



ALGUNAS CONSIDERACIONES ACERCA DEL CONCEPTO DE NORDENSKIÖLD SOBRE ESTRATIFICACION CULTURAL EN AMERICA

ÅKE HULTKRANTZ

Traducción:
LO IDESTRÖM

Nordenskiöld como investigador histórico

Es bien conocido que Erland Nordenskiöld en su investigación, ante todo adoptaba perspectivas históricas o histórico-geográficas. Si uno quiere ser más exacto, se puede decir, que como etnógrafo de campo, era el descubridor, el observador meticuloso, el prójimo comprometido humana y psicológicamente. Como etnólogo que analiza —hoy en día muchos dirían antropólogo— era ante todo el historiador cultural.

Considerando la época en la que Nordenskiöld ejercía su profesión —las tres primeras décadas de este siglo— era natural la perspectiva histórica. La etnografía (etnología) comparativa se había deshecho de su viejo ropaje evolucionista o estaba a punto de hacerlo. Norteamericanos como Franz Boas y A. L. Kroeber, alemanes y austriacos como Fritz Graebner, Bernhard Ankermann y Wilhelm Schmidt, habían introducido nuevos métodos de orientación histórica en la investigación. Difusión cultural, no solamente la aparición continua de inventos independientes entre sí, fue el lema de los etnólogos y antropólogos en Europa y América. Y Nordenskiöld se unió a ellos. Su conferencia Huxley de 1929, "The American Indian as an inventor" (N. 1929) fue ampliamente conocida y apreciada como una valoración sensata del juego entre difusión o extensión e invención o creación independiente de elementos culturales. En esta conferencia afirma el difusionismo al mismo tiempo que subraya que el indígena da pruebas de ser un extraordinario inventor, especialmente en épocas de bienestar ("temo que no siempre sea cierto que la penuria es la madre de los inventos"). Así que es característico que los inventos provienen en primer lugar de las tribus agricultoras de relativa prosperidad. En la síntesis entre inventos y difusión, donde prevalecía la difusión, encontró Nordenskiöld la llave de la dinámica histórico-cultural.

Esto no fue una declaración programática, sino la conclusión de investigaciones durante decenios. El artículo refleja la actitud sensata de Nordenskiöld frente a la problemática histórica. Se distingue positivamente de otros trabajos contemporáneos, por ejemplo los del padre Schmidt o de Elliot-Smith y las relaciones esquemáticas de Perry con sus especulaciones de obsesión dogmática. Uno se pregunta si la antropología histórica hubiera tomado otro rumbo si Nordenskiöld hubiera podido seguir su actividad internacionalmente conocida. La reacción contra el historicismo

Erland Nordenskiöld
un año antes de su fallecimiento.

en Gran Bretaña por ejemplo, fue en gran parte la consecuencia de los insensatos viajes difusionistas alrededor del mundo de Elliot-Smith y Perry.

El sobrio historicismo de Nordenskiöld aparece claramente en sus teorías sobre la estratificación cultural en América. El punto de partida es, como siempre en él, el material sudamericano, pero la perspectiva se abre tanto hacia Norteamérica como hacia partes cercanas del Viejo Mundo. En una visión comparativa aparece la idea de la estratificación cultural. De las circunstancias espaciales se crea una imagen de la cronología relativa del continente americano.

La reconstrucción de Nordenskiöld de la estratificación cultural

La idea de poder reconstruir secuencias temporales apoyándose en difusiones espaciales no nació con Nordenskiöld. Ha sido utilizada tanto por Tylor como por Morgan y luego, como ya mencionamos, por varios investigadores de orientación histórica. Graebner (1911), Edward Sapir (1916) y mucho más tarde Johan Cooper (1941) acomodaron las reglas difusionistas, cada uno según su temperamento.

Nordenskiöld tenía una actitud enérgica y práctica frente a la problemática de la difusión. Con la ayuda de un método cartográfico original, asociado más tarde con "la escuela sueca" por el antropólogo norteamericano Melville Herskovits (Herskovits, 1949: 175), Nordenskiöld seguía la difusión de los diferentes elementos culturales por todo el continente. Al mismo tiempo estudiaba la relación entre la difusión espacial y el ambiente físico en el cual los elementos culturales están arraigados. Esto le hizo posible colocarlos en ambientes culturales históricamente fijados. El análisis histórico-geográfico gustó a americanos como Robert Lowie. "Aquí radica la importancia extraordinaria de las investigaciones de Nordenskiöld", apuntó éste. (Lowie, 1937: 236). Se puede añadir que Nordenskiöld justamente en este punto mostró, perspicazmente, un enfoque ecológico que sólo un cuarto de siglo después de su muerte fue más generalmente aceptado por los etnólogos.

En una serie de artículos tempranos de los años diez, y en un par de trabajos más programáticos de los años veinte y treinta, Nordenskiöld llamó la atención de los investigadores sobre el hecho de que en el sur de Suramérica existían varios elementos culturales ampliamente difundidos en Norteamérica pero ausentes en las zonas intermedias (véase por ejemplo Nordenskiöld, 1910, 1912, 1926, 1931, 1933). Estos llamativos paralelos, escribe Nordenskiöld, "sólo pueden ser explicados por la existencia de restos de un antiguo estrato cultural en estas regiones tan alejadas la una de la otra, estrato que ha desaparecido en las zonas intermedias" (N. 1926: 299). Nordenskiöld considera que la mayoría de los elementos culturales tienen un carácter independiente en cuanto a una adaptación a circunstancias ambientales similares —o, como diríamos hoy, una integración ecológica similar—. Al mismo tiempo aseguraba que muchos de los elementos culturales en el norte de Suramérica no están arraigados en Norteamérica.

Es interesante estudiar la distribución en regiones de los elementos norteamericanos en Suramérica. La siguiente sinopsis, algo selectiva, ilustra los resultados de las investigaciones de Nordenskiöld. La lista de elementos se ha conseguido del artículo en Ymer (Nordenskiöld, 1926: 299-312), revisado en el informe definitivo poco antes del fallecimiento del autor (Nordenskiöld, 1931: 77-94).

GRAN CHACO

"sauna" (baño de vapor)
 cabaña sumergida en el suelo (pit dwellings)
 chozas con entrada alargada
 capa de cuero
 taparrabos en cuero de ciervo
 cuero en flecos
 "leggings"
 bordados sobre cuero
 flechas con tres plumas direccionales
 pegante de pez para pegar las plumas direccionales
 aljaba
 cepillo para el cabello
 peine en una pieza
 pala doble para remar
 escalpo en marco de madera
 señalización con humo
 sonajas de pezuñas de ciervo para ceremonias de pubertad
 femenina
 sonajas de concha de tortuga
 "hockey"
 juegos con aros
 juegos con raqueta
 pipa tipo "Monitor"

LA TIERRA DEL FUEGO

cuna tipo escalera
 "leggings"
 mocasines
 aljaba
 punta de arpón de hueso
 hacer fuego con pirita y sílex
 calentamiento de agua con piedras calientes
 vasijas cosidas de trozos de corteza
 transporte de agua en sacos de cuero
 cepillo para el cabello
 balsas de tablas
 señalización con humo

PATAGONIA

cuna tipo escalera
capa de cuero
mocasines
flechas con tres plumas direccionales
aljabá
punta de arpón de hueso
cepillo para el cabello
señalización con humo
sonajas de cuero crudo
pipas tipo "Monitor"

ARAUCANOS

(Chile)

casas de tablas
cuna tipo escalera
aljabá
cepillo para el cabello
balsas de tablas
"hockey"
pipas tipo "Monitor"
coraza de palos
palos con aros de piedra para cavar

LOS ANDES

cuna tipo escalera
señales de humo
palos para cavar

Basándose en esta distribución de elementos, Nordenskiöld sacó sus conclusiones acerca del proceso cultural. Constató que la mayoría de los elementos culturales enumerados proviene del Gran Chaco. Es probable que esta área haya constituido una región cultural de retirada poco accesible. Es sorprendente que relativamente pocos elementos culturales arcaicos hayan quedado en la Tierra del Fuego siendo una área marginal ("área limítrofe") que ha sido considerada por muchos investigadores, de la escuela de Viena entre otros, etnográficamente de carácter antiguo (comparar la discusión sobre el Dios Principal de los habitantes de la Tierra del Fuego, ver Koppers, 1955: 94-124). Pero los habitantes de la Tierra del Fuego y de Patagonia (tehuelche) presentan un número equivalente de elementos arcaicos, y los araucanos, etnográficamente tan interesantes, muestran una tendencia casi similar. Puede sorprender el hecho de que se hayan encontrado más elementos culturales en los Andes en general. La imagen que tenemos es que las altiplanicies occidentales

y el sur de Suramérica han guardado los restos de una antiquísima cultura indígena, la cual —como lo anota Nordenskiöld— en una medida muchísimo más grande se ha mantenido en Norteamérica al norte del río Grande. Nordenskiöld subraya sin embargo, que esta cultura en Norteamérica no era uniforme sino distribuida en diferentes territorios tradicionales. Nos llevaría demasiado lejos discutir esta dispersión cultural aquí. Sin embargo debemos subrayar que prácticamente no hay ningún territorio cultural en este continente donde los elementos arcaicos no estén representados. Nordenskiöld dibuja las siguientes secuencias culturales en América:

"Primero tenemos una inmigración por el Estrecho de Behring avanzando por toda América hasta la Tierra del Fuego. De este estrato, que es muy antiguo, encontramos restos en el sur de Suramérica y en Norteamérica al norte de México. Luego tenemos una (o varias) inmigraciones por el mar directamente de la Indonesia y la Melanesia. Muchos elementos culturales de esta inmigración encontramos en el norte y noreste de Suramérica, América Central y en el sureste de Norteamérica. Sobre esta base se ha desarrollado luego, independientemente, la cultura suramericana y centroamericana. Por el Estrecho de Behring ha tenido lugar otra —u otras— inmigraciones a Norteamérica y de ella provienen una cantidad de elementos culturales que se encuentran allá pero no en Suramérica" (N. 1926: 298).

A continuación trataremos el primero de estos estratos culturales. La gran importancia de Nordenskiöld está relacionada con el estudio de esta cultura arcaica. Más problemática resulta su suposición de una inmigración por el Pacífico, una suposición que se basó en las teorías de los orígenes étnicos —hoy fuertemente cuestionadas— de su amigo Paul Rivet¹. Más seguro sería suponer una difusión de elementos oceanoasiáticos a través de contactos esporádicos (comparar Utley 1974). Así la cerámica Jomon se ha afianzado en el Ecuador alrededor de 3.000 a. C. (Meggers, 1972: 35 y siguiente). Inmigraciones de Japón o del Pacífico no están dentro de lo posible.

Entonces ¿cómo quería Nordenskiöld definir la cultura básica de substrato que resultó de su análisis de las circunstancias distributivas en América? En este punto no es categórico. Pero queda claro que lo que vislumbra es la antiquísima cultura de cazadores.

El debate continuado sobre la estratificación cultural en América

Las ideas de Nordenskiöld acerca de una cultura básica americana que poco a poco fue perdiendo fuerza por sucesos posteriores, ante todo en áreas donde la cultura agraria se había instalado, tuvieron mucho eco en la discusión etnológica. Hasta entonces, la historia cultural en América había sido discutida en forma general. Franz Bozas por ejemplo, quien en 1911, delante de la New York Academy of Sciences, había presentado un resumen de "The History of the American Race", se contentaba con constataciones vagas y él mismo caracterizó su exposición como un "delgado tejido de hipótesis" (Boas, 1948: 330). Dos años más tarde, Wilhelm Schmidt publicó un artículo más o menos extenso sobre los

1. Ver Rivet 1925. Rivet tiene todavía adeptos para la idea de una colonización americana desde el Pacífico. En un libro recientemente publicado, un investigador de apellido Salzano considera que los lugares más antiguos de residencia en Suramérica testimoniarían sobre una inmigración desde las islas en el oeste, probablemente de protopolinesios (Kirk y Szathmari, 1985: 27). ¡Pero la cronología en Suramérica es, como se sabe, mucho más antigua que la de Polinesia!



El joven barón Nordenskiöld.

estratos culturales en Suramérica (Schmidt, 1913). Presentó allá una teoría completamente imposible. Basándose en Graebner suponía círculos culturales fijos según un modelo europeo establecido, imponiendo de ese modo datos etnográficos del Viejo Mundo al Nuevo. El material etnográfico de Suramérica simplemente no coincidía con el contenido de los círculos culturales.

El año anterior, Nordenskiöld, por primera vez delante de un público internacional, había expuesto su teoría sobre la estratificación cultural de América en un artículo en la revista de la asociación americanista francesa (N. 1912). Mientras el artículo de Schmidt sólo fue bien recibido en países de lengua alemana, las tesis de Nordenskiöld iban a influir en los americanistas en ambos lados del Atlántico. Clark Wissler integró el mo-

delo de estratificación cultural de Nordenskiöld con su esquema sobre el desarrollo americano precolombino en su conocido "The American Indian" (Wissler, 1938: 315 y siguientes). El mapa sobre la estratificación cultural de Wissler en otro trabajo, "The Relation of Nature to Man in Aboriginal America", perfectamente hubiera podido ser elaborado por Nordenskiöld (Wissler, 1926: 206). Kroeber aceptó la reconstrucción de Nordenskiöld de la historia cultural de América cuando mencionó "the biperipheral occurrence of traits... first noted by the famous Swedish, distribution-ethnologist, Nordenskiöld (Kroeber, 1948: 781). Es interesante notar que el resumen histórico de Kroeber de la cultura indígena en California revela que Nordenskiöld había sido su fuente de inspiración (Kroeber, 1923).

Varios de los siguientes escritores antropólogos examinaban con cuidado los análisis de Nordenskiöld de los estratos culturales, ampliando su lista de elementos y también su perspectiva. Sólo un investigador de prestigio adoptó una actitud crítica aunque siguió la técnica del maestro, lo que luego veremos.

Primero podemos mencionar a Edwin M. Loeb, un investigador californiano influenciado por las teorías sobre círculos culturales de la escuela de Viena. Sus comparaciones entre los ritos de pubertad entre los californianos del Norte y del Centro y los pueblos de la Tierra del Fuego hubieran podido confirmar las teorías de Nordenskiöld si no hubieran sido tan inconsistentes. El autor cambia sus conclusiones de un trabajo a otro (Loeb, 1929, 1931). Detrás de sus opiniones se entrevén tanto la cultura básica de Nordenskiöld como la cultura ancestral de Schmidt. Los paralelos entre California, la Tierra del Fuego y el Gran Chaco han sido posteriormente ampliados por escritores como von Hornbostel, Lowie y Métraux. Erich von Hornbostel, conocido musicólogo, ha mostrado cómo un peculiar, aislado estilo de música existe tanto entre los habitantes de la Tierra del Fuego y de Patagonia como entre los indígenas en el Sur de California (von Hornbostel, 1936). Robert Lowie contribuye con mitos que son prácticamente idénticos en la Tierra del Fuego y en California y otras partes de Norteamérica, como el mito de los hermanos divinos de los cuales el uno es amigo de la humanidad, mientras el otro entre otras cosas es el responsable de la aparición de la Muerte. Otro mito que es común para ambas regiones, trata "el padre lascivo" que engaña a sus hijas para que tengan una relación sexual con él. Lowie anota, que "los detalles coinciden tan llamativamente que exigen una explicación". (Lowie, 1937: 194 y siguiente; Lowie, 1940: 422). Alfred Métraux ha documentado, igualmente, analogías en el folclore entre Gran Chaco y Norteamérica (Métraux, 1939).

En su último trabajo de envergadura, Nordenskiöld pudo enumerar 64 elementos culturales comunes para Norteamérica y el sur y el occidente de Suramérica (N. 1931: 7-9, tabla 1; comparar N. 1933). En su artículo magistral sobre conexiones prehistóricas entre Norteamérica y Suramérica, el conocido americanista alemán Walter Krickeberg opinaba acerca de esta lista de elementos (Krickeberg, 1935). Claro que la exposición de Krickeberg no estaba enfocada sobre el sur de Suramérica, sin embargo discutía detalladamente elementos arcaicos culturales de ambos continen-

tes y en este contexto hizo referencia a Nordenskiöld. En general aceptaba las conclusiones de él, pero objetaba —demasiado dogmático a mi parecer— que elementos como sandalias, sonajas y escalpos, pertenecen a la cultura agraria que seguía a la cultura de cazadores y recolectores. En cuanto a los demás elementos culturales nombrados por Nordenskiöld, Krickeberg corregía su significado en algunos casos. Anotaba por ejemplo que el “toldo” (carpa que resiste el viento) de Patagonia no equivalía al “tipi” (carpa cónica de la pampa), sino a las construcciones estilo carpa y choza de los athapaskos del norte y los esquimales. Al mismo tiempo añadió una veintena de elementos diacrónicos, entre ellos la choza cónica, la gorra trenzada semiesférica, la caza por acorralamiento, la honda de piedra (comparar la bola de la pampa) y el barco de cuero. Las opiniones de Krickeberg fueron infortunadamente demasiado influenciadas por el pensamiento cliché europeo de la época: la edad de los elementos se fijó mediante referencias a construcciones como cultura totémica y cultura de caza sobre nieve. Esta actitud contrasta llamativamente contra el proceder adogmático y empírico de Nordenskiöld y su afán continuo de eliminar todos los elementos sospechosos de converger en el norte y en el sur a causa de un ambiente natural parecido.

Un investigador que más cautelosamente seguía los pasos de Nordenskiöld era John M. Cooper, conocedor de los pueblos marginales tanto en Norteamérica como en Suramérica. En un artículo sobre el desarrollo cultural en Suramérica alababa la perspicacia y la moderación de Nordenskiöld (Cooper, 1942: 27). Sin embargo tenía objeciones que hacer contra parte de la selección de Nordenskiöld de elementos culturales: ropa de cuero y casas de tablas no son lo suficientemente específicos; pueden haber sido estimulados por los recursos naturales, y la práctica de escalar, y sandalias pueden haber sido traídas mediante difusión de las culturas agrarias (Cooper, 1942: 25). Cooper amplió la lista de rasgos culturales de importancia con una veintena de casos, incluyendo, entre otras cosas, el uso de ceniza o carbón en los ritos de pubertad de las jóvenes, adivinación mediante bola de cristal, saludos mediante llanto, incensación en los cuatro puntos cardinales, ceremonias de animales (exposición de los huesos de la caza muerta para su resurrección), vagina dentada y otros temas del folclore (Cooper, 1941: 11).

Cooper cambió el enfoque hacia Eurasia: pudo comprobar que cierto número de los fenómenos culturales “biperiféricos” (para utilizar la terminología de Kroeber) también se había dado a lo largo de la taiga eurasiática en Siberia y en el norte de Europa, y por lo tanto podía atribuirse una edad paleolítica considerable. Como ejemplo menciona el juego del tiro de aros y tatuajes con hilos (Cooper, 1942: 26). Ciertos elementos culturales antiquísimos, como el culto al oso, tienen exclusivamente una extensión circumpolar y no se encuentran en Suramérica; Cooper relaciona esto con el hecho de que el único oso suramericano se encuentre lejos de las regiones de los pueblos marginales (Cooper, 1946: 298).

Cooper supone que los elementos “biperiféricos” que no se han encontrado en Eurasia, han sido creados en América (Cooper, 1946: 300).

No vamos a comentar aquí si las conclusiones de Cooper, unidas a una teoría suya sobre secuencias temporales, son correctas o no; no estoy

totalmente de acuerdo con su argumentación, pero prefiero no desarrollar este tema aquí. El objetivo no ha sido otro que mostrar que Cooper es un discípulo fervoroso de Nordenskiöld, y que, lo mismo que Nordenskiöld, subraya la comunicación cultural con el norte de Eurasia. Con ello se cimienta una nueva y moderna perspectiva de conjunto del resultado investigativo de Nordenskiöld. Cooper mismo constata que el tratamiento más competente de la cuestión de la relación entre el Viejo y el Nuevo Mundo ha sido dado por Erland Nordenskiöld.

La crítica ecológico-cultural

Como hemos mencionado, Nordenskiöld era muy consciente de que las influencias de la naturaleza pueden transformar la cultura y crear similitudes entre elementos culturales que se encuentran muy distanciados pero que tienen la misma función. Por eso no tenía inconveniente en considerar muchos rasgos culturales parecidos en Norteamérica y Suramérica como surgidos independientemente por la convergencia que un ambiente natural parecido puede fomentar. A pesar de ello, Nordenskiöld fue objeto de cierta crítica de parte de la ecología cultural que se hacía fuerte en los años cuarenta y cincuenta.

Su más importante abanderado fue Julián H. Steward, que en el curso de los años cuarenta, publicó la gran obra *"Handbook of South American Indians"*. En su panorama final de la historia de las culturas sudamericanas, en el quinto volumen de la obra, Steward reaccionó contra los representantes de soluciones difusionistas en el análisis cultural (Steward, 1949: 742 y siguiente). Acusa a estos investigadores de no haber estado dispuestos a aceptar el talento inventivo de los indígenas —una acusación que sería injusto dirigir a Nordenskiöld—. Steward contrapone la hipótesis de "age-and-area" de Wissler, Sapir y Kroeber, y los estudios asociados a ella sobre secuencias arqueológicas al modo ecológico-cultural de trabajar. Afirma, pues, que a través de la hipótesis de "age-and-area" sólo se puede definir la difusión histórica de detalles como ornamentos, ciertos fenómenos materiales y sociales y datos rituales. En cambio, sólo se puede captar la aparición de modelos socio-políticos mediante métodos como los ecológico-culturales.

Ahora, esto no significa que Steward, un alumno de Kroeber, en todos respectos niega el mecanismo de la difusión cuando se encuentra delante de un caso particular. Es cierto que en general rechaza las posibilidades de contactos transpacíficos, aunque algunos casos llamativos han encontrado su aprobación. De hecho puede dar cierto reconocimiento al método de Nordenskiöld: "Los pueblos (en Suramérica) más allá del límite de la agricultura, quedaron marginados y mantuvieron sus culturas relativamente primitivas que —aunque nunca parecidas a la cultura introducida por los primeros inmigrantes— fueron comparables con ella en cuanto a sencillez general" (Steward, 1949: 749).

La aversión de Steward contra las hipótesis históricas se deberá en gran parte a su actitud científica escéptica y en parte a que vientos antihistóricos habían empezado a soplar en los EE.UU. en aquella época. Steward reemplazó la historia con la adaptación ecológico-cultural, lo que

fue una lástima, porque ambas perspectivas tienen su justificación. Lo mismo que no hace falta suponer que difusión y evolución se sustituyen, como Tylor ya convincentemente demostró; tampoco se excluyen la difusión y la ecología cultural. Nordenskiöld lo demostró cuando en una forma sobria y objetiva distinguía entre similitudes históricas y ecológicas al comparar datos etnográficos norteamericanos y suramericanos.

No fue solamente la perspectiva histórica la que Steward encontró anticuada en la forma que Nordenskiöld, Krickeberg y Cooper la habían presentado. Tenía también muchos reparos que hacer en cuanto a los detalles en la metodología utilizada por aquellos investigadores. Sólo con reservas podía aceptar algunos de los resultados de su investigación.

Presentó los siguientes puntos de vista críticos ²:

1. Las tribus llamadas marginales en Norte y Suramérica se parecen más por su falta de elementos culturales que se encuentran en culturas más avanzadas, que por unos rasgos culturales aislados en común.

Este es sin embargo un punto de vista relativamente trivial que no nos permite cuestionar el programa de investigación de Nordenskiöld.

2. Una serie de elementos culturales de los grupos marginales se encuentran también en culturas americanas más avanzadas. Así es, ciertamente, pero otra vez: esto no influye en nuestro juicio de las teorías de Nordenskiöld.

3. Los casos de lo que Steward llama "split distribution" (distribución dividida) tienden a reunirse en ciertos grupos marginales.

Nordenskiöld estaba muy consciente de esto. Es difícil imaginar que este hecho afectara su idea sobre el desarrollo cultural.

4. La organización sociopolítica de las tribus marginales demuestra más bien una adaptación ecológica que "survivals" de una temprana prehistoria americana.

Esto puede ser cierto, pero no tiene nada que ver con la lista de Nordenskiöld de elementos culturales.

5. Algunos datos que se presentan como productos de distribución dividida pueden haber aparecido espontáneamente como respuesta a necesidades ambientales ("environmental needs").

Esto ha sido también resaltado por Cooper (ver atrás). Nordenskiöld, obviamente consciente de tales casos, ha evitado, mayormente, incluir esos datos dudosos en su lista.

6. Algunos elementos pueden haberse desarrollado dentro de la cultura agricultora y luego difundido fuera de sus límites, y más tarde sustituido dentro de la región agricultora por otros elementos culturales; Steward menciona como ejemplo canastas trenzadas en espiral.

Este tipo de casos es muy especial. La objeción de Steward puede hacerse naturalmente, pero no puede tener una aplicación general eficaz.

7. La terminología utilizada para los elementos de la cultura básica, "arcaica", "preagricultora" y "temprana", son demasiado generales y vagos tratándose de un espacio de tiempo con una envergadura de 15.000 años.

Aquí no estoy de acuerdo con Steward. Las épocas prehistóricas muchas veces no pueden ser mejor precisadas.

8. Muy pocos de los rasgos culturales mencionados por Nordenskiöld son representados en todas las tribus marginales. Sería, según Steward,

2. Ver en cuanto a los puntos 1-4 abajo (literatura referida) Steward, 1947: 90, y en cuanto a los puntos 5-8 Steward, 1949: 751 y siguiente.

infundado suponer que hubieran existido alguna vez en todas partes y luego, inexplicablemente, desaparecido en muchos sitios.

Pero ¿por qué? Viejos elementos culturales que han perdido su razón de ser en la cultura actual, tienen la tendencia a desaparecer.

Steward lanzó lo que él llamó "la hipótesis más fructífera" en la historia de la civilización americana como una mejora de la teoría de Nordenskiöld (Steward, 1949: 752). Al mismo tiempo que acepta que esta historia cultural es sumamente compleja, logra la siguiente valoración sumaria: la cultura en Suramérica ha llegado en olas, en parte por la costa y por los Andes, en parte por el lado oriental del continente. Y luego Steward llega a un concepto que realmente se acerca al de Nordenskiöld, al presentar una lista de elementos culturales que se encuentran en parte entre tribus marginales en Suramérica, en parte entre tribus marginales en Norteamérica. Steward distingue entre las siguientes tres agrupaciones:

1. Elementos entre los araucanos: el chamán como travesti, pandere-tas, la costumbre de hacer correr al amanecer, en competencia, a las niñas cuando llegan a la pubertad, y llevar leña a la casa para encender la lumbre (como en la costa occidental norteamericana).

2. Elementos entre los indios a orillas del Paraná: mutilación de dedos como signo de duelo, autotortura clavando trozos de madera a través de la piel, ayunos para recibir un espíritu de protección (como, especialmente, en la llanura norteamericana).

3. Elementos dentro del territorio del Chaco: ciertos temas de la mitología ("trickster; vagina dentada, el robo del fuego), juego de lanzamiento de aros y juego de dados, arco de música, escalpamiento.

Este tipo de listas de elementos culturales parece de hecho confirmar el método y la teoría de Nordenskiöld. Es difícil ver que Steward, a pesar de sus reparos y su desaprobación general, haya conseguido resultados investigativos divergentes de los de Nordenskiöld.

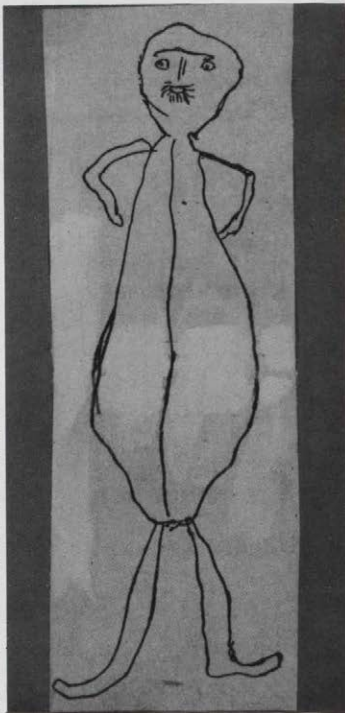
La importancia del análisis de la estratificación cultural de Nordenskiöld

La discusión alrededor de la documentación de Nordenskiöld sobre "la distribución dividida" ("split distribution"), se ha colocado en un segundo plano, por varias razones, durante los últimos decenios. Por un lado, se ha gastado más energía en excavaciones arqueológicas y sistematización de sus resultados, por otro ha dejado de llamar la atención la problemática de la difusión, y fuera de esto no se ha considerado posible llegar más allá de lo que Nordenskiöld y sus seguidores han hecho.

Los hallazgos arqueológicos que son de interés en este contexto, como grabados rupestres y puntas de proyectil, han reforzado más que debilitado la tesis de Nordenskiöld. En todo caso no existen, que yo sepa, ningunos hallazgos recientes que la contradigan. Sería deseable que pudiera realizarse un examen arqueológico del material reunido a la luz de la teoría de Nordenskiöld.

El poco interés por la difusión de datos culturales es un reflejo de la posición anti-histórica y anti-humanística de nuestro tiempo. Es incom-

previsible cómo sería posible seguir manteniendo esta actitud y con ello simplemente pasar por alto problemas básicos dentro de la ciencia. Betty Meggers ha comprendido lo insostenible de semejante actitud. En un estudio comparativo sobre las relaciones culturales entre Norteamérica y Suramérica, trata lo que ella llama "la duplicación de complejos de elementos entre grupos primitivos que viven en lugares opuestos del Nuevo Mundo" (Meggers, 1964: 513). Encuentra, que los paralelos son "demasiado curiosos como para ser el resultado de descubrimientos independientes y demasiado distanciados para dar la impresión de ser el resultado de difusión de un centro al otro. Sin embargo tienen que ser considerados para cualquier teoría consciente sobre el desarrollo cultural" (Meggers, 1964: 515 y siguiente). Este es el juicio de un arqueólogo experimentado. Probablemente no se pueden valorar mejor las contribuciones esenciales de Nordenskiöld a la investigación de la cultura americana.



Nordenskiöld visto por un indígena
atsahuaca a principios de siglo.

En este contexto, Meggers trata otro problema enigmático de duplicación, las sorprendentes coincidencias entre la curiosa cultura "pueblo" al suroeste norteamericano y la cultura en el distrito Valleserrano en el noroeste argentino. Se trata —y así lo subraya ella— de coincidencias que rayan en identidad, y van de la construcción de las casas hasta campanas de cobre y figurines de cerámica. Aquí, sin embargo, se puede contar con las exigencias de la naturaleza circunstante tanto como con una cultura históricamente coherente de la época de la alta cultura incipiente: ambos sitios se encuentran en las afueras de esta cultura prehistórica. Se puede decir que la problemática de Nordenskiöld en principio es del mismo tipo, pero las respuestas a las preguntas son más complicadas.

Ahora, en cuanto a la objeción de que Nordenskiöld llegó hasta donde fue posible llegar por el camino trazado por él, se puede decir a modo

general, que en principio desde luego fue el pionero, pero ya nuevos conocimientos arqueológicos y etnográficos posibilitan en nuestro tiempo complementar lo que él construyó. En resumidas cuentas se podría precisar la importancia de Nordenskiöld para la interpretación de la historia cultural de la siguiente forma:

Primero podemos constatar que su reconstrucción de la estratificación cultural en América en toda su sencillez es genial. Naturalmente es incuestionable que Boas y su escuela de investigadores alemanes construyeron la base para estudios etnológicos e históricos, pero en la forma metodológica que se encuentran en Nordenskiöld, tales estudios no se habían realizado. El primer boceto de Nordenskiöld proviene de 1910; el primer escrito que llamó la atención internacional de 1912. Con esto se puede comparar que el libro metodológico de Graebner se publicó en 1911; el estudio de Sapir sobre la perspectiva temporal en la cultura indígena americana en 1916, y que Wissler no empezó sus estudios sobre difusión hasta 1912. Como hemos visto anteriormente, nadie ha desaprobado la base metodológica de Nordenskiöld al señalar los elementos culturales con "difusión dividida". Se ha modificado la lista de elementos, quitando algunos, añadiendo otros, pero el método sigue siendo válido.

Los ensayos de Steward de reemplazar el método de Nordenskiöld con un método ecológico-cultural no resultaron, y Steward terminó aceptando las teorías de Nordenskiöld (aunque parcialmente con otros objetivos). Esto era correcto, porque el método ecológico-cultural —en sí invaluable— tiene otros propósitos y como método histórico tiene, mirándolo bien, que ser considerado como un aditamento a métodos etnohistóricos elaborados. Nordenskiöld trabajó con metodología histórica al mismo tiempo que tomaba en cuenta lo que hoy día llamamos contextos ecológicos, aunque no en la misma extensión que los investigadores actuales.

Segundo: queda claro que mediante las investigaciones de Nordenskiöld, toda la cultura básica en Norteamérica y Suramérica se ha relacionado con la cultura circumpolar del Viejo Mundo, la que es paleolítica en sus fundamentos. El mismo Nordenskiöld (como luego Cooper) ponderó este enlace entre el norte de Asia y las culturas del continente americano muy al sur y muy al norte, al mismo tiempo que opinaba que muchos de los interesantes rasgos culturales básicos habían sido inventados en América (sin difundirse a Asia) (N. 1931: 74, 76). En anteriores escritos he atestiguado la importancia de los estudios de Nordenskiöld acerca de la continuidad América-Asia: toda América se muestra en sus partes más antiguas como un brazo alargado de la cultura noreoasiática de cazadores (véase por ejemplo Hultkrantz, 1981: 21 y siguiente).

Investigaciones más recientes acerca de la inmigración indígena en América parecen fundamentar las premisas históricas de Nordenskiöld. James Hester por ejemplo ha demostrado cómo los primeros colonos en Suramérica se han concentrado en las comarcas en las cuales Nordenskiöld encontraba sus rasgos culturales arcaicos (Hester, 1973: Figura 3). Y Alan Bryan, recientemente, ha llegado a la conclusión de que la inmigración indígena tuvo lugar a lo largo de la costa occidental

americana hasta la Tierra del Fuego, y aceleradamente. Un análisis de C¹⁴ de un lugar de residencia suramericana indica una edad de 48.000 años ³.

Tercero: los éxitos de Nordenskiöld con sus estudios históricos constituyen un ejemplo a seguir del valor de la investigación histórico-etnológica. Antropólogos americanos con pocas excepciones han sido cautelosos en hacer investigaciones históricas de amplitud continental. Nordenskiöld ha mostrado en una forma sencilla y buena, que no existen razones para semejante aislamiento. Nos advierte sobre la necesidad de investigaciones históricas amplias si queremos entender la dinámica cultural y las condiciones del proceso propio de la cultura. Este tipo de investigaciones se ha visto con desconfianza casi generalizada desde hace varios decenios y han quedado esencialmente paralizadas. Necesita volver a tener su anterior importancia. Los análisis sincrónicos son en sí valiosos, pero deben ser completados con análisis culturales diacrónicos. Nordenskiöld ha mostrado el camino.

BIBLIOGRAFÍA

Boas, Franz. *Race, Language and Culture*. New York: Macmillan, 1948.

Cooper, John M. *Temporal Sequence and the Marginal Culture*. The Catholic University of America, Anthropological Series 10. Washington D. C., 1941.

Areal and Temporal Aspects of Aboriginal South American Culture. *Primitive Man* 15 (1-2): 1-38, 1942.

The Culture of the Northeastern Indian Hunters: A Reconstructive Interpretation, pp. 272-305 i *Man in Northeastern North America*, utg. av Frederick Johnson. Papers of the Robert S. Peabody Foundation 3. Andover, Massachusetts, 1946.

Grabner, Fritz. *Methode der Ethnologie*. Kulturgeschichtliche Bibliothek, 1. Reihe, Vol. 1. Heidelberg, 1911.

Herskovits, Melville J. *Man and His Works*. New York: Alfred A. Knopf, 1949.

Hester, James J. Late Pleistocene Environments and Early Man in South America, pp. 4-16 i *Peoples and Cultures of Native South America*, utg. av Daniel R. Gross. Garden City, New York: Doubleday, 1973.

von Hornbostel, E. M. Fuegian Songs. *American Anthropologist* 38: 357-367, 1936.

Hultkrantz, Åke. North American Indian Religions in a Circumpolar Perspective, pp. 11-28 i *North American Indian Studies: European Contributions*, utg. av Pieter Hovens. Göttingen: Edition Herodot, 1981.

Kirk, Robert och Ernő Szathmari (utg.). *Out of Asia: Peopling the Americas and the Pacific*. Canberra: Journal of Pacific History, 1985.

Koppers, Wilhelm. *Urmänniskan och hennes världsbild*. Stockholm: Natur och kultur, 1955.

Krickeberg, Walter. Beiträge zur Frage der alten kulturgeschichtlichen Beziehungen zwischen Nord- und Südamerika. *Zeitschrift für Ethnologie* 66: 287-373, 1935.

3. Estos datos muy recientes me han sido comunicados por el profesor Sven Lijebblad, Reno, Nevada.

Kroeber, A. L. *The History of Native Culture in California*. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology 20, pp. 125-142. Berkeley, California, 1923.

Anthropology, 2. uppl. New York: Harcourt, Brace and Co., 1948.

Loeb, Edwin M. *Tribal Initiations and Secret Societies*. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology 25 (3), pp. 249-288. Berkeley, California, 1929.

The Religious Organizations of North Central California and Tierra del Fuego. *American Anthropologist* 33 (4): 517-556, 1931.

Lowie, Robert H. *The History of Ethnological Theory*. New York: Rinehart & Co., 1937.

American Culture History. *American Anthropologist* 42 (3): 409-428, 1940.

Meggers, Betty J. North and South American Cultural Connections and Convergences, pp. 511-526 i *Prehistoric Man in the New World*, utg. av J. D. Jennings and Edward Norbeck. Chicago: University of Chicago Press, 1964.

Prehistoric America. Chicago: Aldine Publishing Company, 1972.

Métraux, Alfred. *Myths and Tales of the Mataka Indians, Gran Chaco, Argentina*. *Etnologiska Studier* 9. Göteborg, 1939.

Nordenskiöld, Erland. Spiele und Spielsachen im Gran Chaco und in Nordamerika. *Zeitschrift für Ethnologie* 42: 1910.

Une contribution à la connaissance de l'anthropo-géographie de l'Amérique. *Journal de la Société des Américanistes de Paris*, n. s. 9: 19-25, 1912.

En jämförelse mellan indiankulturen i södra Sydamerika och i Nordamerika. *Ymer* 1926 (3-4): 298-315, 1926.

The American Indian as an Inventor. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 59: 273-309, 1929.

Origin of the Indian Civilizations in South America. Comparative Ethnographical Studies 9: 1-100, 1931.

Origin of the Indian Civilizations in South America, pp. 247-312 i *The American Aborigines: Their Origin and Antiquity*, utg. av Diamond Jenness. Toronto, 1933.

Rivet, Paul. Les origines de l'homme américain. *L'Anthropologie* 35, 1925.

Sapir, Edward. Time Perspective in Aboriginal American Culture: A Study in Method. Canada Department of Mines, Geological Survey, Memoir 90, Anthropological Series 13, 1916.

Schmidt, Wilhelm. Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika. *Zeitschrift für Ethnologie* 45: 1014-1124, 1913.

Steward, Julian H. American Culture History in the Light of South America. *Southwestern Journal of Anthropology* 3 (2): 85-107, 1947.

South American Cultures: An Interpretative Summary, pp. 669-772 i *Handbook of South American Indians*, utg. av J. H. Steward. Bureau of American Ethnology, Bulletin 143, vol. 5. Washington: Government Printing Office, 1949.

Utey, Francis Lee. The Migration of Folktales: Four Channels to the Americas. *Current Anthropology* 15 (1): 5-27, 1974.

Wissler, Clark. *The Relation of Nature to Man in Aboriginal America*. New York: Oxford University Press, 1926.

(1917) *The American Indian*, 3. uppl. New York: Oxford University Press, 1938.