de las técnicas para recoger los datos".

Efectivamente, esta obra abarca un extenso campo que va desde los primeros conocimientos que intentan buscar lo

esencial de la cultura, tal como se manifiesta en costumbres, creencias, etc., hasta las posibilidades previsibles actualmente; a través de los autores y hombres dedicados a esta ciencia va exponiendo las ideas capitales de la etnología, su evolución y sistematización en el tiempo, intercalando las relaciones entre la etnología con las otras ciencias —antropología física, geografía, economía, psicología y sociología: estas dos últimas, de influencia capital en la dirección y orientación de las nuevas corrientes científicas. Las escuelas evolucionista, difusionista, funcionalista, etc., son analizadas críticamente, señalándoles sus defectos como sus aciertos, y, a través de los grandes etnólogos como Bastian, Bachofen, Mc Lennam, Maine, Morgan, Tylor, Hahn, Ratzel, Boas, Graebner y otros de no menos reputación, presentados no sólo en su faz científica, sino también en su aspecto humano, con sus defectos, pasiones y virtudes, e intercalando algunas veces circunstancias fortuitas de sus vidas que determinaron o influyeron en sus ideas directrices respecto a nuestra ciencia, va presentándonos el Prof. Lowie un amplísimo panorama de la etnología, con lo que no cabe duda, nos demuestra que está muy bien capacitado para ofrecernos una amplia información etnológica; pero de ningún modo abarca la totalidad de sus direcciones esenciales. Y no obstante la intención del autor de mantenerse en un plano de imparcialidad, podríamos decir, que no siempre es acertado en sus juicios; así, se aleja a veces de las ideas básicas de autores o teorías, como también trata de hacer resaltar que la mayoría de ellos parten, en mayor o menor grado, de las mismas ideas fundamentales: funcionalismo, evolucionismo, paralelismo, etc., sin discriminar que, lo que para algunos fué simplemente un tema secundario, para otros es el tema básico de sus investigaciones.

Sin dejar de tener en cuenta que esta obra apareció originariamente en el año 1937, lo que podría justificar la omisión de algunos notables etnólogos posteriores, es de lamentar no haya tratado en ella a muchos, muy digno por cierto, de figurar en una historia de la etnología; así por ejemplo, al tratar a los etnólogos franceses, sólo nombra al pasar a Paul Rivet, cuya fecunda labor etnológica y en especial, con

su aporte al candente problema americano, bien podría haber figurado en sus páginas. De igual modo deja de lado a una pléyades de americanos, que en mayor o menor grado, van contribuyendo con copiosas y muy sustanciosas investigaciones sobre las culturas americanas, con miras a la obra de síntesis, aun no realizada. Sin ir más lejos, remito al lector al artículo publicado en este volumen sobre la "Americanística de José Imbelloni" del Dr. Ladislao Dezso, y podrá apreciar, quien no conoce la personalidad científica del Dr. Imbelloni, lo injustificado de este silencio.

Al tratar las Escuelas Históricas: Difusionistas alemanes, sin desmerecer en absoluto la acertada crítica que de dicha Escuela hace, al hablar de F. Graebner, no deja de extrañarnos la exclusión de su "Metodología Etnológica" cuando dice en la pág. 196, "Prescindimos en este momento del estudio detallado de la metodología, porque los tratados pertinentes, por valiosas que sean sus aportaciones a la lógica de la ciencia, nos parecen etnológicamente poco importantes". Lo que no condice con su último capítulo: "Recapitulación y perspectiva", que, aunque en términos muy generales, no deja de ser un bosquejo metodológico lo que el autor pretende imponer. "La etnología, como ciencia, implica un agrupamiento ordenado de sus datos, la posibilidad de comprobar sus resultados y una base lógica para sus conclusiones. Pero al adoptar los cánones de toda ciencia, no debe adoptar las técnicas particulares de la física, la biología o la geología, excepto cuando los datos culturales se lo exijan. Los procedimientos científicos no son mecanismos preconcebidos que se lanzan a la realidad confiando hacer presa, sino que tienen su desarrollo y se aplican espontáneamente a medida que surgen los problemas en la mente de un pensador que esté compenetrado con el tema..." (Pág. 341 y ss.).

Es evidente que la Metodología Etnológica de Graebner vino a llenar, en su hora, un vacío casi inexplicable en nuestra joven ciencia, de importancia tal, para la etnología histórica cultural que con ella se le ha dado una rígida estructura científica y además le ha permitido elevarse al rango de ciencia

histórica, rompiendo con los conocidos esquemas evolutivos, refutados por la ciencia moderna.

En un interesantísimo capítulo final —Recapitulación y Perspectivas— el profesor Lowie nos ofrece un valioso ensayo acerca de las perspectivas de la Etnología, tanto en su aspecto metodológico cuanto en los principios fundamentales de nuestra ciencia, anotando con particular claridad su autonomía —La Etnología ya no requiere esa insistencia presuntosa que es señal de un sentido de inferioridad. No existe ningún peligro de absorción por parte de otra disciplina “más fundamental”, porque ya no se pone en duda la realidad de la tradición social como aspecto distinto del universo— y su relación con los fenómenos culturales de otra índole. Y en este sentido, examina la relación entre la Etnología y la Geografía y la Psicología, ya que estas dos ciencias tienen que ver con la cultura no en forma intermitente, sino inevitable y constante.

Finalmente podemos decir, que a través de esta obra, el profesor Lowie demuestra una vastísima erudición etnológica, y, considerándola en su propio valor intrínseco, constituye, sin lugar a duda, una de las mejores que existe en su género. Su lectura se hace indispensable para aquel que quiera introducirse en el campo de nuestra ciencia y tener de ella una noción global de sus principios fundamentales a través del tiempo y de sus sistematizadores.

RICARDO H. CASTAÑEDA

LOS COLABORADORES DEL PRESENTE TOMO

DR. JOSÉ IMBELLONI; (Ver “La Americanística de José Imbelloni”, del Dr. Ladislao Dezso, pág. 197 y ss.

Prof. DR. ANTONIO TOVAR: Catedrático de Latín y Secretario de la publicación *Acta Salmanticensia*, de la Universidad de Salamanca y actualmente, profesor extraordinario de Griego en la Universidad de Buenos Aires. Autor de ediciones con comentarios de: Virgilio: “Eglogas” (1936), de Sófocles: “Antígona” (1942). Libros: “Lingüística y Filología Clásica” (1944), “Vida de Sócrates” (1947), “Gramática Histórica Latina, Sintaxis” (1946), “En el primer giro, Estudio sobre la antigüedad” (1942), “Estudio sobre las primitivas lenguas hispánicas” (En prensa). Traducciones de Eurípides, Luciano, Galenó, Pausanias, Burckhardt, etc. Colaborador de numerosas revistas: *Emerita* (Madrid), *Anales del Instituto de Lingüística*, *Anales de Arqueología y Etnología* y de la *Revista de Estudios Clásicos* (Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza), *Boletín de la Real Academia Española* (Madrid), *Boletín de la R. Soc. Vascongada de Amigos del País* (San Sebastián), *Eranos* (Uppsala), *Anales del Instituto de Lenguas Clásicas* (Buenos Aires), *Boletín del Seminario de Estudios de Artes y Arqueología* (Valladolid), *Boletín de Filología* (Lisboa), *Humanitas* (Coimbra), *Cultura Neolatina* (Roma), *The Journal of Celtic Studies* (Philadelphia) etc.

Prof. DR. CARLOS KERÉNYI: Historiador de religiones; Docente de Historia de las Religiones Clásicas en la Universidad de Budapest; Catedrático en la Universidad de Szeged; Profesor Huésped de la Universidad de Basilea; Miembro de la Academia Magiar de Ciencias; del Instituto di Studi Etrus-

chi; del Forschungsinstitut für Kulturmorphologie, etc.: Algunas de sus obras más importantes: "Die griechisch-orientalische Romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung" (1927); "Dionysos und das Tragische in der Antigone" (1935); "Apollon, Studien über antike Religion und Humanität" (1937); "La religione antica nelle sue linee fondamentali" (1940); "Die antike Religion" (1941); "Pythagoras und Orpheus" (1940); "Himnos Homéricos" —dos tomos— (1940-1942); "Der grosse Daimon des Symposion" (1942); "Mythologie und Gnosis" (1942); "Labyrinth-Studien" (1942); "Hermes der Seelenführer" (1944); "Die Geburt der Helena" (1945); "Prometheus" (1946); "Der Goettliche Arzt" (1948); "Niobe" (1949). En colaboración con el profesor C. G. JUNG: "Das goettliche Kind", (1940); "Das goettliche Mädchen" (1941); "Einführung in das Wesen der Mythologie (1942)". En colaboración con L. M. LANCKORÓNSKI: "Der Mythos der Hellenen in Meisterwerken der Münzkunst" (1941). Con THOMAS MANN: "Romandichtung und Mythologie, ein Briefwechsel" (1945). En preparación: "Archetypal Images in Greek Mythology".

Prof. DR. ALEJANDRO GALLUS: Doctor en Filosofía y Derecho. Antiguo jefe de la Colección de Prehistoria del Museo Nacional de Budapest. Se ocupa, en la práctica, para el perfeccionamiento de los métodos de excavación, y, en teoría, de los problemas de la evolución, en general. En el centro de su interés estaban las cuestiones de historia primitiva de los turco-tártaros (nómada-caballeros). Sus más importantes publicaciones son: "Prolegomènes à la Typologie. Archeológiai Értésítő", Budapest, (1942); "Un peuple cavalier précythique dans la Hongrie" (en colaboración con T. HORVÁTH); "Dissertationes Pannonicae", Ser II. N° 9. Budapest, 1939; "Die figuralverzierten Urnen des Soproner Burgstalles, Archeologia Hungarica, XIII, 1934; "Die Diademe der ungarischen Eisenzeit" (En preparación). Actualmente es profesor en la Universidad de Graz-Austria.

Prof. DR. MIGUEL DE FERDINANDY: Profesor extraordinario de Historia Medioeval, de Arqueología y de Antropología y Etnografía, e interino de la Cátedra de Historia Antigua en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo; Jefe de la Sección Arqueología y Etnología del Instituto de Historia y Disciplinas Auxiliares dependien-

te de la misma Facultad; miembro activo de la Mediaeval Academy of America. Antiguo Director del Museo Etno-y Arqueológico de Szentes (Hungría). Entre sus numerosas publicaciones cabe mencionar: "Los restos de cultura artística de los antiguos húngaros en los principios de la época Arpadiana", Budapest, 1934; "Das Ende der heidnischen Kultur", Berlín, 1936; "La nueva síntesis de la cultura de los húngaros primitivos", Budapest, 1936; "Europa Central", Budapest, 1940; "Nosotros los húngaros, diez ensayos de la historia magiar", Budapest, 1941; "Giotto". Budapest, 1941; "Az Istenkeresők, Historia de los Arpados", Budapest, 1942; "Vida e Saudade, Romance de Barão Kemény sobre Camoes", Lisboa, 1946; "Europa Oriental; muralla y puente", Mendoza, 1947; "El problema de Burgundia", Mendoza, 1948; "Sobre el poder temporal en la cultura occidental alrededor del año 1000", Buenos Aires 1948.

El Dr. M. de Ferdinandy es el director de este volumen de los Anales de Arqueología y Etnología.

DR. LADISLAO DEZSO: Historiador y jurista; antiguo miembro del Colegio Eötvös de Budapest; Secretario del Instituto Húngaro de Cultura, en Varsovia; funcionario de la Sección de Relaciones culturales con el Extranjero en el Ministerio de Instrucción Pública Magiar, y últimamente, agregado cultural de la legación de Hungría en Madrid. Autor de varios estudios históricos y jurídicos y colaborador de revistas científicas.

MAGDALENA MARÍA ZALÁN DE FERDINANDY: Antigua estudiante en Filosofía de la Facultad de Filosofía de la Real Universidad Magiar de Budapest.

SOFÍA BARRIENTOS DE PETRY: Profesora egresada de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de La Plata.

Prof. DR. ALFREDO DORNHEIM: Profesor Extraordinario de Literatura de Europa Septentrional, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo; Jefe de las Secciones Lengua y Literatura Alemanas y Lengua y Literatura Inglesas del Instituto de Lenguas y Literaturas Modernas de la misma Universidad; miembro activo de la "Sociedad Argentina de Antropología" y adscripto del Instituto de Filo-

sofía y Disciplinas Auxiliares de la Universidad Nacional de Cuyo. Ex-colaborador de la Revista "Volkstum und Kultur der Romanen" del Romanisches Seminar de la Universidad de Hamburgo. Publicaciones sobre antropología: "Die bäuerliche Sachkultur im Gebiet der oberen Ardèche" (Civilización material en la región del río Ardèche, Francia); Hamburgo, 1937. "Die Agrumenkultur in Murcia" (El cultivo de los citrus en Murcia, España; Hamburgo, 1936 (manuscrito). "Los medios de transporte en el valle de Nono, Córdoba", en "Spiritus", Mendoza, 1942. "Los aperos de cultivo en el valle de Nono, Córdoba"; en "Anales" del Instituto de Lingüística III, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 1945. "Posición ergológica de los telares cordobeses en la América del Sur"; se publicará por el Instituto de la Tradición, Buenos Aires. Además numerosas publicaciones sobre historia, folklore, filosofía y literatura en revistas del país y del extranjero.

RICARDO H. CASTAÑEDA: Alumno del Departamento de Historia y Geografía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, y Ayudante de Investigaciones en la Sección de Arqueología y Etnología del Instituto de Historia y Disciplinas Auxiliares dependiente de la misma Facultad.

WALTER HEIDRICH: Alumno del Departamento de Historia y Geografía de la Facultad de Filosofía y Letras. Autor de la traducción del alemán de la obra del Dr. Kerényi: "Hombre primitivo y Misterio", publicada en el presente volumen.

El ocho de julio de mil nove-
cientos cuarenta y nueve, se
terminó de imprimir la primera
edición de este octavo tomo de
ochocientos ejemplares, en papel
obra, en los Talleres Gráficos
de J O R G E F E S T, San
Luis 140 - Mendoza - República
Argentina.

