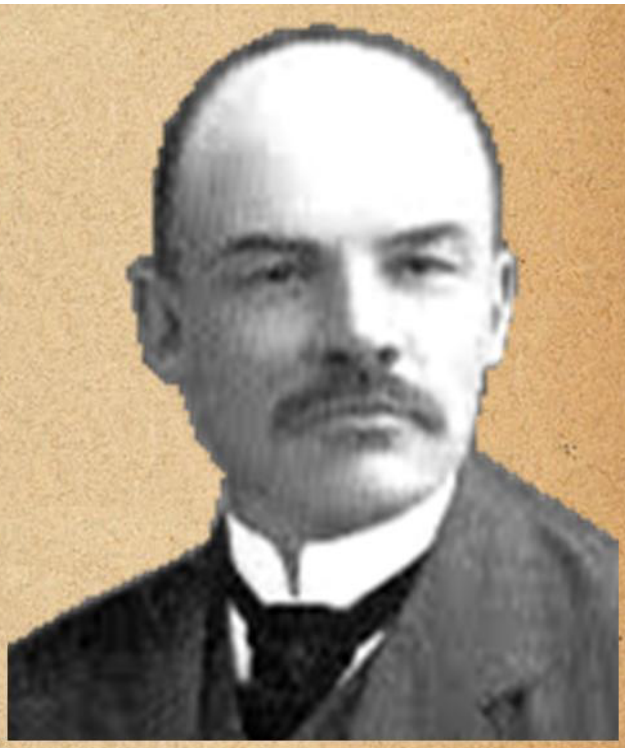
Jorge Plejánov



CARTAS SIN DIRECCIÓN

Fondo documental EHK Dokumentu fondoa
Euskal Herriko Komunistak

CARTAS SIN DIRECCION

G. PLEJANOV
OBRAS
ESCOGIDAS

TOMO II

Nota de EHK sobre la conversión
a libro digital para su estudio.
En el lateral de la izquierda aparecerán
los números de las páginas que
se corresponde con las del libro original.
El corte de página no es exacto,
porque no hemos querido cortar
ni palabras ni frases,
es simplemente una referencia.

Este trabajo de conversión a libro digital
se ha realizado para el estudio e investigación
del pensamiento marxista.
(EHK)
http://www.abertzalekomunista.net

EDITORIAL Quetzal

© Copyright by EDITORIAL QUETZAL, 1966.
Hecho el depósito que marca la ley 11.723.
Todos los derechos reservados.

IMPRESO EN LA ARGENTINA – PRINTED IN ARGENTINE

INDICE

439 CARTAS SIN DIRECCIÓN
441 PREFACIO
443 PRIMERA CARTA
471 SEGUNDA CARTA
483 TERCERA CARTA
499 QUINTA CARTA
519 SEXTA CARTA (CONTINUACIÓN)

439

CARTAS SIN DIRECCIÓN

Las tres primeras cartas son las únicas completas. La cuarta es sólo el comienzo de un artículo que aquí no incluimos. La quinta y sexta que el autor nunca completó son la continuación directa de las tres primeras. *(N. del E.)*

441

PREFACIO

En la herencia literaria de G. Plejánov, eminente teórico y *propagandista del marxismo, ocupan un lugar importante sus obras sobre problemas de estética. El mérito histórico de Plejánov en la investigación de los problemas de la teoría e historia del arte consiste en que fue el primer marxista ruso que aplicó fecundamente la teoría de Marx, su concepción materialista de la historia a la interpretación de las manifestaciones del arte.*

Una de sus primeras obras en esta esfera son sus Cartas sin dirección, *en las que investiga el problema del surgimiento* y *desarrollo del arte en las fases iniciales de la sociedad humana. El análisis de abundantísimos datos concretos referentes a los períodos iniciales de desarrollo de la humanidad le permite llegar a la conclusión de que en la sociedad primitiva el arte dependía directamente de la economía* y *que la fuente primaria de las necesidades espirituales de los hombres (comprendidas las estéticas) radica en las condiciones de vida.*

En el artículo El arte y la vida social, *escrito mucho más tarde, Plejánov examina los problemas; el lugar* y *el papel del arte en la sociedad* y *la relación que guarda con el movimiento de liberación; el realismo, como el método artístico más fecundo. En el mismo artículo somete a una crítica circunstanciada la teoría del "arte por el arte"* y *le contrapone la misión social del arte.*

443

PRIMERA CARTA

Muy señor mío:

Varaos a hablar de arte. Ahora bien, en toda investigación, por poco exacta que sea y cualquiera que vaya a ser el objeto de su estudio, es preciso atenerse a una terminología bien precisa. Por eso, ante todo debemos decir qué es lo que entendemos por *arte.* De otro modo, no cabe duda de que una definición un tanto satisfactoria de la materia sólo puede deducirse de su investigación. Resulta, pues, que debemos definir lo que aún no podemos definir. ¿Cuál es la salida de esta contradicción? Yo creo que la salida es la siguiente: por ahora me detendré en una definición provisional, y después iré completándola y corrigiéndola a medida que la investigación vaya esclareciendo el problema.

¿Qué definición escogeré por ahora?

En su libro *¿Qué es el arte?* León Tolstoi cita numerosas definiciones del arte, que le parecen tan contradictorias como insatisfactorias. En realidad, las definiciones citadas, no difieren tanto ni son tan equivocadas como a él le parece. Pero admitamos que, en efecto, todas ellas son muy malas, y veamos si podemos aceptar su propia definición.

> "El arte —dice Tolstoi— es uno de los medios de comunicación de los hombres entre sí... La particularidad de este medio de comunicación, que lo distingue de la comunicación por la palabra, consiste en que por medio de la palabra un hombre comunica a otro sus *pensamientos* (subrayado por mí), mientras que mediante el arte los hombres se comunican unos a otros sus *sentimientos"* (subrayado también por mí).

Me limitaré por ahora a una observación.

Según el conde Tolstoi, el arte expresa los *sentimientos* de los hombres, mientras que la palabra expresa sus *pensamientos.* Esto no es exacto. La palabra sirve a los hombres para expresar no sólo sus pensamientos, sino también sus sentimientos. Prueba: la poesía, cuyo órgano es precisamente la palabra.

El propio conde Tolstoi dice:

> "La actividad artística consiste en despertar en uno mismo un sentimiento experimentado y, después de haberlo despertado, transmitirlo mediante movimientos, líneas, colores, imágenes expresadas en palabras, de modo que los demás experimenten el mismo sentimiento".

De aquí ya se desprende que no es posible considerar la palabra como un medio especial de comunicación entre los hombres, distinto del arte".

444

Tampoco es cierto que el arte exprese *tan sólo* los sentimientos de los hombres. No; el arte expresa tanto sus sentimientos como sus *pensamientos,* pero no *los expresa en forma abstracta,* sino *con imágenes vivas.* Y en esto reside su principal rasgo distintivo. En opinión del conde Tolstói,

> "el arte empieza en el momento en que el hombre, con el fin de trasmitir a otros un sentimiento experimentado, lo provoca de nuevo en sí mismo y lo expresa con determinados signos exteriores".

Yo creo, en cambio, que el arte comienza en el momento en que el hombre vuelve

a provocar en sí mismo los sentimientos y las *ideas* experimentados por él bajo la influencia de la realidad circundante y *los expresa mediante determinadas imágenes.* De suyo se comprende que en la inmensa mayoría de los casos lo hace con el fin de transmitir a *otros* lo pensado y sentido por él. El arte es un fenómeno *social.*

Estas son, por ahora, las enmiendas que yo quisiera introducir en la definición del arte formulada por el conde Tolstoi.

Pero, además, yo le rogaría, muy señor mío, que también preste atención a la siguiente idea del autor de *La guerra* y *la paz:*

> "Siempre, en toda época y en toda sociedad humana, hay una conciencia religiosa sobre lo que está bien y sobre lo que está mal, común a todos los hombres que integran dicha sociedad; y esa misma conciencia es la que determina, precisamente, la dignidad de los sentimientos transmitidos por el arte".

Nuestra investigación debe mostrarnos, entre otras cosas, hasta qué punto es justa esta idea, que en todo caso merece la máxima atención, pues nos lleva de lleno al problema del *papel del arte en la historia del desarrollo de la humanidad.*

Ahora, cuando ya tenemos una definición previa, debo aclarar mi punto de vista sobre el arte.

Diré sin rodeos que considero el arte, como todos los demás fenómenos sociales, desde el punto de vista de la interpretación materialista de la historia.

¿Qué es la interpretación materialista de la historia?

Sabido es que en matemáticas existe el método de la *demostración por el contrario o por reducción al absurdo.* Yo recurriré aquí a lo que podríamos llamar método *de la explicación por el contrario.* Empezaré justamente por recordar qué es la interpretación *idealista* de la historia, para mostrar después en qué se diferencia de la opuesta interpretación *materialista.*

La interpretación idealista de la historia, tomada en su forma pura, estima que el desarrollo del pensamiento y de los conocimientos, es la causa última y más remota del movimiento histórico de la humanidad. Este concepto dominó totalmente en el siglo XVIII, del que pasó al siglo XIX. Saint-Simon y Agusto Comte aún se atenían firmemente a él, a pesar de que sus ideas eran en ciertos aspectos diametralmente opuestas a las de los filósofos del siglo anterior. Así, por ejemplo, Saint-Simon se pregunta cómo surgió la organización social de los griegos y da la siguiente respuesta: "el sistema religioso *(le système réligieux)* le sirvió de base al sistema político... Éste fue creado a imagen de aquél". Y para demostrarlo se remite al hecho de que el Olimpo de los griegos fue una "asamblea republicana", y las constituciones de todos los pueblos de Grecia, por mucho que difiriesen unas de otras, tenían el rasgo común de ser constituciones republicanas *(Mémoire sur la science de l'homme).* Pero esto no es todo. En opinión de Saint-Simon, el sistema religioso que constituía la base del sistema político de los griegos, derivaba, a su vez, del conjunto de sus conceptos *científicos,* de su *sistema científico del mundo.* Los conceptos científicos de los griegos eran, por lo tanto, la base más honda de su vida social, y el desarrollo de esos conceptos, la principal palanca del desarrollo histórico de esa misma vida, la causa primordial de la sucesión histórica de las distintas formas sociales.

445

Augusto Comte pensaba en forma análoga que "todo el mecanismo social descansa, a fin de cuentas, en las opiniones". Esto es una simple repetición del

concepto de los enciclopedistas según el cual *c'est l'opinión qui gouverne le monde* (la opinión es lo que gobierna al mundo).

Existe otra variedad de idealismo, cuya manifestación extrema es el idealismo absoluto de Hegel. ¿Cómo se explica desde su punto de vista el desarrollo histórico de la humanidad? Lo aclararé con un ejemplo. Hegel se pregunta cuál fue la causa de la caída de Grecia, y señala varias. Mas para él la más importante es la de que Grecia fue la expresión de una sola fase del desarrollo de la idea absoluta y debió caer cuando esa fase quedó superada.

Es evidente que Hegel, a pesar de saber que *"Lacedemonia había caído a consecuencia de la desigualdad de bienes",* consideraba que las relaciones y todo el curso del desarrollo histórico de la humanidad obedecían, en última instancia, *a las leyes de la lógica, al curso del desarrollo del pensamiento.*

El concepto materialista de la historia es diametralmente opuesto. Mientras Saint-Simon, que consideraba la historia desde un punto de vista idealista, pensaba que las relaciones sociales de los griegos se debían a sus ideas religiosas, yo, partidario de la concepción materialista, digo que el Olimpo republicano de los griegos era un reflejo de su régimen social. Y si a la pregunta de cuál fue el origen de las ideas religiosas de los griegos, Saint-Simon respondía diciendo que éstas derivaban de su concepción científica del mundo, yo creo que la propia concepción científica que los griegos tenían del mundo, estaba determinada, en su desenvolvimiento histórico, por el estado de desarrollo de las fuerzas productivas de que disponían los pueblos de la Hélade.

Tal es mi concepto de la historia en general. ¿Es justo! No es éste el lugar para demostrar su justeza. Aquí le ruego que lo suponga justo y tome conmigo esta suposición *como punto de partida de nuestra investigación sobre el arte.* Es evidente que esta investigación del *problema particular del arte* será a la vez una comprobación del *concepto general de la historia.* En efecto, si este concepto general es erróneo, al tomarlo como punto de partida, muy poco será lo que consigamos explicar de la evolución del arte. Pero si nos convencemos de que esta evolución se explica con su ayuda mejor que con ayuda de otros conceptos, tendremos en su favor un nuevo y poderoso argumento.

446

Pero al llegar aquí preveo una objeción. En su libro *El origen del hombre* y *la selección sexual,* Darwin, como es sabido, cita numerosos hechos acreditativos de que el sentido de lo bello *(sense of beauty)* desempeña un papel de bastante importancia en la vida de los animales. Se me señalarán estos hechos y se deducirá de ellos que el origen del sentido de lo bello debe ser explicado *biológicamente.* Me dirá que no está permitido (que es pecar de "estrechez") hacer depender la evolución de este sentido en los hombres de *la sola economía de su sociedad.* Y como la concepción darviniana del desarrollo de las especies es, indudablemente, una concepción materialista, se me dirá también que el materialismo biológico brinda un material excelente para la crítica del unilateral materialismo histórico ("económico").

Comprendo la importancia de esta objeción y por eso me detendré a considerarla. Ello será para mí tanto más útil, por cuanto al refutarla habré refutado toda una serie de objeciones análogas, que pueden ser tomadas del campo de la vida psíquica de los animales. Ante todo, trataremos de definir con la máxima exactitud la conclusión que debemos hacer de los hechos aducidos por Darwin. Para ello, veamos cuáles son las

consecuencias que el propio Darwin deduce de estos hechos.

En el segundo capítulo de la primera parte (versión rusa) de su libro sobre el origen del hombre leemos:

> "El sentido de lo bello también fue proclamado cualidad privativa del hombre. Pero si recordamos que los machos de algunas aves extienden intencionadamente sus plumas y alardean de sus brillantes colores ante las hembras, mientras que otros, que carecen de plumas hermosas, no coquetean de esta forma, naturalmente, no dudaremos que las hembras se deleitan contemplando la belleza de los machos, Y como las mujeres de todos los países se adornan con tales plumas, a nadie se le ocurrirá negar la elegancia de ese adorno. Los clamidóforos, que engalanan con gusto refinado los lugares en que se reúnen, utilizando objetos de brillantes colores, y algunos colibríes, que adornan del mismo modo sus nidos, nos muestran claramente que poseen una idea de la belleza. Lo mismo podría decirse del canto de los pájaros. El canto delicado de los machos en la época de celo, gusta indudablemente a las hembras. Si las hembras de las aves no fuesen capaces de apreciar los colores brillantes, la belleza y la voz agradable de los machos, todos los esfuerzos y afanes de éstos por seducirlas con tales cualidades serían vanos, cosa que no podemos suponer.
>
> "La razón de que ciertos colores y ciertos sonidos, combinados en determinada forma, impresionen agradablemente, es algo tan difícil de explicar como la causa de que tal o cual objeto sea grato al olfato o al gusto. No obstante, puede afirmarse con toda seguridad, que los mismos colores y los mismos sonidos agradan tanto al hombre como a los animales inferiores."

447

Vemos, pues, que los hechos citados por Darwin atestiguan que los animales inferiores, lo mismo que el hombre, son capaces de experimentar el placer estético y que, a veces, nuestros gustos estéticos coinciden con los gustos de los animales inferiores. Pero tales hechos no nos explican el origen de esos gustos.

Y si la biología no nos explica el origen de nuestros gustos estéticos, menos podrá explicarnos su *desarrollo histórico.* Pero cedemos de nuevo la palabra al propio Darwin.

> "El concepto de lo bello —sigue diciendo—, al menos por lo que respecta a la belleza femenina, no tiene un carácter absoluto entre los hombres. En efecto, como veremos más adelante, es muy distinto entre las diferentes razas humanas, y ni siquiera es igual entre las diversas naciones de una misma raza. Si juzgamos por los adornos repulsivos y por la música igualmente repulsiva que provocan el entusiasmo de la mayoría de los salvajes, podríamos decir que sus ideas estéticas están menos desarrolladas que en ciertos animales, como por ejemplo, en las aves" *(loc. cit.).*

Si el concepto de lo bello es diferente en las distintas naciones de una misma raza, es evidente que las causas de esa diferencia no deben buscarse en la biología. El propio Darwin nos dice que debemos orientar nuestras búsquedas en otra dirección. En la segunda edición inglesa del libro de Darwin, en el párrafo que acabamos de citar, encontramos las siguientes palabras que no figuran en la traducción rusa hecha por I. Séchenov de la primera edición inglesa: *"With cultivated men such sensations* (es decir, las sensaciones estéticas) *are however intimately associated with complex*

ideas and trains of thought."

Lo cual quiere decir: "Sin embargo, en el hombre civilizado, tales sensaciones se hallan estrechamente asociadas a ideas complejas y a procesos discursivos". Se trata de una indicación sumamente importante, que nos lleva de la *biología a la sociología,* pues es evidente que, para Darwin, la circunstancia de que la sensación de lo bello esté asociada en el hombre civilizado a muchas ideas complejas, se debe precisamente a causas sociales. Ahora bien, ¿ tiene razón Darwin cuando cree que tal asociación sólo se produce en los hombres civilizados? No, no tiene razón; y de ello podemos convencemos muy fácilmente. Tomemos un ejemplo. Es sabido que la piel, las garras y los dientes de los animales desempeñan un papel muy importante en el ornamento de los pueblos primitivos. ¿Cómo se explica este hecho? ¿Por la combinación de colores y líneas que ofrecen esos objetos? No; lo que aquí ocurre es que, al adornarse, pongamos por caso, con pieles, garras y dientes de tigre o con pieles y cueros de bisonte, el salvaje hace alusión a su propia fuerza y agilidad: quien derrota a los fuertes es fuerte, quien vence a los ágiles es ágil. Es posible que, además, también intervenga aquí alguna superstición. Schooleraft nos dice que las tribus de pieles rojas del Oeste de Norteamérica sienten especial predilección por los adornos confeccionados con garras de oso gris, el más feroz de los animales salvajes de aquella región. El guerrero piel roja cree que la fiereza y la bravura del oso gris se transmiten a los que se adornan con sus garras. De este modo, según observa Schooleraft, las garras le sirven en parte de adorno y en parte de amuleto.

448

En este caso, como es natural, no se puede suponer que las pieles, las garras y los dientes de las fieras agradasen en un principio a los pieles rojas tan sólo por las combinaciones de colores y de líneas propias de esos objetos.[1] No; es mucho más probable la suposición inversa, o sea, de que al principio se llevaban estos objetos únicamente como una marca de valor, agilidad y fuerza, y sólo más tarde, y precisamente por haber sido una marca de valor, agilidad y fuerza, comenzaron a despertar sensaciones estéticas y pasaron a la categoría de los adornos. Resulta, pues, que las sensaciones estéticas no sólo *pueden asociarse en los salvajes* a ideas complejas, sino que a veces *surgen,* precisamente, bajo la influencia de tales ideas.

Otro ejemplo. Es sabido que las mujeres de muchas tribus africanas llevan en los brazos y en las piernas brazateles de hierro. Las esposas de los ricos se ponen a veces hasta una arroba en adornos de este género.

Esto, naturalmente, es muy incómodo, pero la incomodidad no les impide llevar con placer estas cadenas de la esclavitud, según la expresión de Schweinfurth. ¿Por qué a la negra le gusta cargar con semejantes cadenas? Porque gracias a ellas parece hermosa ante sus propios ojos y ante los ojos de los demás. ¿Y por qué parece hermosa?

Por una asociación bastante complicada de ideas. La pasión por esos adornos se desarrolla precisamente en aquellas tribus que, según Schweinfurth, pasan ahora por la *edad del hierro,* o dicho en otras palabras, en aquellas tribus para las cuales el hierro es *un metal precioso.* Y lo *valioso* les parece bello porque lleva asociada la idea de riqueza. Al ponerse, pongamos por caso, veinte libras de anillos de hierro, una

[1] Hay cases en que los objetos de esta misma naturaleza agradan únicamente por su color, pero de ellos hablaremos más adelante.

mujer de la tribu de los dinkas se cree y les parece a los demás, más hermosa que cuando sólo llevaba dos, es decir, cuando era más pobre. Es evidente que aquí no se trata de la belleza de los brazaletes, sino de la idea de riqueza que va asociada a ellos.

Tercer ejemplo. Entre los batokas, tribu del curso superior del Zambeze, se considera fea la persona que no tiene arrancados los incisivos superiores. ¿Cuál es el origen de este extraño concepto de la belleza? Este concepto se formó también a través de una asociación bastante compleja de ideas. Al arrancarse los incisivos superiores, los batokas desean imitar a los rumiantes. Para nosotros, es éste un deseo un tanto incomprensible. Pero los batokas son una tribu de pastores, y para ellos las vacas y los toros son animales casi divinos. Otra vez vemos que lo bello es lo valioso, y los conceptos estéticos surgen sobre la base de ideas de índole bien distinta.

449

He aquí, por último, un ejemplo que el propio Darwin cita tomándolo de Livingstone. Las mujeres de la tribu de los makololo se perforan el labio superior y por el orificio hacen pasar un gran anillo metálico o de bambú, llamado pelele. Cuando a uno de los caciques de la tribu le preguntaron para qué llevaban las mujeres aquellos anillos, "extrañado al parecer por aquella absurda pregunta", contestó; "¡Para embellecerse! Es el único adorno que tienen las mujeres. Los hombres tienen la barba; las mujeres no. (Qué sería una mujer sin pelele!" Es difícil decir ahora con seguridad cuál es el origen de la costumbre de llevar peleles, pero es evidente que ese origen hay que buscarlo en alguna asociación muy compleja de ideas, y no en las leyes de la biografía, con las que a todas luces no tiene la menor relación (directa)[2].

A la vista de estos ejemplos me creo con derecho a afirmar que las sensaciones provocadas por ciertas combinaciones de colores o formas de los objetos se asocian, incluso en los pueblos primitivos, a ideas muy complejas, y que por lo menos muchas de esas formas y combinaciones les parecen bellas tan sólo en virtud de tal asociación.

¿Qué es lo que origina dicha asociación? ¿Cómo surgen esas ideas complejas que se asocian a las sensaciones provocadas en nosotros por el aspecto de los objetos? Es evidente que la respuesta no nos la puede dar el *biólogo;* el único que puede darla es el *sociólogo.* Y si la interpretación materialista de la historia contribuye más que cualquier otra concepción de la misma a dar una contestación a dichas preguntas; si nos convencemos de que esa asociación y esas ideas complejas se determinan y crean en última instancia por el estado en que se encuentran las fuerzas productivas de la sociedad en cuestión y por su economía, deberemos reconocer que el darwinismo no contradice en lo más mínimo la concepción materialista de la historia, que he procurado definir más arriba.

No puedo extenderme aquí a considerar la actitud del darwinismo ante esta concepción. No obstante, diré unas palabras sobre el particular.

Fíjese usted en las líneas siguientes:

> "Considero necesario dejar sentado desde el primer momento que me hallo muy lejos de creer que todo animal que vive en sociedad y cuya capacidad intelectual haya de desarrollarse hasta adquirir la actividad y el nivel de la capacidad intelectual del hombre, llegará a adquirir unos conceptos morales análogos a los nuestros.

---

[2] Más adelante procuraré explicarlo tomando en consideración el desarrollo de Isa fuerzas productivas en 1a sociedad primitiva.

> ”Así como todos los anímales poseen el sentido de lo bello —aunque su entusiasmo sea provocado por cosas muy diversas—, así también pueden tener una noción del bien y del mal, a pesar de que tal noción les lleve a realizar actos diametralmente opuestos a los nuestros.
> ”Si, por ejemplo (tomo intencionadamente un caso extremo), hubiésemos sido educados exactamente en las mismas condiciones que las abejas de una colmena, no cabe la menor duda de que nuestras mujeres solteras considerarían un deber sagrado suyo, lo mismo que las abejas obreras, matar a sus hermanos; las madres tratarían de matar a sus hijas fecundas, y a nadie se le ocurriría protestar de ello. Sin embargo, a mí me parece que la abeja (o cualquier otro animal que viva en sociedad) tendría en el caso citado una noción del bien y del mal, o sea, tendría conciencia” *(El origen del hombre).*

450

¿Qué se deduce de esto? Se deduce que en los conceptos morales de los hombres no hay nada *absoluto,* que esos conceptos cambian al cambiar las condiciones en que viven los hombres. ¿Y cómo se crean esas condiciones? ¿Cuál es el origen de los cambios experimentados por ellas? Darwin no dice nada al respecto, y si nosotros afirmamos y demostramos que esas condiciones son producto del estado en que se encuentran las fuerzas productivas, y que su cambio es una consecuencia del desarrollo de esas fuerzas, no sólo no estaremos en contradicción con Darwin, sino que, por el contrario, completaremos lo dicho por él, explicaremos lo que él no llegó a explicar, y, además, lo haremos aplicando al estudio de los fenómenos *sociales* el mismo principio que tantos servicios le prestara en el estudio de la *biología.*

En general es muy extraño contraponer el darwinismo al concepto de la historia que yo defiendo. El campo de las investigaciones de Darwin era totalmente distinto. Él estudió el origen del hombre como *especie zoológica.* Los partidarios de la concepción materialista quieren explicar los destinos *históricos* de esa especie. El campo de sus investigaciones comienza precisamente en el mismo punto en que terminan las investigaciones de los darvinistas. Sus trabajos no pueden sustituir lo que nos dan los darvinistas, del mismo modo que los más brillantes descubrimientos de éstos, no nos pueden reemplazar las investigaciones de aquéllos, sino únicamente prepararles el terreno, lo mismo que el físico prepara el terreno para el químico, sin suprimir en lo más mínimo con sus trabajos la necesidad de las investigaciones químicas propiamente dichas[3]. Lo que ocurre en este caso es que la teoría de Darwin

[3] Aquí debo hacer una aclaración. Cuando yo digo que las investigaciones de los biólogos darvinistas preparan el terreno a las investigaciones sociológicas, esto debe ser comprendido únicamente en el sentido de que los éxitos de la biología *—por cuanto ella trata del proceso de desarrollo de las formas orgánicas—* no pueden por menos de contribuir al perfeccionamiento del método científico de la sociología *por cuanto ésta trata del desarrollo de la organización social* y *de sus productos: las ideas y los sentimientos del hombre.* Pero yo no comparto en lo más mínimo los conceptos sociales de darvinistas como Haeckel. En nuestra literatura ya se ha señalado que los biólogos darvinistas no utilizan en absoluto el método de Darwin en sus disquisiciones sobre la sociedad humana, limitándose a elevar a la categoría de ideal los instintos de los animales (sobre todo de las fieras) que fueron objeto de las investigaciones del gran biólogo. Darwin distaba mucho de ser un *sattelfest* (un erudito) en cuestiones sociales, pero los conceptos sociales que son en él una consecuencia de su teoría, recuerdan muy poco las conclusiones que sacan de ella la mayoría de los darwinistas. Darwin creía que el desarrollo de los instintos sociales “es sumamente *útil para la prosperidad de la especie".* Este concepto no puede ser compartido por los darwinistas que predican *la lucha social de lodos contra lodos.* Ciertamente, Darwin dice: “la competencia debe quedar abierta para todos los hombres, y las leyes y las costumbres no deben impedir que los más capaces tengan más éxito y la descendencia más

representó en su tiempo un gran paso necesario en el desarrollo de la biología, paso que satisfacía plenamente las más rigurosas exigencias que esta ciencia podía presentar en aquellos tiempos a sus investigadores. ¿Se puede decir algo semejante respecto a la concepción materialista de la historia? ¿Se puede afirmar que esta concepción fue en su tiempo un gran paso necesario en el desarrollo de la sociología? ¿Es capaz esta concepción de satisfacer ahora todas las exigencias de la sociología ? A estas preguntas yo contesto con toda seguridad: ¡Sí, se puede! ¡Sí, es capaz! Además, confío en demostrar —en parte también en estas cartas— que esa seguridad no carece de fundamento.

451

Pero retornemos a la estética. Las palabras de Darwin que acabo de citar muestran que él considera el desarrollo de los *gustos estéticos,* desde el mismo punto de vista que el desarrollo de los *sentimientos morales.* Los hombres, al igual que muchos animales, poseen el sentido de lo bello, es decir, son capaces de experimentar un placer especial ("estético") bajo la influencia de determinadas cosas o determinados fenómenos. Ahora bien, el carácter de las cosas o de los fenómenos que les causan ese placer depende de las condiciones en que se educan, viven y actúan. *La naturaleza del hombre* hace que éste *pueda tener* gustos y conceptos estéticos. Las *condiciones circundantes* determinan que esa *posibilidad* se convierta en *realidad;* a ellos se debe que tal hombre social (es decir, tal sociedad, tal pueblo, tal clase) tenga precisamente *esos* gustos y conceptos estéticos y *no otros.*

Tal es la conclusión definitiva que se desprende por sí sola de lo que dice Darwin sobre este particular, conclusión que, ciertamente, no discutirá ninguno de los partidarios de la concepción materialista de la historia. Muy al contrario. Todos verán en ella una nueva prueba en apoyo de esa concepción, pues entre esos partidarios a nadie se le ha ocurrido jamás negar ninguna de las propiedades universalmente reconocidas de la naturaleza humana o entregarse a interpretaciones arbitrarias sobre la misma. Lo único que han dicho es que, si esa naturaleza es inmutable, entonces no explica el proceso histórico, que es una suma de fenómenos que *cambian* continuamente, y si ella misma *cambia* con el curso del desarrollo histórico, entonces es evidente que sus cambios deben obedecer a una causa exterior. Por consiguiente, tanto en un caso como en el otro la misión del historiador y del sociólogo rebasa con mucho los límites de las disquisiciones sobre las propiedades de la naturaleza humana.

452

Tomemos, por ejemplo, esa cualidad humana que se llama *tendencia a la imitación.* G. Tarde, que ha escrito un estudio muy interesante sobre las leyes de la imitación, ve, en ésta, algo así como el alma de la sociedad. Según su definición, todo grupo social es un conjunto de seres que en parte se imitan unos a otros en ese momento dado y en parte han imitado a un mismo modelo. Que la imitación ha desempeñado un papel muy grande en la historia de todas nuestras ideas, gustos, modas y costumbres, es cosa que no ofrece la menor duda. Su enorme significación

---

numerosa" *(there should bo open competition for all men and che most able should not be prevented by laws and customs from succeeding best and reaching the largess number of offspring).* Mas es inútil que loe partidarios de la guerra social *do todos contra todos* se remitan a estas palabras. No tienen más que recordar a los saintsimonianos. Éstos decían de la competencia lo mismo que Darwin, pero en aras de esa misma competencia exigían unas reformas sociales que difícilmente serían defendidas por Haeckel y sus correligionarios. Hay *competir ion* y *competition,* lo mismo que, según decía Sganarelle, hay *fagot et fagot.*

ha sido señalada ya por los materialistas del siglo pasado: el hombre es pura imitación, decía Helvecio. Pero es igualmente indudable que Tarde asentó sobre una base falsa el estudio de las leyes de la imitación.

Cuando la restauración de *los* Estuardos devolvió temporalmente a la vieja nobleza el dominio en Inglaterra, esa nobleza no sólo no mostró el menor afán de imitar a los representantes más radicales de la pequeña burguesía revolucionaria, a los puritanos, sino que puso de manifiesto una fortísima inclinación por unas costumbres y unos gustos diametralmente opuestos a las normas de vida de los puritanos. El rigor de las costumbres puritanas fue sustituido por el más increíble relajamiento. Entonces se consideraba de buen tono desear y hacer todo lo que prohibían los puritanos. Los puritanos eran muy religiosos; la alta sociedad de la época de la restauración hacía alarde de ateísmo. Los puritanos perseguían el teatro y la literatura; su caída marcó el comienzo de una nueva e intensa afición por el teatro y la literatura. Los puritanos llevaban el pelo corto y condenaban el refinamiento en el vestir; después de la restauración aparecen las largas pelucas y las galas lujosas. Los puritanos prohibían el juego a las cartas; después de la restauración éste se convierte en una pasión, etc., etc. En una palabra, lo que aquí actuaba no era la *imitación,* sino la *contradicción,* que al parecer, también tiene sus raíces en las cualidades de la naturaleza humana. Mas, ¿por qué la contradicción, basada en las cualidades de la naturaleza humana, se manifestó con tal fuerza en la Inglaterra del siglo XVII, en las relaciones entre la burguesía y La nobleza? Porque el siglo XVII fue una época de extraordinaria exacerbación de la lucha entre la nobleza y la burguesía, o mejor dicho, entre la nobleza y todo el "tercer estado". Podemos decir, por tanto, que pese a tener el hombre una indudable tendencia a la imitación, esa tendencia sólo se manifiesta en presencia de determinadas *relaciones sociales,* como, por ejemplo, las relaciones de la Francia del siglo XVII, cuando la burguesía se complacía, aunque no con mucho éxito, en imitar a la nobleza: recuerde *El burgués gentilhombre* de Moliere. Pero cuando existen otras relaciones sociales, desaparece la tendencia a la imitación, cediendo su lugar a una tendencia opuesta, a la que por ahora daré el nombre de tendencia a la *contradicción.*

Pero no; me he expresado muy inexactamente. Los ingleses del siglo XVII no perdieron la tendencia a la imitación. Esa tendencia se manifestó, seguramente, con la misma fuerza en las relaciones entre los individuos de una misma clase. Refiriéndose a la alta sociedad inglesa de aquella época, Beljame dice: "esa gente ni siquiera es incrédula; niega *a priori* para que no los tomen por cabezas redondas[4] y para evitarse la molestia de pensar".

453

Podemos decir sin miedo a equivocamos, que esa gente negaba por *imitación.* Pero al *imitar* a los más acérrimos *negadores, contradecían a los puritanos. La imitación fue,* por lo tanto, *el origen de la contradicción.* Pero nosotros sabemos que si la gente débil de la nobleza inglesa *imitaba* la incredulidad de los más fuertes, era porque la incredulidad se consideraba de buen tono, cosa que sucedía únicamente en virtud de la *contradicción,* únicamente como una reacción contra el puritanismo, reacción que, a su vez, era el resultado de la mencionada *lucha de clases.* Es decir, que *toda esta complicada dialéctica de los fenómenos psíquicos descansaba en hechos de orden*

[4] *Cabezas redondas:* nombre que se daba a los puritanos por llevar el pelo corto.

social, lo que demuestra claramente hasta qué punto y en qué sentido es justa la deducción hecha por mí más arriba de algunas tesis de Darwin: la naturaleza del hombre hace que éste pueda tener determinados conceptos (o gustos, o inclinaciones), y de las condiciones circundantes depende que esa *posibilidad* se convierta en *realidad;* tales condiciones hacen que en el hombre surjan precisamente esos conceptos (o inclinaciones, o gustos) y no otros. Si no me equivoco, esto mismo ya lo dijo antes que yo un partidario ruso de la concepción materialista de la historia.

"Cuando el estómago ha recibido determinada cantidad de alimentos, empieza a trabajar de acuerdo con las leyes generales de la digestión gástrica. Ahora bien, ¿pueden estas leyes ayudarnos a responder a la pregunta de por qué a su estómago va parar cada día una comida sabrosa y nutritiva, mientras que el mío rara vez es visitado por ella? ¿Acaso explican esas leyes la razón de que unos coman demasiado mientras otros se mueren de hambre? Me parece que la explicación hay que buscarla en otra esfera, en la acción de leyes de otra índole. Lo mismo ocurre con el entendimiento humano. Cuando éste se encuentra en determinada situación, cuando el medio ambiente le proporciona determinadas impresiones, las combina obedeciendo a ciertas leyes generales, con la particularidad de que en este caso también los resultados son extremadamente variados, a tenor con la variedad de las impresiones recibidas. Pero, ¿qué es lo que coloca al entendimiento en esa situación? ¿Qué es lo que determina al aflujo y el carácter de las nuevas impresiones? Es ésta una cuestión que no se puede resolver con ninguna ley del pensamiento.

Prosigamos. Imagínese usted que una bola elástica cae desde una alta torre. Su movimiento obedece a una ley de la mecánica, muy simple y de todos conocida. Pero ahora la bola choca con un plano inclinado. Su movimiento cambia de acuerdo con otra ley mecánica, tan simple y conocida como la anterior. Como resultado obtenemos una línea quebrada del movimiento, respecto a la cual se puede y se debe decir que tiene su origen en la acción combinada de las dos leyes que acabamos de mencionar. Pero, ¿cómo ha aparecido el plano inclinado contra el que ha ido a chocar nuestra bola? Esto no lo explican ni la primera ni la segunda ley, como tampoco BU acción combinada-Exactamente lo mismo ocurre con el pensamiento humano, i De dónde proceden las circunstancias en virtud de las cuales su movimiento se somete a la acción combinada de tales y tales leyes? Esto no lo explican ni las distintas leyes del pensamiento ni su acción conjunta."

454

Estoy firmemente convencido de que la historia de las ideologías sólo puede ser comprendida por quienes han asimilado plenamente esta clara y sencilla verdad.

Prosigamos. Al referirme a la imitación, mencioné la tendencia diametralmente opuesta, a la que denominé tendencia a la contradicción.

Es preciso que la examinemos más detenidamente.

Sabemos la importancia que tiene, según Darwin, el *principio de la antítesis* para la expresión de las sensaciones en los hombres y los animales.

> "Algunos estados anímicos provocan... determinados movimientos habituales, que en su primera manifestación, y aún ahora, pertenecen a la categoría de los movimientos útiles... En un estado de ánimo diametralmente opuesto se manifiesta un fuerte deseo involuntario de ejecutar movimientos enteramente voluntarios, a pesar de que éstos nunca pueden ser de alguna utilidad".

Darwin cita numerosos ejemplos que demuestran de un modo muy convincente

que, en la expresión de las sensaciones, muchas cosas pueden explicarse realmente por el "principio de la antítesis". Y yo pregunto: ¿no se advierte su efecto en el origen y el desarrollo de las *costumbres?*

Cuando un perro se tiende panza arriba ante su amo, esta postura, lo más opuesto que se puede imaginar a cualquier asomo de resistencia, sirve para expresar la sumisión más completa. Aquí salta inmediatamente a la vista la acción del principio de la antítesis. Creo, sin embargo, que también salta a la vista en el caso siguiente, del que nos habla el viajero Burton. Los negros wanyamwezi, cuando pasan cerca de una aldea habitada por una tribu enemiga, no llevan armas, para no irritar a sus adversarios, mientras que cuando están en sus aldeas, todos van armados por lo menos con un garrote. Si en el caso citado por Darwin, el perro al tenderse panza arriba parece decir al hombre o a otro perro: "¡Mira, soy tu esclavo!", el negro wanyamwezi, al desarmarse en el preciso momento en que al parecer debía ir más armado, con ello quiere significar a su amigo: "Lejos de mí cualquier idea de defensa; confío plenamente en tu magnanimidad."

En un caso y en otro el mismo sentido expresado de la misma manera, es decir, mediante una acción diametralmente opuesta a la que se produciría inevitablemente, si en lugar de la sumisión, hubiese existido una intención hostil.

En las costumbres que sirven para expresar dolor también se observa con sorprendente claridad la acción del principio de la antítesis. David y Carlos Livingstone cuentan que las negras nunca salen de casa sin adornos, *excepto en los casos en que llevan luto.*

Cuando un negro de la tribu Niam-Niam pierde a uno de sus parientes, en señal de duelo se corta el pelo, a cuyo arreglo dedican habitualmente mucha atención tanto él como sus esposas. Según Du Chaillu, en África, al morir una persona importante de la tribu, muchos *pueblos negros visten ropas sucias.* En la isla de Borneo, algunos indígenas expresan su dolor quitándose la ropa de algodón que usan actualmente y poniéndose la ropa hecha de cortezas de árbol que llevaban en otros tiempos. Con el mismo fin, en algunas tribus mongólicas se ponen la ropa al revés. En todos estos casos los sentimientos se expresan mediante *acciones opuestas a las que se consideran naturales, necesarias, útiles o agradables cuando la vida sigue su curso normal.*

455

Así, en condiciones normales, se considera útil sustituir la ropa sucia por otra limpia ¡ pero cuando se experimenta alguna pena, la ropa limpia, de acuerdo con al principio de la antítesis, es reemplazada por ropa sucia. Los mencionados habitantes de Borneo sustituyeron con gusto la ropa hecha con cortezas de árbol por ropa de algodón; pero la acción del principio de la antítesis les hace llevar la ropa de corteza de árbol, en los casos en que quieren expresar su dolor. Los mongoles, cómo todos los demás pueblos, llevan naturalmente la ropa dejando al exterior el derecho y no al revés; pero precisamente porque eso parece ser lo natural en condiciones normales, dan vuelta a la ropa cuando el curso normal de la vida se ve alterado por algún acontecimiento doloroso. Y he aquí un ejemplo aún más patente. Schwienfurth dice que muchos negros africanos expresan el dolor *poniéndose una cuerda al cuello.* En este caso el dolor se expresa por un sentimiento diametralmente opuesto al que sugiere el instinto de conservación. Son muchos los casos de este género que podrían ser citados.

Por eso estoy convencido de que una parte muy considerable de las costumbres tienen su origen en la acción del principio de la antítesis.

Si mi convicción tiene fundamento —y a mí me parece que sí lo tiene—, podemos suponer que el desarrollo de nuestros gustos estéticos se opera también en parte bajo la influencia de ese principio. í Confirman los hechos tal suposición? Yo creo que sí.

En Senegambia, las negras ricas llevan unos zapatos tan pequeños que en ellos no cabe todo el pie, por lo cual estas damas se distinguen por sus andares desgarbados. Pero en ese desgarbo reside precisamente su atractivo.

¿Cómo ha podido ocurrir tal cosa?

Para comprenderlo es menester tener en cuenta primero que las negras pobres y las que trabajan, no usan esos zapatos y su manera de andar es la normal. Ellas no pueden andar como andas las presumidas ricas, porque ello supondría una gran pérdida de tiempo. Pues bien, la razón del atractivo de ese andar desgarbado de las mujeres ricas, radica justamente en que para ellas el tiempo no cuenta, pues están libres de la necesidad de trabajar. Tal manera de andar no tiene en sí el menor sentido y *sólo* adquiere significación *en virtud de su contraste con la manera de andar de las mujeres obligadas a trabajar* (o sea, *pobres).*

La acción del *principio de la antítesis* es, en este caso, evidente. Pero fíjese usted en que sus determinantes son *causas sociales:* la existencia de la desigualdad de bienes entre los negros de Senegambia.

456

Si recuerda lo dicho más arriba acerca de las costumbres de los cortesanos" ingleses en la época de la restauración de los Estuardos, no creo que tenga dificultades en convenir conmigo que su tendencia a la contradicción en un caso particular de la acción del *principio darwinista de la antítesis en la sociología social.* Pero aquí hay que hacer la siguiente observación.

El amor al trabajo, la paciencia, la sobriedad, el ahorro, el rigor en la vida familiar y otras virtudes eran muy útiles a la burguesía inglesa, que aspiraba a conquistar una situación social más elevada. Pero los vicios opuestos a la virtudes burguesas eran, por lo menos, inútiles para la nobleza inglesa en la lucha que, por defender su propia existencia, sostenía contra la burguesía. Esos vicios no le proporcionaban nuevos medios para tal lucha y no eran más que su consecuencia sociológica. Lo útil para la nobleza inglesa, no era su tendencia a los vicios opuestos a las virtudes burguesas, sino el sentimiento a que obedecía esa tendencia, es decir, el odio a una clase cuyo triunfo completo hubiera significado la destrucción igualmente completa de todos los privilegios de la aristocracia. La tendencia a los vicios no era más que una especie de *cambio correlativo* (si es que aquí se puede emplear este término que he tomado de Darwin). En la psicología social se producen muy a menudo tales cambios *correlativos,* y es necesario tenerlos en cuenta. Pero es igualmente necesario recordar, al mismo tiempo, que también ellos obedecen en *fin de cuentas,* a causas sociales.

La historia de la literatura inglesa nos muestra con qué fuerza se reflejó en las ideas estéticas de la nobleza, esa acción psicológica del principio de la antítesis que acabo de mencionar y cuyo origen reside en la lucha de clases. La aristocracia inglesa, que había vivido en Francia durante su destierro, conoció allí la literatura francesa y el teatro francés, que eran un producto ejemplar, único en su género, de una sociedad aristocrática refinada, por lo que respondía muncho mejor a sus propias tendencias aristocráticas, que el teatro inglés y la literatura inglesa de la época isabelina. Después

de la restauración se inicia el dominio de los gustos franceses en la escena inglesa y en la literatura inglesa. Shakespeare fue denigrado del mismo modo como habrían de denigrarlo más tarde, al conocerlo, los franceses, firmemente aferrados a las tradiciones clásicas: se le tildó de *salvaje borracho.* Su Romeo y *Julieta* era calificada entonces de obra *mala:* el *Sueño de una noche de verano,* de necio y *ridícula; Enrique VIII,* de *ingenua,* y *Otelo,* de *mediocre.* Esta actitud hacia Shakespeare no desaparece por completo ni siquiera en el siglo siguiente. Hume decía que, comúnmente, se exageraba el genio dramático de Shakespeare, por la misma razón por la que parecen muy grandes los cuerpos deformes y desproporcionados. Y atribuía al gran dramaturgo un absoluto desconocimiento de las reglas del arte teatral *(total ignorance of all theatrical art and conduct).* Pope lamentaba que Shakespeare hubiese escrito para el pueblo *(for the people)* y que no hubiese buscado la protección de la corte ni el apoyo de los cortesanos *(the protectwn of his prince and the encouragement of the court).* Hasta el célebre Garrick, ferviente admirador de Shakespeare, trataba de ennoblecer a su "ídolo". Al representar *Hamlet,* omitía por demasiado grosera la escena de los sepultureros. Al *Rey Lear* le agregó un feliz desenlace. En cambio, la parte democrática del público de los teatros ingleses, seguía siendo una gran admiradora de Shakespeare. Garrick comprendía que al reformar sus obras, corría el peligro de provocar la ruidosa protesta de esta parte del público. Sus amigos franceses le escribían cartas elogiando el "valor" con que hacía frente a ese peligro: "Pues conozco el populacho inglés", añadía uno de ellos.

457

La disolución de las costumbres de la nobleza durante la segunda mitad del siglo XVII también repercutió, como es sabido, en la escena inglesa, donde adquirió proporciones realmente increíbles. Las comedias escritas en Inglaterra de 1660 a 1690 pertenecen casi sin excepción, como dice Eduardo. Engel, al género pornográfico. Por ello, se podía decir a *priori* que, tarde o temprano, en Inglaterra tenía que aparecer, de acuerdo con el principio de la antítesis, un género dramático que habría de ser la presentación y el ensalzamiento de las virtudes domésticas y de la pureza burguesa de las costumbres. Y en efecto, ese género fue creado más tarde por los representantes intelectuales de la burguesía inglesa. Más adelante tendré ocasión de hablar de este género de obras dramáticas, cuando trate de la "comedia "lacrimosa" francesa.

Me parece que ha sido Hipólito Taine quien ha observado mejor y con más agudeza la significación del principio de la antítesis en la historia de los conceptos estéticos.

En su ingenioso e interesante *Voyage aux Pyrénées* reproduce una conversación con Monsieur Paul, su "compañero de mesa", quien evidentemente expresa las ideas del autor: "Va usted a Versalles —dice Mr. Paul— y se indigna ante los gustos del siglo XVII.,. Pero deje usted por algún tiempo de juzgar las cosas desde el punto de vista de sus propias necesidades y de sus propios hábitos... Tenemos razón al entusiasmarnos ante un paisaje agreste, como la tenían ellos al sentirse aburridos a la vista de ese mismo paisaje. Para la gente del siglo XVII no había nada más feo que una montaña de verdad. Esta despertaba en ellos muchas ideas desagradables. A los hombres que acaban de vivir la época de las guerras civiles y de la semibarbarie, la vista de una montaña les hacía recordar el hambre, las grandes caminatas a caballo bajo la lluvia o la nieve, el pésimo pan negro, mitad salvado, que les servían en sucias hosterías llenas de parásitos. Estaban cansados de la barbarie, como nosotros lo

estamos de la civilización... Estas montañas... nos permiten descansar de nuestras calles pavimentadas, oficinas y tiendas. Por eso, únicamente nos gustan los paisajes agrestes. Y si no fuera por esa razón, nos parecerían tan repulsivos como se lo parecían en su tiempo a madame de Maintenon."

El paisaje agreste nos gusta por el contraste que ofrece con el aspecto de las ciudades, del que estamos hartos. La vista de una ciudad, con sus acicalados jardines, gustaba a los hombres del siglo XVII por su contraste con los lugares agrestes. Aquí tampoco ofrece dudas la acción del "principio de la antítesis''. Y precisamente por eso nos muestra con toda evidencia hasta qué punto las leyes psicológicas pueden ser la clave para explicar la historia de la ideología en general y la historia del arte en particular.

458

El principio de la antítesis desempeñó en la psicología de los hombres del siglo XVII el mismo papel que desempeña en la de nuestros contemporáneos. ¿Por qué, entonces, nuestros gustos estéticos son opuestos a los de los hombres del siglo XVII?

Porque nos encontramos en una situación totalmente distinta, Llegamos, pues, a una conclusión que ya conocemos: que la naturaleza psicológica del hombre hace que éste pueda tener conceptos estéticos, y que el principio darvinista de la antítesis (la "contradicción" hegeliana) desempeña en el mecanismo de estos conceptos un papel de extraordinaria importancia, hasta ahora insuficientemente apreciado. Ahora bien, el que determinado individuo social tenga precisamente tales gustos y no otros, el que le gusten precisamente tales objetos y no otros, depende de las condiciones que le rodean. El ejemplo citado por Taine muestra muy bien, asimismo, cuáles son esas condiciones: por él vemos que se trata de las condiciones sociales, cuyo conjunto está determinado —por ahora me expreso en forma imprecisa— por el desarrollo de la cultura humana[5].

---

[5] Ya en los grados mis inferiores de la cultura, la acción del principio psicológico de la contradicción es provocada por la división del trabajo entre el hombre y la mujer. Según V. I. Iojelson, "la contraposición del hombre y la mujer como dos grupo» separados es típica del régimen primitivo de los yucagiros. Esto se manifiesta en los juegos, en líos que los hombres y las mujeres forman dos bandos rivales; en el idioma, algunos de cuyos sonidos son pronunciados de modo diferente por las mujeres y por los hombres; en el hecho de que para las mujeres el parentesco por línea materna es más importante, mientras que para los hombres lo es el parentesco por línea paterna; en la especialización de los dos sexos en ocupaciones diferentes, lo que crea para cada uno de ellos un campo de actividades distinto e independiente" *[Por los ríos Yasáchnaia* y *Korkodón; la vida* y *la escritura antigua de los yucagiros,* San Petersburgo, 1898, pág. 5).

El señor Iojelson parece no advertir en este caso que la especialización de los dos sexos en ocupaciones diferentes fue justamente la causa, y no la consecuencia, de la contraposición por él señalada.

Muchos viajeros han Indicado que esta contraposición se refleja en los adornos usados por los dos sexos. Un ejemplo: "Aquí, como en todas partes, el sexo fuerte pone gran empeño en diferenciarse del otro sexo, y la toilette masculina es muy distinta de la femenina" (Schweinfurth, *Au coeur de l'Afrique,* II, p. 281), "los hombres dé la tribu Niam-Niam dedican mucho tiempo a su tocado, mientras que el peinado de las mujeres es sumamente sencillo y modesto" (ibíd., II, p. 5). Respecto a la influencia que ejerce en *los bailes* la división del trabajo entre el hombre y la mujer, véase Von den Steinen, *Valer den Naiurvölkern Zentral-Brasiliens,* Berlín, 1894 s. 298. Puede afirmarse con toda seguridad que el deseo de contraponerse a *las mujeres* aparece en los hombres antes que el deseo de contraponerse a los *animales inferiores.*

¿No es cierto que las cualidades en este caso fundamentales de la naturaleza, psicológica del hombre, adquieren una expresión bastante paradójica?

Al llegar aquí, preveo por su parte la siguiente objeción: "Admitamos que el ejemplo citado por Taine nos muestra que las condiciones *sociales* son la causa que hace actuar las leyes fundamentales de nuestra psicología; admitamos que los ejemplos citados por usted indican lo mismo. ¿Pero acaso no se pueden citar ejemplos que demuestran lo contrario? ¿Acaso no conocemos ejemplos demostrativos, de que las leyes de nuestra psicología son puestas en acción bajo la influencia de la *naturaleza que nos rodea?"*

Claro que los conocemos —respondo yo—, y en el ejemplo citado por Taine se trata precisamente de nuestra actitud ante las impresiones producidas en nosotros por la *naturaleza.* Pero lo que ocurre es que la influencia ejercida sobre nosotros por esas impresiones, cambian cuando cambia nuestra propia actitud ante la naturaleza, y esto último está determinado por el desarrollo de nuestra cultura (es decir, de la cultura social).

459

En él ejemplo citado por Taine se habla del *paisaje.* Observe usted; señor mío, que en la historia de la pintura el paisaje no ocupa siempre, ni mucho menos, el mismo lugar. Miguel Ángel y sus contemporáneos lo despreciaban. El paisaje tiene verdadera importancia en Italia tan sólo a fines del Renacimiento, en el momento de la decadencia.

Lo mismo ocurre con los pintores franceses del siglo XVII e incluso del XVIII, para quienes el paisaje carece de valor sustantivo. En el siglo XIX la situación cambia por completo: se empieza a apreciar el paisaje como tal, y los jóvenes pintores —Flers, Cabat, Teodoro Rousseau— buscan en la naturaleza, en los alrededores de París, en Fontainebleau y en Melún, inspiraciones cuya sola posibilidad de existencia no sospechaban siquiera los pintores de la época de Le Brun y Boucher.

La acción de las leyes generales de la naturaleza psíquica del hombre no se interrumpe, naturalmente, en ninguna de esas épocas. Pero como las diferencias 'en las relaciones sociales hacen que en las distintas épocas la cabeza del hombre reciba materiales muy diversos, nada tiene de extraño que los resultados de la elaboración de ese material sean también muy diversos.

Otro ejemplo. Algunos escritores han expresado la idea de que en el aspecto exterior del hombre nos parece feo todo lo que nos recuerda los rasgos de los animales inferiores. Esto es cierto por lo que respecta a los pueblos civilizados, aunque también en este caso hay bastantes excepciones: a nadie nos parece horrible la "cabeza de león". Sin embargo, y pese a esas excepciones, podemos afirmar en este caso que el hombre, que se considera un ser incomparablemente superior a todos sus demás parientes del reino animal, teme asemejarse a ellos e incluso procura *recalcar, exagerar* su disimilitud.

Pero, aplicado a los pueblos primitivos, esto es a todas luces falso. Sabemos que algunos de ellos se arrancan los incisivos superiores para parecerse a los rumiantes; otros se los afilan para asemejarse a las fieras; otros más se trenzan el pelo para formar con él unos cuernos, y así sucesivamente, hasta lo infinito.

460

Frecuentemente, este afán de imitar a los animales aparece ligado en los pueblos primitivos a sus creencias religiosas.

Pero esto no cambia un ápice de la cuestión.

Si el hombre primitivo contemplase a los animales inferiores con nuestros ojos,

seguramente no tendrían cabida en sus ideas religiosas. El hombre primitivo mira a los animales de otro modo. ¿Por qué? Porque se *halla en una etapa distinta del desarrollo cultural.* Por lo tanto, si en algún caso el hombre trata de asemejarse a los animales inferiores y en el otro, de contraponerse a ellos, quiere decir que tal actitud depende del estado en que se encuentre su cultura, o sea, una vez más, de aquellas condiciones *sociales* a que me he referido más arriba. Por cierto que ahora puedo expresarme con más exactitud, diciendo que ello depende del grado de desarrollo de sus fuerzas productivas, de su *modo de producción.* Y para que no se me acuse de exagerado ni "unilateral", dejaré que hable por mí el sabio y viajero alemán Von den Steinen, a quien ya he citado anteriormente:

> "Sólo comprenderemos a esta gente —dice refiriéndose a los indios brasileños— cuando los consideremos como un producto de su vida de cazadores. Lo esencial de su experiencia está ligada al mundo animal, y esa experiencia es la base de su concepción del mundo. A tenor con esto, sus temas artísticos están tomados, con exasperante monotonía, del mundo animal. Puede decirse que todo su arte, de una riqueza asombrosa, se basa en su vida de cazadores."

En su disertación *Las relaciones estéticas entre el arte* y *la realidad,* Chernishevski decía:

> "En las plantas nos gusta la frescura del color, el esplendor y la riqueza de formas, reveladoras de una vida fuerte y lozana. La planta marchita, desagrada; la planta que tiene poca savia vital, desagrada."

La disertación de Chernishevski constituye un ejemplo sumamente interesante y único en su género de aplicación de los principios generales del materialismo de Feuerbach, a los problemas de la estética.

Pero la historia siempre ha sido el punto flaco de este materialismo, como lo demuestran claramente las líneas que acabo de citar: "En las plantas nos gustan..."

¿A quién se refiere al decir "nos gustan"? Los gustos de la gente son extraordinariamente variables, como lo señala más de una vez el propio Chernishevski en la obra citada. Es sabido que las tribus primitivas —como los bosquimanos y los australianos— nunca se adornan con flores, a pesar de vivir en países en los que éstas son muy abundantes. Se dice que los tasmanios constituían en este sentido una excepción. pero hoy ya no podemos comprobar si efectivamente era así, pues los tasmanios se han extinguido. Lo que sí sabemos muy bien es que en la *ornamentación* de los pueblos primitivos —más exactamente, de los pueblos que viven de la caza—, cuyos temas están tomados del mundo animal, faltan por completo las plantas. La ciencia moderna también lo explica por el estado en que se encuentran las fuerzas productivas.

> "Los temas de ornamentación, que los pueblos que viven de la caza toman de la naturaleza, constan únicamente de formas animales y humanas —dice Ernesto Grosse—, lo cual significa que escogen justamente aquellos fenómenos que tienen para ellos mayor interés práctico. La recolección de plantas también es necesaria, naturalmente, para el cazador primitivo, pero éste la considera una ocupación de tipo inferior y la deja al cuidado de las mujeres, sin interesarse lo más mínimo por ella. Esta es la razón de que en su ornamento, no encontremos ni rastro de los temas vegetales, que tanto se han desarrollado en las artes

> decorativas de los pueblos civilizados. En realidad, el tránsito de los ornamentos animales a los vegetales es un signo de formidable progreso en la historia de la cultura, pues marca el paso de la vida basada en la caza, a la basada en la agricultura."

461

El arte primitivo refleja tan diáfanamente el estado de desarrollo, de las fuerzas productivas, que hoy día en los casos dudosos, se juzga por el arte el estado en que se encuentran dichas fuerzas. Así, por ejemplo, los bosquimanos son muy aficionados a pintar hombres y animales, cosa que les resulta bastante bien. En los lugares habitados por ellos, algunas grutas constituyen verdaderas galerías pictóricas. Pero los bosquimanos nunca dibujan plantas. En la única excepción que se conoce de esta regla general —la imagen de un cazador que se oculta tras una mata—, el torpe dibujo de la mata muestra mejor que nada lo inusitado de este tema para el artista primitivo. Basándose en esto, algunos etnólogos llegan a la conclusión de que si los bosquimanos han tenido en alguna época un grado de cultura algo superior al actual —lo que en términos generales no es imposible—seguramente jamás llegaron a conocer la agricultura.

Si esto es cierto, entonces podemos modificar del siguiente modo la conclusión que hicimos más arriba de las palabras de Darwin; la naturaleza psicológica del cazador primitivo hace que éste pueda tener en general gustos e ideas estéticas, mientras que el estado en que se encuentran sus fuerzas productivas, su vida de cazador, hace que sus gustos e ideas estéticas sean precisamente ésos y no otros. Esta conclusión, que proyecta una clara luz sobre el arte de las tribus cazadoras, es al propio tiempo un nuevo argumento en favor de la concepción materialista de la historia.

[Entre los pueblos civilizados es mucho menos frecuente la influencia directa de la técnica de la producción sobre el arte. Este hecho, que al parecer va en contra de la concepción materialista de la historia, es en realidad una brillante confirmación de la misma. Pero de esto hablaremos en otra ocasión.]

Paso ahora a otra ley psicológica que también ha desempeñado un gran papel en la historia del arte y a la que tampoco se ha prestado la atención que merece.

Burton dice que los negros africanos que él conoce tienen poca desarrollado el oído musical, pero que, en cambio, son muy sensibles al ritmo: "el remero canta al compás del movimiento de sus remos, el cargador canta mientras camina, el ama de casa tararea algo mientras muele el grano". Lo mismo cuenta Casalis acerca de los cafres de la tribu de los baratos, cuya vida ha estudiado a fondo.

462

> "Las mujeres de esta tribu llevan en los brazos unos aros metálicos que suenan a cada movimiento. Para moler el grano en los metates se reúnen varias mujeres y acompañan los movimientos rítmicos de sus brazos con cantos que corresponden rigurosamente al sonido cadencioso de sus aros. Los hombres de la misma tribu —dice Casalis—, cuando se dedican a curtir los cueros, lanzan a cada movimiento un extraño sonido, cuya significación no he podido aclarar. Lo que más le gusta de la música a esta tribu es el ritmo, y cuanto más marcado es el ritmo de su canturreo, más les gusta éste. Durante el baile, los basutos marcan el compás con los pies y las manos, y para reforzar los sonidos producidos cuelgan de su cuerpo una especie de sonajas. Los indios brasileños

> también muestran en su música un gran sentido del ritmo, pero son muy débiles en cuanto a la melodía y, al parecer, no tienen la menor idea de la armonía. Lo mismo cabe decir de los indígenas australianos. En una palabra, el ritmo tiene para todos los pueblos primitivos una importancia verdaderamente colosal. La sensibilidad para el ritmo, así como la capacidad musical en general, constituye, evidentemente, una de las cualidades fundamentales de la naturaleza psico-fisiológica del hombre, y no sólo del hombre. "La capacidad del deleitarse con la musicalidad de la cadencia y del ritmo, o cuando menos de percibirla, parece ser inherente a todos los animales —dice Darwin— y depende indudablemente de la naturaleza fisiológica general de su sistema nervioso."

Por esta razón, parece que no hay inconveniente en suponer que cuando se manifiesta esta capacidad, común al hombre y a los demás animales, tal manifestación no depende en general de las condiciones de su vida social ni en particular del estado de sus fuerzas productivas. Mas aunque esta suposición es aparentemente muy natural, en realidad no resiste la crítica de los hechos. La ciencia ha demostrado que dicha relación existe. Y observe usted, muy señor mío, que la ciencia ha hecho tal demostración en la persona de uno de los más destacados economistas: Karl Bücher.

Como lo evidencian los hechos citados por mí más arriba, la capacidad del hombre de percibir el ritmo y de deleitarse con él hace que el productor primitivo se someta gustoso a cierto ritmo en el proceso de su trabajo y acompañe los movimientos productivos de su cuerpo con sonidos acompasados de su voz o con el sonido cadencioso de diversos objetos que lleva colgados. Ahora bien, ¿de qué depende ese ritmo al que se somete al productor primitivo? ¿Por qué los movimientos productivos de su cuerpo observan precisamente esa cadencia y no otra? Ello depende *del carácter tecnológico del proceso de producción, de la técnica de la producción dada.* En las tribus primitivas, cada tipo de trabajo tiene su canción, cuyas cadencias siempre se adaptan con gran exactitud al ritmo de los movimientos productivos propios de ese tipo de trabajo. A medida que se desarrollan las fuerzas productivas, disminuye la importancia de la actividad rítmica en el proceso de producción, pero incluso en los pueblos civilizados —como, por ejemplo, en las aldeas alemanas— cada época del año tiene, según la expresión de Bücher, sus particulares ruidos de trabajo, y cada labor, su propia música.

Es preciso advertir asimismo que según se realice el trabajo —por un productor o por todo un grupo— surgen canciones para un solo cantante o para un coro, con la particularidad de que en este último caso también existen varias subdivisiones. En todos ellos el ritmo de la canción siempre está, rigurosamente condicionado por el ritmo del proceso de producción. Pero esto no es todo. El carácter tecnológico de este proceso también ejerce una influencia decisiva sobre el contenido de las canciones que acompañan al trabajo. El estudio de la relación existente entre el trabajo, la música y la poesía ha llevado a Bücher a la conclusión "de que, en la primera fase de su desarrollo, el trabajo, la música y la poesía han estado estrechamente ligados entre sí, pero que el elemento fundamental de esta trinidad ha sido el trabajo, teniendo los otros dos una significación secundaria".

En vista de que los sonidos que acompañan a muchos procesos de producción

tienen ya de por si una acción musical y de que, además, el ritmo es para los pueblos primitivos lo principal en la música, no resulta difícil comprender cómo los sonidos provocados por el contacto de los útiles de trabajo con los objetos en proceso de elaboración daban origen a las nada complicadas producciones musicales de estos pueblos. Esto se efectuaba mediante el reforzamiento de dichos sonidos, cierta diversificación de su ritmo y, en general, mediante su ajuste a la expresión de los sentimientos humanos. Pero para ello hubo que modificar primero los útiles de trabajo, que de este modo se fueron convirtiendo en instrumentos musicales.

En primer término, debieron sufrir tal transformación aquellos útiles con los cuales el productor batía simplemente el objeto de su trabajo, Es sabido que el tambor está muy difundido entre los pueblos primitivos, y para algunos de ellos sigue siendo hasta hoy día el único instrumento musical. Los instrumentos de cuerda pertenecieron originariamente a esa misma categoría, ya que los primeros músicos los tocaban golpeando las cuerdas. Los instrumentos de viento aparecen completamente relegados a segundo plano. El más frecuente es la flauta, con cuyos sonidos se acompañan a menudo ciertos trabajos realizados en común, para imprimirles una cadencia rítmica. No puedo examinar aquí en detalle las ideas de Bücher sobre el origen de la poesía; me conviene más hacerlo en una de las cartas siguientes. Diré simplemente que Bücher está convencido de que su origen se debe a los enérgicos movimientos rítmicos del cuerpo, particularmente aquellos que nosotros denominamos trabajo, y que eso es cierto no sólo por lo que afecta a la forma poética, sino también al contenido.

Sí las notables conclusiones de Bücher son acertadas, tenemos derecho a afirmar que la naturaleza del hombre (la naturaleza fisiológica de su sistema nervioso) le ha hecho capaz de percibir la musicalidad del ritmo y de deleitarse con él, mientras que la técnica de la producción ha determinado los destinos ulteriores de dicha capacidad.

Los investigadores han observado desde hace tiempo, la estrecha relación existente entre el estado de desarrollo de las fuerzas productivas de los llamados pueblos primitivos y su arte. Pero como en la inmensa mayoría de los casos se atenían a puntos de vista idealistas, reconocían a contrapelo la existencia de esa relación y la explicaban erróneamente. Así, el conocido historiador de arte Guillermo Lübke dice que las obras de arte de los pueblos primitivos llevan el sello de la *necesidad natural,* mientras que las de las naciones civilizadas están penetradas de la *candencia espiritual.* Tal contraposición no tiene más base que un prejuicio idealista. En realidad, la creación artística de los pueblos civilizados depende de la necesidad, y en no menor grado que la de los pueblos primitivos. La única diferencia estriba en que en los pueblos civilizados desaparece la *dependencia inmediata* del arte respecto de la técnica y el modo de producción. Yo sé, naturalmente, que se trata de una diferencia muy grande, pero también sé que ella se debe única y precisamente al desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad, origen de la división del trabajo social entre diferentes clases. Tal diferencia no refuta la concepción materialista de la historia del arte, sino que, por el contrario, nos brinda un nuevo y convincente testimonio en su favor.

Señalaré, además, la “ley de la simetría”. Su significación es grande e indudable. ¿Cuál es su fundamento? Seguramente la estructura del propio cuerpo humano, lo mismo que la del cuerpo de los animales: sólo son asimétricos los cuerpos de los

mutilados y de los monstruos, que siempre han debido impresionar desagradablemente al hombre físicamente normal. Así, pues, la capacidad de embelesarnos con la simetría, también nos es proporcionada por la naturaleza. Pero no sabemos en qué medida se habría desarrollado esa capacidad si no se hubiese afirmado y cultivado por el propio género de vida de los hombres primitivos. Sabemos que éstos eran cazadores por excelencia. Tal género de vida hace, como ya hemos visto, que en su ornamentación figuren predominantemente los motivos tomados del mundo animal. Y esto obliga al artista primitivo a tener bien en cuenta, desde muy temprana edad, la ley de la simetría[6].

Que el sentido humano de la simetría es educado precisamente por esos modelos, lo demuestra la circunstancia de que, en sus ornamentos, los salvajes (y no sólo ellos) se preocupan más de la simetría horizontal que de la vertical. Fíjese en la figura del primer hombre o animal con que se tropiece (siempre que no se traté, naturalmente, de un ser deforme), y verá que lo que le distingue es justamente la simetría del primer tipo, y no la del segundo. Además, es preciso tener en cuenta que las armas y los utensilios, simplemente por su carácter y destino, debían tener a menudo una forma simétrica. Finalmente, si, de acuerdo con la muy justa observación de Groase, el salvaje australiano que adorna su escudo reconoce la importancia de la simetría en igual grado que la reconocían los altamente civilizados constructores del Partenón, resulta evidente que el sentido de la simetría, por sí solo, no explica absolutamente nada en la historia de las artes y que en este caso debemos decir lo mismo que en los demás: la naturaleza proporciona al hombre la capacidad, mientras que el ejercicio y la aplicación práctica de dicha capacidad están determinados por el desarrollo de su cultura.

465

Intencionadamente vuelvo a emplear aquí un término impreciso: *cultura.* Al leerlo, exclamará usted todo acalorado: "Pero, ¿quién ni cuándo ha negado tal cosa? ¡Nosotros decimos únicamente que el desarrollo de la cultura no está determinado tan sólo por el desenvolvimiento de. las fuerzas productivas ni tampoco por la sola economía!"

¡Ah! Conozco demasiado bien tales objeciones y confieso que jamás he podido comprender cómo personas inteligentes no advierten el tremendo error lógico que constituye su base.

En efecto, quiere usted que el desarrollo de la cultura esté determinado también por otros "factores". Y yo le preguntaré entonces: ¿figura entre ellos el arte? Y usted me contestará, naturalmente, que sí; en cuyo caso tendremos la siguiente situación: el desarrollo de la cultura humana lo determina, entre otros factores, el desarrollo del arte, y el desarrollo del arte lo determina el desarrollo de la cultura humana. Y lo mismo tendrá usted que decir respecto a los demás "factores": la economía, el derecho

[6] Digo desde muy temprana edad, porque los juegos infantiles de los pueblos primitivos son, al propio tiempo, una escuela en la que se educan sus dotes artísticas. Según cuenta el misionero Christol (du *sud de l'Afrique,* págs. 95 y siguientes), los niños de la tribu de los basutos hacen ellos mismos con arcilla loros, caballos y otros animales de juguete. Naturalmente, estas esculturas infantiles dejan mucho que desear, pero, pese a todo, los niños civilizados no podrían ni compararse en este sentido con los pequeños "salvajes" africanos. En la sociedad primitiva, los juegos de loa niños están íntimamente ligados a las ocupaciones productivas de los mayores. Esta circunstancia proyecta clara luz sobre el problema de las relaciones en los "juegos" y la vida social, como lo demostraré en una de las cartas siguientes (véase la tercera carta).

civil, las instituciones políticas, la moral, etc. ¿Qué tendremos entonces? Tendremos lo siguiente: el desarrollo de la cultura humana está determinado por la acción de todos los factores mencionados, y el desarrollo de todos estos factores está determinado por el desarrollo de la cultura humana. Es el viejo error lógico en que tantas veces han caído nuestros abuelos: —¿Quién sostiene a la tierra? —Las ballenas. —¿Y a las ballenas? —El agua. —¿Y al agua? —La tierra. —¿Y a la tierra? —Las ballenas. Y así sucesivamente y en el mismo orden peregrino.

Convendrá usted en que al investigar serios problemas del desarrollo social se puede y se debe tratar de argumentar con más seriedad.

Estoy firmemente convencido de que la crítica (más exactamente: la teoría científica de la estética) sólo podrá avanzar de ahora en adelante, si se apoya en la interpretación materialista de la historia. Creo asimismo que también en el pasado la crítica fue adquiriendo en su desarrollo una base tanto más firme cuanto más se acercaron sus representantes a la concepción histórica por mí defendida. Como ejemplo le indicaré la evolución de la crítica en Francia.

466

Esta evolución se halla estrechamente vinculada al desarrollo de las ideas históricas generales. Como ya he indicado, los hombres de la ilustración del siglo XVIII enfocaban la historia desde un punto de vista idealista, Para ellos, la acumulación y difusión de los conocimientos era la principal y más profunda de las causas del movimiento histórico de la humanidad. Pero si las realizaciones de la ciencia y, en general, la evolución del pensamiento humano constituyen realmente la causa más importante y más profunda del movimiento histórico, lógicamente cabe preguntar: ¿qué es lo que determina la evolución misma del pensamiento? De acuerdo con las ideas del siglo XVIII sólo cabía una contestación: la naturaleza del hombre, las leyes inmanentes del desarrollo de su pensamiento. Pero si la naturaleza del hombre es la que determina todo el desarrollo de su pensamiento, es evidente que ella misma determina también el desarrollo de la literatura y del arte. Por consiguiente, la naturaleza del hombre —y sólo ella— puede y debe darnos la clave que explica el desarrollo de la literatura y del arte en el mundo civilizado.

Las propiedades de la naturaleza humana hacen que el hombre pase por diversas edades: la infancia, la adolescencia, la madurez, etc. La literatura y el arte, también pasan en su desarrollo por esas edades.

"¿Qué pueblo no ha sido primero poeta y luego pensador? —pregunta Grimm en su *Correspondance littéraire—,* queriendo decir con eso que el florecimiento de la poesía corresponde a la infancia y a la adolescencia de los pueblos, mientras que los éxitos de la filosofía son propios de la edad madura. Esta concepción del siglo XVIII fue heredada por el siglo XIX. Hasta la encontramos en el célebre libro de Madame Staël *De la litiérature dans ses rapports avec les institutons sociales,* que al propio tiempo contiene elementos muy considerables de una concepción totalmente distinta. "Al examinar las tres épocas diferentes de la literatura griega —dice Madame Staël—, observamos muy claramente en ellas el curso natural de la inteligencia humana. Homero caracteriza la primera época; en el siglo de Pericles advertimos los rápidos progresos del arte dramático, de la elocuencia y de la moral y los primeros pasos de la filosofía; en tiempos de Alejandro, el estudio más profundo de las ciencias filosóficas pasa a ser la ocupación principal de quienes se destacan en el campo de la literatura. Se precisa sin duda cierto grado de desarrollo del espíritu humano para

llegar a la altura de la poesía; pero esta parte de la literatura debe perder no obstante algunos de sus rasgos brillantes, en una época en que los progresos de la civilización y de la filosofía rectifican todos los errores de la imaginación."

Lo que quiere decir que si un pueblo ha salido de la época de la juventud, la poesía debe inevitablemente llegar a cierto grado de decadencia.

Madame Staël sabía que los pueblos modernos no han dado, pese a todos los éxitos de su raciocinio, ni una sola obra poética que pueda considerarse superior a la *Ilíada* o a la *Odisea.* Esta circunstancia amenazaba la firmeza de su seguridad en el constante e invariable perfeccionamiento de la humanidad, por lo que no quiso abandonar la teoría de las diferentes edades, que había heredado del siglo XVIII y que le permitía superar fácilmente tal dificultad.

467

Vemos, en efecto, que, según esa teoría, la decadencia de la poesía es un síntoma de madurez intelectual de los pueblos civilizados del mundo moderno. Pero cuando Madame Staël, dejando a un lado estas comparaciones, aborda la historia de la literatura de los pueblos modernos, sabe hacerlo enfocándola desde un punto de vista totalmente distinto. A este respecto ofrecen particular interés los capítulos de su libro que se refieren a la literatura francesa. "La jovialidad francesa y el buen gusto francés eran proverbiales en todos los países europeos —observa en uno de dichos capítulos—; ese gusto y esa jovialidad se atribuían generalmente al carácter nacional; pero, ¿qué es el carácter de un pueblo si no el resultado de las instituciones y de las circunstancias que influyen en su bienestar, en sus intereses y en sus hábitos? Durante el último decenio, hasta en los momentos de máxima calma revolucionaria, los contrastes más picarescos no han dado origen ni a un solo epigrama, ni a un solo chiste ingenioso. Muchas de las personas que ejercían gran ascendiente sobre los destinos de Francia, carecían de gracia en la expresión y de brillo en su inteligencia. Es muy posible incluso que parte de ese ascendiente se debiese a su carácter sombrío y taciturno y a su fría crueldad. Aquí no nos interesa saber a quién se alude en las líneas precedentes, ni en qué medida corresponde esa alusión a la realidad. Únicamente debemos observar que, en opinión de Madame Staël, *el carácter nacional es un producto de las condiciones históricas.* Pero, jqué es el carácter nacional si no la naturaleza del hombre, tal como se manifiesta en las cualidades espirituales de una nación determinada?

Y si la naturaleza de una nación es el producto de su desarrollo

histórico, resulta evidente que ella no ha podido ser la causa original de ese desarrollo. De aquí se deduce que la literatura —reflejo de la naturaleza espiritual nacional— es un producto de las mismas condiciones históricas que han creado dicha naturaleza. Por consiguiente, no es la naturaleza del hombre, no es el carácter de un pueblo, sino su historia y su régimen social los que nos explican su literatura. Este es justamente el punto de vista desde el cual contempla Madame Staël la literatura francesa. El capítulo dedicado por ella a la literatura francesa del siglo XVII constituye un intento sumamente interesante de explicar el carácter preponderante de esta literatura, por las relaciones sociales y políticas existentes entonces en Francia y por la psicología de la nobleza francesa, considerada en su actitud ante el poder real.

Encontramos aquí muchas observaciones extraordinariamente sutiles acerca de la psicología de la clase dominante en aquella época y algunas consideraciones muy acertadas acerca del futuro de la literatura francesa. "Con un nuevo orden político en

Francia, cualquiera que éste sea —dice Madame Staël—, ya no veremos nada semejante (a la literatura del siglo XVII), con lo que quedará claramente demostrado que el llamado ingenio francés y la gracia francesa, no eran sino un producto directo y necesario de las instituciones y costumbres monárquicas, tal como existieran en Francia durante varios siglos." Este nuevo concepto, según el cual la literatura es un producto del régimen social, llegó a dominar poco a poco en la crítica europea del siglo XIX.

468

En Francia lo repite Guizot en sus artículos literarios[7]. Lo expone también Sainte-Beuve, si bien lo acepta con ciertas reservas; finalmente, halla su más cabal y brillante expresión en las obras de Taíne.

Taine estaba firmemente convencido de que "cualquier cambio en la situación de los hombres modifica su psicología".

Pero la literatura de cualquier sociedad y su arte se explican precisamente por su psicología, porque "los productos del espíritu humano, lo mismo que los productos de la naturaleza viva, se explican tan sólo por el medí o. que los rodea". Por consiguiente, para comprender la historia del arte y de la literatura de tal o cual país es preciso estudiar la historia de los cambios operados en la situación de sus habitantes. No cabe duda de que esto es una verdad. Y basta leer *Philosophie de Vart, Histoire de la littérature anglaise* o *Voyage en Itqlie* pura hallar en gran número las más brillantes y geniales ilustraciones de tal verdad. Pero Taaine, lo mismo que Madame Staël y otros predecesores suyos, mantenía, pese a todo, una concepción idealista de la historia, lo que le impidió sacar de una verdad indudable, brillante y genialmente ilustrada por él, todo el provecho que podría sacar de ella un historiador

[7] Las ideas literarias de Guizot proyectan una luz tan brillante sobre el desarrollo de las ideas históricas en Francia, que vale la pena que nos detengamos en ellas, aunque sólo sea de paso. En su libro *Vie des poètes français du siècle de Loáis XIV,* París, 1813, Guizot dice que la literatura griega reí leja en su historia el curso natural del desarrollo de la inteligencia humana, mientras que en los pueblos modernos el problema se presenta mucho más complicado: en ellas hay que tener en cuenta "un enjambre de causas secundarías". Cuando pasa a considerar la historia de la literatura en Francia y empieza a estudiar estas causas "secundarias", resulta que todas ellas *tienen su origen, en las relaciones sociales* de Francia, bajo cuya influencia se han ido formando los gustos y las costumbres de sus distintas clases y capas sociales. En *Essai sur Shakespeare,* Guizot considera la tragedia francesa como un reflejo de la psicología de clase. En su opinión, los destinos del drama aparecen en general estrechamente ligados al desarrollo de las relaciones sociales. Pero Guizot no abandona la idea de que la literatura griega es un producto del desarrollo "natural" de la inteligencia humana, ni siquiera en la época en que se edita su *Essai sur Shakespeare.* Al contrario, esta idea encuentra su *pendant* en sus propias concepciones *histórico-naturales.* En *Essai sur l'histoire de Frunce,* publicado en 1821, Guizot expone la idea de que el régimen político de un país se determina por su *"vida civil",* y ésta *—per lo menos en los pueblos del mundo moderno—* se halla ligada a la agricultura como la consecuencia a la causa. Ese *"por lo menos"* es sumamente significativo, pues muestra que la vida civil de los pueblos antiguos, a diferencia de la vida civil de los pueblos del mundo moderno, es para Guizot un producto *"del desarrollo natural de la inteligencia humana",* y no el resultado de la historia de la agricultura y, en general, de las redacciones económicas. Tenemos aquí una analogía total con la idea del desarrollo excepcional de la literatura griega. Si agregamos a esto que Guizot, en la época en que fueron editados sus *Estáis sur l'histoire de France,* expresaba con gran calor y decisión en sus notas periodísticas la idea de que Francia "ha sido creada por la lucha de clases", no nos quedará ni la menor duda de que la lucha de clases en el seno de la sociedad contemporánea llamó antes la atención de los historiadores contemporáneos, que esa misma lucha en el seno de los Estados de la antigüedad. Ofrece interés el hecho de que los historiadores de la antigüedad, como Tucídidea y Polibio, consideraban la lucha de clase en la sociedad de su época como algo completamente natural y lógico, poco más o menos como los campesinos de nuestras comunidades consideran la lucha entre los miembros de la comunidad que tienen muchas tierras y los que tienen pocas.

de la literatura y del arte.

Y como el idealista ve en los éxitos del intelecto humano la última razón del desarrollo histórico, resultaba, según Taine, que la *psicología* de los hombres está determinada por su *situación,* y que su *situación* se determina por su *psicología.* De aquí una serie de contradicciones y escollos, de los que Taine, al igual que los filósofos del siglo XVIII, se libraba apelando a la *naturaleza humana,* que en él aparece como raza. El siguiente ejemplo nos muestra muy bien cuáles eran las puertas que esa llave le abría. Es sabido que el renacimiento comenzó en Italia antes que en cualquier otra parte, y que, en general, Italia acabó antes que los demás países con la existencia medieval. ¿Cuál fue la causa de este cambio en la *situación* de los italianos! Las propiedades de la raza italiana, contesta Taine. Juzgue usted mismo hasta qué punto es satisfactoria tal explicación ¡ mientras tanto, pasaré a otro ejemplo.

469

Taine ve un paisaje de Poussin en el palacio Solara de Roma y observa con este motivo que los italianos, debido a ciertas cualidades particulares de su raza, entienden el paisaje de un modo especial; que para ellos éste representa también la villa, pero agrandada, mientras que la raza alemana ama la naturaleza por la naturaleza misma. Pero en otro lugar, el mismo Taine, refiriéndose a los paisajes del mismo Poussin, dice: "Para saber embelesarse con ellos hay que amar la tragedia (clásica), el verso clásico, la pompa de la etiqueta y la grandeza señorial o monárquica. Tales sentimientos se hallan a infinita distancia de los sentimientos de nuestros contemporáneos. ¿Por qué, sin embargo, los sentimientos de nuestros contemporáneos difieren tanto de los sentimientos de los hombres a quienes gustaba la pompa de la etiqueta, la tragedia clásica y el verso alejandrino? ¿Acaso porque los franceses de la época del "Rey Sol", pongamos por caso, eran hombres de rara distinta a la de los hombres del siglo XIX¿ ¡Absurda pregunta! El propio Taine nos ha repetido con insistencia su convencimiento de que la psicología de los hombres cambia al cambiar su situación. No lo hemos olvidado y, siguiendo su ejemplo, decimos: la situación de los hombres de nuestra época difiere extraordinariamente de la situación de los hombres del siglo XVII, y por eso sus sentimientos son tan distintos de los sentimientos de los contemporáneos de Boileau y Racine. Nos queda por saber la causa de ese cambio de situación, es decir, por qué el *ancien régime* cedió su lugar al actual orden burgués y por qué la Bolsa dirige hoy ese mismo país en el que Luis XIV pudo decir sin exageración: "El Estado soy yo." A esta pregunta nos da una respuesta plenamente satisfactoria la historia económica de dicha nación.

470

Ya sabe usted que escritores de muy distintas opiniones objetaron los puntos de vista de Taine. Ignoro lo que usted piensa de tales objeciones, pero diré que ninguno de los críticos de Taine ha conseguido hacer vacilar siquiera la tesis que condensa casi todo cuanto hay de verdadero en su teoría estética, y según la cual el arte es un producto1 de la psicología de los hombres mientras que ésta cambia al cambiar su situación. Y ninguno de ellos ha conseguido tampoco descubrir la contradicción esencial que impide el ulterior y fecundo desarrollo de las ideas de Taine, ninguno de ellos ha advertido que, según su concepción de la historia, la psicología de los hombres, determinada por la situación de éstos, resulta ser ella misma la causa última de tal situación. ¿Por qué ninguno de ellos ha advertido tal cosa? Porque esa contradicción estaba en la misma médula de sus propias concepciones históricas.

Pero ¿cuál es esa contradicción? ¿De qué elementos consta? Consta de dos elementos, de los cuales uno se llama concepción *idealista* y el otro, concepción *materialista* de la historia. Cuando Taine decía que la psicología de los hombres cambia al cambiar su situación, era materialista; pero cuando el mismo Taine decía que la situación, de los hombres depende de su psicología, repetía las concepciones idealistas del siglo XVIII. Huelga añadir que no ha sido esta última idea la que le ha inspirado sus más afortunadas consideraciones sobre la historia de la literatura y del arte.

¿Qué se deduce de todo esto? Se deduce lo siguiente: de esa contradicción, que impedía el fecundo desarrollo de las ingeniosas y profundas ideas de los críticos de arte francés, sólo podría librarse una persona que dijese: el arte de cualquier pueblo está determinado por su psicología; su psicología es un resultado de su situación, y ésta depende en última instancia del estado de sus fuerzas productivas y de sus relaciones de producción. Pero la persona que hubiese dicho tal cosa habría expuesto con ello la concepción materialista de la historia.;.

Observo, sin embargo, que ya es hora de acabar. ¡ Hasta la siguiente! Perdóneme si le he enojado a causa de la “estrechez” de mis concepciones. En la próxima trataré del arte entre los pueblos primitivos, y confío en demostrar esta vez que mis ideas no son tan estrechas como a usted le habían parecido y como, probablemente, le parecen todavía.

471

SEGUNDA CARTA. EL ARTE DE LOS PUEBLOS PRIMITIVOS

Muy señor mío:

El arte de cualquier pueblo, en mi opinión, siempre mantiene una estrechísima relación causal con su economía. Por eso, al pasar a estudiar el arte de los pueblos primitivos, debo señalar antes los más importantes rasgos distintivos de la economía primitiva.

Según una expresión muy gráfica de cierto escritor, es muy propio en general de los materialistas *"económicos"* comenzar por *"la tecla económica".* Además, en el presente caso existe una circunstancia particular y de suma importancia que me sugiere la necesidad de tomar esa "tecla" como punto de partida de mi investigación.

Hace aún muy poco, entre los sociólogos y los economistas familiarizados con la etnología existía el firme convencimiento de que la economía de la sociedad primitiva era una economía *comunista* por excelencia. "El historiador etnógrafo —decía en 1879 M. Kovalevski—, al emprender hoy día el estudio de la cultura primitiva, sabe que el objeto de su investigación no son los individuos aislados que, aparentemente, llegan a un acuerdo para vivir juntos bajo la dirección de unas autoridades establecidas por ellos mismos, ni tampoco las familias aisladas que han existido desde épocas remotísimas y que poco a poco han ido creciendo hasta convertirse en uniones gentilicias, sino los grupos de individuos de distinto sexo que viven en manadas y en cuyo seno se produce un proceso lento y espontáneo de diferenciación, resultado del cual es la aparición de familias y de una propiedad individual que, al principio, es sólo de bienes muebles."

En un principio hasta los alimentos, esos "importantísimos e indispensables bienes de consumo", son propiedad común de los miembros del grupo-manada, y el reparto del botín entre las distintas familias, no aparece sino en las tribus que se hallan en un nivel de desarrollo relativamente más elevado.

Lo mismo opinaba del régimen económico primitivo, el difunto N. Zíber, cuyo célebre libro *Ensayos sobre la cultura económica primitiva* estaba dedicado a la comprobación crítica "de la hipótesis... de que los aspectos comunales de la economía son, en sus distintas fases, formas universales de la actividad económica en las primeras etapas del desarrollo". Sobre la base de un amplio material, elaborado, por cierto, en una forma que no puede considerarse rigurosamente sistemática, Zíber llega a la conclusión de que "la cooperación simple del trabajo durante la pesca, la caza, el ataque, la defensa, el cuidado del ganado, la tala de sectores de bosques para dedicarlos al cultivo, la irrigación, el cultivo de la tierra, la construcción de casas y de grandes utensilios, como redes, embarcaciones, etc., determina lógicamente el consumo en común de todo lo producido y, por lo tanto, la propiedad en común de los bienes inmuebles y hasta de los bienes muebles, en la medida en que esa propiedad puede ser protegida frente a los atentados de los grupos vecinos".

472

Podría mencionar, a otros muchos investigadores, no menos prestigiosos, pero no es necesario, pues usted mismo los conoce. Por eso no voy a multiplicar las citas y señalaré sin rodeos que actualmente se empieza a impugnar la teoría del *"comunismo primitivo".* Así, Karl Bücher, citado ya en mi primera carta, considera que esta teoría

está en desacuerdo con los hechos. Según él, los pueblos que realmente pueden ser llamados primitivos, se hallan lejísimos del *comunismo.* Su economía debería llamarse más bien *individualista,* aunque tal denominación tampoco sería exacta, ya que los rasgos más esenciales de una "economía" no tienen nada que ver en general con su modo de vida.

> "Por economía —dice en su ensayo *El régimen económico primitivo*— entendemos siempre la actividad conjunta de los hombres, dirigida a la adquisición de bienes. La economía presupone cierta preocupación, no sólo por el presente inmediato, sino también por el futuro; presupone el aprovechamiento cuidadoso del tiempo y su adecuada distribución. Economía significa trabajo, valoración de las cosas, ordenación de su consumo, trasmisión de las adquisiciones culturales de generación en generación."

Pero en la vida de las tribus más primitivas sólo se encuentran los elementos más rudimentarios de tales rasgos.

> "Si descartamos de la vida de los bosquimanos o de los veddas el empleo del fuego, del arco y de las flechas, toda ella queda reducida a una búsqueda individual de alimento. Cada bosquimano debe procurarse comida exclusivamente con sus medios. Desnudo e inerme, vaga con sus compañeros en el estrecho mareo de determinada zona, como un animal salvaje... Cada uno de ellos, hombre o mujer, come crudo lo que logra alcanzar con las manos o arrancar de la tierra con sus uñas: animales inferiores, rafees o frutos. Ya se reúnen en grupos insignificantes o grandes manadas, ya vuelven a separarse, según abunden en el lugar los alimentos vegetales o los animales, pero tales grupos no se convierten en una verdadera sociedad. Ellos no alivian la existencia de cada individuo. Tal vez este cuadro no agrade mucho al moderno portador de la cultura, pero el material recogido de un modo empírico nos obliga realmente a presentarlo tal cual es. En él no hay ni un trazo inventado; de la vida de los cazadores primitivos hemos descartado tan sólo lo que es universalmente aceptado como un signo de cultura: el empleo de las armas y del fuego."

Es preciso reconocer que dicho cuadro no se parece en nada a la idea que nos habíamos formado de la economía primitiva bajo la influencia de los trabajos de M. Kovalevski y N. Zíber.

473

No sé cuál de los dos cuadros es más de su "agrado". Pero esto poco importa. No se trata de lo que sea grato para usted, para mí o para otra persona, sino de saber si el cuadro trazado por Bücher es exacto, si está de acuerdo con la realidad, si corresponde al material empírico recogido por la ciencia. Estas cuestiones no sólo tienen importancia para la historia del desarrollo económico, sino que son de enorme significación para todo el que estudie tal o cual aspecto de la cultura primitiva. En efecto, por algo se dice que el arte es un reflejo de la vida. Si el "salvaje" es tan individualista como lo presenta Bücher, su arte deberá reproducir necesariamente sus característicos rasgos de individualismo. Además, el arte es, esencialmente, un reflejo de la vida social. Y si usted contempla al salvaje con los ojos de Bucher, obrará en plena consecuencia al hacerse la observación que no se puede hablar de arte cuando predomina la *"búsqueda individual de alimento ",* ni cuando los hombres no realizan casi ninguna actividad conjunta.

A todo esto es preciso agregar lo siguiente: Bücher pertenece sin duda a la categoría de los hombres de ciencia que *piensan,* cuyo número, por desgracia, no es tan elevado como sería de desear, por lo que sus conceptos merecen que se les preste seria atención, aun en los casos en que se equivoca.

Examinemos más de cerca el cuadro trazado por él de la vida salvaje.

Bücher lo describe basándose en datos que se refieren a la vida de las llamadas tribus cazadoras primitivas, de los que elimina únicamente los signos de cultura: el uso de las armas y del fuego. Con ellos nos señala él mismo el camino que precisamos seguir al analizar su cuadro. Lo primero que debemos hacer es comprobar el material empírico utilizado por Bücher, es decir, ver cómo viven realmente las tribus cazadoras primitivas y escoger después las hipótesis más verosímiles acerca de cómo vivieron en aquellos remotos tiempos en que no conocían el uso del fuego ni de las armas. Primero, los hechos; después, las hipótesis.

Bücher se remite a los bosquimanos y a los veddas de Ceilán. ¿Puede decirse que la vida de estas tribus, que indudablemente pertenecen a la categoría de las tribus cazadoras primitivas, está desprovista de cualquier rasgo de economía y que en ellas el individuo está totalmente abandonado a sus, propias fuerzas? Yo afirmo que no puede decirse tal cosa.

Empecemos por los bosquimanos. Es sabido que éstos se reúnen a menudo para cazar en grupos de 200 a 300 hombres. En estas condiciones, la caza, que constituye indudablemente un trato entre hombres con fines productivos, "presupone" al mismo tiempo un trabajo y una distribución racional del tiempo, ya que en tales casos los bosquimanos construyen empalizadas que tienen a veces varias millas de longitud, cavan profundas zanjas, en cuyo fondo clavan troncos terminados en punta, etc. Es evidente que todo eso no se hace únicamente para satisfacer las necesidades del momento, sino también con vistas al futuro.

474

> "Algunos les niegan todo sentido económico —dice Theophil Hahn — y cuando se habla de ellos en los libros, unos autores copian los errores de otros. Naturalmente, los bosquimanos no entienden de Economía política ni de economía del Estado, pero eso no impide que se preocupen del mañana."

Y así es, en efecto: con la carne de los animales muertos por ellos hacen reservas, que esconden en cuevas o dejan en desfiladeros bien protegidos al cuidado de los viejos que ya no pueden tomar parte directa en la caza. También se hacen reservas de bulbos de algunas plantas, que, recogidos en grandes cantidades, son guardados por los bosquimanos en nidos de pájaros. Se sabe también que los bosquimanos hacen reservas de langosta y que para casar este insecto cavan unas zanjas; largas y profundas.

Todo ello demuestra hasta qué punto se equívoca Bücher al afirmar con Lippert que en las tribus cazadoras primitivas nadie piensa en acumular reservas.

Es cierto que al terminar la caza realizada en común, los grandes grupos de cazadores bosquimanos se dividen en pequeños grupos. Pero, en primer lugar, una cosa es ser miembro de un grupo pequeño y otra, quedar abandonado a sus propias fuerzas, y en segundo lugar, incluso, cuando se separan, los bosquimanos no rompen sus relaciones recíprocas. Según cuenta Lichtenstein, los bechuanas le habían dicho que los bosquimanos se comunican constantemente por medio de señales luminosas y que gracias a eso saben, mucho mejor que todas las demás; tribus vecinas situadas

a un nivel cultural mucho más elevado, todo, lo que ocurre en torno suyo a grandes distancias. No creo que semejantes costumbre habría podido surgir entre los bosquimanos si sus individuos hubiesen estado abandonados a sus propias fuerzas y si entre ellos predominase la " búsqueda *individual de alimentos".*

Paso ahora a los veddas. Estos cazadores (me refiero a los completamente salvajes, denominados por los ingleses *rock veddhas)* viven como los bosquimanos formando pequeñas asociaciones consanguíneas, mediante cuyos esfuerzos comunes efectúan la "búsqueda de alimentos". Ciertamente, los investigadores alemanes Paul y Fritz Sarrasin, autores del más moderno, y en muchos aspectos más completo, trabajo sobre los veddas, los presentan como unos respetables individualistas. Cuando las relaciones sociales primitivas de los veddas, dicen los Sarrasin, aún no habían sido destruidas por la influencia de los pueblos vecinos de más alto nivel de desarrollo cultural, todo su territorio de caza estaba dividido entre las distintas familias.

Pero ésta es una opinión totalmente falsa. Los testimonios en que los Sarrasin basan su hipótesis acerca del régimen social primitivo de los veddas no muestran en modo alguno lo que estos investigadores ven en ellos. Así, citan el testimonio de un tal Van Huns, gobernador de Ceilán, en el siglo XVII. Pero lo que cuenta Van Huns muestra únicamente que el territorio poblado por los veddas estaba dividido en sectores, mas en modo alguno que estos sectores perteneciesen a familias distintas. Knox, otro escritor del siglo XVII, dice que los veddas tenían en los bosques “límites que los separaban" y que "los grupos no debían transponer esos límites durante la caza o la recolección de frutos".

475

Aquí se trata de grupos y no de familias distintas, por lo que debemos suponer que Knox se refería a los límites de sectores pertenecientes a asociaciones consanguíneas más o menos grandes, pero no a distintas familias. Más adelante los Sarrasin se remiten al inglés Tennent. Ahora bien, ¿qué es lo que dice Tennent? Tennent dice que el territorio de los veddas está dividido entre los clanes *(clans of families associated by relationship).*

No es lo mismo un clan que una familia. Naturalmente, los clanes de los veddas no son grandes. Tennent los llama clanes pequeños —*small clans.* Y se comprende que así sea. Las asociaciones consanguíneas no pueden ser grandes dado el bajo nivel de desarrollo de las fuerzas productivas de los veddas. Pero no se trata de eso. Lo que nos interesa en este caso no son las proporciones de los clanes veddas, sino el papel que desempeñan en la vida de los distintos individuos de esta tribu, í Puede decirse que este papel es nulo, que el clan no alivia la existencia del individuo! ¡En modo alguno! Es sabido que las asociaciones consanguíneas de los veddas vagan dirigidas por sus jefes. También es sabido que en los altos nocturnos los niños y los adolescentes se acuestan al lado del jefe, mientras los miembros adultos del clan se colocan en torno suyo, formando así una cadena viviente dispuesta a defenderlos de los ataques enemigos. Esta costumbre alivia sin duda tanto la existencia del individuo como la de toda la tribu. No la alivian menos otras manifestaciones solidarias. Así, por ejemplo, las viudas siguen recibiendo su parte de todo cuanto cae en manos del clan.

Si los veddas no tuvieran ninguna unión social y si entre ellos dominase la “búsqueda individual de alimentos", a las mujeres que hubiesen perdido el apoyo de sus maridos les aguardaría una suerte bien distinta.

Para terminar con los veddas, añadiré que éstos, al igual que los bosquimanos, *hacen reservas de carne* y *de otros productos de la caza,* tanto para su propio consumo como para el trueque con las tribus vecinas. El capitán Ribeiro llegó a afirmar que los veddas no comen en absoluto carne fresca, sino que la cortan en trozos y la guardan en los huecos de los árboles, no tocándola antes de que transcurra un año. Seguramente se trata de una exageración, pero en todo caso vuelvo a rogarle se fije en que los veddas, lo mismo que los bosquimanos, refutan categóricamente con su ejemplo la opinión sostenida por Bücher de que los salvajes no hacen reservas. Y la acumulación de reservas es, según Bücher, un síntoma de los más indudables de la existencia de una economía.

Los habitantes de las islas Andamán —los mincopos— aventajan un poco a los veddas en desarrollo cultural, pero también viven formando clanes y a menudo emprenden cacerías colectivas. Todo lo cazado por los jóvenes solteros es propiedad común, que se reparte de acuerdo con las indicaciones del jefe del clan. Las personas que no participan de la caza reciben, no obstante, su botín, pues se supone que la realización de algún trabajo en beneficio de toda la comunidad lea ha impedido tomar parte en la cacería. Al regresar a la tribu, los cazadores se sientan en torno al fuego, iniciándose entonces el festín, los bailes y los cantes. En el festín participan también los que suelen tener poca fortuna en la caza e incluso los holgazanes, que prefieren pasar su tiempo en la ociosidad. ¿Se parece todo esto a la "búsqueda individual de alimentos", y puede afirmarse, por lo tanto, que las asociaciones consanguíneas de los mincopos no alivian la existencia de los individuos? ¡No! Es preciso decir, por el contrario, que el material empírico referente a la vida de los mincopos no encaja en absoluto en el conocido "cuadro" de Bücher.

476

Para caracterizar la vida de las tribus cazadoras primitivas, Bücher utiliza la descripción que hace Schadenberg del modo de vida de los negritos de las Filipinas. Pero quien lea atentamente el artículo de Schadenberg se convencerá de que tampoco los negritos luchan por la existencia *individualmente,* sino mediante *las fuerzas mancomunadas de la asociación consanguínea.* Un sacerdote español, cuyo testimonio invoca Schadenberg, dice que entre los negritos, "el padre, la madre y los hijos van armados cada uno con sus propias flechas y cazan juntos". En base a esto podría suponerse que llevan una vida individual o, a lo sumo, forman pequeñas familias. Pero tampoco esto es cierto. La "familia" de los negritos es una asociación consanguínea que abarca de 20 a 80 individuos. Los miembros de tal asociación vagan juntos, bajo la dirección de un jefe, que es quien marca los altos, ordena las marchas, etc. Durante el día, los viejos, los enfermos y los niños permanecen en torno a una gran hoguera, mientras los miembros adultos y sanos del clan cazan en el bosque. Por la noche, todos se tienden a dormir en torno al mismo fuego.

Por lo demás, no es raro que los niños, así como las mujeres —a lo que se debe prestar gran atención— vayan a la caza. En tales casos van todos juntos, "como una manada de orangutanes que emprende una incursión de rapiña". Aquí vuelvo a no encontrar nada que se parezca a la "búsqueda individual de alimentos".

En el mismo nivel ¿le desarrollo se encuentran los pigmeos del África Central, que hasta hace muy poco no habían sido objeto de observaciones más o menos fidedignas. Todo el "material empírico" referente a ellos, reunido por los investigadores contemporáneos, refuta categóricamente la teoría de la "búsqueda individual de

alimentos". Los pigmeos cazan juntos animales salvajes y se dedican, juntos también. a robar en los campos de los agricultores vecinos. "Mientras los hombres constituyen la vanguardia, y en caso necesario luchan con los propietarios de los campos saqueados, las mujeres se apoderan del botín, forman paquetes o haces con él y se lo llevan." No se trata, pues, de *individualismo,* sino de *cooperación,* e incluso de *división del trabajo.*

No hablaré de los botocudos brasileños ni de los indígenas de Australia, pues tendría que repetir lo ya dicho al referirme a otros muchos cazadores primitivos. Más provechoso será echar una ojeada a la vida de los pueblos primitivos que han alcanzado ya un nivel más elevado de desarrollo de las fuerzas productivas. En América hay muchos pueblos de ésos.

477

Los pieles rojas de América del Norte viven formando *gens,* y la expulsión de alguien de la gens es considerada como un terrible castigo, que se impone únicamente por los delitos más graves. Este solo hecho muestra claramente cuán lejos se hallan del individualismo, que según Bücher constituye el rasgo distintivo de las tribus primitivas. La gens es para ellos el propietario de la tierra, el legislador, el vindicador, cuando se violan los derechos del individuo, y en muchos casos, su heredero. La fuerza, la vitalidad de la gens depende enteramente del número de sus miembros, por lo que la muerte de cualquiera de ellos representa una dura pérdida para todos los demás. La gens trata de reparar las pérdidas acogiendo en su seno a nuevos miembros. El prohijamiento está muy difundido entre los pieles rojas de América del Norte, lo que nos muestra la gran importancia que tiene para ellos la lucha por la vida mediante el esfuerzo conjunto de todo el grupo, en tanto que Bücher, confundido por su idea preconcebida, ve en este hecho tan sólo una prueba del débil desarrollo de los sentimientos paternales entre los pueblos primitivos.

La amplia difusión que tienen la caza y la pesca en común, muestra asimismo la gran importancia que adquiere entre esos pueblos la lucha por la vida mediante el esfuerzo conjunto. Pero, por lo visto, esa forma de caza y de pesca está aún más difundida entre los indios de América del Sur. Señalaré como ejemplo los bororós brasileños, cuya existencia, según Von den Steinen, se mantenía mediante el constante trato entre los hombres de la tribu, que frecuentemente emprendían juntos cacerías de muy larga duración. Y cometería un profundo error quien dijese que la caza en común sólo adquirió extraordinaria importancia para la existencia de los indios americanos cuando éstos rebasaron la fase inferior de la vida de cazadores. Una de las más importantes conquistas culturales logradas por los aborígenes del Nuevo Mundo ha sido, naturalmente, la agricultura, a la que con más o menos celo y constancia se dedicaban muchas de sus tribus. Pero la agricultura tenía que reducir necesariamente la importancia que en su vida tenía la caza en general y, por consiguiente también, la caza realizada mediante las fuerzas conjuntas de muchos miembros de la tribu. Por eso, las cacerías en común de los indios deben ser consideradas como un producto natural y muy característico de la vida basada precisamente en la caza.

Pero tampoco la agricultura redujo el papel de la cooperación en la vida de las tribus primitivas de América. ¡Nada de eso! Si bien al aparecer la agricultura, las cacerías en común perdieron hasta cierto punto su importancia, el cultivo de los campos creó un terreno nuevo y sumamente amplio para la cooperación: los indios

americanos cultivan (o por lo menos cultivaban) los campos mediante las fuerzas conjuntas de las mujeres, a las que incumbe el trabajo agrícola. En Lafitau ya encontramos indicaciones sobre este particular. Y la etnología americana contemporánea no deja al respecto la menor duda.

478

Me remitiré aunque no sea más que al mencionado trabajo de Powell *The wyandot govemment.*

> "El cultivo de los campos tiene un carácter social —dice Powell—, lo cual quiere decir que todas las mujeres aptas para el trabajo participan en el cultivo de cada parcela familiar."

Podría citar numerosos ejemplos demostrativos de la gran importancia que tiene e! trabajo social en la vida de los pueblos primitivos de otros continentes, pero la falta de espacio me obliga a limitarme a citar la pesca en común entre los neozelandeses.

Éstos, utilizando los esfuerzos conjuntos dé toda la asociación consanguínea, confeccionaban redes de *varios miles de pies de longitud,* y la utilizaban en beneficio de todos los miembros de la gens.

> "Este sistema de ayuda mutua —dice Polack— tenía por base, al parecer, todo su régimen social primitivo y existió desde la creación hasta nuestros días."

Lo dicho basta, a mi entender, para hacer un juicio crítico del cuadro que nos traza Bücher de la vida de los salvajes. Los hechos muestran en forma bastante convincente que entre los salvajes no predominaba la búsqueda individual de alimentos de que nos habla Bücher, sino la lucha por la vida mediante las fuerzas conjuntas de toda la asociación consanguínea (más o menos amplia), lucha de la que nos hablan los autores que se atienen al punto de vista de N. Zíber o de M. Kovalevski. Esta conclusión nos será de suma utilidad en nuestra investigación sobre el arte. Conviene que la recordemos bien

Y ahora sigamos adelante. El género de vida de los hombres determina de un modo natural e inevitable todo su carácter. Si entre loa salvajes predominase la "búsqueda individual de alimentos", lógicamente tendrían que ser unos inveterados individualistas y egoístas, una especie de encarnación del conocido ideal de Max Stirner. Y así es como los considera Bücher.

> "El mantenimiento de la existencia, que es lo que guía a los animales —dice Bücher—, es también la tendencia instintiva que predomina en los salvajes. En el aspecto espacial, la acción de este instinto se limita a los individuos aislados, y en el aspecto temporal, al momento en que se siente su necesidad. Con otras palabras: el *salvaje no piensa más que en* sí *mismo* y *en el presente."*

Tampoco en este caso le preguntaré si le gusta este cuadro; únicamente preguntaré si los hechos no están en contradicción con él. Yo creo que están en abierta contradicción.

En primer lugar, ya sabemos que la acumulación de reservas es conocida hasta por las tribus cazadoras más primitivas, lo cual demuestra que ni siquiera ellas están completamente libres de la preocupación por el futuro. Pero incluso si no hicieran reservas, de ello no podría inferirse que sólo piensan en el presente. ¿Por qué el salvaje guarda sus armas aun en el caso de que la caza haya sido afortunada? Porque piensa en la caza futura y en futuros encuentros con los enemigos. ¿Y los sacos que llevan a espaldas las mujeres de las tribus salvajes durante sus constantes peregrinaciones? Bastaría echar una mirada muy ligera al contenido de esos sacos

para tener un concepto bastante elevado de la previsión económica de los salvajes. ¡Qué no hallará usted en ellos! Piedras planas para machacar raíces comestibles, pedazos de cuarzo para cortar, puntas de lanza, hachas de piedra de repuesto, cordones hechos con tendones de canguro, lana de zarigüeya, arcilla de diversos colores, corteza de árbol, trozos de grasa y frutos y raíces recogidos durante la marcha. [Toda una economía! Si el salvaje no pensase en el mañana, ¿para qué iba a obligar a su mujer a cargar con tocias esas cosas! Naturalmente, desde el punto de vista de un europeo, la economía de la mujer australiana parece muy mísera. Pero tanto en la historia en general, como en la historia de la economía en particular, todo es relativo.

479

Ahora bien, lo que aquí me interesa más es el aspecto psicológico de la cuestión.

Por cuanto la búsqueda individual de alimentos no predomina ni mucho menos en la sociedad primitiva, nada tiene de extraño que el salvaje no sea tan individualista ni tan egoísta como lo presenta Bücher. Así lo evidencian claramente los testimonios más inequívocos de los observadores más dignos de fe. He aquí unos ejemplos elocuentes.

> "En cuanto a los alimentos —dice Ehrenreich, refiriéndose a los Cocotudos—, predomina el comunismo más riguroso. El botín se reparte entre todos los miembros de la horda, lo mismo que los regalos recibidos, aun en el caso de que a cada uno no le toque más que una parte insignificante."

Lo mismo observamos en los esquimales, entre los cuales los alimentos y demás bienes muebles constituyen, según Klutschak, una especie de propiedad común.

> "Mientras en el campamento exista un pedazo de carne, éste pertenece a todos, y al repartirlo se tiene en cuenta a todos, y en particular a los enfermos y a las viudas sin hijos."

Este testimonio de Klutschak concuerda plenamente con las observaciones hechas con anterioridad por Grana, otro buen conocedor de los esquimales, el cual nos dice que la vida de éstos se aproxima mucho al comunismo. El cazador que vuelve a casa con un buen botín, lo reparte obligatoriamente con los demás, y en primer término con las viudas menesterosas. En general, todos los esquimales conocen muy bien su genealogía, conocimiento que es de gran utilidad a los necesitados, "pues nadie se avergüenza de sus parientes pobres, y basta que alguien demuestre su parentesco con alguno de los ricachones, aunque sea muy lejano, para que no le falte la comida".

Los etnólogos norteamericanos contemporáneos, como Boas, señalan ese mismo rasgo del carácter de los esquimales.

Los australianos, presentados antes por los investigadores como unos grandes individualistas, cuando se les conoce bien, aparecen bajo una luz muy distinta. Letourneau dice, refiriéndose a ellos, que dentro de la asociación consanguínea todo es de todos. Esta afirmación sólo puede ser aceptada, naturalmente, con mucha precaución, pues en los australianos existen ya ciertos elementos indudables de propiedad privada. Pero de ahí al individualismo de que nos habla Bücher, hay un gran trecho,

Y el mismo Letourneau, citando a Fison y Howitt, describe minuciosamente las normas imperantes entre ciertas tribus australianas para el reparto del botín.

480

Estas normas, que se hallan íntimamente ligadas al sistema ele parentescos, muestran persuasivamente con su simple existencia que el botín de los distintos miembros de la asociación consanguínea australiana no es propiedad privada de ellos. Y si los australianos fuesen unos individualistas, dedicados exclusivamente a la "búsqueda individual de alimentos", el botín tendría que ser, forzosamente y sin limitación alguna, propiedad privada de los distintos miembros de la asociación consanguínea.

Los instintos sociales de los cazadores primitivos tienen a veces consecuencias bastante inesperadas para los europeos. Así, cuando un bosquimano consigue robar una o varias cabezas de ganado de algún granjero o ganadero, los demás bosquimanos se consideran con derecho a participar en el festín con que generalmente se celebran las afortunadas hazañas de este género.

Los instintos comunistas primitivos se mantienen aún durante bastante tiempo en fases más elevadas del desarrollo cultural. Los etnólogos norteamericanos contemporáneos presentan a los pieles rojas como auténticos comunistas. El ya citado Powell, director de la oficina norteamericana de etnología, afirma categóricamente que entre los pieles rojas toda propiedad *(all property)* pertenecía a la gens o al clan *(gens or clan),* y la propiedad más importante, los alimentos, en ningún caso *(by no means)* era puesta a la exclusiva disposición de individuos o familias aisladas. La carne de los animales cazados era distribuida en las distintas tribus de acuerdo con normas diferentes, pero en la práctica todas estas normas se reducían al reparto por igual del botín.

> "El indio hambriento no tenía más que solicitar algo para recibirlo, por pequeñas que fuesen las reservas (del donante) y por poco halagüeñas que fuesen las esperanzas puestas en el futuro."

Y observe usted que este derecho del solicitante a obtener lo solicitado no queda limitado aquí a la asociación consanguínea ni a la tribu.

> "Lo que en un principio fue un derecho basado en el parentesco, adquirió después proporciones más amplias y se convirtió en ilimitada hospitalidad."

Sabemos por Dorsey que cuando los indios omahas tenían muchos cereales, mientras que éstos faltaban a los ponca o a los paunis, los primeros compartían sus reservas con los otros. Y lo mismo hacían los paunis y los poncas cuando los omahas andaban escasos de granos. El viejo Lafitau ya había señalado tan laudable costumbre, observando justamente al propio tiempo que "los europeos no proceden así".

Por lo que respecta a los indios de América del Sur, bastará remitirse a Martius y Von den Steinen. Según el primero, entre los indios del Brasil, los objetos elaborados mediante el trabajo conjunto de muchos miembros de la comunidad eran propiedad de éstos, mientras que según el segundo, las bacairis brasileños —bien estudiados por él— vivían como una sola familia, repartiendo entre sí el producto de la caza o de la pesca. Entre los bororós, el cazador que ha matado un jaguar llama a los demás cazadores y come con ellos la carne del animal, *entregando la piel* y *los dientes al pariente masculino o femenino más próximo del miembro de la comunidad muerto últimamente.*

Entre los cafres de América del Sur, el cazador no tiene derecho de disponer a su antojo de su botín, estando obligado a compartirlo con los demás. Cuando alguno de ellos mata a un toro, invita a todos los vecinos, que permanecen en su casa hasta que

se comen toda la carne. Incluso el "rey" se somete a esta costumbre y obsequia pacientemente a sus súbditos. Siguiendo a Lafitau, diré que ¡los europeos no proceden así!

Ya sabemos por Ehrenreich que cuando un botocudo recibe un regalo, lo comparte con todos los. miembros de su gens. Lo mismo dice Darwin acerca de los habitantes de la Tierra del Fuego, y Lichtenstein acerca de los pueblos primitivos de África del Sur. Según este último, el que no comparte con los demás un regalo recibido por él, es objeto de las burlas más vejatorias. Cuando los Sarrasin daban a algún vedda una moneda de plata, éste tomaba un hacha y hacía como si quisiera partirla en pedazos, y después de este gesto expresivo pedía otras monedas para poder dárselas a los demás. El rey de los bechuanas, Muligavang, pidió a uno de los compañeros de Liehtenstein que le hiciera los regalos a escondidas, pues en caso contrario su negra majestad tendría que compartirlos con sus súbditos. Nordenskjöld dice que durante su visita a los chukches, cuando daba un terrón de azúcar a uno de los niños de la tribu, la golosina empezaba a pasar inmediatamente de boca en boca.

Basta ya. Bücher comete un gran error cuando dice que el salvaje no piensa más que en sí mismo. El material empírico de que disponen los etnólogos contemporáneos, no deja lugar a la menor duda por lo que respecta al particular. Por eso, ahora podemos pasar de los hechos a las hipótesis y preguntar: ¿cómo debemos imaginarnos las relaciones recíprocas de nuestros antepasados salvajes en aquellos remotísimos tiempos en que aún no conocían el uso del fuego y de las armas? Tenemos algún fundamento para suponer que en esa época predominaba el individualismo y que la existencia de los individuos no se veía aliviada en lo más mínimo por la solidaridad social?

Creo que no tenemos absolutamente ninguna razón para suponer tal cosa. Todo lo que sé acerca de las costumbres de los monos del Viejo Mundo me obliga a pensar que nuestros antepasados ya eran unos animales sociales en la época en que sólo se *"asemejaban"* al hombre.

> "Las manadas de monos —dice Espinas— se distinguen de las manadas de otros animales, en primer lugar, por la ayuda mutua de los individuos o solidaridad de sus miembros, y en segundo lugar, por la subordinación u obediencia de todos, incluso de los machos, al jefe, que se preocupa del bienestar general."

Como puede ver, se trata ya de una unión social en el pleno sentido de la palabra.

Bien es verdad que los grandes monos antropomorfos no parecen muy inclinados a la vida social. Pero tampoco se les puede llamar individualistas acabados. Algunos se reúnen a menudo y cantan a coro, golpeando árboles huecos. Du Chaillu ha visto grupos de gorilas de 8 a 10 individuos; también se han encontrado manadas de gibones de 100 e incluso 150 cabezas. Aunque los orangutanes viven en pequeñas familias aisladas, debemos tener en cuenta las excepcionales condiciones de existencia de estos animales. Los monos antropomorfos ya no se hallan en condiciones de continuar la lucha por la existencia. Se encuentran en vías de degeneración, y son muy pocos los que van quedando, por lo cual, como observa muy acertadamente Topinard, su actual género de vida no nos puede dar ni la más remota idea acerca de cómo vivieron antes.

En todo caso, Darwin estaba convencido de que nuestros antepasados

antropomorfos vivieron en sociedad, y yo no conozco ningún argumento que pueda obligarnos a considerar equivocada esta convicción. Y si en efecto nuestros antepasados antropomorfos vivieron en sociedad, ¿cuándo, en qué momento del ulterior desarrollo zoológico y por qué sus instintos sociales hubieron de dejar paso al individualismo, característico, según afirman, del hombre primitivo? Lo ignoro. También lo ignora Bücher. Por lo menos no nos dice absolutamente nada al respecto.

Vemos, pues, que sus concepciones no hallan confirmación ni en las consideraciones hipotéticas ni en los materiales concretos.

483

TERCERA CARTA

Muy señor mío:

¿Cómo se ha desarrollado la economía a partir de la búsqueda individual de alimentos! Según Bücher, casi nada es lo que hoy día podemos saber acerca de esta cuestión. Yo creo que podemos formarnos una idea de ello si tenemos en cuenta que *la búsqueda de alimentos tuvo en un principio un carácter social y no individual.* En un principio, los hombres "buscaban" los alimentos de la misma forma que los "buscan" los animales que viven en sociedad: las fuerzas conjuntas de grupos más o menos numerosos se dedicaban en un principio a apoderarse de los dones, ya hechos, de la naturaleza. Earle, ya citado en mi carta anterior, observa justamente, remitiéndose a De la Gironière, que cuando los negritos van a la caza en clanes enteros, recuerdan a una manada de orangutanes entregada a una incursión de rapiña. Lo mismo recuerdan esas devastaciones de campos descritas más arriba y realizadas por las fuerzas conjuntas de los pigmeos de la tribu de los akas. Si por economía entendemos la actividad conjunta de los hombres dirigida a la adquisición de bienes, entonces debemos considerar que tales incursiones representan una de las primeras formas de actividad económica.

La forma inicial de adquisición de bienes es la *recolección de los dones ya hechos de la naturaleza.* Naturalmente, esta recolección puede ser dividida en varias categorías, entre las cuales figuran la caza y la pesca. Tras la recolección viene la producción, ligada a veces a aquélla —como nos lo muestra, por ejemplo, la historia de la agricultura primitiva— por transiciones apenas perceptibles. La agricultura, incluso la más primitiva, ya posee, como es natural, todos los rasgos de una actividad económica.

Y como, en un principio, el cultivo de los campos se efectúa con gran frecuencia mediante las fuerzas mancomunadas de la asociación consanguínea, ahí tiene usted un patente ejemplo de cómo los instintos sociales heredados por el hombre primitivo de sus antepasados antropomorfos, han podido hallar amplia aplicación en su actividad económica. El destino ulterior de estos instintos queda determinado por las relaciones recíprocas —constantemente variables— que se establecen entre los hombres en el curso de esta actividad, o como decía Marx, en el proceso de la producción de su vida. Todo esto no puede ser más natural, y *no comprendo cuál es la parte incomprensible de este curso natural del desarrollo.*

484

Pero veamos.

Según Bücher, la dificultad reside en lo siguiente: "Sería bastante natural suponer —dice— que esta trasformación (el paso de la búsqueda individual de alimentos a la economía) comienza en el preciso momento en que la simple apropiación de los dones de la naturaleza para su consumo inmediato es sustituida por la producción orientada hacia un objetivo más lejano, cuando el lugar de la actividad instintiva de los órganos lo ocupa el trabajo, como aplicación de la fuerza física para un fin consciente. Pero poco saldríamos ganando con el simple planteamiento de esta tesis puramente teórica. El trabajo, tal como aparece en los pueblos primitivos, es un

fenómeno bastante nebuloso, Cuanto más nos acercamos al punto en que comienza su desarrollo, más se aproxima, por su forma y por su contenido, al *juego.*

Vemos, pues, que el obstáculo para la comprensión del paso de la simple búsqueda de alimentos a la actividad económica reside en la dificultad de establecer una divisoria entre el trabajo y el juego.

La solución del problema de la relación entre el trabajo y el juego —o si usted prefiere, entre el juego y el trabajo— tiene suma importancia para el esclarecimiento de la *génesis del arte.* Por eso le invito a escuchar con atención y a sopesar cuidadosamente todo lo que sobre este particular dice Bücher. Dejemos que él mismo exponga sus ideas.

> "El hombre, cuando rebasa los límites de la simple búsqueda de alimentos, lo hace seguramente impulsado por instintos semejantes a los que se observan en los animales superiores, sobre todo por el instinto de la imitación y por la tendencia instintiva a toda clase de experimentos. La domesticación de los animales, por ejemplo, no comienza por los animales útiles, sino por aquellos que el hombre mantiene únicamente para su placer. El desarrollo de la industria elaborativa comienza al parecer en todas partes por la pintura del cuerpo, el tatuaje, la perforación u otras deformaciones de distintas partes del cuerpo, tras lo cual se va desarrollando poco a poco la elaboración de adornos, máscaras, dibujos sobre corteza de árbol, jeroglíficos y otras ocupaciones análogas... De este modo, los hábitos técnicos se forjan durante los juegos y sólo gradualmente van adquiriendo una aplicación utilitaria. Por eso, la sucesión de las fases del desarrollo anteriormente aceptada, debe ser sustituida por otra diametralmente opuesta: el juego es más antiguo que el trabajo, y el arte es más antiguo que la elaboración de objetos útiles".

Ya lo oye usted: *el juego es más antiguo que el trabajo,* y *el arte es más antiguo que la elaboración de objetos útiles.*

Ahora comprenderá usted por qué le rogaba yo que prestase atención a las palabras de Bücher: ellas tienen la más íntima relación con la teoría histórica que yo defiendo. Si el juego es, en efecto, más antiguo que el trabajo y si el arte es, en efecto, más antiguo que la elaboración de objetos útiles, entonces la explicación materialista de la historia, por lo menos en la forma que le da el autor de *El Capital, no resiste la crítica de los hechos* y toda mi argumentación debe ser vuelta al revés: tengo que hablar de la dependencia de la economía respecto de! arte y no de la dependencia del arte respecto de la economía. Ahora bien, ¿tiene razón Bücher?

485

Comprobemos antes lo dicho por él acerca del juego. Del arte hablaremos más adelante.

Según Spencer, el principal rasgo distintivo del juego es que no coadyuva directamente a los procesos necesarios para el mantenimiento de la vida. La actividad del que juega no persigue un determinado fin utilitario. Ciertamente, el ejercicio de los órganos puestos en movimiento por el juego, es provechoso tanto para el individuo que juega como, en última instancia, para toda la especie. Pero tampoco la actividad que persigue un fin utilitario excluye el ejercicio. De lo que se trata no es del ejercicio, sino de que la actividad utilitaria, además del ejercicio y del placer que éste provoca, conduce también a algún fin práctico —a conseguir alimentos, por ejemplo—, mientras que en el juego tal fin no existe. Cuando el gato caza a un ratón,

además del placer experimentado por el ejercicio de sus órganos, obtiene una comida golosa, mientras que cuando el mismo gato corre tras un ovillo, que hace rodar por el suelo, no obtiene nada más que el placer proporcionado por el juego. Pero si esto es así, ¿cómo ha podido surgir esa actividad inconducente?

Ya sabemos cuál es la respuesta que nos da Spencer. En los animales inferiores, todas las fuerzas del organismo se destinan al cumplimiento de las funciones necesarias para la conservación de la vida. Los animales inferiores no conocen más actividad que la utilitaria. Pero en los peldaños superiores de la escala animal, las cosas ocurren de otro modo. Aquí no todas las fuerzas se destinan a las actividades utilitarias. Merced a la mejor alimentación, el organismo acumula un excedente de fuerzas que exige salida, y cuando el animal juega, se somete precisamente a esa exigencia. El juego es un ejercicio artificial de la fuerza.

Tal es el origen del juego. Pero, ¿cuál es su *contenido?* O en otros términos: si el animal ejercita en el juego sus fuerzas, ¿por qué unos animales las ejercitan de una manera y otros de otra? ¿Por qué los animales de especies distintas tienen juegos diferentes?

Según Spencer, los animales carniceros nos muestran claramente que sus juegos consisten en simulacros de caza o de pelea. Esos juegos "no son sino una representación dramática de la persecución de una presa, es decir, una satisfacción ideal de los instintos destructivos sin su satisfacción real". ¿Qué significa esto? Significa que el contenido de los juegos de los animales depende de la actividad mediante la cual éstos mantienen su existencia. ¿Qué es lo primario: el juego o la actividad utilitaria? Evidentemente, la actividad utilitaria *precede al juego; la primera es "más antigua" que el segundo.* Y ¿qué observamos en los hombres? Los "juegos" de los niños —el juego de las muñecas, el juego a las visitas, etc.— son representaciones teatrales de la actividad de los mayores. Pero ¿qué fines persiguen con su actividad las personas mayores? En la inmensa mayoría de los casos, *fines utilitarios.* Lo cual significa que, *también entre los hombres, la actividad que persigue fines utilitarios,* o en otros términos, la actividad necesaria al mantenimiento de la vida del individuo y de toda la sociedad *precede al juego* y *determina su contenido.* Tal es la conclusión lógica que se desprende de lo que dice Spencer respecto al juego.

486

Esta conclusión lógica coincide plenamente con las ideas de Guillermo Wundt sobre esta misma cuestión.

> "El juego es hijo del trabajo —dice el célebre psicofisiólogo—. No existe ninguna forma de juego que no tenga su modelo en tal o cual actividad sería, que, como es natural, le precede en el tiempo. Pues la necesidad vital compele al trabajo, y en éste el hombre va aprendiendo poco a poco, a considerar el empleo práctico de sus fuerzas como un placer".

El juego nace del deseo de volver a experimentar el placer provocado por la aplicación práctica de las fuerzas. Y cuanto mayor es la reserva de fuerzas, mayor es la tendencia al juego, naturalmente en igualdad de las demás condiciones. Nada más fácil que convencerse de ello.

En este caso, como en todos los demás, demostraré y esclareceré mis ideas con ejemplos.

Es sabido que los salvajes reproducen frecuentemente con sus danzas los movimientos de diversos animales. ¿Cómo se explica esto? Precisamente por el deseo

de volver a experimentar el placer causado por el empleo de la fuerza durante la caza. Fíjese en el esquimal que caza una foca: se acerca a ella arrastrándose sobre el vientre y tratando de mantener la cabeza en la misma posición que la mantiene la foca; imita todos sus movimientos, y únicamente al llegar a corta distancia se decide a disparar. La imitación de los movimientos del cuerpo del animal constituye, por lo tanto, una parte muy esencial de la caza. Nada tiene de extraño, pues, que cuando el cazador siente el deseo de experimentar de nuevo el placer proporcionado por el empleo de la fuerza en la caza, vuelve a imitar los movimientos del cuerpo de los animales, creando su original baile cinegético. Pero, ¿qué es lo que determina en este caso el carácter de la danza, es decir, del *juego?* El carácter de una actividad seria, o sea, el carácter de la *caza.* El juego es hijo del trabajo, que necesariamente le precede en el tiempo.

Otro ejemplo. Von den Steinen vio en una tribu brasileña un baile que reproducía con impresionante dramatismo la muerte de un guerrero herido. ¿Qué cree usted que ha sido lo primario: *la guerra o la danza?* Yo creo que primero fue la guerra y que después surgieron las danzas como representación de las diversas escenas de la guerra. Primero fue la impresión producida en el salvaje por la muerte de su compañero herido en la guerra, y luego surgió el deseo de reproducir esta impresión mediante la danza. Si tengo razón —y estoy seguro que así es—, entonces también en este caso puedo afirmar con todo fundamento que la actividad encaminada a un fin utilitario, es anterior al juego y que éste es hechura de aquélla.

Bücher tal vez hubiese dicho que tatito la guerra como la caza, son para el hombre primitivo más que un trabajo una distracción, o sea, un juego. Pero decir tal cosa es jugar con las palabras. En la base del desarrollo en que se encuentran las tribus cazadoras primitivas, la caza y la guerra son actividades indispensables para el mantenimiento de la existencia del cazador y para su defensa. Tanto una como otra persiguen un fin utilitario bien concreto, y tratar de identificarlas con el juego, que se caracteriza precisamente por la ausencia de tal objetivo, sólo es posible si se abusa en forma desmedida y casi consciente de los términos. Además, los conocedores de la vida de los salvajes dicen que éstos nunca cazan por el simple placer de cazar.

Por lo demás, he aquí un tercer ejemplo que no deja la menor duda acerca de que el punto de vista que yo defiendo es justo.

He señalado más arriba la importancia del trabajo social en la vida de los pueblos primitivos que, además de la caza, se dedican también a la agricultura. Ahora quiero llamar la atención sobre la forma en que se hacen mancomunadamente las labores del campo entre los *bagobos,* una de las tribus aborígenes del sur de Mindanao. En esta tribu, los dos sexos se dedican a las labores agrícolas. El día de la siembra del arroz, los hombres y las mujeres se reúnen desde muy temprano y se entregan al trabajo. Delante van los hombres. Al mismo tiempo que bailan, van hincando en la tierra un pico de hierro. Detrás van las mujeres echando granos de arroz en los hoyos abiertos por los hombres y tapándolos con tierra. Todo esto se realiza en un ambiente serio y solemne.

Aquí vemos una combinación del juego (la danza) con el trabajo. Pero esta combinación no vela la verdadera relación entre los fenómenos. Si no cree usted que los bagobos se dedicaban primero a hincar sus picos en la tierra y a sembrar arroz para distraerse y que sólo más tarde empezaron a cultivar la tierra para mantener su

existencia, entonces debe convenir en que el trabajo es en este caso más antiguo que el juego y que éste ha sido engendrado por las especiales condiciones en que los bagobos efectúan la siembra. El juego es hechura del trabajo, que le precede en el tiempo.

Observe usted que en tales casos los bailes son *simples reproducciones de los movimientos del trabajador.* Para confirmarlo, recurriré al propio Bücher, que en su libro *Arbeit und Rhythmus* también dice que "muchos bailes de los pueblos primitivos no son sino una imitación consciente de ciertos actos productivos. De este modo, y dada esta representación mímica, el trabajo debe preceder necesariamente al baile". No comprendo en absoluto, cómo después de esto, puede afirmar Bücher que el juego es más antiguo que el trabajo.

En general, puede decirse sin la menor exageración que el libro *Arbeit und Rhythmus* refuta plena y brillantemente por todo su contenido la idea de Bücher acerca de las relaciones entre los juegos y el arte, de un lado, y el trabajo, de otro, idea que estoy analizando ahora. Asombra hasta más no poder cómo el propio Bücher no advierte esta flagrante contradicción que salta a la vista.

488

Evidentemente, lo que le ha desorientado es la teoría del juego propuesta recientemente al mundo de la ciencia por el profesor Carlos Groos, de Giessen. Por ello, no estará de más que examinemos esta teoría.

Según Groos, los hechos no confirman la idea de que el juego es una manifestación de fuerzas sobrantes. Los cachorros juegan entre sí hasta su completo agotamiento y reanudan el juego después de un brevísimo descanso, que no les proporciona un excedente de fuerzas, sino las apenas necesarias para continuar la distracción. Lo mismo ocurre con nuestros niños. Por muy cansados que estén, como por ejemplo después de un largo paseo, olvidan la fatiga en cuanto empiezan a jugar. No necesitan un prolongado descanso ni acumular fuerzas sobrantes: "el instinto les impulsa a la actividad no sólo, para decirlo gráficamente, cuando el vaso ya rebosa, sino incluso cuando no contiene más que una gota. El excedente de fuerzas no es *conditio sine qua non* del juego, sino una condición muy propicia para él".

Pero aun si esto no fuese así, de todos modos la teoría de Spencer (Groos la llama teoría de Schiller-Spencer) sería insuficiente. Esta teoría procura explicarnos la significación *fisiológica* del juego, pero no nos aclara su sentido *biológico,* que es muy grande. Los juegos, en particular los de los animales jóvenes, tienen un fin biológico claramente definido. Lo mismo que los juegos de los niños, los de los animales jóvenes representan el ejercicio de cualidades útiles para el individuo y para toda la especie. El juego prepara al animal joven para su futura actividad vital. Pero precisamente porque lo prepara para esa futura actividad es anterior a ella, por lo que Groos no quiere aceptar que el juego es hijo del trabajo. Según él ocurre lo contrario: *el trabajo es hijo del juego.*

Como puede ver usted, son las mismas ideas que encontramos en Bücher. Por eso, también se refiere a ellas todo lo dicho por mí acerca de las verdaderas relaciones entre el trabajo y el juego. Pero Groos enfoca el problema desde otro ángulo: él trata ante todo de los juegos infantiles y no de los juegos de las personas adultas. ¿Qué aspecto tomará la cuestión si nosotros, siguiendo a Groos, la enfocamos desde este punto de vista?

Volvamos a los ejemplos. Eyre dice que los hijos de los aborígenes australianos

suelen jugar a la guerra y que los mayores estimulan por todos los medios ese juego, pues desarrolla la habilidad de los futuros guerreros. Lo mismo vemos en los pieles rojas de América del Norte, entre los cuales ocurre a veces, que en tales juegos toman parte centenares de niños dirigidos por expertos guerreros. Según Catlin, estos juegos representan entre los pieles rojas la rama material de su sistema educativo. Aquí tenemos un caso bien patente de esta preparación de los individuos jóvenes para su futura actividad vital, del que nos habla Groos. Ahora bien, ¿confirma este caso su teoría? ¡Sí y no! El "sistema educativo" existente en los pueblos primitivos citados por mí, hace que en la vida del individuo, el juego a la guerra preceda, a la participación real en ésta. Resulta, por consiguiente, que Groes está en lo justo: desde el punto de vista del individuo, el juego es, en efecto, más antiguo que la actividad utilitaria. Pero ¡por qué en esos pueblos se ha establecido tal sistema de educación, en el que el juego a la guerra ocupa un lugar tan importante? La razón es evidente: porque para ellos tiene gran importancia disponer de guerreros preparados, acostumbrados desde niños a los diversos ejercicios bélicos. Por consiguiente, desde el punto de vista de la sociedad (de la gens), la cosa ofrece un aspecto bien distinto: primero es la guerra real y la necesidad, creada por aquélla, de disponer de buenos guerreros, y ya después viene el juego a la guerra con el fin de satisfacer esa necesidad. Con otras palabras: desde el punto de vista de la sociedad, la actividad utilitaria resulta ser más antigua que el juego.

Otro ejemplo. La mujer australiana representa con sus bailes, entre otras cosas, la forma en que arranca de la tierra las raíces comestibles. Al ver este baile, su hija, siguiendo la tendencia a la imitación propia de los niños, reproduce los movimientos corporales de su madre. Y lo hace a una edad en que aún no tiene que dedicarse en serio a la recolección de alimentos. Por consiguiente, el juego (baile) a recoger raíces precede en su vida a la auténtica recolección: para ella el juego es más antiguo que el trabajo. Pero en la vida de la sociedad, la verdadera recolección de raíces precede naturalmente a la reproducción de este proceso en los bailes de los adultos y en las distracciones de los niños. *Por eso, en la vida de la sociedad, el trabajo es más antiguo que el juego.* Parece que está bien claro. Y es así, entonces no nos queda más que preguntar: ¿desde qué punto de vista debe considerar el economista, y en general cualquier persona que se dedica a la sociología, el problema de la relación entre el trabajo y el juego? Yo creo que la respuesta es clara: la persona que se dedica a la sociología no puede considerar esta cuestión —lo mismo que todas las demás cuestiones que surgen en esta ciencia— más que desde el punto de vista de la sociedad. Y no puede porque, al adoptar el punto de insta de la sociedad, hallamos más fácilmente la causa de que los juegos aparezcan en la vida del individuo antes que el trabajo; y si no fuésemos más allá del punto de vista del individuo, no comprenderíamos por qué el juego aparece en su vida antes que el trabajo ni por qué se distrae precisamente con esos juegos y no con otros cualesquiera.

Esto se aplica con la misma exactitud a la biología, sólo que en lugar del concepto "sociedad" debemos poner el concepto "género" (o más exactamente, especie). Si el juego sirve para preparar al joven individuo con vistas a la tarea vital que le espera en el futuro, es evidente que el desarrollo de la especie le plantea primeramente cierta tarea, por la que se exige determinada actividad, y únicamente más tarde, como resultado de la existencia de esta tarea, surge la selección de los individuos, de

acuerdo con las cualidades exigidas por dicha tarea, y la educación de estas cualidades en la infancia. Tampoco en este caso, es el juego otra cosa que una hechura del trabajo, una función de la actividad utilitaria.

490

La diferencia entre el hombre y los animales inferiores, se reduce en este caso a que el desarrollo de los instintos heredados desempeña en su educación un papel mucho menor que en la educación de los animales. El cachorro de tigre nace siendo un animal carnicero, mientras que el hombre no nace cazador, agricultor, guerrero o mercader: se convierte en uno u otro bajo la influencia de las condiciones que le rodean. Y esto es exacto por lo que respecta a los dos sexos. La niña australiana, al venir al mundo, no trae la inclinación instintiva a arrancar de la tierra las rafees o a la ejecución de otros trabajos de análoga significación económica. Esta inclinación aparece en ella por la tendencia a la imitación: en sus juegos trata de imitar el trabajo de su madre. Pero, ¿por qué imita a su madre y no a su padre? Porque en la sociedad a la que pertenece ya se ha establecido la división del trabajo entre el hombre y la mujer. Como puede usted ver, esta causa tampoco reside en los instintos de los individuos, sino en el medio social que los rodea. Y cuanto mayor es la importancia del medio social, menos se puede abandonar el punto de vista de la sociedad y adoptar el punto de vista del individuo, como hace Bücher en sus razonamientos acerca de las relaciones entre el juego y el trabajo.

Groos dice que la teoría de Spencer pasa por alto la significación *biológica* del juego. Con mucho mayor motivo se puede decir que Groos no ha advertido su significación *sociológica.* Por lo demás, es posible que esa omisión sea corregida por él en la segunda parte de su obra, en la que tratará de los juegos de los hombres. La división del trabajo entre los dos sexos nos brinda una ocasión para examinar los razonamientos de Bücher desde un nuevo punto de vista. Bücher presenta el trabajo del salvaje adulto como una distracción. Esto, ya de por sí, constituye naturalmente un error: la caza no es para el salvaje un deporte, sino una ocupación seria y necesaria para el mantenimiento de la vida.

El propio Bücher observa muy acertadamente que “los salvajes

pasan con frecuencia grandes privaciones, y el cinturón que constituye su única ropa les sirve realmente de *Sckmacktriemen,* según la expresión popular alemana, con el que se aprieta el vientre para mitigar las torturas provocadas por el hambre que les atenaza”. ¿Será posible que en esos casos “frecuentes” (según reconoce el propio Bücher) el salvaje siga siendo un deportista que caza por distracción y no por penosa necesidad? Por Liechtenstein nos enteramos de que los bosquimanos suelen quedarse sin alimentos durante varios días. Tales períodos de hambre son. naturalmente, períodos de intensa búsqueda de alimentos. ¿Será posible que también esta búsqueda siga siendo una distracción? Los pieles rojas de América del Norte bailan su “danza del bisonte” justamente cuando llevan mucho tiempo sin cazar un bisonte y les amenaza la muerte por hambre. El baile se prolonga hasta que aparecen los bisontes, y los indios establecen una relación causal entre esa aparición y la danza. Dejando a un lado la cuestión, que no nos ocupa ahora, acerca de cómo pudo surgir en su imaginación la idea de tal relación causal, podemos decir a ciencia cierta que en tales casos ni la “danza del bisonte” ni la caza que comienza al aparecer los animales, pueden ser consideradas como una distracción. En este caso el baile mismo es una actividad encaminada a un fin utilitario y estrechamente ligada a la principal actividad

vital del piel roja.

491

Fíjese, además, en la mujer de nuestro supuesto deportista. Durante la marcha, lleva cargas pesadas, arranca raíces, construye la choza, enciende el fuego, raspa las pieles, teje cestos y, más tarde, hace las labores del campo, ¿Acaso todo esto son juegos y no trabajos? Según F. Prescott, el indio dakota no trabaja en verano más de una hora al día. Si usted quiere, podemos decir que esto es una distracción. Pero en la misma tribu y en la misma época del año, la mujer trabaja alrededor de seis horas diarias. Aquí ya es más difícil suponer que se trata de un "juego". Y en invierno, tanto el marido como la mujer, tienen que trabajar mucho más: en esta época del año el marido trabaja unas seis horas y la mujer unas *diez.*

Ahora sí que no podemos hablar de "juego". Se trata lisa y llanamente de trabajo *sans phrases,* y aunque este trabajo es menos intensivo y menos agotador que el de los obreros de la sociedad civilizada, no por eso deja de ser una *actividad económica perfectamente definida.*

Así, pues, la teoría del juego propuesta por Groos no salva a la tesis de Bücher que estoy analizando. El trabajo es más viejo que Los juegos, como los padres lo son con respecto a sus hijos y la sociedad con respecto a sus distintos miembros. Y ya que hablo de los juegos, debo llamar su atención sobre otra tesis de Bücher, en parte ya conocida por usted.

Según él, en las etapas más tempranas del desarrollo de la humanidad, las realizaciones culturales no se transmiten de generación en generación, circunstancia por la cual en la existencia de Los salvajes falta uno de los rasgos más esenciales de la economía. Ahora bien, si el juego, incluso según Groos, sirve en la sociedad primitiva para preparar a los jóvenes individuos para el cumplimiento de sus futuras tareas en la vida, es evidente que constituye uno de los eslabones que unen entre sí las distintas generaciones y que valen precisamente para transmitir las adquisiciones culturales de generación en generación.

Bücher dice:

> "Naturalmente, podemos admitir que este último (el hombro primitivo) tenga especial cariño por el hacha de piedra que tal vez le haya costado todo un año de trabajo y enormes esfuerzos, y que considere ese hacha como si fuera una parte de su propio ser. Pero sería un error suponer que esta valiosa propiedad será heredada por sus hijos y nietos y habrá de servir de base al futuro progreso".

Tan fidedigno es el hecho de que tales objetos dan origen al desarrollo de los primeros conceptos de "lo mío" y "lo tuyo", como numerosas las observaciones en el sentido de que estos conceptos están ligados únicamente a personas aisladas y desaparecen con ellas.

> *"Los bienes se entierran con el dueño* (subrayado por Bücher) que en vida los ha poseído como propiedad personal. Esta costumbre se halla difundida en todos los continentes, y en muchos pueblos, incluso en los períodos civilizados de su desarrollo, se encuentran vestigios de ella".

492

Esto, naturalmente, es cierto. Pero, ¿acaso con la desaparición del objeto desaparece también la *habilidad para hacerlo otra vez?* No, no desaparece. Hemos visto cómo, incluso en las tribus casaderas primitivas, los padres procuran transmitir

a sus hijos todos los conocimientos técnicos adquiridos por ellos mismos. “En cuanto el hijo del indígena australiano empieza a andar, su padre lo lleva consigo a la caza y a la pesca, le enseña y le cuenta distintas leyendas”. Y en este sentido, los australianos no constituyen ninguna excepción de la regla general. Entre los pieles rojas de América del Norte, el clan designaba educadores especiales, cuya misión era trasmitir a la joven generación todos los conocimientos prácticos que podrían serle útiles en lo futuro. Entre los cafres koossa, todos los niños mayores de diez años eran educados juntos bajo la constante vigilancia del jefe de la tribu; a los varones se les enseñaba el arte de la guerra y de la caza y a las hembras, diversos trabajos domésticos, ¿Acaso no es esto un vínculo vivo entre las generaciones? (No es una trasmisión de las adquisiciones culturales de generación en generación?

Y aunque, en efecto, los objetos pertenecientes al difunto se destruyen, a menudo sobre su tumba, la habilidad de producirlos se trasmite de generación en generación, lo que importa mucho más que la trasmisión de los propios objetos. Naturalmente, la destrucción de los bienes del difunto sobre su tumba frena la acumulación de riquezas en la sociedad primitiva, pero, en primer lugar, no suprime, como hemos visto, los vínculos vivos entre las generaciones y, en segundo lugar, dada la existencia de la propiedad social sobre muchos objetos, los bienes de cada individuo suelen ser muy poco importantes. Estos bienes consisten sobre todo en armas, que en el cazador-guerrero primitivo se funden tan íntimamente con su propia persona que más bien parecen una parte de la misma, por lo que no son muy aprovechables para otras personas. De ahí que el entierro de esos bienes juntamente con su difunto poseedor representa para la sociedad una pérdida menor de lo que podría parecer a primera vista. Más adelante, cuando con el desarrollo de la técnica y de la riqueza social la destrucción de los objetos pertenecientes a los difuntos representa ya una seria pérdida para sus allegados, esa destrucción se va limitando poco a poco o se suspende por completo, siendo sustituida por una representación simbólica.

Nada tiene de extraño que Bücher, que niega la existencia de vínculos vivos entre las generaciones de los salvajes, se muestre muy escéptico por lo que respecta a sus sentimientos paternales.

> “Los etnógrafos modernos —dice— han dedicado no pocos esfuerzos a demostrar que el amor maternal es un rasgo común a todas las fases del desarrollo cultural. Y en efecto, nos cuesta trabajo aceptar la idea de que un sentimiento manifestado por doquier en forma tan. atrayente entre muchas especies animales, pudiese faltar en los hombres. Sin embargo, muchas observaciones muestran que los lazos espirituales entre padres e hijos son ya un producto de la cultura, y que entre los pueblos más primitivos la preocupación por la conservación del propio yo es más fuerte que todos los demás impulsos espirituales, o incluso que ésa es la única preocupación existente... Ese mismo rasgo de egoísmo ilimitado se manifiesta también en la crueldad con que durante las marchas muchos pueblos primitivos abandonan a su suerte o dejan en lugares solitarios a los enfermos y a los viejos que podrían ser un impedimento para los sanos”.

Desgraciadamente, Bücher cita muy pocos hechos en confirmación de su idea, por lo que nos quedamos sin saber casi nada acerca de cuáles son las observaciones a que él se refiere. Por lo tanto, sólo me resta contrastar sus palabras con las observaciones

que yo conozco.

Los australianos son catalogados con todo fundamento entre las tribus cazadoras más primitivas. Su desarrollo cultural es insignificante. Por ello, sería lógico esperar que no conozcan todavía esa "adquisición cultural" que denominamos cariño de los padres. Sin embargo, la realidad no confirma tal suposición: los australianos sienten verdadera pasión por sus hijos; a menudo juegan con ellos y los acarician.

Los veddas de Ceilán también ocupan el peldaño más bajo del desarrollo. Bücher los cita al lado de los bosquimanos como ejemplo de extremo salvajismo. No obstante, según atestigua Tennent también ellos "sienten notable apego por sus hijos y parientes. "

Los esquimales —representantes de la cultura del período glacial— también "aman extraordinariamente a sus hijos".

Ya el padre Camilla hablaba del gran cariño que sienten por sus hijos los indios sudamericanos. Waitz consideraba que éste era uno de los rasgos más notables del carácter de los indígenas de América.

Entre las tribus negras de África también se pueden citar muchas que han llamado la atención de los viajeros por la tierna preocupación que muestran por sus hijos.

Vemos, por consiguiente, que el material empírico de que dispone el etnólogo contemporáneo tampoco confirma en este caso las ideas de Bücher.

¿Cuál es, entonces, el origen de su error ? El haber interpretado mal la costumbre, bastante difundida entre los salvajes, de matar a los niños y a los viejos. Naturalmente, a primera vista parece completamente lógico deducir del hecho de que se matase a los niños y a los viejos la ausencia de un cariño recíproco entre los hijos y sus padres. Pero únicamente lo parece, y tan sólo a primera vista.

En efecto, el infanticidio está muy difundido entre los aborígenes de Australia. En 1860 fue muerta la tercera parte de los niños recién nacidos de la tribu de los narrinyeri. Mataron a todos los nacidos en familias que ya tenían hijos pequeños, a los niños de mala constitución, a los gemelos, etc. Pero esto no quiere decir aún que los australianos de la tribu mencionada careciesen de sentimientos paternales y maternales. Muy al contrario. Cuando decidían que tal o cual niño debía seguir viviendo, lo cuidaban "con paciencia ilimitada". Como puede ver, la cosa no es tan simple como parecía a primera vista: el infanticidio no impedía a los australianos amar a sus hijos y cuidarlos pacientemente. Y esto no ocurre sólo con los australianos. El infanticidio se practicaba en la antigua Esparta, pero, *i* acaso se desprende de esto que los espartanos no habían llegado a esa etapa del desarrollo cultural en que surge el cariño de los padres por los hijos?

494

Por lo que respecta al sacrificio de los enfermos y de los viejos, hay que tener en cuenta ante todo las circunstancias excepcionales en que se produce. Este sacrificio sólo se realiza cuando los viejos llegan a un grado de postración que les impide acompañar a los demás miembros de la tribu en las marchas. Como los medios de que disponen los salvajes para trasladarse de un sitio a otro son insuficientes para transportar a esos miembros de la tribu que ya no tienen fuerzas, la necesidad les obliga a abandonarlos a su suerte. Y en tales circunstancias, la muerte proporcionada por una mano amiga es para ellos el menor de todos los males posibles. Es preciso tener en cuenta, al propio tiempo, que el abandono o sacrificio de los viejos se aplaza lo más posible, y por eso ocurre raramente, incluso en las tribus que a este respecto

han adquirido más fama. Ratzel observa que, a despecho del tan repetido relato de Darwin acerca de los habitantes de la Tierra del Fuego que se comían a las mujeres ancianas, los viejos y las viejas de esa tribu son muy respetados. Lo mismo dicen Earle acerca de los negritos de las islas Filipinas y Ehrenreich (basándose en Martius) respecto a los botocudos brasileños. Heckewelder asegura que los indios de América del Norte son el pueblo que más respeta a los viejos. Refiriéndose a los diurs africanos, Schweinfurth dice que no sólo cuidan solícitamente de sus hijos, sino que también respetan a sus ancianos, cosa que salta a la vista en cualquiera de sus aldeas. Y según Stanley, el respeto a los viejos es una norma general en toda el África interior.

Bücher considera en forma abstracta un fenómeno que sólo se puede explicar situándose en un terreno bien concreto. Lo que conduce al sacrificio de los viejos, lo mismo que al infanticidio, no son las peculiaridades del carácter del hombre primitivo, no es su supuesto individualismo DÍ la falta de vínculos vivos entre las generaciones, sino las condiciones en que el salvaje tiene que luchar por la existencia. En mi primera carta le recordaba yo la idea de Darwin de que si los hombres viviesen en las mismas condiciones en que viven las abejas, exterminarían a los miembros improductivos de su sociedad sin el menor remordimiento de conciencia e incluso con la grata sensación del deber cumplido. Los salvajes viven precisamente en unas condiciones en que el exterminio de los miembros improductivos constituye un deber moral para con la sociedad. Y por cuanto se encuentran en tales condiciones, se ven obligados a matar a los niños sobrantes y a los viejos decrépitos. Pero los numerosos ejemplos, citados por mí demuestran que no por eso son tan egoístas e individualistas como los pinta Bücher. Las mismas condiciones de la existencia salvaje que llevan al sacrificio de los niños y de los viejos, conducen también al mantenimiento de estrechos vínculos entre los demás miembros de la tribu. Esta es la razón de que el sacrificio de niños y viejos tenga lugar a veces en tribus que se distinguen al propio tiempo por el gran desarrollo de los sentimientos paternales y maternales y por el gran respeto a los viejos. No se trata de la *psicología* del salvaje, sino de su *economía.*

495

Antes de abandonar los razonamientos de Bücher acerca del carácter del hombre primitivo, debo hacer a este respecto dos observaciones más.

En primer lugar, una de las manifestaciones más claras del individualismo atribuido por Bücher a los salvajes es, según este autor, la muy difundida costumbre de comer solos.

Mi segunda observación se refiere a lo siguiente. En muchos pueblos primitivos, cada miembro de la familia posee sus propios bienes muebles, sobre los que no tiene el menor derecho ninguno de los demás miembros de la familia que por lo común no muestra a este respecto ninguna pretensión. Ocurre frecuentemente que distintos miembros de una gran familia viven separados de los demás, en pequeñas cabañas. Bücher ve en esto una manifestación de extremado individualismo. Pero sería de otro parecer si conociese las costumbres de las grandes familias campesinas que en tiempos fueron tan numerosas en nuestra Rusia. La economía de estas familias tenía una base puramente comunista, pero eso no era un obstáculo para que algunos de sus miembros, como, por ejemplo, las mujeres casadas y solteras, tuvieran sus propios bienes muebles, que la costumbre salvaguardaba firmemente de todo atentado, incluso de los "amos" más despóticos. Para los miembros casados de esas familias se construían a menudo casas separadas en el terreno común a toda la

familia. (En el gobierno de Tambov se daba a esas casas el nombre de jatkas).

Es muy probable que ya esté usted más que harto de estas disquisiciones acerca de la economía primitiva. Sin embargo, no me negará usted que en modo alguno podía yo prescindir de ellas. Como ya he señalado más arriba, el arte es un fenómeno social, y si el salvaje es efectivamente un inveterado individualista, en vano indagaremos cómo era su arte, pues no hallaremos en él ningún rastro de actividad artística. Pero la existencia de tal actividad no ofrece la menor duda: el arte primitivo no es ningún mito. Este solo hecho puede ser una refutación convincente, si bien indirecta, de las ideas de Bücher acerca del "régimen económico primitivo".

Bücher dice en repetidas ocasiones que, "dada la constante vida nómada, la preocupación por la comida absorbía por completo a los hombres e impedía que, paralelamente, surgieran incluso aquellos sentimientos que nosotros consideramos más naturales". Y el mismo Bücher está firmemente convencido, como ya hemos visto anteriormente, de que el hombre ha vivido sin trabajar durante un número inconmensurable de siglos y que incluso actualmente existen muchos lugares cuyas condiciones geográficas, permiten al hombre subsistir con un esfuerzo mínimo. Además de esto, nuestro autor está también persuadido de que el arte es más antiguo que la elaboración de objetos útiles, del mismo modo que el juego es más antiguo que el arte. Según esto resulta:

Primero; que el hombre primitivo mantenía su existencia a costa de un esfuerzo insignificante;

Segundo; que este esfuerzo insignificante absorbía sin embargo por completo al hombre primitivo, sin dejar sitio para ninguna otra actividad, ni siquiera para aquellos sentimientos que a nosotros nos parecen naturales;

Tercero, que el hombre, que sólo pensaba en su manutención, no empezó por elaborar objetos que fueran útiles siquiera para esa misma manutención, sino por la satisfacción de sus exigencias estéticas.

¡Qué extraño es esto! La contradicción es evidente, pero, ¿cómo salir de ella?

De ella no se puede salir más que convenciéndose de lo erróneo de las ideas de Bücher respecto a la relación entre el arte y la actividad encaminada a la producción de objetos útiles.

Bücher se equivoca de medio a medio cuando dice que el desarrollo de la industria elaborativa comienza en todas partes por la pintura del cuerpo. No cita —naturalmente, no podía citar— ni un solo hecho que nos dé motivo para pensar que la pintura del cuerpo o el tatuaje preceden a la elaboración de las armas primitivas y de los útiles primitivos de trabajo. Para ciertas tribus de los botocudos, el más importante de sus escasos adornos corporales es su célebre botoque, o sea, el trozo de madera que se insertan en el labio. Sería en extremo peregrino suponer que ese trozo de madera sirvió de adorno al botocudo antes de que éste aprendiese a cazar o, por lo menos, a arrancar con un palo puntiagudo las raíces de las plantas alimenticias. R. Semon dice que muchas tribus australianas no usan ninguna clase de adornos. Seguramente no es exactamente así, pues, en realidad, lo probable es que todas las tribus australianas usen distintos adornos, aunque sean muy pocos y de lo menos complicados. Pero tampoco en este caso podemos suponer que estos escasos y poco complicados adornos apareciesen entre los australianos antes y ocupasen en su actividad mayor lugar que la preocupación por la comida y los correspondientes

instrumentos de trabajo, es decir, las armas y los palos afilados que les servían para conseguir los alimentos vegetales. Los Sarrasin creen que entre los veddas primitivos, que no habían experimentado aún la influencia de una cultura extraña, ni los hombres ni las mujeres ni los niños conocían adornos de ninguna clase, y que en las zonas montañosas todavía se encuentran veddas que se distinguen por la ausencia completa de adornos. Estos veddas ni siquiera se perforan las orejas, pero conocen, desde luego, el empleo de las armas, que ellos mismos hacen ya. Es evidente que, entre los veddas, la industria de la producción de armas, precedió a la industria de producción de adornos. Bien es verdad que las tribus cazadoras situadas en un peldaño muy bajo del desarrollo —como, por ejemplo, los bosquimanos y los australianos— se dedican a la pintura: poseen verdaderas galerías de arte, de las que tendré ocasión de hablar en otras cartas. Los chukches y los esquimales se distinguen por sus esculturas y tallas. No son menores las inclinaciones artísticas que distinguen a las tribus que poblaban Europa en la época del mamut. Todos éstos son datos muy importantes que no debe ignorar ningún historiador del arte. Mas, ¿de dónde se desprende que la actividad artística de los australianos, bosquimanos, esquimales o de los contemporáneos del mamut, precedió a la elaboración de objetos útiles, que el arte de estos pueblos era *"más antiguo"* que el trabajo? Eso no se desprende de nada. Muy al contrario. El carácter de la actividad artística del cazador primitivo muestra de un modo absolutamente inequívoco que la elaboración de objetos útiles y, en general, la actividad económica precedió a la aparición de su arte, ai que impuso un sello inconfundible. ¿Qué representan los dibujos de los chukches? Diversas escenas de la vida venatoria. Es evidente que los chukches empezaron por dedicarse a la caza y luego se pusieron a reproducirla en sus dibujos. Del mismo modo, si los bosquimanos, salvo muy raras excepciones, pintan sólo animales —pavos reales, elefantes, hipopótamos, avestruces, etcétera— ello se debe a que los animales desempeñan un papel enorme y decisivo en su vida de cazadores. Al principio, el hombre adoptó determinada actitud ante los animales (empezó a cazarlos), y sólo después —precisamente por haber adoptado tal actitud ante ellos— surgió en él, el deseo de pintar esos animales. ¿Qué precedió a qué: el trabajo al arte o el arte al trabajo?

497

Sí, señor; estoy firmemente convencido de que no lograremos comprender absolutamente nada de la historia del arte primitivo si no asimilamos bien la idea de que *el trabajo es más antiguo que el arte* y *de que, en general el hombre considera primero los objetos* y *los fenómenos desde el punto de vista utilitario* y *únicamente después adopta en su actitud ante ellos el punto de vista estético.*

Muchas pruebas confirmatorias de esta idea, y a mi juicio plenamente convincentes, serán aportadas en mi próxima carta, en la que, no obstante, tendré que empezar por examinar, hasta qué punto corresponde al estado actual de nuestros conocimientos etnológicos, el viejo y bien conocido esquema que divide a los pueblos en pueblos de cazadores, de pastores y de agricultores.

499

QUINTA CARTA

Muy señor mío:

Al final de mi primera carta decía yo que en la siguiente mostraría lo fácil que es explicar el arte de los pueblos primitivos —llamados por los alemanes *Naturvölker*— desde el punto de vista de la concepción materialista de la historia. Ahora debo cumplir mi promesa.

Los *Naturvölker* comprenden por lo común aquellas numerosas y diversas tribus que en su desarrollo cultural no han llegado aún a la civilización. Pero, ¿cuál es el límite que separa a los pueblos civilizados de los no civilizados?

L. H. Morgan admite en su célebre obra sobre la sociedad antigua *(Ancient Society)* que la época de la civilización comienza con la invención del alfabeto fonético y la escritura. Yo creo que en este caso difícilmente se puede estar de acuerdo con L. H. Morgan, a no ser que se hagan algunas reservas muy sustanciales. Pero no se trata de esto. Por mucho que hagamos retroceder los límites que separan a los pueblos civilizados de los no civilizados, habremos de reconocer en todo caso que entre estos últimos figura un número extraordinario de tribus que se hallan situadas en peldaños muy diversos del desarrollo cultural. Por consiguiente, el material que tendremos que tratar aquí es muy grande y muy variado. Ciertamente, la influencia de las peculiaridades raciales, aun si existe en este caso, es tan pequeña que casi es imposible captarla: el arte de una raza casi no se distingue en nada del arte de otra raza.

> "El arte primitivo —dice Lübke—, ese idioma universal de la humanidad, ha cubierto la tierra de monumentos uniformes, cuyas huellas se extienden geográficamente desde las islas del Pacífico hasta las orillas del Misisipi y desde las costas del mar Báltico hasta las islas del archipiélago griego".

Por eso, en la inmensa mayoría de los casos podemos considerar que esa influencia es nula, lo que, naturalmente, alivia en grado considerable nuestra tarea. Mas, pese a ello, sigue siendo muy complicada, pues entre los pueblos no civilizados figuran tanto los australianos como los polinesios y la inmensa mayoría de los habitantes del África, tribus que ocupan grados muy diversos del salvajismo y de la barbarie. ¿Cómo podemos ver claro en todo este material?

500

¿Por qué examinamos el arte de los pueblos primitivos separadamente del arte de los pueblos civilizados? Porque entre estos últimos la influencia de la técnica y de la economía queda mucho más velada por la división de la sociedad en clases y por los antagonismos de clase que de esto derivan. Por consiguiente, cuanto más lejos se encuentra una tribu de esta división, más adecuado es el material que brinda para mi investigación. Ahora bien, ¿cuáles son las tribus que se hallan más lejos del régimen social propio de los pueblos civilizados, es decir, de la división de la sociedad en clase! Aquellas tribus cuyas fuerzas productivas están menos desarrolladas. Y las que se distinguen por el menor desarrollo de las fuerzas productivas son las tribus llamadas cazadoras, que viven de la pesca, do la caza y de la recolección de frutos y raíces de plantas silvestres. Ante todo recurro precisamente a estas tribus y a las que les son

más afines por su desarrollo cultural. Las tribus situadas en un grado superior de desarrollo, como, por ejemplo, los negros africanos, me servirán tan sólo en la medida en que las observaciones acerca de ellos modifiquen o confirmen los resultados obtenidos del estudio de las tribus cazadoras.

LAS DANZAS

Empezaré por los bailes, que tienen una gran significación en la vida de todas las tribus primitivas.

> "El rasgo distintivo de la danza —dice E. Grosse— es la sucesión rítmica de los movimientos. No hay ni un solo baile que no tenga ritmo".

Por la primera carta ya sabemos que la capacidad de percibir la musicalidad del ritmo y de deleitarse con ella, reside en las cualidades de la naturaleza humana (y no sólo humana). Ahora bien, ¿cómo se manifiesta esta capacidad en la danza? ¿Qué significan los movimientos rítmicos de los danzadores? ¿Qué relación guardan esos movimientos con su género de vida, con su modo de producción!

A veces los bailes son simples imitaciones de los movimientos de los animales. Este es el carácter que tienen, por ejemplo, los bailes australianos de la rama, la mariposa, el emú, el digno y el canguro. Lo mismo ocurre con los bailes de Norteamérica del oso y el bisonte. Finalmente, es posible que también haya que clasificar entre éstos algunos de los indios brasileños, como "el pez", y el baile del murciélago de la tribu de los bacairis.

En estas danzas se pone de manifiesto la capacidad de imitación. En el baile del canguro, el australiano imita con tanto acierto todos los movimientos de este animal, que su mímica, como señala Eyre, provocaría una explosión de aplausos en cualquier teatro europeo.

[8]...la forma en que sube al árbol para cazar a las zarigüeyas o como bucea para pescar moluscos; el modo en que arranca las raíces comestibles. Los hombres también bailan danzas análogas. Tal es, por ejemplo, el baile australiano de los remeros, o la danza que en tiempos bailaban los neozelandeses y en la que se imitaba la construcción de una piragua.

501

Todas estas danzas eran simples representaciones de procesos de producción. Ellas merecen que se les preste gran atención, pues constituyen un notable ejemplo de la íntima relación, entre la actividad artística primitiva y la actividad productora. Naturalmente, han ido surgiendo las correspondientes organizaciones sociales, que entre los cazadores primitivos no podían ser amplias, aunque no fuese más que por las condiciones mismas de su vida de cazadores, es decir, porque los medios de subsistencia proporcionados por la caza eran muy escasos e inseguros. Eyre dice que el número de australianos que vagaban juntos cambiaba en las distintas épocas del año y dependía de la cantidad de comida que podían conseguir. En general, las hordas australianas no comprenden más de cincuenta personas. Los aetas de las Filipinas viven en hordas de 20 a 80 individuos; las hordas de bosquimanos constan de 20 a

[8] En el manuscrito faltan aquí tres páginas.

40 familias; una horda de botocudos comprende a veces un centenar de miembros, etc. Las hordas que abarcan incluso 40 familias, es decir, hasta 200 individuos, son, a pesar de todo, de dimensiones insignificantes. Las mismas condiciones de existencia provocan frecuentes choques entre las hordas independientes de cazadores primitivos. Según T. Waitz, la mayor parte de las guerras libradas entre las tribus pieles rojas de América del Norte han tenido por causa el derecho de cazar en determinado territorio. El siguiente diálogo de Stanley con unos negros del África Central nos muestra muy bien cuál es el origen de estas guerras. "¿Pelean ustedes con sus vecinos?", les preguntó Stanley. "No; pero a veces suele ocurrir durante las cacerías que alguno de los nuestros se adentra en el bosque; los vecinos se apoderan de él; nosotros acudimos en su ayuda; ellos se juntan a su vez, y entonces peleamos hasta que nos cansamos o hasta que uno de los bandos se declara vencido. Estos choques entre tribus primitivas, al repetirse con frecuencia, despiertan en sus miembros sentimientos de odio recíproco y de venganza insatisfecha, que a su vez son causa de nuevos choques. Como resultado, surge para la tribu cazadora primitiva la necesidad de estar siempre preparada a repeler los ataques enemigos. Y como es muy pobre en hombres y recursos para especializar a parte de su gente en el arte militar, cada cazador debe ser al propio tiempo guerrero, por lo que el *guerrero ideal* se convierte también en el *hombre-ideal.* Según Schoolcraft, toda la fuerza de la opinión pública de los pieles rojas de América del Norte tiende a hacer de los jóvenes intrépidos guerreros y a despertar en ellos el ansia de conquistar glorias guerreras. Este es el objetivo que persiguen muchos de sus ritos religiosos. Nada tiene de extraño que también persiga este objetivo su arte coreográfico. He aquí...[9]

Si admitimos que la plena correspondencia de la forma con el contenido es el primero y más importante de los rasgos de la verdadera obra de arte, no podemos por menos de reconocer que las danzas guerreras de los pueblos primitivos son artísticas en el pleno sentido de la palabra. La siguiente descripción de las danzas guerreras observadas por Stanley en el África Ecuatorial muestra hasta qué punto es esto cierto.

502

> "Treinta y tres filas de treinta y tres hombres saltaban y se posaban al mismo tiempo... Mil cabezas parecían formar una sola cabeza cuando, todas a una, se alzaban primero con triunfante energía para inclinarse después con un gemido lastimero... Su alma se trasportaba a los presentes, que, encendidos los ojos y llenos de entusiasmo, les rodeaban agitando en alto el puño derecho... Y cuando los guerreros danzantes se posaban en tierra con la cabeza inclinada, mientras su canción sonaba como una dolorosa queja, una angustia indescriptible oprimía nuestro corazón; era como si asistiéramos a los horrores de una derrota, a las rapiñas y a los asesinatos; oíamos los gemidos de los heridos, veíamos a las viudas y a los huérfanos llorando entre las chozas destruidas y los campos devastados."

Stanley dice que aquello fue, sin duda, uno de los espectáculos más bellos e impresionantes de cuanto había visto en África.

Así pues, las danzas guerreras de los pueblos cazadores primitivos son obras de arte que expresan aquellos sentimientos e ideales suyos que necesaria y lógicamente debían desarrollarse dado su género ¿le vida. Y como éste depende por entero del

[9] En el manuscrito faltan aquí varias páginas.

estado de desarrollo de sus fuerzas productivas, debemos reconocer que el carácter de las danzas guerreras de estos pueblos está determinado, en última instancia, por el estado de desarrollo de sus fuerzas productivas. Esto es tanto más evidente por cuanto, como ya he indicado más arriba, cada guerrero es al propio tiempo cazador y emplea en la guerra las mismas armas que para la caza.

En íntima relación causal con el modo de vida de las tribus cazadoras, se encuentran también las danzas exorcizantes y las danzas fúnebres. El hombre primitivo cree en la existencia de un número mayor o menor de espíritus, pero todas las relaciones con estas fuerzas sobrenaturales se limitan a diversos intentos de explotarlos en beneficio propio. Para ganarse la voluntad de tal o cual espíritu, el salvaje trata de hacer algo que le agrade. Lo soborna con comidas exquisitas (los "sacrificios") y baila en su honor los bailes que a él mismo le producen mayor placer. Cuando los negros africanos logran matar a un elefante, suelen bailar alrededor de él en honor de los espíritus. La relación entre este tipo de bailes y la vida basada en la caza es evidente. La dependencia de las danzas fúnebres respecto de este modo de vida resultará no menos evidente si recordamos que el muerto se convierte en un espíritu, cuya buena voluntad tratan de ganarse los vivos del mismo modo que la de otros espíritus.

Las danzas amorosas de los pueblos primitivos parecen, desde nuestro punto de vista, el colmo de la indecencia. Se sobreentiende que este tipo de bailes no tiene la menor relación directa con ninguna clase de actividades económicas. Su mímica expresa sin rebozo una necesidad fisiológica elemental y, probablemente, tiene no poco de común con la mímica amorosa de los grandes monos antropomorfos. La vida basada en la caza no ha dejado, naturalmente, de ejercer su influencia también sobre estas danzas, pero sólo ha podido hacerlo en la medida en que ha determinado las relaciones *entre los sexos* en *la sociedad primitiva.*

503

Ya veo que se frota usted las manos y dice todo satisfecho:

> "¡Hola! Resulta que hasta en el hombre primitivo no todas las necesidades ni mucho menos, están ligadas a sus peculiares modos de producción y a su economía. El sentimiento amoroso lo demuestra con extraordinaria claridad. Y puesto que hemos admitido, aunque sólo sea una excepción a la regla general, debemos reconocer que por muy grande que sea la importancia del factor económico, no podemos aceptar su exclusividad, con lo que se viene abajo toda su interpretación materialista de la historia."

Me apresuro a explicarlo. A ninguno de los partidarios de esa interpretación se le ha ocurrido afirmar que las relaciones económicas de los hombres engendran y determinan sus necesidades fisiológicas fundamentales. Nuestros antepasados antropomorfos ya poseían naturalmente el instinto sexual en aquella remota época en que no existía entre ellos ni el menor asomo de actividad productiva.

Las relaciones entre los dos sexos están determinadas precisamente por este instinto. Pero en las distintas etapas del desarrollo cultural de los hombres, estas relaciones adquieren distinta forma a medida que se desarrolla la familia, la cual, a su vez, viene determinada por el desenvolvimiento de las fuerzas productivas y por el carácter de las relaciones económico-sociales.

Lo mismo cabe decir de las ideas religiosas. Nada ocurre en la naturaleza sin causa por ello. Esto se refleja en la psicología del hombre como una necesidad de hallar la

causa de los fenómenos que le interesan. Con un acervo de datos sumamente insignificantes, el hombre primitivo *juzga por sí mismo* y atribuye los fenómenos de la naturaleza a la acción deliberada de fuerzas conscientes. Tal es el origen del animismo. La relación entre el animismo y las fuerzas productivas del hombre primitivo se manifiesta en que la esfera de acción de aquél se reduce en proporción directa al aumento del poder del hombre sobre la naturaleza. Pero esto no significa aún, como es natural, que el origen del animismo radique en la economía de la sociedad primitiva El origen de las ideas animistas reside en la naturaleza humana, pero tanto su desarrollo como la influencia que adquieren en la conducta social de los hombres deprenden, en última instancia, de las relaciones económicas. En efecto, las ideas animistas y, en particular, la creencia en la vida de ultratumba, no ejercen originariamente ninguna influencia sobre las relaciones entre los hombres, pues no se asocian en absoluto a la espera de un castigo por las malas acciones y ¿le una recompensa por las buenas. Únicamente se van asociando paulatinamente a la moral práctica de los hombres primitivos. Éstos empiezan a creer, por ejemplo —como es el caso de los habitantes de las islas del Estrecho de Torres—, que las almas de los guerreros más valientes tienen una existencia ultraterrenal más dichosa que la de los simples mortales. Tal creencia ejerce una influencia indudable, en ocasiones extraordinarias, sobre la conducta de los creyentes. En este sentido, la religión primitiva es un *factor* indiscutible del desarrollo social, pero toda su significación práctica depende de las acciones prescritas por aquellas normas de la razón práctica con las que se asocian las ideas animistas, lo que, a su vez, depende por entero de las relaciones sociales que van surgiendo sobre la base económica dada. Esto quiere decir que si la religión primitiva adquiere la significación de un factor del desarrollo social, esta significación tiene por base exclusiva la economía.

Por eso, los hechos demostrativos de que el arte se ha desarrollado no pocas veces bajo una intensa influencia de la religión, no menoscaban en lo más mínimo la concepción materialista de la historia. He considerado necesario llamar su atención sobre este particular, porque quien lo olvida resulta víctima de los más cómicos malentendidos y hace a cada paso el papel de Don Quijote luchando contra los molinos de viento.

Señalaré, además, lo siguiente: la primera división permanente del trabajo social, es su reparto, en la sociedad primitiva, entre el hombre y la mujer. Mientras los hombres se dedican a la caza y a la guerra, a las mujeres les corresponde recoger raíces y frutos de plantas silvestres (y también moluscos), cuidar de los niños y, en general, efectuar todas las labores domésticas. Esta división del trabajo se refleja en los bailes: cada sexo tiene sus danzas especiales ¡ los dos sexos bailan juntos tan sólo en raras ocasiones. Al describir las fiestas de los indios brasileños, Van den Steinen observa que si las mujeres no participan, en las danzas venatorias que se ejecutan durante esas fiestas, ello se debe a que la caza no es una ocupación femenina. Se trata de una observación muy justa, a la que debemos añadir que, .según señala el propio Steinen, durante tales fiestas las mujeres suelen estar mucho más ocupadas en los quehaceres domésticos que en otras ocasiones, preparando las comidas con que han de obsequiar a los invitados.

Ya he dicho que las representaciones animistas no se van asociando a la moral primitiva más que poco a poco. Hoy día, éste es un hecho universalmente conocido.

Pero este hecho notorio se halla en abierta contradicción con la opinión del conde L. Tolstói, sobre la que he llamado su atención en mi primera carta, y según la cual, siempre y en todas partes ("en toda sociedad"), la conciencia de lo malo y de lo bueno, propia de todos los miembros de la sociedad, es una conciencia religiosa. Los variados y pintorescos bailes de los pueblos primitivos, que ocupan un lugar tan importante en su arte, expresan y representan sentimientos y acciones de esencialísima importancia para su vida. Tienen, por consiguiente, la más directa relación con "lo que es bueno y lo que es malo", pero en la inmensa mayoría de los casos no guardan la menor relación con la "religión" primitiva. La idea del conde L. Tolstoi es errónea aun aplicada a los pueblos católicos de la Edad Media, en los cuales la asociación de las ideas religiosas con la moral práctica era ya incomparablemente más sólida y se extendía a una esfera mucho más amplia. Pero incluso en estos pueblos la conciencia de "lo malo y lo bueno" no ha sido siempre, ni mucho menos, una conciencia religiosa, por lo que los sentimientos trasmitidos por el arte no tenían nada que ver con la religión.

505

Pero si la conciencia de lo bueno y de lo malo no es siempre una conciencia religiosa, no cabe duda de que el arte adquiere una significación social únicamente por cuanto presenta, despierta o *trasmite acciones, sentimientos o sucesos de gran importancia para ,la sociedad.*

Ya lo hemos visto en las danzas: la danza de los peces de Tos indios brasileños está tan ligada a fenómenos de los que depende la vida de la tribu, como la danza de la cabellera de los píeles rojas norteamericanos o la danza que representa la pesca de moluscos de las mujeres australianas. Ciertamente, ni la una, ni la otra, ni la tercera reportan ninguna utilidad inmediata a los que las bailan, ni a los que las contemplan. En este caso, como en todos los demás, lo bello gusta a los hombres al margen de cualquier consideración de tipo utilitario. Pero el individuo puede deleitarse de un modo totalmente desinteresado con lo que es muy útil a la especie (a la sociedad). Aquí se repite lo que vemos en el caso de la moral: si son morales los actos de un individuo realizados a despecho de las consideraciones de la utilidad personal, ello no quiere decir aún que la moral no tenga relación con la utilidad social. Muy al contrario, la abnegación del individuo sólo tiene sentido en la medida en que es útil a la especie. Por eso es falsa la definición kantiana: Es bello lo que agrada, independientemente de cualquier provecho Pero, ¿con qué podemos sustituirla? ¿Podemos decir que es bello lo que nos agrada, independientemente de todo interés personal? No, eso no es exacto. Si para un artista —aunque sea colectivo— su obra es un fin sustantivo, los que se deleitan ante una obra artística (lo mismo da que se trate de la *Antígona* de Sófocles, *La noche* de Miguel Ángel o la "danza de los romeros") olvidan todos los objetivos prácticos en general y la utilidad para la especie en particular.

Por consiguiente, el placer que produce una obra de arte es un deleite ante la imagen de lo que (objeto, fenómeno o estado de ánimo) es útil para la especie, al margen de cualquier consideración consciente de utilidad.

La obra de arte, en imágenes o sonidos, actúa sobre nuestra capacidad contemplativa y no sobre la lógica, y ésta es la razón de que no se produzca el placer estético cuando la vista de una obra de arte sólo despierta en nosotros consideraciones de provecho para la sociedad. En este caso no existe más que un

sucedáneo del placer estético: la satisfacción que nos causa esta consideración. Pero como estas consideraciones nos la sugiere la imagen artística en cuestión, surge una aberración psicológica, en virtud de la cual consideramos que la causa de nuestro deleite es justamente esa imagen, cuando en realidad aquél tiene su origen en las ideas que ésta despierta, radicando, por consiguiente, en la función de nuestra *capacidad lógica* y no en la de nuestra *capacidad contemplativa.* El verdadero artista siempre apela a esta segunda capacidad, mientras que la creación tendenciosa siempre procura despertar en nosotros consideraciones de utilidad común, es decir, actúa en fin de cuentas sobre nuestra lógica.

506

Por cierto, es preciso tener en cuenta que, *históricamente,* la actitud *utilitaria consciente* frente a los objetos precede, no pocas veces, a la actitud *estética.* Ratzel, que no aprueba en absoluto la tendencia de muchos investigadores de las costumbres primitivas a atribuir conciencia a lo que no podía tenerla, se ve obligado sin embargo a apelar a ella en ciertos casos de importancia. Así, es sabido que casi todos los salvajes se untan el cuerpo con grasa, jugos de ciertas plantas o simplemente con barro. Esta costumbre desempeña un papel extraordinario en la cosmética primitiva. Pero, ¿cuál es su origen? Ratzel cree que los hotentotes se untan el cuerpo con el jugo de una planta aromática llamada buchú *(Buchu)* para protegerse de los insectos. Y añade que si esos mismos hotentotes se engrasan celosamente el pelo, ello se debe a su afán de preservarse de la acción de los rayos solares. La misma hipótesis había sido formulada por el conocido jesuita Lafitau respecto a la costumbre de los pieles rojas de Norteamérica de untarse el cuerpo con grasa. En nuestros tiempos esta hipótesis es defendida con especial energía y fuerza persuasiva por Von den Steinen. Al referirse a la costumbre de los indios brasileños de untarse el cuerpo con barro de color, Von den Steinen observa que los indios debieron advertir primero que el barro refresca la piel y los protege de los mosquitos, y únicamente más tarde se fijaron en que su cuerpo untado resulta más bello. "Yo mismo soy de la misma opinión —añade— de que la costumbre de adornarse tiene por base el placer, del mismo modo que el juego tiene por base un exceso de fuerzas acumuladas; pero los objetos que sirven de adorno llegan a ser conocidos originariamente de los hombres en virtud de su utilidad. Entre nuestros indios (los brasileños), lo que es útil marcha del brazo con lo que adorna, y tenemos razones muy fundadas para suponer que lo primero aparece antes que lo segundo."

Vemos, pues, que, primero, el hombre se untaba con barro, grasa o jugos vegetales porque eso era útil. Posteriormente, el cuerpo untado de esta forma comenzó a parecerle *bello* y el hombre empezó a untarse para experimentar un *placer estético.* Al llegar este momento hicieron su aparición numerosos "factores" de diversa índole, que con su influencia determinaron la evolución ulterior de la cosmética primitiva. Así, según cuenta Burton, los negros wajiji (África Oriental) gustan de cubrirse la cabeza con cal, cuyo color blanco realza bellamente la negrura de su piel. Los mismos wajiji, y por igual motivo, sienten afición por los adornos hechos de dientes de hipopótamo, que se distinguen por su deslumbrante blancura. Del mismo modo, los indios brasileños, según Von den Steinen, prefieren comprar collares de color azul celeste, que se destacan mejor que otros sobre su piel. En general, la acción del contraste (principio de la antítesis) tiene en tales casos una gran significación.

507

Naturalmente, tan grande, si no mayor, es la influencia que ejerce también el modo de vida de los pueblos primitivos. El deseo de parecer lo más temible al enemigo pudo haber sido —a la par con lo antedicho— otra de las causas que dieron origen a la costumbre de untar y pintar el cuerpo. "Cuando en la caza o durante una lucha victoriosa con su adversario —dice Joest—, el salvaje se manchaba de sangre y lodo, no podía dejar de advertir la impresión de horror mezclado con repulsión que provocaba en los que le rodeaban, los cuales, a su vez, comenzaron a esforzarse por provocar esa misma impresión con vistas a sus propios fines".

Sabemos, en efecto, que después de una caza afortunada, los miembros de algunas tribus salvajes tienen la costumbre de untarse el cuerpo con la sangre de los animales cazados por ellos. Sabemos también que los guerreros primitivos se pintan de rojo cuando van a la guerra o cuando se disponen a bailar una danza guerrera. El origen y la afirmación gradual de la costumbre de pintarse de rojo —el color de la sangre— se debió seguramente al deseo de estos guerreros de gustar a las mujeres, las cuales, dado su género de vida doméstico, debían tratar despectivamente a los hombres que no tenían aspecto guerrero. Otras causas originaron el empleo de otros colores; algunas tribus australianas se untan el cuerpo con arcilla blanca en señal de duelo. De acuerdo con la interesante observación de Grosse, resulta que para los blancos europeos el color de luto es el negro, mientras que para los negros australianos es el blanco. ¿A qué se debe esto? Yo creo que a lo siguiente. Las tribus primitivas suelen estar muy orgullosas de todas las particularidades físicas de su raza. La piel blanca les parece muy fea a los pueblos negros. Por eso, cuando la vida sigue su curso habitual, tratan, como ya hemos visto, de destacar, de acentuar la negrura de su piel. Y si el dolor les obliga a pintarse de blanco, en ello debemos ver la acción del ya conocido principio de la antítesis. Pero también es posible otra suposición. Joest cree que el hombre primitivo se pinta, al morir un allegado suyo, únicamente para que el alma del pariente muerto no pueda reconocerlo en el caso de que se le ocurra la inoportuna idea de llevárselo al reino de los espíritus. Si esta suposición es acertada —y no es nada improbable—, resulta que las tribus negras prefieren el color blanco como el medio mejor de impedir que se les reconozca.

Sea lo que fuere, no cabe duda de que la acción de untar la piel se complica muy pronto con la acción de pintarla. Pero incluso la primera deja de ser una acción tan simple como lo fue originariamente. Algunas tribus negras de África, que se dedican a la ganadería, consideran de buen tono untarse el cuerpo con una capa de manteca de vaca, otros prefieren utilizar con el mismo fin cenizas de estiércol de vaca y orina del mismo animal. La manteca, el estiércol y la orina constituyen en este caso un marbete de riqueza, pues sólo los que poseen ganado pueden untarse con ellos. Tal vez la manteca y el estiércol de vaca protege mejor la piel que la ceniza de madera. Si realmente es así, entonces el paso de la ceniza al empleo de la manteca y el estiércol al desarrollarse la ganadería, se efectuó por consideraciones *puramente utilitarias.* Pero una vez realizado ese paso, el cuerpo untado de manteca de vaca o de ceniza de estiércol de vaca, comenzó a ser más agradable para el gusto estético de los hombres que el cuerpo untado con cortezas. Pero esto no es todo. Al untar su cuerpo con manteca o estiércol, el hombre primitivo demostraba prácticamente a sus allegados que gozaba de cierta holgura. Es evidente que el placer prosaico de hacer esa demostración también precedió en este caso al plecer *estética* de ver sobre su cuerpo

una capa de estiércol o de manteca.

508

Pero el hombre primitivo no sólo se unta y pinta su piel. También graba en ella dibujos a veces muy complicados; emplea el tatuaje y lo hace con el evidente propósito de embellecer su persona, ¿Podemos decir también en el caso del tatuaje, que la actitud ante el objeto desde el punto de vista de la *utilidad* ha precedido a la actitud desde el punto de vista del placer *estético?*

Sabrá usted, naturalmente, que hay dos tipos de tatuajes: 1) el tatuaje propiamente dicho y 2) los dibujos trazados sobre la piel por medio de cicatrices. En realidad, se llama tatuaje a la introducción mecánica en la piel de ciertas substancias colorantes que, dispuestas en determinado orden, forman un dibujo más o menos constante. Los dibujos trazados en la piel mediante las cicatrices de heridas causadas por cortes o quemaduras se denominan a veces, para diferenciarlos de los tatuajes, con el nombre australiano de manta. Las tribus que practican el dibujo cicatricial no usan generalmente el tatuaje, y a la inversa. Mas, ¿por qué unas tribus prefieren el dibujo cicatricial y otras el tatuaje? Esto es fácil de comprender, si se tiene en cuenta que el dibujo cicatricial, está difundido entre los pueblos de *piel oscura* y el tatuaje entre los de *piel clara.* En efecto, si se corta la piel de un negro y se retarda artificialmente la cicatrización de modo que la herida se haga purulenta, el pigmento destruido por la formación del pus no se restablece, lo que da lugar en fin de cuentas a la aparición de *cicatrices blancas.* Estas cicatrices, que se destacan claramente sobre la piel negra, permiten adornarla con toda clase de dibujos. Por eso, las tribus negras pueden contentarse con el dibujo cicatricial, tanto más cuanto que los adornos hechos con el tatuaje, no se destacan tan bien sobre la piel negra. Las tribus de piel clara se encuentran en otra situación. Las cicatrices no son tan llamativas sobre el fondo de su piel, pero ésta, en cambio, ofrece mejores condiciones para el tatuaje. Vemos pues que en este caso todo depende del color de la piel.

Pero esta circunstancia aún no nos explica el origen de las costumbres del manta y del tatuaje. ¿Qué necesidad tuvieron las tribus negras de hacer dibujos en su piel por medio de cicatrices y por qué las tribus de piel clara consideraron necesario tatuarse?

Los indios de algunas tribus de América del Norte representan en su piel, mediante el tatuaje, sus supuestos antepasados del mundo animal. Y los indios brasileños de la tribu de los bacairis hacen en la piel de sus hijos dibujos con puntos y pequeños círculos para asemejarla a la piel de un jaguar, animal considerado como fundador de la tribu.

509

El curso seguido por el desarrollo en este caso es muy claro: primero el salvaje dibujaba en su piel ciertos signos, y luego, por decirlo así, empezó a grabarlos. Ahora bien, ¿para qué lo hacía! Por lo que respecta a la imagen del supuesto fundador de la tribu, la respuesta más lógica es la siguiente: el deseo de pintar o grabar en la piel tal imagen surgió en el salvaje bajo la influencia de su veneración por el fundador de la tribu o de su convencimiento de que existía una relación misteriosa entre éste y sus descendientes. En otros términos: es muy lógico suponer que el tatuaje surgió como producto de un sentimiento religioso primitivo. Si esta hipótesis fuese cierta, deberíamos decir que la vida basada en la caza dio origen a la mitología venatoria, la cual, a su vez, fue la base de uno de los tipos de ornamentación primitiva. Esto, como

es natural, lejos de estar en contradicción con la concepción materialista de la historia, constituiría una brillante ilustración para la tesis de que el desarrollo del arte tiene una relación causal —aunque no siempre directa— con el desarrollo de las fuerzas productivas. Pero esta hipótesis, que a primera vista parece tan natural, no se halla plenamente confirmada por los resultados de la observación. Los pieles rojas de América del Norte graban o dibujan la imagen del supuesto fundador de la tribu en sus armas, piraguas, cabañas e incluso en los utensilios domésticos. (Puede afirmarse que todo esto lo hacen por consideraciones de orden religioso! Creo que no. Más bien podríamos decir que, al proceder así, lo hacen guiados simplemente por el deseo de indicar que tales objetos pertenecen a los miembros de esa gens. Y si esto es así, es dable suponer del mismo modo, que la india brasileña que pinta la piel de su hijo a semejanza de la de un jaguar, simplemente desea representar sus *relaciones de parentesco.* Esta representación de las relaciones de parentesco del individuo, que ya puede serle útil en su infancia, como por ejemplo en el caso de un rapto, resulta claramente indispensable al llegar éste a su madurez sexual. Es sabido que entre los pueblos primitivos, existe un complicado sistema de normas que regulan las relaciones entre los sexos. La infracción de estas normas es castigada con rigor, para evitar lo cual se hacen determinadas marcas en la piel de los adolescentes que han llegado a la madurez sexual. Los hijos de madres que carecen de tales marcas, se consideran ilegítimos y en ciertos lugares se les mata. Se comprende, por lo tanto, que los jóvenes, al alcanzar la madurez sexual, deseen ser tatuados, a pesar del dolor que les ocasiona tal operación.

Pero, naturalmente, esto no es todo. Con el tatuaje, el salvaje no sólo representa sus relaciones de parentesco, si no, pudiéramos decir, toda su vida. He aquí cómo describe Heckewelder el tatuaje de un viejo guerrero piel roja:

> "En el rostro, el cuello, los hombros, los brazos, las piernas, así como en el pecho y la espalda, tenía reproducidas varias escenas, acciones y combates en los que había tomado parte. En una palabra, toda su vida estaba grabada en su cuerpo. Y no sólo la vida personal de uno. El tatuaje refleja también la vida de toda la sociedad, o por lo menos todas las relaciones existentes en su seno. No hablo ya de que el tatuaje de las mujeres se distingue siempre del tatuaje de los hombres. Incluso el tatuaje de éstos no es siempre el mismo, ni mucho menos. Los ricos tratan de diferenciarse de los pobres; los amos, de los esclavos. Poco a poco se llega, *de acuerdo con el principio de la antítesis,* a que las personas de situación más elevada *dejan de tatuarse* para distinguirse más patentemente de la masa".

510

En una palabra, el jesuita Lafitau tenía toda la razón cuando decía que los diferentes signos "grabados" en la piel por los indios norteamericanos les sirven de "escritos y de memorias". Y si esa "grabadura" llegó a ser una costumbre general, ello se debió a su utilidad práctica e incluso a su carácter necesario en la sociedad primitiva. El salvaje vio primero la utilidad del tatuaje, y únicamente después —mucho más tarde— comenzó a experimentar un placer estético a la vista de la piel tatuada.

Por lo tanto, y siguiendo a Haberlandt, rechazo categóricamente la idea de que el tatuaje fue inicialmente un adorno. Pero con esto no resuelvo la cuestión de cuál fue precisamente esa utilidad práctica suya, por la que el cazador primitivo comenzó a

usarlo. Estoy firmemente convencido de que su necesidad de recurrir a los "escritos y a las memorias" contribuyó extraordinariamente a la *difusión* y *arraigo* de la costumbre de "grabar" en la piel ciertos signos. Pero esta costumbre pudo haber *surgido* también por otras causas. Von den Steinen cree que su origen tiene por base las incisiones practicadas en la piel hasta hoy día por los curanderos salvajes para *reducir la inflamación.* En su excelente libro *Unter den Naturvölkern Brasiliens,* tantas veces citado ya, reproduce la imagen de una mujer de la tribu de los jatabyes, en cuya piel han sido hechas unas incisiones con fines exclusivamente terapéuticos. Nada más fácil que confundir estas incisiones con aquellas que hacen los indios brasileños como adorno. Es muy posible, por consiguiente, que el tatuaje se haya desarrollado a partir de la práctica quirúrgica primitiva, y que únicamente más tarde haya llegado a desempeñar el papel de certificado de nacimiento, de documento de identificación, de "memorias", etc. En tal caso se comprendería perfectamente la razón de que el "grabado" de la piel vaya acompañado de ritos religiosos, pues los médicos y cirujanos primitivos, son frecuentemente también brujos y hechiceros. Mas sea lo que fuera, es evidente que todo cuanto sabemos acerca del tatuaje, no hace sino confirmar la justeza de la regla que acabo de citar: la actitud *utilitaria* frente a los objetos, ha precedido a la actitud *estética.*

Lo mismo observamos en otros ramos de la ornamentación primitiva. En un principio, el cazador mataba pájaros, lo mismo que otros animales, para alimentarse con su carne. Aquellas partes de los animales muertos —las plumas de las aves, las pieles, agujas, dientes y uñas de los animales salvajes, etc.— que no podían servir de alimento ni para satisfacer otras necesidades, sí podían en cambio ser el testimonio o una especie de etiqueta de su fuerza, valor a habilidad. Por eso, el cazador empezó a cubrir su cuerpo con pieles, a fijar cuernos en su cabeza, a colgarse al cuello garras y dientes e incluso a clavarse plumas en los labios, en el pabellón de la oreja o en el tabique nasal.

511

Al hacer esto último no sólo debía guiarle el deseo de jactarse de su suerte. También debía actuar otro "factor": el afán de mostrar su capacidad de resistencia al dolor físico, lo que constituye,' naturalmente, una cualidad muy valiosa en un cazador, que por añadidura es también un guerrero. "Al llevar su *Kleinod* en el orificio practicado en la nariz, el labio o la oreja —observa con razón Von den Steinen—, el joven debe parecerse a sí mismo mucho más valiente que si lo llevara simplemente colgado de un cordón". De este modo, poco a poco se fue desarrollando y afirmando la costumbre de perforarse la nariz y las orejas, y la no observancia de la misma debía ejercer un efecto desagradable sobre el *sentimiento estético* del cazador primitivo. El hecho siguiente demuestra hasta qué punto es acertada esta suposición. Como ya he dicho, los pueblos civilizados, durante sus bailes, usan a menudo caretas que representan animales. Von den Steinen halló entre los indios brasileños muchas caretas que representaban aves e incluso peces. Pero fíjese usted en que al reproducir los rasgos de una paloma, pongamos por caso, el indio brasileño no se olvida de clavarle una pluma en el pico; es evidente que la dulce paloma le parece más hermosa adornada con este trofeo de cazador.

Cuando el trofeo del cazador empieza a despertar un sentimiento agradable, al margen de cualquier consideración *consciente,* acerca de la fuerza o la habilidad del cazador que se adorna con él, entonces se convierte en un objeto de placer estético,

adquiriendo una gran significación sustantiva su color y su forma. Dos pieles rojas de Norteamérica solían llevar en la cabeza unos adornos sumamente bellos hechos con plumas de pájaros de vivos colores. En las Islas de la Sociedad, las plumas rojas de un ave de Polinesia constituían un importantísimo artículo de comercio. Pueden ser citados numerosísimos ejemplos como éste, pero todos ellos deben ser considerados como fenómenos secundarios originados por las condiciones esenciales de la vida basada en la caza.

Por una causa perfectamente comprensible, es decir, por el hecho de que la caza no es una ocupación femenina, las mujeres nunca llevan trofeos de caza. Pero el hábito de llevar tales trofeos en las orejas, en los labios o en el tabique nasal originó muy pronto la costumbre de atravesar esas partes del cuerpo con huesos, trocitos de madera, pajas e incluso piedras. El botoque brasileño tuvo evidentemente su origen en este tipo de adornos. Y como estos adornos no se hallaban obligatoriamente ligados a una ocupación exclusivamente masculina —la caza—. no hubo ningún obstáculo a que lo usaran también las mujeres. Más aún. Es muy probable que hayan sido precisamente las mujeres las que introdujeron la costumbre de usarlos. En la tribu africana de los bongos, todas las mujeres al casarse se perforan el labio inferior e introducen en el orificio un trocito de madera. Otras se perforan además el tabique nasal, en el que colocan una paja. Esta costumbre surgió seguramente aún en la época en que no se conocía la elaboración de los metales y en que las mujeres, deseosas de imitar a los hombres, pero sin derecho a adornarse con trofeos de guerra o de caza, desconocían aún los adornos metálicos.

512

La elaboración de los metales inició un nuevo período en la historia de la ornamentación. Los adornos metálicos fueron desplazando poco a poco a los procedentes de la caza. Los hombres y las mujeres empezaron a cubrir sus extremidades y su cuello con collares metálicos. Las plumas, los trocitos de madera y las pajas con que se atravesaban los labios, la nariz o las orejas fueron sustituidos por aros y zarcillos metálicos. Las bellezas de la mencionada tribu de los bongos, suelen atravesarse la nariz con un aro de hierro, en forma análoga a lo que hacen los europeos con los toros indómitos. Idénticos aros llevan muchas mujeres de Senegambia. Las mujeres de la tribu de los bongos llevan zarcillos casi por docenas, para lo cual no sólo se perforan en varios lugares el lóbulo, sino también el pabellón de la oreja. “Pueden encontrarse algunas elegantes —dice Schweinfurth— cuyo cuerpo está adornado de tal guisa en un centenar de lugares. No hay prominencia de su cuerpo o pliegue de su piel en el que no se hayan hecho los correspondientes orificios. Pero del anillo en la nariz no hay más que un paso al anillo que atraviesa el labio superior, es decir, al pelele, del que ya hemos hablado en la primera carta. Cuando el viejo jefe malrótelo decía a David y Carlos Livingstone que las mujeres de su tribu usan el pelele para embellecerse, tenía razón a su modo, aunque, claro está, no podía explicar por qué el anillo que atravesaba el labio superior era considerado por los miembros de su tribu como un objeto de embellecimiento. En realidad, la explicación reside en los gustos heredados de la época en que la vida se basaba puramente en la caza y que posteriormente se modificaron de acuerdo con el nuevo estado de las fuerzas productivas.

A mi entender, este estado de las fuerzas productivas explica también la circunstancia de que en el nuevo período el hombre ya no impide que la mujer lleve

los mismos adornos que él. La pluma clavada en la nariz o en el pabellón de la oreja era un testimonio de la habilidad del cazador, y al hombre le desagradaba verla usada por la mujer, que nunca se había dedicado a la caza. Pero los adornos metálicos no eran un testimonio de habilidad, sino de riqueza, y el rico propietario, movido por su vanidad, debía tratar de poner el mayor número posible de adornos de este género en la mujer, que por aquel entonces, y al menos en muchos lugares, se convertían más y más en propiedad suya. "Creo —dice Stanley— que en cuanto Chumburi (un reyezuelo africano) adquiría cierta cantidad de alambre de cobre, ordenaba inmediatamente que lo fundieran, con el objeto de hacer collares para sus esposas. He calculado aproximadamente que todas sus mujeres llevaban en el cuello hasta ochocientas libras de cobre, sus seis hilas no menos de 120 y sus esclavas-concubinas cerca de doscientas. Añádase a esto, las seis libras de alambre de cobre necesarias para adornar las piernas y los brazos de cada una de sus mujeres e hijas, y se verá que Chumburi poseía en adornos femeninos una reserva de unas 1.396 libras de cobre.

513

Vemos, pues, que el adorno femenino se fue desarrollando y modificando bajo la influencia de varios "factores", pero observe usted que todos ellos aparecieron en parte únicamente como resultado de cierto estado de desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad primitiva (uno de esos "factores" fue, por ejemplo, el sojuzgamiento de la mujer por el hombre), y en parte, en su calidad de elemento permanente de la naturaleza humana, actuaban precisamente de una manera y no de otra en virtud de la influencia directa de la "economía". Así ha ocurrido, por ejemplo, con la vanidad, que impulsaba a los hombres a vanagloriarse de los ricos adornos de las mujeres, lo mismo que con otras cualidades espirituales análogas de los seres humanos.

El hecho de que la afición por los adornos metálicos sólo pudo aparecer después que los hombres comenzaran a trabajar los metales no requiere ser demostrado. El hecho de que la costumbre de colocarse adornos metálicos o de colocárselos a las esposas y esclavas obedecía al deseo de hacer un alarde de riqueza también es evidente, y si fuera preciso, podrían hallarse muchos ejemplos que lo demuestran. Mas no crea usted que no se pueden hallar otras razones que hayan impulsado a los hombres a usar tales adornos. Al contrario; es muy posible que en un principio esos adornos —por ejemplo, los anillos metálicos en los brazos y en las piernas— fuesen llevados en virtud de ciertas conveniencias prácticas; posteriormente fueron usados además como un alarde de riqueza, y paralelamente a ello se fueron formando los gustos de los hombres, de modo que las extremidades adornadas con anillos metálicos empezaron a parecer bellas.

La actitud ante los objetos desde el punto de vista de su *utilidad,* ha precedido también en este caso a la actitud ante ellos desde el punto de vista del *placer estético.*

Tal vez pregunte usted cuáles eran las conveniencias prácticas que reportaba el uso de anillos metálicos. No me comprometo a enumerarlas todas, pero señalaré algunas de ellas.

En primer lugar, ya conocemos el gran papel que juega el *ritmo* en los bailes primitivos. Los golpes cadenciosos de los pies sobre el suelo y las palmadas rítmicas, sirven en estos casos para marear el compás. Pero los bailarines primitivos no se contentan con esto. Para lograr el mismo efecto, muy a menudo se cuelgan guirnaldas enteras de diversos objetos que hacen ruido. En ocasiones —como ocurre, por

ejemplo, entre los cafres basutos—, tales objetos son unos saquitos de cuero seco llenos de pequeñas piedras. Naturalmente, pueden ser sustituidos con gran ventaja por objetos metálicos. Los anillos de hierro colocados en las piernas y los brazos pueden desempeñar muy bien el papel de sonajas metálicas. Y en efecto, vemos que esos mismos cafres basutos se ponen gustosos, al bailar, tales anillos. Ahora bien, al chocar unos contra otros, esos anillos emiten sonidos metálicos no sólo al bailar, sino también al caminar. Las mujeres de la tribu de los niom-niam llevan en las piernas tal número de anillos, que su marcha siempre va acompañada de un sonido que se oye desde lejos. Este sonido, al marcar el compás, facilita la marcha, por lo que pudo haber sido uno de los motivos que dieron lugar al uso de los anillos: es sabido que en África los cargadores negros cuelgan a veces de su carga unas campanillas que los estimulan con su sonar constante y cadencioso. El sonido rítmico de los anillos metálicos también debió aliviar, sin duda, muchas labores femeninas, como, por ejemplo, la molienda de los granos en el metate. Ésta también fue, probablemente, una de las causas iniciales de su uso.

514

En segundo lugar, la costumbre de usar anillos en las piernas y en los brazos precedió al empleo de adornos metálicos. Los hotentotes hacían anillos de marfil. Otros pueblos primitivos los fabricaban a veces de piel de hipopótamo. Esta costumbre se ha conservado basta hoy día en la tribu de los dinkas, a pesar de que, como ya sabemos por nuestra primera carta, esta tribu pasa ahora, según expresión de Schweinfuth, por una auténtica edad del hierro. En un comienzo, tales anillos pudieron haber sido usados con el fin práctico de proteger las desnudas extremidades de las plantas espinosas.

Cuando se inició y consolidó la elaboración de los metales, los anillos de cuero y hueso fueron sustituidos poco a poco por los anillos metálicos. Y como estos últimos se convirtieron en un signo de riqueza, nada tiene de extraño que los anillos de hueso y de cuero empezasen a ser adornos menos refinados. Estos adornos menos refinados comenzaron a parecer también menos bellos, su aspecto era ya menos agradable que el de los anillos metálicos, al margen de cualquier consideración de orden utilitario. De este modo, también en este caso, lo prácticamente *útil* precedió a lo estéticamente *agradable.*

Finalmente, los anillos de hierro, al cubrir las extremidades de los guerreros —sobre todo sus brazos— las protegían durante los combates de los golpes del adversario y por eso les eran útiles. Los guerreros de la tribu africana de los bongos se cubren los brazos con anillos de hierro, desde la muñeca hasta el codo. Este adorno, denominado dangabor, puede ser considerado como un rudimento de coraza de hierro.

Vemos, pues, que si algunos objetos metálicos fueron perdiendo poco a poco su carácter de objetos útiles, para convertirse en objetos que provocaban por su aspecto un placer estético, ello se debió a la acción de los "factores" más diversos, pero que en este caso, lo mismo que en todos los demás examinados anteriormente por mí, algunos de los factores fueron originados a su vez por el desarrollo de las fuerzas productivas, y otros, sólo pudieron actuar de ese modo, y no de otro cualquiera, precisamente porque las fuerzas productivas de la sociedad se hallaban en ese grado de desarrollo y no en otro cualquiera.

En 1885, el famoso Inama-Sternegg pronunció en la Sociedad de Antropología de

Viena una conferencia sobre *"las ideas político-económicas de los pueblos primitivos",* en la que, entre otras cosas, se pregunta: "¿Les gustan (a los pueblos primitivos) los objetos usados por ellos como adorno porque tienen cierto valor, o por el contrario, esos objetos tienen cierto valor, únicamente porque sirven de adorno? El conferenciante no se atrevió a dar una respuesta categórica a la pregunta. Y sería difícil hacerlo, dado el planteamiento totalmente equivocado de la misma.

515

Ante todo hay que precisar de qué *valor* se trata, si del valor de uso o del valor de cambio. Si nos referimos al valor de uso, entonces podemos decir con toda seguridad que los objetos utilizados por los pueblos primitivos como adorno primeramente fueron *considerados útiles o sirvieron de atributo de las cualidades de su dueño, útiles para la tribu,* y *tan sólo más tarde empezaron a parecer bellos.* El valor *de uso* precede al valor *estético.* Pero cuando estos objetos adquieren cierto valor *estético* a los ojos del hombre primitivo, éste trata de adquirirlos teniendo en cuenta únicamente este valor, olvidándose de su génesis, e incluso, sin pensar siquiera en ella. Cuando aparece el trueque entre tribus distintas, los adornos constituyen uno de sus renglones más importantes, y entonces la capacidad de estos objetos de servir de adorno es en ocasiones (aunque no siempre) el único motivo psicológico de su adquisición por el comprador. En cuanto al valor de *cambio,* éste, como se sabe, es una *categoría histórica* que se desarrolla muy lentamente y de la que los cazadores primitivos —por razones muy fáciles de comprender— tienen una idea sumamente confusa, por lo que las proporciones cuantitativas en que se cambian los objetos son, al principio y en su mayor parte, aleatorias.

Si el estado de desarrollo de las fuerzas productivas de que disponen los pueblos primitivos determina la ornamentación propia de estos pueblos, el carácter de los adornos usados por una tribu debe señalar a su vez el estado de desarrollo de sus fuerzas productivas.

Y así es en efecto. He aquí un ejemplo.

Los negros niam-niam prefieren, sobre todo, los adornos hechos de dientes humanos y de fieras. Los dientes de león son sumamente apreciados, pero, por lo visto, la demanda es mayor que la oferta, por cuya razón los niam-niam usan *imitaciones* de dientes de león hechas de marfil. Schweinfurth dice que los collares hechos con ellas lucen extraordinariamente sobre la piel negra. Pero ya comprenderá usted que lo más importante aquí no es el contraste de colores, sino el hecho de que los pedacitos de marfil que tan bellamente se destacan sobre la piel negra, representan precisamente dientes *de león. T* no vacilará usted lo más mínimo al contestar a quienes le pregunten qué género de vida llevan los negros niam-niam. Con toda seguridad, y sin dudarlo un instante, dirá usted que viven de la caza. Y estará en lo justo. Los hombres de esta tribu son fundamentalmente cazadores, y no renuncian al placer de probar también la carne humana. No desconocen la agricultura, pero esta ocupación se deja a cargo de las mujeres.

Pero estos mismos niam-niam llevan también, como sabemos, adornos metálicos. Esto constituye un considerable adelanto en comparación con otras tribus de cazadores, como los australianos y los bacairis brasileños, que carecen de adornos metálicos. Mas, ¿qué presupone este adelanto en la ornamentación? Presupone un adelanto previo de las fuerzas productivas.

Otro ejemplo. Los pisaverdes de la tribu de los fanes *(Fans)* se adornan el pelo con

plumas de muy brillantes colores, se pintan los dientes de negro (principio de la antítesis: el deseo de contraponerse a los animales, que siempre tienen los dientes blancos), se echan sobre los hombros una piel de leopardo o de otra fiera y se cuelgan de la cintura un gran cuchillo. Las elegantes de la misma tribu andan en cueros, pero en cambio sus brazos están adornados con pulseras de cobre y llevan en el pelo numerosos abalorios blancos.

516

¿Existe alguna relación causal entre este tipo de adorno y las fuerzas productivas de que dispone la tribu de los fanes? No solamente existe, sino que salta a la vista. Las galas masculinas son galas típicas de un cazador. Los adornos femeninos —los abalorios y las pulseras—no tienen una relación directa con la caza, pero se obtienen a cambio de uno de los productos más valiosos de la caza: el marfil. El hombre no tolera que la mujer se adorne con trofeos cinegéticos, pero a cambio de los productos de sus cacerías adquiere para ella adornos confeccionados por tribus (o pueblos) cuyas fuerzas productivas se encuentran en un nivel superior de desarrollo, el cual determina, por lo tanto, los gustos estéticos de su cara mitad.

Tercer ejemplo. Los habitantes de la parte septentrional de la isla de Ubvari, en el lago Tanganika (África), llevan una especie de capas de corteza de árbol, preparadas de tal modo que parecen pieles de leopardo. Las pulseras metálicas que llevan todas las tribus vecinas sólo son usadas en ésta por las esposas de los ricos, mientras que las pobres se contentan con pulseras de corteza de árbol. Finalmente, en lugar de los alambres metálicos que en las tribus vecinas se utilizan para sujetar el peinado, las mujeres de esta tribu usan hierbas. ¿Qué tiene que ver todo esto con las fuerzas productivas de los habitantes de la isla de Ubvari? ¿Por qué pintan sus capas para imitar la piel de) leopardo? Porque en su isla no hay leopardos, y, sin embargo, la piel de este animal es considerada como el mejor adorno para el guerrero. Las particularidades del medio geográfico han hedió cambiar, por consiguiente, el material con que se confeccionan las capas, pero no han podido modificar los gustos estéticos según los cuales se elabora ese mismo material. El mismo medio, y debido a otra de sus particularidades —la ausencia de metales en la isla—, frenó la difusión de los adornos metálicos entre sus habitantes, pero no pudo impedir que surgiere la afición a los mismos, pues allí ya los usan las esposas de los ricos. Lo que en otros lugares ocurre más rápidamente, aquí, en virtud de las mencionadas particularidades del medio geográfico, se produce más lentamente, pero tanto en un sitio como en otro, el desarrollo de los gustos estéticos es paralelo al desarrollo de las fuerzas productivas, por lo que en uno y en otro lugar, el estado de desarrollo de aquéllos es un exponente seguro del estado de desarrollo de éstas.

Más de una vez he dicho ya que incluso en la sociedad primitiva basada en la caza, la técnica y la economía no siempre determinan directamente los gustos estéticos. Frecuentemente entran en acción numerosos y variados "factores" intermedios. Pero una relación causal mediata no deja de ser una relación causal. Si en un caso A da origen directamente a O y en otro lo origina a través de B, al que previamente ha dado origen, ¿acaso se desprende de esto que C no debe su origen a A? Si una costumbre cualquiera ha sido engendrada, pongamos por caso, por una superstición, o por la vanidad, o por el deseo de atemorizar al enemigo, esta circunstancia no nos explica aún cuál ha sido el origen de la costumbre. Pese a todo tendremos que preguntar si la superstición que ha dado lugar a la costumbre, no era una superstición propia de

ese género de vida —por ejemplo, de la vida basada en la caza—, y si no dependía del estado de desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad y de su economía, el modo mediante el cual el hombre satisfacía su vanidad o atemorizaba a sus enemigos.

Ahora bien, basta con plantear esta pregunta para que la lógica irrebatible de los hechos nos obligue a contestarla afirmativamente.

Los adornos que el hombre primitivo ponía a sus armas, a sus instrumentos de trabajo ya.[10]

[10] En este lagar se interrumpe el manuscrito.

519

SEXTA CARTA (CONTINUACIÓN)[11]

¿Ha visto usted alguna vez reproducidos los peines que usan, por ejemplo, los indios del centro del Brasil o los papúas de Nueva Guinea ? Estos peines son pura y simplemente unos cuantos palitos atados. Como si dijéramos, el primer peldaño del desarrollo de los peines. Su evolución ulterior es ya una tablita en la que se tallan los dientes. Tales son, por ejemplo, los peines que usan los negros monbutú y los cafres borotsé. En este peldaño de su desarrollo, los peines son adornados a veces con sumo esmero. Pero lo que más distingue su ornamentación, es la serie de líneas paralelas entrecruzadas que se trazan en las tablitas y que, evidentemente, representan las ataduras que en tiempos servían para unir loe palitos con que se formaban los peines. El adorno es en este caso una representación de lo que antes se usaba con un fin *utilitario.* La actitud ante el objeto desde el punto de vista de su *utilidad* ha precedido a la *actitud* ante él desde el punto de vista del *placer estético.*

Lo que vemos aquí en el caso del peine puede observarse también en otros muchos ejemplos. Sabrá usted, naturalmente, que la piedra ha servido al hombre primitivo de material para hacer armas y útiles de trabajo. Tal vez sepa usted también que en un principio las hachas de piedra no tenían mango. La arqueología prehistórica demuestra convincentemente que el mango era un invento bastante complicado y difícil para el hombre primitivo y que su aparición corresponde a un período relativamente tardío de la época cuaternaria. En un principio, el mango se mantenía unido al hacha mediante unas ligaduras más o menos sólidas. Más tarde, esas ligaduras resultaron innecesarias, pues los hombres aprendieron a unir sólida y firmemente el hacha al mango sin tener que recurrir a ellas. Y entonces se prescindió de esas ligaduras, pero en el lugar que ocupaban apareció su representación en forma de una serie de líneas paralelas entrecruzadas, que so usaban como *adorno.* Lo mismo ha ocurrido con otros útiles, cuyas partes, que en un principio se mantenían juntas mediante ataduras, empezaron a unirse de otro modo. Y también se adornaban con la representación de las ligaduras indispensables en otros tiempos. Así surgieron los adornos *"geométricos",* que ocupan tan importante lugar en la ornamentación primitiva y que pueden encontrarse ya en los útiles de la época cuaternaria.

520

El ulterior desenvolvimiento de las fuerzas productivas dio un nuevo impulso al desarrollo de este tipo de adornos. En ello ha desempeñado un papel extraordinario la alfarería. Es sabido que a ésta precedió el *trenzado.* Los australianos siguen hasta hoy día sin saber hacer recipientes de barro y se contentan con el trenzado. Cuando aparecieron los objetos de barro se empezó por darles la forma y el aspecto de los recipientes trenzados, que antes eran de uso general, y a dibujar en su superficie series de líneas paralelas, análogas a las que ya me he referido al hablar de los peines, Tal ornamentación de la vajilla de los recipientes de barro, cuya aplicación se inicia desde los primeros pasos de la alfarería, continúa teniendo amplia difusión incluso

[11] Así figura en el manuscrito.

entre los pueblos más civilizados. También son muchos los motivos ornamentales que le ha proporcionado el arte de tejer.

Los frutos de muchas plantas, como la calabaza, también fueron empleados y siguen empleándose hasta hoy día por el hombre primitivo como recipientes. Para mayor facilidad de transporte, tales recipientes llevaban atadas correas de cuero y plantas fibrosas.

Cuando los hombres aprendieron a trabajar los metales, en los objetos de barro, al lado de las líneas *rectas,* empezaron a aparecer otras curvas, a veces muy complicadas. En una palabra, aquí el desarrollo de la ornamentación se hallaba ligado del modo más estrecho y evidente al progreso de la técnica primitiva, o en otros términos, al desenvolvimiento de las fuerzas productivas.

Claro está que el uso de formas geométricas o textiles de ornamentación, no se reduce necesariamente a las vasijas de barro. También son aplicadas a los objetos de madera e incluso de cuero. En general, una vez que aparecen, rápidamente adquieren gran difusión.

En su informe presentado a les Sociedad Antropológica de Berlín sobre la segunda expedición al río Xingú, Ehrenreich dice que en la ornamentación de los aborígenes "todos" los dibujos hechos de figuras geométricas son en realidad representaciones simplificadas, y *en parte hasta estilizadas, de cosas muy concretas, en la mayoría de los casos, animales. Así, la línea ondulada, bordeada por ambos lados de puntos, representa una serpiente; la figura romboidal con los ángulos sombreados, un pez,* y *el triángulo equilátero es, por decirlo así, la representación del traje nacional de las indias brasileñas, que, como se sabe, no es más, todo él, que una. variante de la célebre "hoja de parra".* Lo mismo ocurre en América del Norte. Holmes mostró que las figuras geométricas que recubren las vasijas de los indios norteamericanos representan pieles de animales. *El vaso de barro de Senegambia que se guarda en la* Maison des Missions *de París está adornado con la figura de una serpiente, por la que se puede ver muy bien cómo los dibujos que representan pieles de animales pueden convertirse en figuras geométricas.* Finalmente, si tiene usted ocasión de ver la obra de Hjalmar Stolpe *Entwicklungserscheinungen in der Ornamentik der Naturvölker* (Wien 1892), preste atención a las páginas 37-44 y hallará un sorprendente ejemplo de desarrollo gradual de una figura geométrica a partir de otra que representa a un hombre.

521

Puede decirse que la ornamentación de los australianos aún no ha sido estudiada en absoluto. Mas por lo que sabemos de la ornamentación de otros pueblos, podemos suponer muy fundadamente que las series de líneas que adornan sus escudos representan también píeles de animales.

Dicho sea de paso, las líneas que adornan las armas de los australianos tienen a veces otra significación: representan *cartas geográficas.*

Puede parecer extraño y hasta de todo punto inverosímil, mas recuerde usted que los yucagiros de Siberia también dibujan mapas análogos.

Los hombres que viven de la caza y llevan una vida nómada necesitan mucho más tales mapas de lo que los necesitaban, pongamos por caso, nuestros campesinos. agricultores de los buenos tiempos viejos, que a veces no salían en toda su vida de los límites de su distrito. Y la necesidad hace maestros. Ella enseñó al cazador primitivo a dibujar mapas; ella fue también la que le enseñó otras artes, que

igualmente son desconocidas para nuestros campesinos agricultores: *la pintura* y *la escultura.* Efectivamente, el cazador primitivo es casi siempre, a su modo, un hábil y a veces un apasionado pintor y escultor. Von den Steinen dice que la ocupación vespertina predilecta de los aborígenes que le acompañaban en su viaje, era dibujar en la arena diferentes animales y escenas de la vida cinegética. Los australianos no ceden en esto a los indios brasileños. Son aficionados a tallar distintos dibujos en las pieles de canguro con que se defienden del frío y en cortezas de árbol. Fbilipp vio cerca de Port Jackson muchas figuras que representaban armas, escudos, hombres, pájaros, peces, lagartos, etc. Todas estas figuras habían sido talladas en las rocas, y algunas constituyen una prueba de que la maestría de los artistas primitivos era bastante alta. Grey encontró en la costa noroccidental de Australia figuras que representaban pies, manos y otras partes del cuerpo humano talladas en las rocas y en los troncos de los árboles. Los dibujos eran bastante malos, pero en el curso superior del Glenelg encontró varias grutas cuyas paredes estaban cubiertas de dibujos mejor hechos. Algunos investigadores creen que estos dibujos no son obra de australianos, sino de alguno de los malayos que a veces llegan a aquellos parajes para comerciar. Pero, en primer lugar, es difícil aducir en favor de esta hipótesis sus pruebas decisivas. Y en segundo lugar, aquí no nos importa en absoluto saber quiénes han hecho los dibujos que se encuentran en las grutas del Glenelg. Nos basta la convicción de que a los australianos les gusta en general hacer esos dibujos, aunque tal vez sean más toscos. Y a este respecto no cabe la menor duda.

El mismo rasgo ha sido observado en los bosquimanos, quienes desde hace tiempo son famosos por sus pinturas de bajorrelieves. Fritsch vio en unas rocas situadas cerca de Hopetown miles de figuras de distintos animales. En las grutas habitadas por los bosquimanos, Hutchinson halló numerosos dibujos rupestres. Höbner vio en el Transvaal centenares de figuras talladas por los bosquimanos en los blandos esquistos pizarrosos.

522

En ocasiones, los dibujos de los bosquimanos representan anímales aislados; otras veces, reproducen escenas enteras, como la caza del hipopótamo o del elefante, hombres disparando flechas o combatiendo con el enemigo. Tiene merecida fama el fresco hallado en una gruta próxima a Hermon y que representa a unos bosquimanos robando ganado a los cafres matabeles. Por lo que sé, nadie ha expuesto dudas acerca del origen de dicho fresco: todos reconocen que ha sido pintado precisamente por los bosquimanos. Y difícilmente cabría dudar de ello, pues todos los negros vecinos de los bosquimanos son malos pintores. Pero las indudables aptitudes artísticas de los bosquimanos, por todos reconocidas, constituyen un nuevo argumento en favor de la hipótesis de que los dibujos descubiertos por Grey en las grutas situadas a orillas del Glenelg pertenecen a artistas australianos, pues en el aspecto cultural éstas casi no se distinguen en nada de IOB bosquimanos.

También muestran una gran inclinación por las artes plásticas los pescadores-cazadores polares. Los esquimales y los chukches adornan sus armas e instrumentos de trabajo con figuras de pájaros y otros animales, que se distinguen por su gran naturalidad. Mas no se limitan a esto, y representan escenas enteras que, como es lógico, están tomadas íntegramente del único género de vida que conocen: la pesca y la cara. Las obras escultóricas de los esquimales son realmente admirables Ninguna de las tribus que viven en la actualidad puede compararse en modo alguno con ellos.

Tan sólo podrían competir dignamente con los esquimales tal vez las tribus que poblaron la Europa occidental a fines de la época cuaternaria.

Estas tribus, que no conocían la ganadería ni la agricultura, dejaron numerosos monumentos de su arte en forma de grabados y producciones escultóricas. Al igual que las actuales tribus cazadoras, basaron casi exclusivamente su actividad artística en los temas tomados del mundo animal. Mortillet no conoce más que dos casos de representación de vegetales. De los animales, dibujaban fundamentalmente mamíferos, y de éstos con más frecuencia renos (que entonces se encontraban por toda Europa occidental) y caballos (que aún no habían sido domesticados); siguen los uros, las cabras monteses, las saigas, las gamuzas, los ciervos, los mamuts, los jabalíes, los zorros, los lobos, los osos, los linces, las martas, los conejos, etc. En resumen, como dice Mortillet, toda la fauna de los mamíferos de entonces..., ...es lógico preguntar en cuál de las fases siguientes de su desarrollo, en qué condiciones históricas y por qué causas el arte se hace por vez primera idealista. Esta cuestión ha sido muy mal esclarecida hasta ahora por la ciencia. Volveré a ella en una de mis cartas siguientes.

He dicho que la necesidad enseñó al cazador primitivo a pintar y a esculpir. Veamos, pues, cuáles fueron sus procedimientos pedagógicos.

523

Los indios de América del Norte recurren con gran frecuencia para comunicar e intercambiar sus ideas a los escritos-dibujos o, como dice Schooleraft, al *picturewriting* Las ideas expresadas de este modo se refieren a la caza, a la guerra y a otras relaciones de tipo habitual. Por consiguiente, los escritos-dibujos tienen para ellos un fin puramente práctico, *utilitario.* Lo mismo ocurre con este tipo de escritos en Australia.

> "Austin halló en el interior del continente australiano, en unas rocas próximas a un arroyo, dibujos de patas de canguro y de manos humanas hechos con el evidente fin de mostrar que los hombres y los animales iban a beber a aquel arroyo,"

Las ya mencionadas figuras vistas por Grey en la costa noroccidental de Australia y que representaban distintas partes del cuerpo humano (brazos, piernas, etc.) también habían sido dibujadas probablemente con el fin puramente utilitario de notificar algo a los compañeros ausentes. Von den Steinen cuenta que en cierta ocasión halló en la arena de la orilla de un río de! Brasil un dibujo que representaba un pez perteneciente a una de las especies locales, Por orden de Von den Steinen, los indios que le acompañaban arrojaron una red y sacaron varios ejemplares pertenecientes a la especie dibujada en la arena. Es evidente que al hacer aquel dibujo el indio había querido comunicar a sus compañeros que en aquel lugar había peces de aquella especie. Pero, naturalmente, no son ¿tos los únicos casos que justifican la necesidad de los aborígenes de utilizar esa clase de escritos-dibujos. Tal necesidad era sentida por ellos con mucha frecuencia; constantemente tenían que recurrir a los "escritos-dibujos", por lo que éstos debieron ser uno de los productos iniciales de su vida de cazadores.

> "Me parece —dice fundamentalmente V. I. Yojelson— que los rudimentos de la expresión gráfica y fonética de las ideas y de los sentimientos pudieron surgir al mismo tiempo. Incluso en el mundo animal vemos rudimentos de escritura. Las huellas llevan al lobo hasta el ciervo. Éste comunica a aquél con sus patas

que ha pasado y la dirección seguida. En la vida del cazador primitivo tenía gran importancia lo que los animales escriben con sus patas, y la huella podía ser el prototipo de la escritura. En una tribu cazadora como es la de los yueagiros, la importancia de las "huellas" se ha reflejado también en el lenguaje. En el idioma de los yueagiros cada verbo tiene tres conjugaciones. Una de ellas, a la que yo he dado el nombre de conjugación de *evidencia,* expresa una acción que se deduce por sus huellas. Por ejemplo, si por las huellas halladas en el bosque sabe uno que allí ha estado tal persona y, al llegar a casa, quiere contárselo a sus familiares, en ruso tendría que decir; por las huellas se ve que tal persona estuvo en el bosque; pero en el idioma de los yueagiros lo mismo se expresa con una sola palabra, que se distingue de la forma verbal corriente "estuvo" únicamente por el sufijo jal. Vemos, por consiguiente, que incluso las formas del lenguaje se hallan en relación de dependencia respecto de las "huellas". Por lo tanto, la huella pudo haber servido de modelo para el uso de signos conscientes al comunicarse los hombres a distancia. Ahora bien, en un principio, estos signos fueron simples imágenes del objeto o de la idea representados por ellos, y la exactitud de la imagen se hallaba estrechamente vinculada al arte. Así, pues, en la sociedad de los cazadores primitivos, la escritura era al propio tiempo pintura, y la vida basada en la caza tenía, lógica y necesariamente, que despertar, fomentar y mantener los instintos y las aptitudes de los pintores primitivos. Y así es en...[12]

524

.. .aptitudes, y, naturalmente, empezó a utilizarlas no sólo para la lucha directa por la existencia. Los yueagiros también recurren a la escritura para las declaraciones amorosas. Tal lujo, que ni siquiera está hoy al alcance de la mayoría de nuestros campesinos, aparece como una simple y natural consecuencia de la vida basada en la caza. Otra consecuencia suya, igualmente simple y natural, es que el hombre primitivo adorna a sus armas, sus instrumentos de trabajo y hasta su propio cuerpo con figuras de animales. A medida que se van estilizando, los dibujos de este género van perdiendo su aspecto inicial y con frecuencia, debido a su carácter en apariencia totalmente abstracto, constituyen el deleite de los investigadores idealistas. La estrecha relación causal entre la ornamentación primitiva y las condiciones de vida basada en la caza, no ha sido aclarada hasta estos últimos tiempos, pero en la actualidad, esta ornamentación debe ser incluida entre los testimonios más convincentes en favor de la concepción materialista de la historia".

Según observa con extraordinario acierto Von den Steinen, en la palabra alemana zeiehnen se manifiesta claramente la vinculación de los orígenes del arte del dibujo en la sociedad primitiva. Esta palabra es, evidentemente, una derivación del vocablo *Zeichen* —signo. Von den Steinen cree.que las señales destinadas a comunicar algo son más antiguas que el dibujo. Estoy completamente de acuerdo con él, pues —como ya sabe usted— tengo el pleno convencimiento de que la actitud ante los objetos (y también, claro está, ante las acciones) desde el punto de vista de la utilidad ha precedido a la actitud ante ellos desde el punto de vista del placer estético, "El placer causado por la imitación en la imagen —añade Von den Steinen—, que

[12] En el original faltan páginas.

condicionó todo el desarrollo ulterior, fue en cierto modo la causa actuante también desde un principio." En una de las cartas siguientes veremos si efectivamente "todo" el desarrollo ulterior de la pintura tuvo como causa determinante el placer causado por la imitación en la imagen. Pero es evidente que si esa imitación no hubiese producido ningún placer, la pintura no habría pasado de la etapa de las *señales* destinadas a comunicar algo. El placer fue, sin duda, en este caso, un elemento indispensable. Todo el problema reside en saber *por qué* el placer causado por la imitación en la imagen se hizo sentir con tanta fuerza en los cazadores europeos de la época cuaternaria, en los australianos y en los bosquimanos, en los esquimales y los yucagiros, desarrollando en todos ellos una gran afición por la pintura, y por qué ha ejercido tan poca influencia, pongamos por caso, en los negros africanos que llevan mucho tiempo dedicados a la agricultura. Sólo se puede dar una respuesta satisfactoria a esta pregunta, señalando el diferente carácter de la actividad productiva de los pueblos cazadores y de los pueblos agricultores.

525

Ya hemos visto la gran importancia que tienen los escritos-dibujos en la vida de los cazadores primitivos. Estos escritos surgieron como una condición del éxito en la lucha por la existencia. Pero al hacer su aparición, necesariamente debieron encauzar en determinado sentido ese afán de imitación que estriba en las cualidades de la naturaleza humana, pero que sigue uno u otro desarrollo según las condiciones que rodean al hombre. En tanto el hombre primitivo vive de la caza, su afán de imitación le hace ser, entre otras cosas, pintor y escultor. La causa es bien comprensible. ¿Qué necesita para ser pintor! Necesita capacidad de observación y habilidad manual. O sea, exactamente las mismas cualidades que necesita poseer *como cazador.* Su actividad artística es, por lo tanto, una manifestación de las mismas cualidades que en él desarrolla la lucha por la existencia. Cuando el paso a la ganadería y a la agricultura hace cambiar las condiciones de la lucha por la existencia, el hombre primitivo pierde en grado considerable la inclinación y la aptitud por la pintura que lo distinguen en el período de la vida basada en la caza.

> "Aunque el agricultor y el ganadero están muy por encima del cazador —dice Groase—, se hallan muy debajo de él en las artes plásticas, lo que muestra, entre otras cosas, que la relación entre el arte y la cultura no es tan simple como suponen algunos filósofos."

Y el mismo Grosse explica muy bien las causas de este hecho tan extraño a primera vista: el atraso artístico de los pueblos de pastores y agricultores. "Ni los agricultores ni los pastores —dice— tienen necesidad de tal desarrollo de la capacidad de observación y de la habilidad manual, de ahí que en ellos esas aptitudes pasen a segundo plano y con ellas también el talento para crear imágenes fieles a la naturaleza." No se puede decir nada más cierto. Únicamente es preciso tener en cuenta que el paso a la ganadería y a la agricultura.[13]

[13] Aquí se interrumpe el manuscrito.