

ASPECTOS PSICOLOGICOS DE EVOLUCION CICLICA DE LA CIVILIZACION ANDINA *

Alfredo Sacchetti

Director del Instituto de Investigaciones Demogenéticas,
Universidad Nacional de Córdoba.

Contenido:

Ciclo demográfico e intercambio social. Densidad psicológica de población. Elementos estéticos y culturales. Desde el "consentimiento" a la "abstracción". Psicología del disfrazado. Una "manera de ser". *Resúmen*. Bibliografía citada.

NOTA INTRODUCTIVA. Esta comunicación ofrece el resultado de uno de los aspectos de la investigación realizada, sobre la civilización andina, en ocasión de dos viajes de estudio dirigidos a Bolivia y Perú por una Delegación del Instituto Demogenético presidida por el mismo autor. Participaron miembros Profesores titulares y técnicos de la Universidad de Córdoba en Julio de 1952 y en los primeros meses de 1953. La integración demogenética de las investigaciones, dirigida por el autor, ha abarcado diferentes aspectos antropogenéticos del ciclo evolutivo andino para llegar a una interpretación de sus condiciones actuales y de sus posibilidades futuras. — Los estudios de detalle en diferentes especialidades aparecerán en publicaciones sucesivas. Los aspectos sociológicos de evolución del indio andino fueron tratados en una amplia comunicación del mismo autor ante el Segundo Congreso Latino Americano de Sociología (Río de Janeiro — San Paulo de Brasil, Julio de 1953).

Ciclo demográfico e intercambio social

Los estudios antropogenéticos modernos nos han puesto frente a un posible ciclo evolutivo del complejo étnico andino y de su civilización¹. Esto quiere decir que si han intervenido fuerzas ambientales en el determinismo inicial de ese ciclo (cuyos últimos reflejos estamos observando actualmente) seguramente han servido para determinar una *norma de respuesta*² en el ámbito del sistema que se estaba formando. Los estímulos externos habrían sido provocadores de una más o menos rápida evolución bioantropológica y cultural.

El polimorfismo³ inicial de la época Tiahuanaco, la grandeza de los templos, la distribución de los pueblos, el número de los habitantes que los arqueólogos deducen de la gran dispersión de restos en todo el Altiplano, la frecuencia de las luchas armadas que deben haber carac-

* Comunicación al Primer Congreso Argentino de Psicología (San Miguel de Tucumán, marzo 1954).

terizado esas épocas, los encuentros entre las estirpes las más diferentes, cuyos rasgos físicos quedan registrados a veces en el arte ritual, son factores que revelan una vida casi desaparecida y homogeneizada en todo el altiplano. Esta observación ha sugerido una interpretación de transformación cíclica del conjunto demográfico de que se trata, habiéndose descartado otra posible interpretación según doctrinas diferentes de naturaleza demográfica⁴. — No es este el lugar de entrar en la tratación crítica de esas doctrinas mientras se quiere llegar solamente a una posible explicación del ciclo vital de las poblaciones andinas, consideradas como un sistema en evolución.

En ellas se ha descrito un período primitivo de encuentro y de formación de grupos aislados; sucesivamente un período de verdadera fusión y de creación de una civilización, la de Tiahuanaco. En esos momentos el dinamismo demogenético debe haber sido notable: las poblaciones fecundas, fuertes, las estirpes preparadas para conquistar el dominio de los territorios y difundir las creencias respectivas. Los choques armados deben haber sido relativamente notables, así como las culturas interferentes deben haber sido numerosas, los estilos artísticos y rituales diferentemente orientados. Es así que la historia del arte precolombino nos pone frente a un sinnúmero de tendencias locales y a una heterogeneidad tipológica característica.

Frente al solo arte funerario de Parakas hay arqueólogos que estudiando la riqueza de tipos y la variedad de las obras creen tratarse de cementerios que resienten la influencia de diferentes pueblos y de diferentes culturas remotas⁵. F. Cossio del Pomar, tratando de los textiles, dice que en Parakas no hay técnica que no se conozca, así como no hay color que no se use⁶.

Esos momentos culturales caracterizan la *época apogeica* del ciclo evolutivo. La formación de las clases sociales y el intercambio respectivo por diferente fecundidad de las mismas y por lo tanto por diferente presión demográfica intragrupo son factores causales del dinamismo demogenético que nos interesa⁷.

Pero el mismo intercambio demográfico que automáticamente se establece entre las diferentes clases sociales o castas es un principio de homogeneización tipológica, porque con el tiempo difunde las características diferenciadas de la población y la homogeneiza. — Es así que prácticamente se destruyen y se transforman con el tiempo las mismas formas políticas y de gobierno⁸.

No es al acaso que el despotismo incaico, en los Andes, se realiza *al final* del ciclo evolutivo antropogenético. Es interesante al respecto la coincidencia entre forma del régimen incaico y regimentación de la población. Las migraciones internas al mismo país estaban prohibidas terminantemente, mientras solo el Inca podía ordenar hasta transplantes de pueblos enteros. La *reproductividad diferencial* de la población seguramente se había acentuado y cristalizado, la fertilidad reducida por la serie de dificultades en las cuales se encontraba el indio, aunque el

mismo gobierno incaico tentara de fomentar el incremento demográfico (L. Baudin⁹). Esto quiere decir que ya en el periodo incaico la población del Altiplano se encontraba en decadencia bio-sociológica, en una fase de metamorfismo decayente, así que simples peleas de palacio, nacidas en la familia incaica, determinaron la derrota. Los españoles no hicieron que acelerar esta derrota que estaba impresa en la curva evolutiva antropogénica del indio andino¹⁰.

Densidad psicológica de población

El polimorfismo bio-social de las poblaciones en el periodo formativo de las mismas (que en el caso nuestro se ha indicado bajo el nombre de Tiahuanaco) coincide con un aumento extraordinario de la *densidad psicológica de población*, en el sentido recientemente formulado por el eminente psiquiatra G. Dalma¹¹. Esta mayor densidad psicológica de población sería el producto de los siguientes factores:

- 1) aumento de la población.
- 2) ascenso y diferenciación individual de los estratos sociales más bajos (intercambio social ya citado).
- 3) emancipación de la mujer después de la primordial supremacía de los gobiernos patriarcales.
- 4) emancipación de los pueblos anteriormente considerados inferiores (como ha sido con los pueblos de color frente a la raza blanca europea).

Estos fenómenos bio-sociológicos determinan siempre *choques, luchas intra e intergrupo, guerras, revoluciones* y de cualquier manera *inquietudes nuevas* que no pueden dejar insensible el sistema nervioso, con consecuencias individuales y colectivas notables. G. Dalma por lo tanto habla de una *densidad psicológica* de población, como nuevo factor bio-social y demográfico, de cuyas consecuencias neuróticas se habló en el Primer Congreso Latino-Americano de Sociología.

Según el autor citado la parte de la población que no sucumbe a la lucha se adapta neuroticamente para sobrevivir. Ejemplos extremos serían: la psicología del paria hindú, la adaptación pasiva y negativa del indio de los altiplanos (lo que queremos confirmar ahora) el abandono moral y social del "Lumpenproletariat" (proletariado de harapientos), la psicología de la mujer de los harems, la psicología del esclavo negro, el chino pasivo e intoxicado por el opio.

En el caso nuestro el indígena constituye la mayoría de la población — dice Dalma — "aunque su existencia silenciosa, triste y sumisa no aparezca, como si se tratara de un volcán definitivamente extinguido, después de la última tentativa de sublevación hecha por Tupac Amaru, hace más de dos siglos". Estos indios andinos viven en realidad una vida al margen y en general se aíslan del blanco. Una vida alejada practi-

camente del tiempo y del espacio. Gutierrez Noriega¹² habla de la posibilidad de una especie de neurosis colectiva debida al trauma ancestral que ha sido determinado por la supresión de los derroteros psicosociales primarios y auténticos, y como consecuencia de su reemplazo por valores culturales exóticos, impuestos por la fuerza. Sería entonces un ejemplo típico de neurotización de masas, "*debido a un bloqueo y parálisis de su propio rumbo biocultural*" (Dalma).

Sin embargo es posible pensar en una futura resurrección, y el mismo Dalma cita la recuperación indigenista de México "adonde casi 20 millones de descendientes de Azteca y Maya, aunque mestizados, se presentan hoy otra vez en la escena como sujetos y no como objetos de la historia"... "otros números" que se hacen "gentes".

Es justamente de estos días la creación en Bolivia de un movimiento indigenista que se presenta como recuperación moral y cultural de una población que parecía orientada hacia la extinción. — Pero volvemos a examinar nuestro ejemplo de neurotización de masas por bloqueo de un rumbo biocultural original.

La adaptación neurótica del indio andino en la lucha por la vida se resolvió gradualmente y fatalmente siguiendo la ley cíclica: en el periodo incaico y relativamente antes, también, nos encontramos en que este proceso está en pleno desarrollo. Es un proceso de *introversión psicológica de la masa humana que compone la etnia*.

El proceso decayente de naturaleza psico-antropológica evidentemente se ha adelantado al proceso correspondiente del rendimiento cultural. Y se debe haber adelantado también al principio de las dos curvas evolutivas. En los primeros momentos de formación de un centro de civilización y de polimorfismo demogenético, evidentemente debe establecerse una base bio-antropológica ideal (*optimum*) que es un presupuesto de un futuro rendimiento cultural. — Al final es el inverso: el rendimiento cultural permanece y demora su decaída cuando ya la potencialidad reproductora y fértil de la población ha llegado al colapso¹³. De cualquier manera lo que caracteriza la *curva de evolución del rendimiento cultural* (aunque desplazada frente a la curva psico-antropológica) no es solamente su forma y su volumen, es también su calidad que no se puede representar con ningún sistema gráfico.

La calidad de una curva de rendimiento cultural está representada por la sucesión de los estilos, de las religiones, de las formas de gobierno, de la psicología dominante, de los juegos y de las ceremonias rituales. Esto significa una revisión de la etnología del complejo andino bajo el punto de vista psicológico, para llegar a una interpretación integral de todos los aspectos culturales en su densidad y en su calidad evolutiva. Este ensayo presenta solo algunos elementos demostrativos con la inquietud de intentar una interpretación del ciclo evolutivo antropogenético de los Andes, pero también de ponernos frente a una nueva posibilidad metodológica de las ciencias de integración demogenética.

Elementos estéticos y culturales

De la magnífica obra interpretativa del arte de México, publicada por Paul Westheim¹⁴, es interesante el cuadro sintético de la evolución estilística que el autor encuentra en la plástica antigua: "Lo que observamos en las culturas arcaicas de Mesoamérica — por muy incompleto que sea el material proporcionado hasta ahora por la arqueología — confirma esta opinión. Un realismo de tipo imitativo se transforma en un arte imaginativo; se transforma paulatinamente a medida que se generaliza la agricultura y el modo de vivir sedentario, a medida que se va formando un sistema colectivo de lo religioso: el sistema teogónico de los pueblos precolombinos". Un semejante ciclo estilístico y tipológico encontramos en el arte del antiguo Perú. El realismo primitivo del primer período Tiahuanaco se transforma gradualmente en arte imaginativo y simbólico y a veces en arte abstracto. Del naturalismo del primer Tiahuanaco se pasa al simbolismo del período clásico, adonde el arte sigue reglas inviolables en la representación de símbolos y dioses, y sucesivamente este mismo simbolismo evoluciona hasta el abstracismo, como en ciertas producciones de Ica Nuevo que demuestran una armonía de manchas y de color juntamente a un sentido de la composición plástica de notable importancia.

Es interesante además el contenido religioso del arte misma que sobre todo en el período clásico no se realiza por el solo placer estético. No se hace al arte por el arte, sino que se limita a su contenido cosmogónico, ritual y a veces sacramental. El concepto de belleza estética se transforma en concepto de adhesión a un contenido religioso y entonces en el mismo período no se realizan obras que se pretende sean bellas, sino que corresponden a un interés de creencia religiosa. Es así que W. Worringer llegó a juzgar el Gótico occidental, reconociendo que este estilo nada tiene que ver con la belleza absoluta, porque todas sus energías creadoras se movilizan "para dar expresión a su vivencia metafísico-religiosa"¹⁵.

Vaillant dijo que "los aztecas no tenían palabra equivalente a la expresión bellas artes ni especularon acerca de cuestiones estéticas; tampoco hicieron objetos para ser contemplados únicamente por su belleza"¹⁶. Probablemente se puede decir una cosa semejante en el caso de Tiahuanaco clásico, en el caso de la Puerta del Sol o de la estela de la Pachamama o de aquella del Fraile, todas producciones que corresponden a necesidades religiosas y rituales de los pueblos: llegan a una imaginación simbólica que supera el realismo o naturalismo.

Estas razones tal vez han permitido la transformación de las formas de arte antigua del altiplano sin rebeliones populares, porque no existía una convención social y estética pura de la belleza¹⁷. Cuando se adquieren estas convenciones se explican con mayor fundamento las repudiaciones de los contemporáneos frente a transformaciones estilís-

ticas que de un naturalismo clásico pueden pasar al arte imaginativo. Pero el punto de vista psicológico de la evolución estética en el mundo andino que nos interesa es completamente diferente: es vital en el subconciencia y permite por lo tanto un desarrollo que adhiere perfectamente a la psicología de la masa basada en factores bio-sociológicos profundos. Es así que conociendo la psicología dominante se puede llegar a la comprensión del transformismo estético andino. Y se explica así como el arte precolombino pueda haber ignorado la concepción contemplativa de la naturaleza. — El paisaje — por ejemplo — si no tiene un fin directo, no existe, así como no existía en la pintura europea, como paisaje puro, creado con Breughel, antes del siglo XVI.

Al final del ciclo evolutivo indicado en Mesoamérica se encuentra un arte profano que vuelve a un cierto realismo esencial, no dejando una fuerza plástica notable y un vigor estilístico de abstracción de los sentimientos humanos. Me refiero al arte de los Tarasco, así como, en el corredor andino, al arte escultórico cuzqueño, por lo menos frente a ciertas esculturas más recientes de animales que parecen casi estilizados (se pueden observar en los Museos de Magdalena en Lima y de Tiahuanaco en La Paz).

Después de la conquista española este realismo estilizado se observa en casos aislados de notable importancia, cuando no resiente la influencia europea. Es el caso de Tuaco (Departamento de La Paz) descubierto por una delegación del Instituto de Investigaciones Demográficas de la Universidad de Córdoba. Se trata de una choza-capilla pintada por mano indígena desconocida con una fuerza de expresión plástica notable, con un realismo y una estilización, al mismo tiempo, que hace pensar, en algunos aspectos, al arte Nazca. Se trata de una obra libre, realizada con un sentido de primitivismo pictórico que revela una herencia de interés psicológico. Las aves — que son el sujeto predominante — “vuelan” por una admirable fusión de movimiento y de estaticidad. Los colores revelan una sapiencia distributiva que establece contrastes sugestivos entre dicho primitivismo y el recuerdo de un clasicismo introvertido. Todo esto se confirma en fin con representaciones de símbolos característicos, como pájaros con dos o tres cabezas, cuya interpretación los mismos indios no la conocen más, la conservan como recuerdo inseguro de un pasado glorioso y en una forma totalmente introvertida. Lo mismo sucede con muchos detalles de máscaras rituales o de ofrendas curiosas que se dedican al Santo del lugar, los cuales son recuerdos subconscientes y sugestivos de otros tiempos apogéicos, así como he podido documentar con el material recogido en el viaje de estudio citado¹⁸.

En síntesis nos encontramos frente a una especie de evolución cíclica del mundo andino con: un primitivismo inconsciente, un sucesivo desarrollo cultural por voluntad creadora, una involución subconsciente, y en fin un olvido absoluto, en forma introvertida, de ese pasado glorioso.

Desde el "con-sentimiento" (Einfühlung) a la "Abstracción"

El proceso de introversión que caracteriza la introducción del simbolismo en el arte primitivo armoniza con la misma observación que el simbolismo mágico-religioso se haya en general originado por transformación del realismo (K. von den Steinen, F. Boas y otros)¹⁹, aunque no siempre debe haber sido lo mismo. Ehrenreich²⁰ intentó demostrar esas observaciones tanto en América del Sud como en América del Norte. Son interesantes al respecto las series que este autor establece entre diferentes tipos de dibujos indígenas simbólicos referentes a animales. De la misma manera A. Serrano²¹ en un estudio sobre el arte decorativo de los Diaguitas, demuestra un verdadero proceso de desnaturalización para llegar al simbolismo geométrico con ejemplos importantes: es notable el de evolución de la figura del felino en el arte Barreal desde el realismo hasta el más clásico simbolismo decorativo. Pero ejemplos clásicos — en Europa — se encuentran observando el arte del Paleolítico Superior.

C. G. Jung, en su obra clásica sobre los tipos psicológicos, nos da al respecto una sugestiva interpretación del hecho correlativo que se ha puesto en evidencia entre proceso de introversión psicológica y naturaleza de la abstracción. Esta interpretación se puede extender al estudio del mundo andino bajo el punto de vista de su producción estética. Para este psicólogo ilustre el hombre introvertido tiende naturalmente a la realización artística por abstracción (simbolismo), mientras el hombre extravertido tiende al realismo.

Esta doctrina estaría fundamentada por el contraste de las dos formas fundamentales que Worringer ha designado como con-sentimiento y abstracción²². La definición de con-sentimiento (Einfühlung) se apoya principalmente en la obra de Lipps. En este autor se entiende por con-sentimiento "la objetivación de mi mismo en un objeto a mi distinto, sin que importe que lo objetivado merezca o no el nombre de sentimiento". Según Jung — por lo tanto — el *con-sentimiento* es una *extroversión* o una *transferencia*, como se dice también usando la terminología de Freud en Psicología analítica. De lo cual se deduce que el goce estético es propia complacencia objetivada (según Worringer). Luego será bella la forma en que podemos consentirnos, por lo menos en el cuadro de la extroversión, desde ya, podemos decirlo, seguramente superada en el mundo andino reciente.

Como polo opuesto a la necesidad del con-sentimiento se piensa al "apremio de abstracción" (Worringer). El mismo autor nos ofrece un cuadro bien elocuente de la posición psicológica con estas palabras "Mientras el apremio de consentimiento tiene por condición una feliz relación panteísta de confianza entre el hombre y los fenómenos del mundo exterior, el apremio de abstracción es la consecuencia de una gran inquietud íntima suscitada por estos mismos fenómenos y corresponde,

en el plano religioso, a una fuerte matización trascendental de toda representación". "Llamáramos a este estado una enorme agorafobia espiritual. Cuando Tibull dice *Primum in mundo fecit deus timorem* ha de considerarse este sentimiento de angustia también como raíz de la creación artística".

En el mundo andino se observan todos los matices de pasaje entre las dos condiciones psico-estéticas cuando se da apenas una ojeada a su historia. Al final nos encontramos con un pueblo absolutamente introvertido que repite los símbolos y muchas veces no sabe más el sentido mismo que sus antepasados le atribuían. Ellos habían llenado de energía psíquica los objetos estéticos, les habían dado una vida propia. En este sentido se dice que la abstracción del introvertido vitaliza a priori el objeto de modo que no es más necesario el con-sentimiento. A lo cual se llega con una especie de "participation mystique" en el sentido de Lévy-Bruhl. Y entonces se explica el poder del objeto porque identifica su interpretación. — A veces llega a ser el mismo sujeto que proporciona al fetiche la "carga" de energía psíquica, necesaria a la vida espiritual del grupo en ceremonias religiosas especiales.

Psicología del disfrazado

En el caso del indio andino la densidad psicológica de la población produjo — en el sentido de Dalma — una neurotización progresiva con introversión constitucional. Las consecuencias de esta condición psíquica se observa en todos los campos de la investigación científica, en el arte como en los juegos.

A. Vivante²³ puso en evidencia con un trabajo original el valor mágico-religioso de los juegos en el mundo andino y en Mesoamérica. Este carácter de los juegos se revela con el estudio de la cultura Mochica así como de aquella de Teotihuacan, en cuyas obras de arte se encuentran figuraciones de juegos de un tipo adivinatorio. Pero al mismo tiempo los jugadores se representan como disfrazados. Gradualmente este contenido mágico-religioso se fue perdiendo en el mismo conjunto cultural mientras se conservaron sus elementos formales, como son los trajes rituales, las máscaras, los bailes, algunas formas de juegos. Sobre todo con la cultura preincaica de la costa peruana, en Mochica y Parakas, se encuentran interesantísimos especímenes de seres enmascarados con caretas y trajes que sin dificultad se interpretan como rituales y ceremoniales. Los personajes disfrazados son hechiceros o sacerdotes y encarnan seres míticos llevando sus emblemas. A veces llegan a transformarse en monstruos, seres híbridos y figuras estrambóticas para representar quehaceres de ceremonias agrarias.

Los detalles de estas figuras son de gran interés porque sucesivamente se repiten en el mundo andino actual durante las fiestas tradicionales. Son notables en Mochica, por ejemplo, jugadores enmascara-

dos con estos detalles: la forma redonda y el tamaño grande del ojo, la forma triangular de los dientes, la forma alargada de la nariz, el grosor de la mandíbula, el cabello largo pegado posteriormente, la presencia de un animal de tipo jaguar sobre la cabeza, las manchas oculares que tanta difusión tienen en esas poblaciones (los así llamados "lagrimones"), las orejas grandes y triangulares, etc. Un elemento notable de esas representaciones es en fin la presencia de la serpiente, no solamente como adorno sino también en sentido funcional, porque parece que participa a la realización de la ceremonia o del juego ritual. Todos esos elementos se encuentran en el disfraz actual, aunque se hayan introducido, a veces, detalles españoles. Pero es fácil una eliminación de esos agregados para reconocer en el fondo el antiguo simbolismo. La máscara y el disfraz, en este sentido, no era y no es una pantomima porque conserva el valor de un instrumento — como dice Vivante — para las operaciones de contacto con lo divino.

Actualmente se realizan esas ceremonias con fiestas de gran valor folklórico y cultural. La psicología introvertida del indio no llega a hacernos participar de las inquietudes religiosas de los antepasados. Pero ellas están implícitas en el contenido estético y formal de las mismas fiestas. En el subconciente de los actores hay una comprensión casi mágica de las creencias que se han olvidado con el tiempo. El indio, en este sentido, no juega, no se divierte al azar como hace el blanco. Sus fiestas, como las de la zona de Machaca (Lago Titicaca), en ocasión de Santiago, duran casi una semana sin interrupción, con sacrificio físico notable de todos sus actores. La adaptación, neurótica introvertida de ellos es característica si se piensa al esfuerzo sobrehumano que ellos cumplen para realizar ceremonias de propiciación. Durante su desarrollo dedican ofrendas a la Pachamama y sucesivamente al Santo preferido, mientras realizan bailes y orgías siguiendo músicas rítmicas de exasperante composición.

En todo esto nunca se destaca la melodía o la forma individual en lo que debe ser de la masa. No obstante la pompa y el lujo de los disfraces todo aparece uniforme en la dinámica de las ceremonias.

El secreto parece estar en el "volver y volver" sobre los mismos escalones con la misma intensidad. En los bailes citados hemos encontrado estas tendencias en todos los días de fiesta dedicados a Santiago. En realidad los mismos diablos que se distinguían con saltos rítmicos de gran abertura eran como un orden en un orden mayor: un solo paso para ellos era como dos pasos para los otros, pero en el mismo horizonte dinámico. La homogeneidad de las figuras no se perturbaba absolutamente en el ritmo general de la masa de las otras máscaras. Siguiendo un paralelismo interpretativo de Eulalia Guzmán²⁴ podríamos decir que esos diablos eran como signos escalonados de mayor amplitud frente a la masa de los otros, más pequeños y más apretados entre sí, como de dos a uno, en relación aritmética.

Viene a la mente, en este sentido la pared del "salón de las grecas", de la cultura zapoteca, encontrada en Mitla, cuya parte inferior está caracterizada por dos series entrecruzadas de signos escalonados grandes (signos sagrados de estas culturas) mientras la parte superior tiene cinco series de signos menores más apretados entre si. Es el estilo rítmico de estas culturas americanas que no buscan en la simetría lo armónico del complejo, sino en la repetición de series homogéneas y continuas de contrastes escalonados. En tal sentido lo mágico se confunde con lo estético, mientras continuo y discontinuo son las características principales de las representaciones plásticas en general, de la música, de los bailes, de las ceremonias mágico-religiosas. Pero esta última interpretación es actualmente un recuerdo. La introversión psicológica de la población ha llegado a sus extremas consecuencias. Los indígenas cuando han terminado sus quehaceres festivos pierden completamente la personalidad del disfrazado. Vuelven a sus lentas ocupaciones agrarias, tristes, aislados, como perdidos en el espacio-tiempo de la Altiplanicie.

La mímica facial del indio revela perfectamente esta introversión actual. Pero al mismo tiempo revela el antiguo polimorfismo racial, así como se ha podido evidenciar con los recientes estudios psicoantropológicos de nuestra escuela, que ha hecho un análisis de los sistemas mímicos con sentido onto y filogenético, para discernir lo que es adquirido actualmente de lo que es más antiguo, racialmente fijado en forma hereditaria.

Se ha abierto así un capítulo nuevo de la antropología que intenta una interpretación de las condiciones constitucionales del indio andino, de acuerdo con los resultados de la escuela de C. Monge, para concluir, tal vez, con la demostración de una latente debilidad biotipológica (físico-patológica) frente a los estímulos de la altura, la que se acompañaría a la introversión psíquica ya puesta en evidencia con el estudio de las actitudes culturales ²⁵.

En otros momentos de la historia de la civilización andina seguramente los mismos estímulos de la altura pueden haberse traducido en incitaciones hacia respuestas fecundas de civilización, sobre todo a causa de los frecuentes traslados de los indios en zonas de diferente altura sobre el nivel del mar ²⁶.

Una "manera de ser"

Cuando Buffon quiso generalizar su idea de la evolución pronunció palabras que a veces han parecido exageradas: "Le style de l'homme c'est l'homme lui même". Pero tienen un significado profundo si se aplican al comportamiento del hombre durante la evolución cíclica de su civilización, así como en el caso actual. El complejo demogénico andino, en su comportamiento dinámico y estructural, espacio-tem-

poral, es como un estilo del hombre, y es el hombre mismo, porque su destino está fijado en su "manera de ser".

Será posible entonces una renovación o un renacimiento psico-antropológico de las mismas gentes? Probablemente si — como se ha dicho — si en el campo de la política de población indigenista se plantea un futuro reencuentro de estirpes diferentes, de inquietudes diferentes, internas y externas al complejo, con el fin de intentar una vez más un nuevo centro polimorfo y dinámico.

RESUMEN

Se examina la interferencia existente entre la intensidad del *intercambio social* y el momento evolutivo del *ciclo demográfico* de la población andina. Esta visión dinámica e histórica del problema explica también las variaciones de *densidad psicológica de población* así como fueren planteadas por J. Dalma. Un párrafo dedicado a los elementos estéticos y culturales da un ejemplo de interpretación de las transformaciones psicológicas andinas de la masa indígena en relación a sus estudios antropogenéticos. Se llega así a una aclaración de la actitud de "con-sentimiento" o "abstracción" de la psicología dominante en los momentos de mayor o menor introversión constitucional. Se demuestra en fin la condición actual de la masa indigenal, que revela — según los estudios más modernos — una especie de "debilidad" potencialmente insita o latente en el individuo, tal vez en parte debido a la altura y en parte al haber acentuado sus posibilidades constitucionales de ambientación y de introversión psíquica (soportación, desconfianza, etc.). Se concluye reconociendo posible un futuro renacimiento psíco-antropológico de las mismas gentes.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

(limitadas a los autores citados)

(1) Esta tesis fue documentada ante el Segundo Congreso Latinoamericano de Sociología (Rio de Janeiro — San Paulo de Brasil, julio de 1953) con una comunicación que lleva el título de: *El problema del metamorfismo bio-sociológico del indio Andino. Ensayo de interpretación.*

(2) El concepto de *norma de respuesta* se establece frente a una incitación genética de civilización, en adhesión a una terminología común histórico-antropológica, cuyo contenido metodológico se expone en la comunicación citada bajo la nota 1. Es útil comparar esta metodología con la doctrina de la "incitación y respuesta" de A. J. Toynbee en *Estudio de la Historia.*

(3) La palabra "polimorfismo" tiene un sentido demogenético de coexistencia de caracteres tipológicos diferentes en el mismo momento de evolución histórica de una civilización. Se inspira en la obra de A. C. Blanc, N. Vavilov y otros, los cuales en campos diferentes han profundizado el estudio del polimorfismo sistemático en los momentos genéticos de las poblaciones. V. al respecto también esta obra del autor:

A. Sacchetti, *Le variazioni intra ed interraziali dell'indice cefalico*. Rivista di Antropologia, Vol. XXXIV, 1942-43. Así mismo cfr. A. Sacchetti, *I problemi della variabilità dei caratteri*, Roma, 1945.

(4) Cfr. L. Livi, *I fattori biologici dell'ordinamento sociale*. Padova, 1937. Igualmente se puede considerar bajo diferentes aspectos el mismo tema en: A. Sacchetti, *Introducción a la Demogenética*. Córdoba, 1954 (en preparación).

(5) En este caso se atribuyen a pueblos diferentes las tendencias culturales de la costa peruana en la época formativa de la máxima civilización. No quiere decir naturalmente que se establezca *en general* un paralelismo entre naturaleza de la cultura y origen racial de la población. El polimorfismo genético de la civilización andina es un fenómeno bio-cultural cuya complejidad se pone en evidencia en el trabajo actual.

(6) F. Cossio del Pomar, *Arte del Perú precolombino*. Fondo de Cultura Económica, México, 1949.

(7) M. Boldrini, *Biotipología delle Aristocrazie*, Contributi del Laboratorio di Statistica, Milano, 1936. Cfr. también: C. Gini, *Nascita, evoluzione e morte delle Nazioni*, Roma, 1930.

(8) C. Gini, *Fattori latenti delle Guerre*. Rivista Italiana di Sociologia, 1925.

(9) L. Baudin, *El Imperio Socialista de los Incas*. Santiago de Chile, 1953.

(10) Cfr. la misma obra de L. Baudin así como la numerosa bibliografía por él citada. — La afirmación que se ha hecho en el texto sobre la naturaleza de la derrota india coincide con la interpretación de muchos autores, aunque no se debe confundir con una acusación de cobardía semejante a la que hicieron Robertson y Vilfredo Pareto. Es un hecho que los mismos incas hayan sostenido batallas a veces verdaderamente encarnizadas, como las que se realizaron entre los ejércitos de Atahualpa y de Huascar, en Ambato (Ecuador). De cualquier manera la guerra civil en que se encontraban los indios, entre Cuzco y Quito, tiene todas las características de una guerra interna a la misma estirpe en un momento de *colapso* bio-sociológico. Interesante al respecto es la siguiente afirmación de L. Baudin, que cito a propósito entre los que más intentan defender la fuerza del socialismo indígena: "Los indios no eran cobardes: pero habían sido condenados, durante tanto tiempo, a una obediencia pasiva, que no eran valerosos más que cuando recibían la orden de serlo". Hoy en día son la misma cosa y su psicología introvertida explica perfectamente nuestra interpretación, por lo cual se debe concluir con esos autores que "Fue el Régimen socialista el que causó la pérdida del Imperio, mucho más que los golpes de los *conquistadores*". (L. Baudin, pág. 323). Otros autores, como Del Hoyo, subrayan también la *valentía pasiva* del indio (para nosotros introvertida) "soportando siempre con gran firmeza las peores pruebas, la tortura y la muerte". (*Estado del Catolicismo*, cap. 2, pág. 58).

(11) G. Dalma, *La densidad psicológica de la población*. Nuevo factor bio-social y demográfico. La Prensa Médica Argentina, Vol. XI, N. 4, 1953.

G. Dalma, *La neurotización de la humanidad como consecuencia de su transformación biosocial*. Anales de Medicina Pública, Santa Fe, 1951.

(12) C. Gutierrez Noriega, *Diseño de un estudio psicológico y antropológico de la raza Amerindia*. Actualidad Médico Peruana, 3, 1937.

(13) Con la palabra *colapso* — según A. J. Toynbee — no se entiende la *desintegración* de la civilización que sería posterior y de naturaleza cultural. Cfr. A. J. Toynbee, *Estudio de la Historia*, Volúmenes I-VI.

(14) Paul Westheim, *Arte Antiguo de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950.

(15) W. Worringer, *La esencia del estilo gótico*, citado por P. Westheim, Cfr. nota 14.

(16) G. C. Vaillant, *La civilización azteca*. Fondo de Cultura Económica, México.

(17) Me refiero a la teoría sostenida por P. Westheim (ya citado).

(18) Numerosas noticias de este viaje (julio de 1952) han aparecido en revistas de información científica, como por ejemplo en las siguientes:

ACTA, N. 4, Revista de Información Científica y Técnica Argentina del Ministerio de Asuntos Técnicos de la Nación, 1953.

Boletín Informativo de la Universidad Nacional de Córdoba, N. 2, 1952, y N. 1-4, 1953.

Rivista di Antropologia, Vol. XXXIV, Roma, 1952, bajo el título: "Notizie di un viaggio di Ricerche Antropologiche in Bolivia".

Boletín Indigenista, Vol. XII, N. 4, México, 1952, bajo el título: "Noticias de Bolivia: Misión científica argentina hace estudios antropológicos en la región Aymara" (en castellano y en inglés).

Boletín Indigenista, Vol. XIII, N. 6, México, 1953.

América Indígena, Vol. XIII, N. 1, 1952, Órgano Trimestral del Instituto Indigenista Interamericano, México.

Gaceta Campesina, N. 1, 1952, Órgano Oficial del Gobierno de Bolivia, bajo el título: El Instituto de Investigaciones Demogenéticas de la Universidad Nacional de Córdoba. Su actuación en Bolivia.

Gaceta Campesina, N. 2, 1953, que en diferentes artículos habla de los dos viajes de estudio del Instituto de Investigaciones Demogenéticas de Córdoba.

(19) K. von den Steinen, *Die Marquesaner und ihre Kunst*, Berlín, 1925. F. Boas, *El Arte primitivo*, México, 1947.

(20) Ehrenreich, *Ethnologisches Notizblatt*. Vol. II, N. 1, 1899.

(21) A. Serrano, *El arte decorativo de los Diaguitas*. Instituto de Arqueología, Lingüística y Folklore de la Universidad Nac. de Córdoba, 1943.

(22) W. Worringer, *Abstraktion und Einfühlung*, III ed., München, 1911. C. G. Jung, *Tipos psicológicos*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1947.

(23) A. Vivante, *Juego, Culto y Religión*, Revista del Instituto de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán, Vol. IV, 1949.

(24) E. Guzmán, *Caracteres esenciales del Arte antiguo Mexicano*, Universidad de México.

(25) C. Monge, *Posibles mecanismos bioquímicos adaptativos a la vida en la altura*. Actas Academia de Ciencias Físicas, Exactas y Naturales de Lima, 1939.

(26) A. Hurtado, *La aclimatación del hombre en las grandes alturas dentro del territorio de los Incas*. Actas del XXVII Congreso de Americanistas, Lima, 1942.

ILUSTRACIONES

Aves de la chosa-capilla de Tuaco (Departamento La Paz, Bolivia) estudiadas por la Delegación del Instituto de Investigaciones Demogénéticas de Córdoba (R. Argentina), durante la Misión 1952 que se extendió a toda la región del Illimani, desde los 4.000 m. de altura s. m. hasta el margen de los nevados a casi 6.000 metros. La Dirección de la Delegación estuvo a cargo del mismo Presidente del Instituto, autor de este trabajo, Prof. Alfredo Sacchetti.

LAMINA I. Entre las aves representadas se nota el Pavo del Monte, la Chuña real y otras especies americanas (son fotografías originales).

LAMINA II. Se nota una águila bicéfala (1) y una tricéfala (2) según una tendencia del arte indígena andino puesta en evidencia con los estudios actuales. No se trataría por lo tanto de una imitación de símbolos españoles sino de una costumbre local puramente indígena cuya interpretación simbólica merece estudios especiales. Por otra parte son conocidas tendencias semejantes en la representación de otros animales con dos cabezas. El n. 3 de la misma Lámina es análogo al número 1 de la Lámina I. Son reproducciones en dibujo efectuadas por el dibujante A. Ruiz bajo el control del autor.







