



LA ANTROPOLOGIA DIFUSIONISTA:

**EL CONCEPTO DE AREA CULTURAL, ESCUELAS HISTÓRICAS,
CRÍTICAS.**

1 Visión general del difusionismo

2 Crítica general de Harris al difusionismo

3 Análisis del falso dilema evolucionismo/difusionismo

3.1 Distinción entre evolución paralela y evolución convergente

4 El concepto de área cultural

4.1 Origen del concepto

4.2 Debilidad del concepto de área cultural

4.2.1 Rechazo del determinismo geográfico

4.2.2 Kroeber, ecólogo

4.3 Centros, clímax y la ley de la difusión

4.4 Críticas al concepto de área cultural

4.4.1 Crítica de Steward

4.4.2 Crítica de Harris: esterilidad del concepto de difusión

5 Escuelas históricas

5.1 Difusionismo británico

5.1.1 W.H.R. Rivers

5.1.2 G. Elliot Smith y W.J. Perry

5.2 Método histórico cultural alemán

5.2.1 El método de Schmidt

5.2.1.1 Uso del método comparativo

5.2.1.2 Los defensores americanos de Schmidt

5.3 Críticas de Harris

5.3.1 Crítica metodológica

5.3.2 Sobrenaturalismo de Schmidt

1 Visión general del difusionismo

Otra reacción de comienzos del S.XX al evolucionismo del S.XIX se conoce como difusionismo. Según sus partidarios, la fuente principal de diferencias y similitudes culturales no es la inventiva de la mente humana, sino la tendencia de los humanos a imitarse entre sí.

Los difusionistas consideran las culturas como un mosaico de elementos derivados de una serie fortuita de préstamos entre pueblos cercanos y distantes. En el caso crítico del origen de las civilizaciones americanas indias, por ejemplo, los difusionistas adujeron que la tecnología y arquitectura de los incas del Perú y de los aztecas de México habían sido difundidos desde Egipto o desde el sureste asiático en lugar de ser inventados independientemente.

2 Crítica general de Harris al difusionismo

A principios de este siglo, la difusión era considerada por muchos antropólogos como la explicación más importante de las diferencias y semejanzas culturales. Los persistentes efectos de este punto de vista todavía se pueden apreciar en intentos de explicar las semejanzas entre grandes civilizaciones como consecuencia de derivar unas de otras: Polinesia de Perú, o viceversa; el Nuevo Mundo (Las Américas) del Viejo, etc.

No obstante, en años recientes, la difusión ha perdido fuerza como principio explicativo. Nadie duda que, en general, cuanto más próximas están dos sociedades, tanto mayores serán sus semejanzas culturales. Pero estas semejanzas no se pueden atribuir, sencillamente, a una tendencia automática a la difusión de rasgos. Es probable que sociedades próximas en el espacio ocupen ambientes similares; de ahí que sus semejanzas puedan deberse a la adaptación a condiciones parecidas.

Existen, además, numerosos casos de sociedades en estrecho contacto durante cientos de años que mantienen estilos de vida radicalmente diferentes. Por ejemplo, los incas del Perú tuvieron un gobierno de tipo imperial mientras que las vecinas sociedades de la selva carecían de cualquier forma de liderazgo centralizado. Pueden presentarse muchos ejemplos en esta línea. Dicho de otra forma, la resistencia a la difusión es tan común como su aceptación.

Además, incluso si se acepta la difusión como explicación, aún permanece la cuestión de por qué el elemento difundido se originó en primer lugar.

Finalmente, la difusión no puede dar cuenta de muchos ejemplos notables en los que se sabe que no han tenido ningún medio de contacto inventaron herramientas y técnicas similares y desarrollaron formas de matrimonio y creencias religiosas análogas.

En síntesis, la difusión no es más satisfactoria que la endoculturación como explicación de casos culturales semejantes. Si en la determinación de la vida social humana sólo interviniesen la difusión y la endoculturación, lo lógico sería esperar que todas las culturas fueran y permanecieran idénticas, pero esto no es así.

No hay que concluir, empero, que la difusión no desempeñe papel alguno en la evolución sociocultural. La proximidad entre dos culturas a menudo influye

en la dirección y el ritmo de los cambios y modela detalles específicos de la vida sociocultural, aunque tal vez no logre modelar los rasgos generales de las dos culturas.

3 Análisis del falso dilema evolucionismo/difusionismo

La influencia de los particularistas históricos y de las escuelas difusionistas alemana y británica (que después expondremos) ha hecho nacer el mito de que los evolucionistas decimonónicos negaban la importancia de la difusión. Los difusionistas se identificaban a sí mismos con el punto de vista de que el hombre era básicamente “poco inventivo” y atribuían a los evolucionistas la opinión contraria.

La dicotomía entre la invención independiente y la difusión es falsa en dos sentidos, según Harris:

- Porque no refleja adecuadamente la posición de los evolucionistas
- Porque es lógica y empíricamente falsa, puesto que se apoya en la insostenible idea de que la invención independiente y la difusión son procesos fundamentalmente diferentes.

Tylor no creía que el hecho de la difusión le obligara a alterar nada de su concepción de secuencias evolucionistas. Para la mayor parte de los evolucionistas las invenciones independientes tenían interés no para demostrar la evolución paralela, sino para probar la unidad psíquica.

Para probar que en la Historia había un movimiento general, carecía de importancia el que la uniformidad de un estadio concreto fuera el resultado de un préstamo o de una invención independiente. Incluso la difusión se puede considerar como una prueba adicional de la esencial similitud del espíritu humano, aunque la evidencia que se obtiene de la invención independiente parece que es de algún modo más sólida y más directa. Por tanto, Tylor consideraba perfectamente compatible tanto la difusión como la invención independiente con la unidad psíquica.

3.1 Distinción entre evolución paralela y evolución convergente

En la evolución paralela, las culturas evolucionan a partir de condiciones similares y llegan a condiciones nuevamente similares a través de etapas igualmente similares.

En la evolución convergente, las culturas evolucionan hacia estadios similares a través de etapas diferentes.

Pero, según Harris, de nuevo estamos ante una distinción que para los evolucionistas no era esencial: lo que primariamente les interesaba a ellos era la general uniformidad que resultaba de esos procesos paralelos y convergentes y la concatenación paso a paso de causas “idénticas”.

En el caso de Morgan encontramos la misma indiferencia ante la oposición paralelo/convergente y ante la oposición invención independiente/difusión. Morgan incluyó más explícitamente a la difusión entre los mecanismos que hacían posible la uniformidad sustancial de la evolución sociocultural. En el paso de uno a otro estadio reconoce explícitamente la posibilidad de

“préstamos” culturales.

4 El concepto de área cultural

4.1 Origen del concepto

Tuvo sus orígenes en las exigencias prácticas de la investigación etnográfica americana, que lo elaboró como un instrumento heurístico para clasificar y para representar cartográficamente los grupos tribales de Norteamérica y Sudamérica.

Como explica Kroeber, el concepto de área cultural es un “producto comunitario de prácticamente toda la escuela de antropólogos americanos”. Esto se sigue de la extrema simplicidad del concepto. Pero suponer que tal agrupación geográfica en sí misma y por sí misma contribuye a la explicación de las diferencias y las semejanzas culturales, eso ya es algo totalmente distinto.

4.2 Debilidad del concepto de área cultural

El concepto de área cultural se halla prendido en los cuernos de un dilema:

- Si da demasiada importancia al sustrato geográfico natural, incurre en una forma ingenua de determinismo geográfico. Esta alternativa no es viable porque es obvio que entornos naturales similares en diferentes partes del mundo están habitados por pueblos con culturas marcadamente diferentes.
- Si se limita a constatar la simple contigüidad, la “causa” de cada agregado se presenta como totalmente caprichosa y la cuestión de los límites resulta imposible de superar. Lo decisivo no es simplemente el entorno, sino la interacción tecnología-entorno.

4.2.1 Rechazo del determinismo geográfico

Los boasianos rechazaron toda explicación de las diferencias culturales que se basara en algún principio determinista, cualquiera que éste fuera, independientemente de las doctrinas que lo inspiraran. Su opinión era que los factores geográficos, económicos, demográficos... eran todos ellos determinantes, pero en grados variables e impredecibles, según una configuración única e irrepetible en cada caso. El programa boasiano se identificaba así con una perspectiva ecléctica que aspiraba a dar “descripciones completas” movilizándolo para ello “todas las técnicas disponibles” y desde la que las explicaciones se buscaban recurriendo a una gran variedad de hipótesis heterogéneas.

Así, hay en Boas un rechazo al fisicalismo como un modelo que resulta inadecuado para las especiales circunstancias de estudio de las Ciencias Sociales. También un rechazo al materialismo, defendiendo contra éste que existe una interacción entre lo orgánico y lo inorgánico, entre la vida de un pueblo y su medio físico. Igualmente rechazó el determinismo geográfico. Buscaba más bien un compromiso entre lo geográfico y lo psicofísico. El estudio de la relación entre la forma en que un pueblo conceptualiza la geografía de su hábitat y las normas y rutas a que se ajustan sus movimientos migratorios. Tras su estancia entre los esquimales, abandonó la creencia en el

determinismo geográfico. “Los esquimales le ayudaron a darse cuenta de la importancia de la cultura y a que el medio entorno le pareciera, en el mejor de los casos, secundario. Tuvo que concluir que las cosas que hacían las hacían a pesar y no a causa del medio”.

4.2.2 Kroeber, ecólogo

Trató de construir las áreas culturales recurriendo a manipulaciones estadísticas, cada vez más elaboradas, de listas de rasgos distintos que llegaron a tener hasta seis mil entradas.

Después abandonó esos métodos y trató de construir sus categorías regionales de forma que reflejaran los modos de subsistencia y las densidades de población, que a su vez en la mayoría de los casos ponía en estrecha relación con las potencialidades del hábitat natural.

Su postura ante la ecuación cultura-medio era ecléctica y basada en la suposición de que:

“por un lado, la cultura puede ser comprendida primariamente sólo en términos de factores culturales; pero por otro lado ninguna cultura es totalmente inteligible sin referencia a los factores no culturales, a los factores del medio ambiente con el que está en relación y que la condicionan” (Transcribo esta cita para que se vea que el eclecticismo de Kroeber es bastante más sensato que el determinismo fundamentalista de Harris. Elvira dijo).

Kroeber, a pesar de que exploró sistemáticamente las interrelaciones entre entorno y cultura en Norteamérica, quedó muy lejos de adoptar una perspectiva ecológica coherente. Nunca sugirió, como Steward había comenzado a hacer, que los núcleos tecnocológicos similares pudieran guardar una relación causal con estructuras sociales también similares.

4.3 Centros, clímax y la ley de la difusión

Wissler siguió trabajando en el concepto de área cultural atribuyendo los rasgos característicos de cada área a un “centro cultural” desde el cuál ese agregado de rasgos se habría difundido hacia la periferia. Perfeccionando la noción de “centro cultural”, Wissler propone una “ley de difusión” que dice “que los rasgos antropológicos tienden a difundirse desde sus centros de origen en todas direcciones”. Esta ley constituye la base de “principio de la edad del área”, que es un método para inferir la edad relativa de los rasgos culturales a partir de su distribución geográfica. Durante los años 20, y en gran parte por obra de Kroeber, se intentó definir las áreas culturales en términos de listas completas de rasgos, que se usaban para establecer coeficientes de similaridad. Dada la dificultad para trabajar con estas listas, Kroeber volvió hacia su interpretación de los “centros culturales” o, como él los llamaba, “clímax cultural”.

4.4 Críticas al concepto de área cultural

4.4.1 Crítica de Steward

Según Steward se detectan tres problemas concretos al trabajar con el

concepto de área cultural:

- El centro y los límites del área cambian con el paso del tiempo
- La cultura dentro de un área puede cambiar de tal forma que se asemeje a otras culturas en distintas áreas y en diferentes momentos.
- Porciones de una misma área pueden contener culturas radicalmente diferentes pese a compartir muchos rasgos.

4.4.2 Crítica de Harris: esterilidad del concepto de difusión

Harris considera el principio de la difusión un antiprincipio. La proximidad geográfica-histórica no puede constituir una explicación válida de las semejanzas y las diferencias culturales.

- La difusión no puede dar cuenta del origen de ningún rasgo cultural, salvo “pasando el muerto” en una regresión infinita: A B C ...
- Si admitimos como la arqueología del Nuevo Mundo nos obliga a hacerlo hoy que la invención independiente se ha producido en una escala masiva, la difusión es por definición superflua. Entre distancia y tipo cultural no hay una relación simple. Todos los evolucionistas estarían de acuerdo en que hay una receptividad diferencial a las influencias culturales que es independiente de la distancia.
- Es cierto que la forma específica en que las instituciones se manifiestan usualmente depende de si han sido introducidas por invención o lo han sido por difusión. Las innovaciones difundidas tienden a mostrar mayores semejanzas de detalle que las inventadas independientemente. Pero el interés de las explicaciones nomotéticas no se centra en la finura de detalles, sino en la categoría general, estructural y funcional, de la cuál la institución particular es un ejemplo.

La difusión no puede explicar la invención independiente. Todas las invenciones importantes en la Historia del mundo se han descubierto una vez y sólo una, según el principio de la difusión.

5 Escuelas históricas

En los EE.UU. el pensamiento difusionista culminó en la elaboración del concepto de áreas culturales, unidades geográficas relativamente pequeñas basadas en la distribución contigua de elementos culturales.

En Europa, la misma noción dio origen al concepto de Kulturkreise o círculos culturales, complejos de rasgos culturales que han perdido su inicial unidad geográfica y se presentan dispersos por todo el mundo. En lo que se ha llamado el difusionismo extremo, se distinguen dos escuelas: la alemana, dominada por miembros del clero católico. Fue responsable de un último y grandioso intento de reconciliar la prehistoria antropológica y la evolución cultural con el libro del Génesis. La británica, que se dedicó a probar que casi todos los rasgos socioculturales que interesaban a los antropólogos habían sido inventados una sola vez y precisamente en Egipto, desde donde se habían difundido al resto del mundo.

Aunque de ambas escuelas se dice tradicionalmente que son opuestas a la

evolución y que insistían en la difusión, según Harris, ambas escuelas eran evolucionistas. Su contribución distintiva fue la negación de regularidades y leyes en la Historia.

5.1 Difusionismo británico

5.1.1 W.H.R. Rivers

Rivers buscó la explicación de los contrastes entre las culturas melanesias y polinesias en términos de complejos originales que en su opinión se habían difundido por obra de sucesivas oleadas de inmigrantes. Para que los efectos de la difusión pudieran explicar la distribución de los rasgos oceánicos tal y como era conocida, Rivers tuvo que suponer que los rasgos que no se ajustaban eran producto bien de una desaparición accidental de rasgos característicos del complejo original, bien de la llegada de pequeños contingentes de inmigrantes cuya presencia física ya no podía detectarse.

5.1.2 G. Elliot Smith y W.J. Perry

Aplicaron a escala mundial esta estrategia de explicar las diferencias y semejanzas culturales apelando a convenientes combinaciones de migraciones, adiciones, pérdidas y mezclas de complejos de rasgos. Smith desarrolló su idea fija de que prácticamente todo el inventario cultural del mundo se había formado en Egipto. Tal desarrollo había comenzado hace unos 6000 años. Anteriormente, la tierra había sido habitada por el “hombre natural” que carecía de animales domésticos, casas, agricultura, vestidos, religión, organización social, jefes hereditarios, leyes formales, ceremonias matrimoniales o funerarias. La civilización egipcia originaria que sucedió a este estado de cosas, empezó a viajar y a través de la difusión y la colonización, se extendieron rápidamente variedades de la civilización arcaica original fundada a orillas del Nilo. Mientras que muchos de los nuevos centros de civilización arcaica sobrevivieron y prosperaron, otros, como los maya del Nuevo Mundo, declinaron y murieron.

La cultura evoluciona en el esquema de Perry y Smith, como también evoluciona en el Génesis. El problema en los dos casos es que la explicación del curso que sigue esa evolución no puede formularse en términos de principios nomotéticos.

5.2 Método histórico cultural alemán

La escuela del Kulturkreis (círculos culturales) se inspira en Friedrich Ratzel, el fundador de la antropogeografía. Sobre la base de un estudio de las semejanzas de la sección transversa de los arcos, así como del material usado para la cuerda y de su modo de fijación y del timón aplicado a las flechas, Ratzel había llegado a la conclusión de que los arcos y flechas de Indonesia y del Africa Occidental estaban relacionados. Siguiendo estas líneas, Graebner establece dos criterios o reglas básicas:

- “Criterio de forma” o “criterio de cualidad”: Aquellas semejanzas observables entre dos elementos culturales que no sean producto de la naturaleza de esos objetos, ni del material de que están hechos, ni de la

función que cumplen, deben tenerse por resultado de la difusión, sin que sea obstáculo la distancia que pueda separar los dos casos.

· “Criterio de cantidad”: La probabilidad de una relación histórica entre dos elementos semejantes aumenta el número de elementos adicionales entre los que pueden advertirse semejanzas; es decir, “varias semejanzas prueban más que una sola”.

La crítica de Harris a estos criterios es la siguiente: ¿Cómo es posible distinguir los elementos culturales producto de la naturaleza del material, o de la función, de los elementos que son arbitrarios? Para separar lo que es arbitrario de lo que es inherente en los elementos culturales, antes es preciso especificar las condiciones nomotéticas bajo las que estos rasgos se presentan: y eso es justamente el trabajo que la Kulturkreislehre no quiso acometer.

Hay ciertas semejanzas entre este “criterio de forma” y lo que Boas llamaba “el principio de las posibilidades limitadas”. Basándose en la suposición de que las semejanzas se producen simplemente porque no hay otra forma de hacer ciertas cosas (los remos de las canoas, por ejemplo, necesariamente han de tener superficies anchas), Boas, Lowie y Goldenweiser se esforzaron por negar que numerosas semejanzas interculturales pudieran considerarse como pruebas ni de la difusión ni de la invención independiente.

5.2.1 El método de Schmidt

Aplicando su método histórico-cultural a la distribución contemporánea de los rasgos culturales, Graeber y Schmidt pretendían que eran capaces de reconstruir un número limitado de círculos culturales originales. Toda la historia del mundo podía desde ahí entenderse como la difusión de esos Kreise a partir de las regiones que se suponía que habían ido evolucionando.

Schmidt distingue cuatro fases o grados mayores de círculos culturales a los que llama primitivo, primario, secundario y terciario. En cada uno de los grados hay varios Kreise (ver esquema página 333). La significación evolucionista de los Kreise se ve reforzada por el hecho de que Schmidt intentó asociar la secuencia de sus grados con las principales divisiones arqueológicas de la prehistoria europea.

Su idea de un Kreise agricultor matrilineal venía en línea recta de la lógica evolucionista de Bachoffen, Morgan y Edward Hahn. Según Schmidt, durante el estadio de la caza y la recolección las mujeres se especializaron en la recolección de plantas silvestres. Esto las llevó a la invención de la agricultura y por esa vía se convirtieron en propietarias de los productos del suelo y en dueñas de la tierra. Con la fuerza de su preeminencia económica, las mujeres impusieron la residencia matrilocal y la filiación matrilineal. La deidad suprema recibió atributos femeninos, los ritos de la pubertad de las muchachas adquirieron importancia y se instituyó la covada (ver glosarios, porque este fenómeno no tiene desperdicio). Una ginococracia desarrollada se impuso. Como tal fase no se encuentra ya en ningún sitio. Gradualmente, dice que los hermanos de las mujeres gobernantes empezaron a ocuparse de trabajos y funciones que los hombres podían desempeñar mejor que las mujeres y, con el

tiempo, esta tendencia condujo a la usurpación de los derechos de las mujeres. Dando paso a lo que llama un “matriarcado masculinizado”.

Lowie criticó el carácter totalmente especulativo de estas reconstrucciones y se dio cuenta de la estrecha semejanza con las reconstrucciones que Morgan hacía de sistemas socioculturales que nadie había visto.

5.2.1.1 Uso del método comparativo

Tanto Schmidt como Graeber compartían con el evolucionismo decimonónico un aspecto central para ambos, el método comparativo.

Su empeño era exactamente el mismo: tratar de derivar de una inspección de los pueblos contemporáneos un conocimiento de los orígenes y las sucesivas modificaciones que han experimentado sus culturas. Los Kreise no eran solamente “círculos”, eran también “estratos”, parte de un esquema cronológico universal basado enteramente en la suposición de que las culturas contemporáneas pueden ordenarse según su grado de primitividad.

5.2.1.2 Los defensores americanos de Schmidt

Kluckhohn alabó en Schmidt sus esfuerzos por abarcar los datos arqueológicos y etnológicos del mundo entero en un momento en que, por influencia de Boas, los antropólogos americanos “los recogían y escogían” en áreas minúsculas. Lo más desconcertante de la relación entre la escuela histórica americana y su contrapartida alemana es la comprensiva aceptación por parte de la primera de lo que no parece llamarse sino doble compromiso del Padre Schmidt, leal a la vez a la antropología y a la religión.

5.3 Críticas de Harris

5.3.1 Crítica metodológica

No se trata de que la antropología se oponga a éste o a aquél artículo de fe. No es competencia de las ciencias el inmiscuirse en las creencias privadas de los individuos que acepten una u otra ortodoxia religiosa. Pero, por otro lado, lo que no puede negarse es que existan ciertas doctrinas de inspiración política y religiosa que sí tratan de inmiscuirse en la integridad del proceso científico.

Cuando se ve claramente que los dogmas políticos o religiosos se han propuesto dominar la estrategia de investigación de cualquier disciplina concreta, los que creen en la ciencia no pueden permanecer indiferentes. Harris no acepta la argumentación de Kluckhohn al defender los supuestos religiosos y anticientíficos de Schmidt diciendo que la observación siempre se realiza en un contexto de prejuicios teóricos. Según Harris, el prejuicio de Schmidt que dice que la causalidad físico-matemática carece de sentido en los fenómenos histórico-culturales no puede ser tolerado por aquellos que buscan una ciencia de la historia humana. Declarar de antemano que el modelo físico-matemático no puede aplicarse, y luego abstenerse de intentar aplicarlo, es proceder al contrario de lo que cualquier estrategia científica honesta exigiría como condición inicial de la investigación.

5.3.2 Sobrenaturalismo de Schmidt

Schmidt se oponía no sólo como Boas a una explicación nomotética de la

Historia, se oponía incluso a cualquier explicación naturalista.

Su reconstrucción de la evolución cultural está dominada por la necesidad de conciliar los hallazgos de la antropología con los procedentes de la Sagrada Escritura.

En El origen de la idea de Dios pretendía probar que las culturas que más se aproximaban al Kreis de cazadores y recolectores primitivos poseían una comprensión más pura y más ética de la naturaleza de Dios. Al evolucionar la cultura, el perfeccionamiento de la ciencia y la tecnología fue acompañado por una degeneración en la esfera religiosa. La fase más perfecta de la religión correspondió al inicio mismo de la prehistoria, porque la religión fue comunicada al hombre por Dios en una revelación primordial, cuyo recuerdo fue haciéndose con el paso del tiempo cada vez más deformado y confuso.

Schmidt insistía en que esa revelación había que entenderla literalmente como estaba escrita en el Génesis: como una aparición personal. Negaba explícitamente que la revelación pudiera haber sido un “proceso meramente subjetivo” o una “experiencia impersonal, común”.

De MARVIN HARRIS, El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura. Ed. S.XXI.