

H-19812
R-10908

Notas para una Historia de la Antropología Vasca:
Telesforo de Aranzadi y José Miguel de Barandiarán*

por

JESÚS AZCONA

* Las presentes *Notas* parten y desarrollan algunas ideas contenidas en el artículo, *La delimitación antropológica y etnológica de lo vasco y de los vascos* de inminente aparición en *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*.

INTRODUCCIÓN

A pesar de contar con más de 150 años de investigaciones antropológicas, en el País Vasco carecemos todavía de una *Historia de la Antropología Vasca* en cualquiera de sus posibles formas.

Es cierto que a nivel de la antropología universal sólo recientemente se ha iniciado esta labor, pero contamos ya con un número considerable de obras acerca de la historia de la antropología, e incluso de artículos, referencias y tesis doctorales sobre el quehacer antropológico en los más diversos países y/o naciones (cf. R. Darnell, 1977, 399-417).

Aunque muchas de estas obras son puramente *historiográficas* — ya sea por tratarse de una colección de hechos o por yuxtaponer simplemente cronológicamente los trabajos realizados — lo cierto es que se aprecia un esfuerzo considerable en «describir el surgimiento y el creciente desarrollo teórico de la historia de la antropología», como escribe R. Darnell (1977, 414). En este sentido, la obra de M. Harris, *The Rise of Anthropological Theory* (1968), marca los comienzos tanto de la proliferación de obras sobre la historia de la antropología, como del interés teórico por la disciplina.

Dentro de esta perspectiva, sobre la península disponemos fundamentalmente del artículo de C. Lisón Tolsana (1971) y del trabajo de J. Moreno sobre las investigaciones antropológicas realizadas o en curso de realización en España, que constituyen la etapa de los comienzos y del presente respectivamente «de esa historia de la Antropología española que dentro de poco, cuando las condiciones sean propicias, habrá que hacer ineludiblemente» (1975, 525).

El libro en colaboración *Perspectivas de la Antropología española* (1978), la reseña de las actividades antropológicas del Museo Nacional de Etnología de P. Romero de Tejada (1977) y el artículo de J. Prat acerca de las investigaciones realizadas en España (1977) constituyen los primeros materiales de los logros de ese quehacer antropológico no exento de vicisitudes y de dificultades que ha tenido que recorrer la disciplina antropológica hasta lograr un puesto en la enseñanza Universitaria (cf. Esteva F., 1982).

Acercas de la Historia de la antropología vasca sólo disponemos de algunos artículos y/o notas historiográficas en el más estricto sentido de la palabra.

Ha sido fundamentalmente J.M. Barandiarán quien a lo largo de su extensa obra, nos ha ido dejando pequeños esbozos de lo realizado¹. Así, en el discurso de apertura del curso académico 1917-1918 en el Seminario Conciliar de Vitoria, *Prehistoria vasca y apuntes bibliográficos*, realiza una pequeña síntesis de lo realizado hasta esta fecha

1. El índice bibliográfico de las obras de J.M. de Barandiarán, hasta 1960, lo ha realizado Jon Bilbao en *Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco. Cuerpo C Eusko-Bibliographia*, vol. I. Editorial Auñamendi, 1970, p. 231-233; 446-449. La *Editorial la Gran Enciclopedia Vasca*, ha recopilado y publicado su obra en una serie de 20 volúmenes, la cual, a pesar de no seguir un criterio cronológico ni temático y hallarse cargada de omisiones y de erratas constituye la fuente de más fácil acceso. A ella hacemos referencia en este trabajo, indicando dentro del texto el año de la publicación original.

(1917, VII, 1975, 40-41). Un año más tarde y con ocasión del 1.^{er} Congreso de Estudios Vascos celebrado en Oñate, amplía y documenta el contenido de esas mismas investigaciones a la vez que las completa con una detallada bibliografía de la prehistoria vasca (1918, VII, 1975, 134-135).

Igualmente encontramos referencias para la historia de la antropología vasca en *Catalogue des Stations Préhistoriques des Pyrénées Basques* (1946, XII, 1978, 91-109); *Prehistoria de Vizcaya: 1/4 de siglo de investigaciones* (1947, XII, 1978, 133-149); *La prehistoria en el Pirineo Vasco. Estado actual de su estudio* (1950, XIII, 1978, 97-111) y en *De mis recuerdos con Aranzadi* (1951, VI, 1974, 159-158). Acerca de los realizados durante los años de destierro, disponemos también de unos apuntes en *Prehistoria Vasca. Nuevas investigaciones* (1945, XII, 1978, 77-83) y en *Nota acerca de algunas investigaciones realizadas en el País Vasco desde el año 1933 hasta 1936* (1964, XVI, 1979, 73-84). A petición del *Institut für Kulturmorphologie* de la Universidad de Frankfurt, J.M. Barandiarán escribió también una breve *Nota acerca de algunos vascólogos alemanes* en (1941, V, 1974, 50-503). Finalmente cabe reseñar el artículo síntesis de las investigaciones sobre la antropología física hasta 1947, *Antropología de la Población Vasca* (XII, 1978, 151-168).

El aspecto humano, vivencial y en alguna ocasión divertido de aquellas investigaciones realizadas por el mismo Barandiarán, ya sea personalmente o en compañía de Aranzadi y Eguren y que en la bibliografía a que hemos hecho referencia son exclusivamente datos escuetos, los podemos hallar en la obra de su sobrino, Luis de Barandiarán, *José Miguel de Barandiarán. Patriarca de la cultura vasca* (1976), quien ha tenido ocasión de poder utilizar el meticuloso *Diario* de su tío, y en la obra colectiva de varios de sus discípulos «*Homenaje a don José Miguel de Barandiarán* (una jornada cultural en compañía del maestro) (1963).

Más recientemente, en el *Curso de Cultura Vasca* (1976-1977) organizado por la Sección de Filosofía y Letras de los *Estudios Universitarios y Técnicos de Guipúzcoa*, Jesús Altuna realiza una breve historiografía de los trabajos realizados desde sus comienzos hasta 1976 sobre la *Prehistoria del País Vasco* (1977). Aunque centrado en la prehistoria en un sentido más estricto que el utilizado por Barandiarán, tal como se entiende hoy en día y se diferencia de la etnografía etnológica y/o antropológica y carente de bibliografía, el trabajo de Altuna aporta algunos datos y fechas valiosas de la última época sobre todo. Con no muy grandes variaciones, el mismo Jesús Altuna presenta una ponencia con ocasión de la primera *Asamblea General de la Sociedad de Estudios Vascos*, tras cuarenta años de interrupción, bajo el título: *Situación actual de las investigaciones arqueológicas en el País Vasco* (1979).

En la misma ocasión, Julio Caro Baroja diserta sobre antropología y etnografía con su ponencia *Balace de cuarenta y dos años* (1979). Consciente de la dificultad que entraña una tal empresa, Julio Caro Baroja pretende simplemente como él escribe «señalar los hechos que me parecen más importantes» (1979, 20). Tras especificar esas dificultades, Caro Baroja, realiza una ordenación temática de las obras y esboza las corrientes bajo las cuales se han realizado las investigaciones en el País Vasco.

Finalmente, es preciso señalar el artículo de G. McCall, *American Anthropological Interest and Prospects in Basque Studies* (1970), el cual recoge lo investigado por los americanos a partir de la década de los sesenta.

El panorama que presentan estos trabajos reflejan lo que han sido los estudios antropológicos en el País Vasco: un incesante esfuerzo pero realizado (de modo irregular, disperso y difícil de seguir y describir» como escribe Caro Baroja (1979, 17). La publicación de T. de Aranzadi, *A pie o en burro* (1904) refleja una realidad doblemente significativa: sintetiza, en primer lugar, todo un programa de acción de unos hombres entregados al conocimiento antropológico de su país y, vaticina, en segundo lugar, la trayectoria de una disciplina sin estatus académico y dependiente más del fervor y del amaterismo, si exceptuamos a sus hombres más representativos, que de una programación sistemática y de acuerdo a las exigencias metodológicas académicas.

Pese a todas estas dificultades, la producción bibliográfica, antes y ahora, no puede ser más sorprendente. Tras unos años de «eclipse» parcial y de desaparición de la escena mundial, la antropología vasca actual parece querer recobrar el puesto alcanzado a través de las producciones de antropólogos extranjeros, alemanes principalmente, y las ponencias y comunicaciones de J.M. Barandiarán en diversos congresos².

A la producción «indescribible» de libros en el período actual en adjetivación de Caro Baroja (1979, 26) por la que atraviesa el País, es preciso señalar también las nuevas perspectivas que se abren para la antropología vasca en los programas de investigación de las universidades estadounidenses de Nevada (*Basque Studies Program*), de Nueva York en Brooklyn (*North American Institute of Basque Studies*) y de Idaho en Moscow (*Basque Studies Center*), así como con la puesta en marcha del *Instituto de Estudios Vascos*, por la Universidad de Deusto y la enseñanza de la antropología en las Facultades de Filosofía y Letras y Bellas Artes de la Universidad del País Vasco.

Este nuevo resurgir de la antropología vasca precisa, no obstante, el que se realice una evaluación temática de cuanto se ha investigado, puesto que este interés ha dado pie a multitud de trabajos de divulgación atemporales y a re-ediciones acríticas, y las nuevas investigaciones habrán de crear desorientación más que comprensión. Existen ya algunos trabajos en este sentido, como por ejemplo, la obra de E. Sorazu, *Antropología y religión en el pueblo vasco* (1979), la mayor parte de los trabajos presentados en el IV Symposium de Prehistoria Peninsular bajo la dirección de Juan Maluquer de Motes, *Problemas de la prehistoria y de la etnología vascas* (1966) y algunos de los presentados en las diversas *Semanas de Antropología Vasca* celebradas en Bilbao (1970, 1973, 1976, pero queda mucho todavía por hacer y se requeriría, a mi entender, el haber realizado antes la historia de esas investigaciones.

Es preciso señalar las líneas fundamentales de esa *Historia de la antropología vasca*, de tal forma que puedan servir para una comprensión y una correcta evaluación, tanto del surgimiento y devenir de las principales investigaciones como de las principales metodologías empleadas.

De entre los posibles aspectos de esa Historia de la Antropología Vasca a realizar, dos son las que considero más importantes:

En primer lugar, enmarcar históricamente su surgimiento y desarrollo dentro del

2. Copenhague, 1938 (v, 1974, 447-452); Oxford, 1946 (vi, 1974, 121-124); París, 1948 (vi, 1974), 129-132); Bruselas, 1949 (vi, 1974, 139-142); Braga, 1956 (vi, 1974, 181-190); Salamanca, 1958 (vi, 1974, 221-227); Oporto, 1958 (vi, 1974, 229-233); Valcamonica, 1972 (vi, 1974, 425).

Además de estas ponencias y comunicaciones, Barandiarán dio varias conferencias en ciudades europeas: Bayona, 1936 (v, 1974, 411-412); 1939 (v, 1974, 457-471); San Juan de Luz, 1945 (v, 1974, 505-510); Londres, 1946 (vi, 1974, 114-119); Biarritz, 1946 (vi, 1974, 125-128).

contexto general de la antropología universal y, en segundo lugar, señalar algunos de los elementos epistemológicos más significativos que nos permitan una evaluación del alcance teórico de los principales métodos empleados.

En este trabajo me propongo desarrollar únicamente una parte de esa tarea que constituye el conocimiento del surgimiento y en gran medida del desarrollo de la antropología vasca dentro del pensamiento antropológico europeo. Este conocimiento pasa ineludiblemente por las obras de los pioneros y maestros Telesforo de Aranzadi y José Miguel de Barandiarán.

LA REFLEXIÓN ANTROPOLÓGICA A FINALES DEL XIX Y COMIENZOS DEL XX

Tratar de comprender el surgimiento y desarrollo de la antropología vasca significa preguntarse por la concepción y/o concepciones reinantes en cada una de las épocas y por los intereses dominantes de la sociedad en la cual se hallan inmersos los investigadores. Concepciones e intereses que determinan el modelo de ciencia al cual deberán ajustarse las investigaciones y del cual se desprenderá la naturaleza propia de la antropología realizada.

Naturalmente que la correspondencia entre ambas instancias nunca es ni exacta ni automática, ni necesariamente igual por la sencilla razón de que unos mismos factores nunca suelen ser idénticos en todas las partes. La universalidad de estos hace, sin embargo, que debamos referirnos a los mismos a la hora de evaluar tanto el origen como el desarrollo de una disciplina que, como la antropología, inicia su andadura científica un poco a la manera de una nebulosa que se agranda y se configura sobre todo el continente europeo, principalmente a mediados del siglo pasado. Las colocaciones de los diversos países iniciadores, Inglaterra, Alemania y Francia primero, y de la casi totalidad del resto de los occidentales después, hacen que la disciplina aparezca muy pronto, sin embargo, con unas matizaciones que vendrán a determinar más tarde este abanico de diferencias y de particularismos que presenta la antropología en la actualidad en los diversos países (cf. J. Poirier, 1968, 61-157).

El surgimiento de la antropología vasca y, en gran medida su desarrollo, sólo es comprensible si, primero, analizamos la antropología de mediados del siglo XIX y comienzos del XX. Esta es, en primer lugar, la continuación del pensamiento del siglo XVIII que considera las diferencias observadas entre los pueblos, tanto a nivel económico como sociocultural, como producto de las diferencias raciales. Raza y cultura son elementos indisociablemente unidos que explican la historia particular de cada pueblo en especial la historia de la cultura, entendida ésta según la conocida definición de E.B. Tylor: «La cultura o la Civilización, tomada en su amplio sentido etnográfico, es ese complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad» (1979, 19). Definición similar a la de G. Klemm, antropólogo de la primera mitad del siglo XIX, quien ya estableciera tres niveles en el desarrollo de la cultura o civilización (cf. Lowie 1971, 18-22). La noción de un

desarrollo progresivo era familiar a todos los pensadores, fueran o no antropólogos, a los que hoy en día consideramos antropólogos.

Lo nuevo en los antropólogos del siglo XIX y comienzos del XX respecto a sus más inmediatos predecesores es que esa realidad físico-psíquica que forma la cultura es objetivable a través del método positivo.

A finales del siglo XVIII y comienzos del XIX se opera una ruptura cosmovisional que se traduce en una nueva forma de estudiar al hombre: de objeto del saber filosófico-tradicional se convierte en fenómeno susceptible de análisis experimental. Los médicos-filósofos franceses fundadores de la *Sociedad de los Observadores del hombre* rompen la dualidad existente en el estudio del hombre hasta aquel momento. Esta ruptura habrá sido ya preparada por los trabajos de Locke y de Hume, por una parte, y más directamente por las obras de Buffon, Blumenbach, Camper, Rousseau y Kant, entre otros. Son los que ponen las bases para una concepción natural-experimental y quienes realizan las primeras «historias naturales» del hombre, colocando a éste dentro del medio natural y dentro de una historicidad con tiempo y leyes humanas. De la clasificación se pasa a la historia (cf. S. Moravia, 1970, 15-60; J.S. Slotkin, 1965, 80-243).

En la antropología física, las reflexiones de tipo teórico-especulativo dan paso a descripciones rigurosas de la organización antropológico-física: los rasgos diferenciales anatómicos y fisiológicos de la especie *homo* aparecen, por vez primera, cuantificables y demostrables. La cefalometría y craneología aparecen como criterios más importantes de clasificación.

En la antropología sociocultural y/o etnología — en su primera fase coincidente con el pensamiento tylordiano como máximo exponente — la recopilación del material etnográfico y su clasificación en niveles y/o estadios se realiza principalmente con ayuda de la teoría de las sobrevivencias. Se parte de la firme creencia de que las civilizaciones no desaparecen sin dejar rastro; las nuevas técnicas, creencias y costumbres llevan las huellas de su estado precedente.

A comienzos del siglo e impulsada especialmente por la *Escuela de los Círculos Culturales*, comienza a creerse que el hombre es poco inventivo, que las culturas se hallan compuestas de una serie de elementos indisolublemente unidos y que la mayor parte de las culturas actuales son el producto de combinación y de mezcla. La idea de expansión, entendida ésta de forma físico-natural, lleva a la concepción de un marginalismo geográfico-cultural y del marginalismo dentro de la propia cultura. La tarea del antropólogo consiste precisamente en identificar y restablecer la superposición y mezcla de las diversas culturas dentro de una determinada cultura.

Con la misma concepción de la historia de la cultura que los pensadores de la Ilustración y que Tylor, la aplicación de los métodos comparativo e histórico, se presentan como alternativa frente y en contra del evolucionismo darwiniano y/o morgiano. El manifiesto interés por los *orígenes* de los antropólogos tylordianos y de los de la Escuela Histórica de Viena no significa que su pensamiento dominante sea el evolutivo. Tampoco lo es la concepción reinante en la antropología física.

El interés por los *orígenes* y la elaboración conceptual de las *culturas originarias* y de las *razas puras* que se derivan de esta forma de entender la antropología no significa otra cosa que el *deslindamiento* de unas culturas y de unas razas que, en el correr de los tiempos, han ido adquiriendo elementos y/o rasgos ajenos hasta ocul-

tarlas o marginarlas, pero nunca hasta hacerlas desaparecer. En el fondo se presupone la existencia de una *unidad física y cultural*.

Los principios que sustentan la antropología decimonónica y de comienzos del siglo se fundamentan en la unidad fundamental de la naturaleza y en la unidad psíquica del género humano. Según la concepción de los científicos, tanto el hombre como el cosmos se hallan sometidos a una serie de leyes determinantes y determinables por el estudio y análisis de su devenir histórico. La inclusión del hombre dentro del reino de lo viviente supone, en primer lugar, la posibilidad de conocer sus leyes y, en segundo lugar, la posibilidad también de aplicar esas mismas leyes al estudio de la realidad sociocultural. Es la consecuencia lógica de la unidad fundamental de la naturaleza. Dentro de los principios deducidos del estudio de la naturaleza, Tylor menciona, por ejemplo, los axiomas de Leibnitz, según los cuales: 1.º, la naturaleza nunca da saltos y, 2.º, nada sucede sin una razón suficiente (1977,20). El hombre es concebido, sin duda bajo la influencia de Bacon y de Newton, como poseyendo una naturaleza regularmente organizada y maravillosamente simple. «Si la ley existe en alguna parte, existe en todas partes», escribirá Tylor (1977, 39).

El otro principio, la unidad psíquica del género humano, se desprende de la unidad fundamental de la naturaleza. Es por esta razón por la cual la antropología puede ser considerada como ciencia natural. Tylor es tremendamente explícito a este respecto. «Nuestros pensamientos, voluntades y acciones se rigen por leyes tan definidas como las que gobiernan el movimiento de las olas, la combinación de los ácidos y bases y el crecimiento de las plantas y de los animales» (1977, 20; cf. tbn., 1963, 34). El tiempo, el lugar y los actores pueden variar, sus móviles internos, sin embargo, permanecen invariables y es que «no es más razonable suponer, escribe Tylor volviendo una vez más sobre la unidad psíquica a lo largo de su obra, que las leyes de la mente se hallan constituidas diferentemente en Australia y en Inglaterra, en el tiempo de los habitantes de las cavernas y en el tiempo de los constructores de casas con chapa de hierro, que suponer que las leyes combinatorias químicas fueron otras en el tiempo de las medidas de carbón y que ahora son distintas. Lo que ha sido será (...)» (1977, 160).

Son ambos principios los que posibilitan la existencia de leyes causales en todo proceso cultural y las conclusiones de carácter universal tal como las propugna la antropología de finales del siglo XIX y comienzos del XX.

LOS FUNDADORES DE LA ANTROPOLOGÍA VASCA: ARANZADI Y BARANDIARÁN

Cuanto acabamos de escribir acerca de la antropología de mediados del siglo XIX y comienzos del XX, lo encontramos en la antropología vasca. El estudio del pueblo vasco se sitúa dentro de las coordenadas de la antropología europea. Esta determina de forma decisiva a los autores y obras más distinguidos. Esta época coincide, además, con el gran interés mostrado por propios y extraños, en desvelar los misteriosos orígenes de un pueblo y de una lengua sin, al parecer, posibles equivalentes en el mundo occidental y con el surgimiento del nacionalismo vasco.

Son éstos, tal vez, dos de los hechos que más decisivamente han marcado el surgimiento y el desarrollo de la antropología vasca. Por un lado, a caballo entre la antropología y el folklore, la teoría de las sobrevivencias y el método de los círculos culturales se aúnan en la reconstrucción de un pasado cultural y racial. Por otro, el surgimiento del nacionalismo impulsará y legitimará estos estudios hasta constituirlos en una disciplina y en una ciencia que, sin cátedras y sin estudiantes, conseguirá sobrepasar la barrera continental y, lo que es más importante, crear todo un aparato para-académico capaz de coadyuvar eficazmente en la recreación de una identidad y conciencia colectivas.

Tampoco deja de ser significativo el que la antropología vasca surja a través de un antropólogo físico como Telesforo de Aranzadi.

La estrecha unión entre raza y cultura se hace aún más patente, si cabe, en los antropólogos físicos por cuanto sus investigaciones son las primeras en ratificar antiguas y arraigadas creencias occidentales acerca de la superioridad del hombre blanco. Mientras en la reflexión antropológica sociocultural se inicia muy pronto una visión racional del hombre «primitivo» en la antropología física sigue persistiendo por esta misma época la idea de que el hombre no-europeo representa el estadio intermedio entre el hombre blanco y los antropomorfos. Las resonancias de una interpretación literal de la Biblia y la creencia de que el cruzamiento de pueblos es de carácter degenerativo se traducen también en la búsqueda y análisis de los grupos y/o pueblos supuestamente libres de toda mezcla.

Junto a estas consideraciones y creencias, la antropología física se halla marcada igualmente por un fuerte carácter anti-evolucionista. La práctica totalidad de las recién surgidas *Sociedades Antropológicas* condenan taxativamente el evolucionismo darwiniano. El dominio de una filosofía de la ciencia positivista, hace que se abandonen por hipotéticas las series evolutivas que supongan la aparición de nuevas formas, ya sean socioculturales o de carácter físico. Las reconstrucciones se realizan a través de materiales disponibles y comprobables y a través de la comparación de acuerdo con el método positivo. El grado máximo de conceptualización es el nivel estadístico. La concepción integrista y fijista de la vida sociocultural y del hombre defendida por algunas altas jerarquías eclesásticas consiguen presentar los métodos anatómico-fisiológico e histórico como única y válida alternativa posible. Lo que R. Lowie escribe comentando la obra de W. Koppers es aplicable a la práctica totalidad de antropólogos y etnólogos de finales y comienzos del siglo: «confinar la atención al aspecto puramente etnológico del libro del P. Kopers, escribe, significa dejar de lado la cualidad más esencial desde el punto de vista del autor, ya que como verdadero miembro de la Iglesia militante, éste utiliza la etnología como un arma en contra de sus enemigos y a favor de la cristiandad católica» (en *White*, 1972², 109-110).

Bajo una argumentación aparentemente científica, el antievolucionismo llega a ser un *credo* para ciertos sectores de la sociedad, incluso no necesariamente eclesásticos como lo demuestra la participación en el debate de Pardo Bazán desde el campo de las letras (1877).

La antropología vasca está marcada directamente por el pensamiento de Aranzadi en lo referente al estudio físico del hombre vasco y por su «discípulo más directo y fecundo», J.M. Barandiarán, en lo que respecta a la cultura vasca. En ambos autores se patentiza, de forma más o menos abierta, cuanto acabamos de reseñar acerca de

la reflexión antropológica europea y de las particularidades que rodean al estudio del pueblo vasco.

Preocupación común de Aranzadi y de Barandiarán es la reconstrucción de la historia de la cultura y de la raza vascas. La existencia de la raza y de la cultura vascas se explican fundamentalmente, en primer lugar, por la existencia de diversos factores externos y, en segundo lugar, por su historia particular que incide directamente en la transmisión física y cultural. Factores geográficos, migraciones y contactos con otros pueblos son los principales configuradores de la cultura y de la raza vascas en las diversas épocas históricas.

La reconstrucción de la cultura vasca a través del análisis de la difusión y de los contactos se realiza con la ayuda de una serie de criterios que permiten la identificación de los elementos constitutivos de la cultura vasca y la cronología de la superposición y mezcla de aquellos elementos extraños a la misma. El establecimiento de los supuestos y criterios que guían esta reconstrucción, constituyen el método de la *Escuela de los Círculos Culturales*, establecida principalmente por F. Grábner (1911), W. Schmidt y Ankermann (1911).

Lo que éstos y otros autores efectúan a escala universal estableciendo los *tres ciclos culturales*³ más importantes de la cultura humana lo realizan Aranzadi y Barandiarán, especialmente este último, sobre la cultura vasca. De forma menos rigurosa, exhaustiva y dogmática que los epígonos de la Escuela de los Círculos Culturales, nuestros antropólogos vascos van desbrozando y haciendo aparecer a través de sus investigaciones «la raza y el origen étnico del pueblo vasco», en el decir y en la preocupación de los primeros trabajos de Aranzadi (1889, 1905).

Es el mismo interés y la misma preocupación la que se advierte en lo que se puede considerar como el primer *manifiesto de Barandiarán*. Me refiero al discurso de apertura del curso académico 1917-1918 en el Seminario de Vitoria: «Tales son, pues, los monumentos prehistóricos que conocemos en nuestra diócesis, y todos ellos, juntamente con sus huesos, pinturas, grabados, armas y demás objetos de utilidad y de lujo, sacados de la tierra, nos ayudan a reconstruir el tipo físico, y aún el ingenio, las habilidades, costumbres, creencias y supersticiones de las generaciones pasadas.

Si nos fijamos en los tiempos neolíticos y examinamos sus tumbas, grutas y monolitos con toda la serie de objetos y señales que acompañan, veremos salir de todo ese inmenso mundo de piedra el espíritu de un pueblo, cuyas aspiraciones no se satisfacen con los goces de esta tierra, y esperan en otra parte mejor vida» (VII, 1975, 68).

3. El esquema de W. Schmidt tal como aparece en *Völker und Kulturen* (1924), es el siguiente:

Ciclos Culturales	Pueblos	Subdivisiones
Arcaicos	Consumidores	Ciclo central Ciclo austral Ciclo ártico ciclo bumerang
Primarios	Productores	Ciclo patriarcal totemista Ciclo matriarcal agrícola Ciclo patriarcal de los pastores nómadas
Secundarios (mixtos)	Fusión de productores y consumidores	Ciclo totémico matriarcal Ciclo mixto de agricultura y pastores Ciclo totémico pastoril Ciclo totémico ganadero

Ambos antropólogos se proclaman por un lado, antievolucionistas y, por otro, defensores del método histórico que ellos interpretan como más *positivo* en el sentido de que toda generalización científica ha de ser precedida de una sistemática recopilación de los hechos (cf. Barandiarán, 1917, VII, 1975, 67-68). El rechazo del evolucionismo y aceptación del método histórico no es tanto debido a las conclusiones generales que se desprenden del principio de una evolución rectilínea cuanto debido a las conclusiones que atañen a la evolución de las ideas religiosas. Lo mismo Aranzadi que Barandiarán se autoproclaman practicantes y, hasta cierto punto, militantes de la Iglesia Católica. En *De mis recuerdos de Aranzadi*, Barandiarán nos dice cómo a éste le inquietaba el sentido de la vida y cómo a «este problema le otorgaba la primacía y a él consagraba meditaciones y conversaciones» (1951, VI, 1974, 167). Igualmente nos narra algunas anécdotas donde queda patente su integrismo católico.

Barandiarán es mucho más explícito y contundente. En 1922 y en una pequeña colaboración en *Cooperador del Clero* sobre *Historia de la Religión*, Barandiarán comienza con este párrafo sólo inteligible dentro de la época integrista en que vivía el autor, su juventud y el lenguaje a usanza: «No te escandalices, lector, si te hablo de sectas en la Ciencia. Las sectas científicas son numerosas en nuestros días, casi tantas como los sectarios. Fórmanlas esas mentalidades mediocres, escasas de ingenio, pero ansiosas de novedades estupefacientes, de llegar, de ser algo. No les agrada la verdad, sobre todo si ha sido alcanzada por otros genios. ¿Qué mérito hay en decir lo que otros han dicho? Su característica, pues, es la de todos los sectarios de todos los tiempos: afán de arribismo, de exhibición personal, de excentricidades» (v, 1974, 305).

Barandiarán no hace aquí sino recoger el espíritu de lucha y el método que los católicos esgrimían en contra del evolucionismo: «Los católicos, escribe en este mismo artículo, han empleado los procedimientos de la *Escuela histórica* patrocinados por el abate Broflie, R.P. Lagrange y M.L. de la Vallée Pousin; o los de la más moderna escuela *etnológica*, llamada también *histórico-cultural*, del P.W. Schmidt.

En el campo heterodoxo naturalista, han prevalecido las escuelas *antropológicas* de Tylor, de Marett, Cierkant, Frazer y S. Reinach; la *psicológica* de Wundt, W. James y Delacroix; la *sociológica* de Durkheim y otras de menor importancia» (ib., 307).

Espíritu y método planteado desde el primer momento por el más importante e influyente antropólogo católico, el P.W. Schmidt (1906), de quien tanto Aranzadi como Barandiarán se proclaman sus seguidores, habiéndolo aprendido este último del primero, en sus primeros encuentros y, posteriormente a través de la relación directa con Schmidt y de sus viajes por los principales museos europeos (cf. J.M. Barandiarán, VI, 1974, 164; Luis Barandiarán, 1976, 85-97; 99-102).

De Barandiarán se puede afirmar que no ha sido fiel sino a su *ser cristiano* acentuado, si cabe, por su profesión. Existe toda una teleología y teología subyacente tanto en su hacer diario como en su concepción del ser vasco, cimentada y viva en la sociedad tradicional. «El ser vasco, contesta a su sobrino, es tener un ideario específico, una concepción característica del hombre y del mundo, que es lo que en Euzkera se denomina *gnizabidea* (humanismo)» (Luis Barandiarán, 1976, 235-236; cf. J.M. Barandiarán, 1980, 14-19).

Tanto el método histórico con sus criterios acerca de la determinación de los ciclos culturales y de la sucesión cronológica de las culturas en su intento por hallar «las

analogías de índole particular o que se observan entre elementos de cultura más complejos y que, por lo mismo, sólo pueden ser interpretadas suponiendo un común origen histórico o también intercambios culturales debidos a relaciones de contacto, migración de pueblos, etc.» (J.M Barandiarán, x, 1976, 402). Como la concepción que impregna a sus seguidores se aúnan para concentrar todos sus esfuerzos en la investigación de los supuestamente pueblos más antiguos, es el caso de los estudios de Schmidt sobre los pigmeos (1910), o de los grupos que dentro de una sociedad todavía se cree que conservan los rasgos originarios de remotos tiempos. Es aquí donde Barandiarán concentra sus esfuerzos hasta prácticamente abandonar en los últimos años, todo intento de reconstrucción cronológica. Con razón, pues, ha podido escribir Caro Baroja que, «lo que da el más fuerte sello de originalidad a su labor, es el estudio de las mentalidades y sociedades rurales vascas. Sus aportaciones del folklore son así, únicas y sus descripciones del modo de ser y de vivir de las comunidades de pastores y agricultores un modelo» (1979, 18).

Aunando igualmente el método histórico y su concepción de la vida en sus estudios etnográficos y empleando el método anatómico-fisiológico de la antropología física, Aranzadi llega a similares conclusiones a las alcanzadas por Barandiarán. No podía ser de otro modo subyaciendo en ambos como subyace, la concepción que los antropólogos del siglo XIX heredarán del pensamiento de la Ilustración y que se plasma en la estrecha unión entre raza y cultura. La estrecha unión realizada por Aranzadi entre raza vasca y euskara hasta el punto de preguntarse por la existencia de la *raza euskara* (1905) y sus investigaciones etnográficas y acerca de la mentalidad campesina, definen y caracterizan un pensamiento y una forma específica de entender la antropología. El que escribiera acerca del yugo (1929), del carro chillón (1896), de aperos pastoriles (1931-1934), de la covada (1910), de los deportes (1935), de ruecas, husos y torcederas (1944) y de otros tantos temas de la cultura material, así como sobre antropometría, craneología y de cuánto se relaciona con la antropología física del hombre actual y pasado es debido al predominio de la concepción que las manifestaciones culturales son producto de la raza.

Lo mismo Barandiarán como Aranzadi investigan los mismos temas, utilizan la misma metodología y llegan a similares conclusiones, aunque uno y otro centren más sus investigaciones en unos aspectos que en otros; el primero, en el análisis de la cultura vasca; el segundo, en el del hombre vasco.

La explicación de fondo es que, contrariamente a las manifestaciones de sus protagonistas, e incluyo en éstos tanto a Aranzadi y a Barandiarán como a los máximos representantes evolucionistas tylordianos y difusionistas, no es tan grande la diferencia entre unos y otros a pesar de los intentos por resaltar la diferenciación entre una y otra forma de hacer antropología. En el peor de los casos, son más las semejanzas que les unen que las diferencias que les separan.

La concepción subyacente a la obra de Tylor y de Schmidt y, por ende, a la de Aranzadi y Barandiarán se remonta a la filosofía griega, pasando posteriormente a través de los pensadores de la Ilustración a los sociólogos de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX. Como escribe D. Bidney refiriéndose a Tylor, «el esquema evolutivo de Tylor se remonta a Comte y Buckle, a la *kulturgeschichte* de Klemm y Waitz, a quienes él menciona, y a la filosofía del progreso de la Ilustración europea del siglo XVIII»

(1970², 202). El interés por los orígenes significa fundamentalmente el interés por la reconstrucción de la historia de la cultura guiada por el principio básico de la *continuidad cultural*. Los principios enunciados por Tylor, las disciplinas en que se basa para reconstruir los estadios civilizatorios y la utilización del método comparativo para trazar la primitiva historia de la humanidad son básicamente los mismos que los de la Escuela de los Círculos Culturales. La introducción del *criterio de la forma* — criterio básico de diferenciación y de comparación cultural (Gräbner, 1911) — les permite según ellos, descubrir de forma nítida lo propio y originario de cada cultura. Ninguna cultura desaparece totalmente, sino que se recubre de elementos extraños. El descubrimiento de un elemento y/o rasgo puede indicarnos su existencia e, incluso, puede servirnos para la reconstrucción de la forma y/o el tipo originario. «Lo que se rechaza con energía, escribe A. Palerm, es primero, la explicación paralelista de las semejanzas culturales; segundo, la concepción de un desarrollo idéntico e incluso forzoso, en todas partes del mundo» (1967, 133).

La misma concepción domina en la antropología física. Por un lado, la concepción dominante es también la fijista, la continuista; por otro, la meta última sigue siendo la misma: la reconstrucción de las *culturas originarias* y de las *razas puras*. Los dos ejes que articulan las investigaciones antropológicas y etnológicas son la estrecha unión realizada entre raza y cultura y la creencia de que lo originario culturalmente y lo puro racialmente no solamente es mejor y superior, sino que aún es posible hallarlo, aplicando el método histórico y el método anatómico-fisiológico a los descubrimientos paleo-antropológicos, arqueológicos y prehistóricos y en las investigaciones etnológicas especialmente de las sociedades campesinas, ya que éstas conservan más restos originarios y sus hombres más caracteres fisioanatómicos puros y es que el marginalismo geográfico-cultural y el marginalismo dentro de una cultura como expresión de las formaciones más arcaicas, más primitivas y más antiguas son las consecuencias que se derivan de las ideas centrales y nunca probadas de las cuales parten los antropólogos de la Escuela Histórica, a saber, la escasa inventiva humana, los pocos focos del surgimiento del hombre y de la cultura y el que una cultura se transmite en su totalidad, todo el complejo cultural y no elementos aislados.

EL HOMBRE VASCO Y LA CULTURA VASCA

Es dentro de estas coordenadas metodológicas y epistemológicas como hemos de entender la delimitación antropológica y etnológica realizada por Aranzadi y Barandiarán acerca del hombre vasco y de la cultura vasca. Y digo del *hombre vasco* y de la *cultura vasca*, porque es precisamente el método histórico el que posibilita hallar, de acuerdo con sus autores, las *particularidades* con que los pueblos dotan sus manifestaciones culturales.

Los criterios diferenciadores del hombre vasco los extrae Aranzadi a partir de los análisis anatómicos y, muy especialmente, de las investigaciones cefalométricas. De acuerdo con el pensamiento dominante de la época, pensamiento, por otra parte, derivado de las primeras clasificaciones cefalométricas de Retzius y de Brocca, las dimensiones de

la calvaria y sus relaciones recíprocas constituyen los elementos básicos de diferenciación racial.

Acerca de estas investigaciones gira la obra de Aranzadi en su intento por demostrar la continuidad de una misma población antropológicamente análoga a la actual, no sólo desde el neolítico, sino desde la última glaciación en el período cuaternario.

El análisis más riguroso y completo lo hallamos en *Síntesis métrica de cráneos vascos*. Se trata de una síntesis de varios trabajos de Aranzadi y de otros, especialmente de su gran compañero de investigaciones y amigo, Eguren.

De los promedios extraídos de una muestra de cráneos correspondientes a distintos puntos del país — «las procedencias, anota Aranzadi, abarcan desde el Roncal a Carranza y desde Igueldo y Bedarona a Cascante» (1967, 75) —, y tras la comparación con otros promedios de otros grupos, Aranzadi, fijándose en los tipos de cráneos y en el índice de altura a módulo, concluye básicamente que los vascos son mesocéfalos y que esta mesocefalia es de origen autóctono. Es, por lo tanto, en el propio grupo donde hemos de buscar la evolución de este rasgo característico, ya que, «no es posible derivar la mesocefalia vasca de mezcla de alpinos y mediterráneos, pues de bipsicéfalos (76) y ortocéfalos (73) no pueden derivarse camecéfalos (cúspide en 67 y 68)» (1967, 79).

De las mediciones, promedios y comparación de otros rasgos Aranzadi deduce igualmente una serie de caracteres propiamente vascos, entre los que cabe destacar: la combinación específica que forman «la mesocefalia, el abultamiento de las sienas y el de la parte superior del occipital, la disminución de altura del cráneo y la postura recogida de la cabeza» (1967, 149).

El retrato robot del *vasco típico* se caracterizaría, de acuerdo a los análisis fisiocefalométricos, por ser mesocéfalo, de frente metriometope y casi esferometope, arcos zigomáticos, cara estenognata, nariz leptorrina y perfil ortognato. En un lenguaje más asequible, el propio Aranzadi señalaba ya en 1900, en su artículo, *Tipo y raza en los vascos*, tres de las características que en este trabajo confirma con datos. Me refiero, a la introversión del basión que J. Altuna considera hoy en día todavía como «carácter morfológico fundamental de la evolución» (1975, 6), al abultamiento de las sienas y a la forma estrecha de la cara. Del primero escribe Aranzadi que produce una retracción del rostro o «cabeza baja», pero que no se trata de un desarrollo insuficiente. El borde anterior del agujero occipital «está como metido hacia adentro, como empujado hacia arriba» y es lo que motiva la postura recogida de la cabeza. La forma estrecha de la cara fue ya, por aquel entonces, caracterizada plásticamente al escribir que presenta la «figura de corazón o de almendra» (1962, 132-134).

A partir de sus investigaciones Aranzadi plantea también una serie de hipótesis que futuras excavaciones habrían de tratar de confirmar, como son: la escasa incidencia de la raza de Cro-Magnon (1967, 169), la preminencia del tipo descrito frente a los otros tipos también existentes y su evolución intrínseca (1967, 170). La raza vasca, concluye, es una raza propia y sin influencias mayores de otros grupos raciales. Los vascos pertenecen y forman la *raza pirenaica occidental* (1967, 171).

El encargado de fundamentar las principales tesis y de probar las hipótesis enunciadas por Aranzadi es precisamente su discípulo más sobresaliente José Miguel de Barandiarán. Teniendo en cuenta las investigaciones llevadas a cabo por importantes antropólogos extranjeros, clásicos y modernos como Quatrefages, Collingnon, Deniker,

Alcobé y Vallois, y vascos como Eguren y Bengoa y sus propias investigaciones sobre el hombre prehistórico, Barandiarán no sólo confirma las principales afirmaciones de Aranzadi, sino que aporta nuevos materiales que completan algunas de sus tesis. Así, por ejemplo, la no pertenencia del grupo vasco al grupo de los indoeuropeos la deduce de los análisis del índice nasal «asociados a los caracteres craneológicos y grupales», señalado inicialmente por Jaureguiberry (1967, 30). Igualmente señala, a partir del estudio del mismo autor, *Consideraciones acerca de la raza vasca*, la existencia de dos tipos de vascos — el uno alto y fuerte, descrito por Collignon y Aranzadi, y el otro más pequeño y corpulento —, aunque ambos autores sostienen que el verdadero tipo vasco es el de Collignon (Barandiarán, 1967, 22; Jaureguiberry, 1962, 57). De las investigaciones serológicas llevadas a cabo por otros antropólogos, Barandiarán hace hincapié en la combinación específica de los grupos sanguíneos en el país vasco comparados con el resto del continente europeo, señalando cómo el grupo B disminuye de forma regular de este a oeste, rompiéndose la regularidad de este proceso en el país vasco. «Una tal observación, escribe, se halla en oposición, no solamente con el resto de Francia, sino también con Europa entera y no tiene cabida en la definición de los tipos sanguíneos europeos fijados por Ottenberg; pero se aproxima a las obtenidas entre los vascos españoles de Sansebastián. Es preciso, sin duda, conocer la influencia de un viejo elemento europeo en el Suroeste, cuyos representantes más puros serían los vascos» (1967, 36). El alto porcentaje del grupo O observado entre los vascos hace de los mismos un pueblo diferenciado del resto de los pueblos vecinos, poseyendo únicamente siete de una muestra de ciento once pueblos a escala mundial una proporción más elevada (1967, 39).

Dentro de las aportaciones más importantes deducidas de las investigaciones llevadas a cabo conjuntamente con Aranzadi (T. de Aranzadi y J.M. de Barandiarán, 1948), figura la confirmación de la hipótesis que apuntaba hacia una evolución del hombre vasco en su propio territorio y no precisamente debida al contacto con otras razas. Son los dos cráneos hallados en la caverna de Urtiaga, estudiados en 1935 y 1936 — el primero del período *aziliense* y el segundo del final del *magdaleniense* — los que, comparados con los vascos actuales confirman esta hipótesis. Del cráneo aziliense escribe Barandiarán que «presenta, pues, entre otros rasgos, el ortognatismo, la rino-prosapia y la estrechez maxilar, caracteres de los más acentuados del tipo vasco, pudiendo ser considerado en esto como buen iniciador de la «raza pirenaica occidental» de Victor Jacques (1967, 47). El cráneo I de 1936 presenta caracteres que coinciden con los de la raza vasca y otros que no concuerdan con ésta. Unos le aproximan al guanche y, consiguientemente, a la raza Cro-Magnon; otros se identifican con el tipo medio vasco. «Estas coincidencias y diferencias en individuos de dos épocas contiguas — los más antiguos con aproximaciones al tipo de Cro-Magnon, los más recientes con caracteres muy acentuados del tipo vasco —, concluye Barandiarán, no nos autorizan a pensar en mestizajes debidos a elementos extraños cuya existencia ignoramos: es más verosímil una evolución netamente indígena y local de la raza de Cro-Magnon hacia el tipo vasco» (1967, 48).

Lo mismo Aranzadi que Barandiarán reconocen que la caracterización del hombre vasco no deja de ser una construcción *ideal* y que es imposible hallar un individuo completamente típico. Esta imposibilidad es tanto mayor cuantos más rasgos en cuenta

se tengan (1967, 165). Lo que ninguno de los dos reconoce, aunque Aranzadi parece haber vislumbrado el problema al escribir que «es mejor un resultado estadístico que las nebulosidades retóricas usuales» (1967, 129), es que la raza tal como sus propios procedimientos lo demuestran es un *fenómeno estadístico* más que un fenómeno tipológico. Las diferencias medias observadas entre los grupos son diferencias estadísticas y no tipológicas. La dificultad de una definición tipológica radica en la arbitrariedad inherente a su propia definición. El sujeto vasco «radialmente puro», afirman, es el que posee sus ocho abuelos vascos auténticos (1967, 38). De acuerdo con esta definición existen muchos hombres de color vascos o semivascos, ya que poseen uno o varios apellidos vascos, aunque naturalmente es imposible demostrar que tan siquiera uno de sus antepasados inmediatos proceda del país vasco, a pesar de poseer uno o varios apellidos tenidos como inequívocamente vascos.

La temporalización efectuada en la *escala platónica de la naturaleza* por los pensadores del siglo XVIII y los enunciados darwinianos acerca de la existencia de realidades nuevas dentro de ese sistema estático no elimina hasta fechas muy próximas la persistencia en extender esa antigua escala de la naturaleza hasta el presente. La persistencia del pensamiento fijista y todas sus consecuencias de orden práctico y epistemológico continúan latentes en nuestros antropólogos.

De la misma forma continúan latentes antiguas creencias y concepciones en los criterios empleados en la delimitación de la cultura vasca. Son estas concepciones las que privilegian determinados focos de interés y determinan las coordenadas metodológicas sobre las cuales se construye y se reconstruye la cultura vasca. La unión de raza y cultura, por un lado, y folklore y espíritu del pueblo, por otro, centra el estudio en la prehistoria y en las sociedades rurales. Considerado el desarrollo de la cultura como el desarrollo progresivo de la inteligencia y de la moral, el análisis de la cultura vasca se convierte, en última instancia, en el análisis y estudio de un modo de ser, de ver el mundo y de vivir. Sosteniendo que la lengua no solamente es producto de la raza, sino también el vehículo por excelencia del sentir y expresión de la relación específica con el mundo natural y sobrenatural, ésta se convierte en el instrumento más adecuado para establecer la relación cultural entre el hombre prehistórico y el hombre actual.

Raza, lengua y cultura forman una unidad tan indisolublemente unida que las manifestaciones socioculturales se convierten en expresión de la caracterización étnica y ésta de la caracterización cultural. El origen autóctono y la conservación de su pureza racial, por ejemplo, es entendida como producto de la permanencia de la casa solar campesina, a la vez que la persistencia de tales caracteres permeabiliza y le otorga un carácter idiosincrásico a la misma, de acuerdo con la interpretación de Jaureguiberry (1962, 25; 100). Es ésta, al mismo tiempo, una de las razones del interés mostrado en el análisis del *baserritarra* y de la casa vasca lo mismo en Aranzadi que en Barandiarán y en la práctica totalidad de los investigadores que se han ocupado de los vascos, como lo reconoce el propio Caro Baroja al querer justificar el que se haya ocupado él también de la casa en su primera obra importante. «La preocupación por la "casa" que se advierte en las páginas que siguen, por la tipología y los rasgos formales de la misma, podría parecer a algunos un tanto excesiva y reflejo de una pura tendencia descriptiva. En realidad, la han tenido casi todos los que se han ocupado

de los vascos y sus usos, porque la casa es uno de los elementos más significativos en la vida social de aquéllos durante largos períodos, de suerte que con aquella se relacionan muchos rasgos no sólo de la Economía, sino también del Derecho y de la Religión» (1974², 31)⁴.

«La afirmación de que un mismo pueblo ha perdurado en el territorio vasco desde el *Paleolítico Superior* hasta hoy, escribe Barandiarán en un pequeño artículo titulado *Antigüedad del Pueblo Vasco*, recogiendo unas frases del libro *El hombre Primitivo en el País Vasco*, se halla, pues, apoyada en un hecho comprobable por la arqueología, es decir, en la singularidad no interrumpida de la cultura de este país desde aquellos lejanos tiempos hasta los albores de la historia. *Porque este fenómeno sólo es explicable suponiendo la continuidad o persistencia de un mismo pueblo o grupo étnico en el país*» (xii, 1978, 66; xi, 1976, 356. *Subrayado nuestro*).

No tiene por qué extrañarnos, pues, en primer lugar, el que tanto la antropología física como la prehistoria, la arqueología y la etnografía concurren en el objetivo concreto de hallar la cultura originaria vasca y hayan sido éstas las disciplinas que han practicado nuestros investigadores y, en segundo lugar, el que sea en el análisis de la sociedad y mentalidad rural donde han tratado de hallar la pervivencia de esa cultura vasca.

En esta tarea rivalizan también conjuntamente las obras de Aranzadi y de Barandiarán, pero en este campo Barandiarán es el máximo representante. Mientras Aranzadi concentra cada vez más sus esfuerzos por delimitar al hombre físico abandonando paulatinamente el campo etnográfico, Barandiarán abandona el terreno antropológico para concentrarse en el estudio etnográfico.

A hallar la cultura originaria en el pasado y en la actualidad ha dedicado Barandiarán su larga vida. Sus obras parecen responder a un proyecto de investigación planeado en la década de los años 20 y llevado a cabo con una constancia y meticulosidad admirable. Tras exponer su concepción y metodología en *Breve Historia del Hombre Primitivo* (1931, x, 1976, 270-549), aplicarla a la prehistoria vasca en *El Hombre Primitivo en el País Vasco* (1934, xi, 1976, 335-457) y en *El Hombre Prehistórico en el País Vasco* (1953) y reflexionar y sintetizar su pensamiento arqueológico-prehistórico y antropológico-etnográfico fundamentalmente en conferencias y comunicaciones y en *Antropología de la población vasca* (1947, 1967) y *Los Vascos* (vi, 1974, 243-270), Barandiarán se centra en la investigación etnográfica de la sociedad rural y pública, entre otras obras, *Bosquejo Etnográfico de Sara* (1960, iv, 1974, 245-511; v, 1974, 13-169; vi, 1974, 9-93), *Aspectos sociográficos de la Población del Pirineo vasco* (1953-1957, iii, 1973, 439-466), así como rasgos y materiales de Dohozti, Uhart-Mixe, Liguinaga, etc. (iv, 1974, 15-244).

Alternando con estos ejes centrales, Barandiarán explora dólmenes y cuevas en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya, describe la vida pastoril, dedica una especial atención a la casa, a las tradiciones y ritos populares y a la mitología y caracteriza y define la vida tradicional (cf. u.a. 1918, vii, 1975, 137-240; 1928, iii, 1973, 307-311; iii, 1973, 199-306; iv, 1974, 393-494; 1956, iii, 1973, 467-477; 1947, iii, 1973, 367-382; iii, 1973, 57-116; 1952, i, 1972, 355-394; 1960, i, 1972, 395-452; 1966, xvi, 1979, 309-

4. Texto introducido en la edición de 1974.

322; 1968, XII, 1979, 323-327; 1950, III, 1973, 478-490; 1945, v, 1974, 505-510; III, 1973, 350-357).

La obra que más fielmente recoge la concepción que impregna su pensamiento, expone los resultados y las ideas centrales sobre los cuales giran la práctica totalidad de sus investigaciones en una de sus primeras obras, concretamente, *El Hombre Primitivo en el País Vasco* (1934). La no desaparición del hombre prehistórico, o, lo que es lo mismo, «la singularidad no interrumpida de la cultura de este país desde aquellos lejanos tiempos hasta los albores de la historia» que afirmara en 1934 (XII, 1978, 66), se amplía más tarde a través de los estudios del saber popular y de la cultura tradicional hasta el presente. «Así, escribe en 1950 en *La Prehistoria en el Pirineo Vasco, estado actual de su estudio*, algunas veces se puede señalar la cronología relativa de ciertos hechos y demostrar que algunos usos, técnicas y creencias nos llegan de épocas prehistóricas» (XIII, 1978, 105). «Vigencias y modos de existir, de actuar, de pensar comunes a los vascos, formas de cultura que éstos heredaron de sus antepasados», como escribe en 1966 en *Los diversos aspectos históricos de la cultura vasca* (XVI, 1979, 309), o raíces y vigencias del pueblo vasco (XVI, 1979, 325), que se concretizan en lo que en el ciclo de conferencias sobre Cultura Vasca, tenidas en la EUTG de Sansebastián (1976-1977), vino en llamar *Constantes de la etnia vasca* (1977, 7-15).

Caza por ojeo, habitación, pastoreo y agricultura, vestimenta y laya, enterramiento alrededor de la casa, símbolos del sol y mitología son, por ejemplo, al mismo tiempo, formas culturales prehistóricas y formas de cultura actuales. Algunas de ellas se remontan hasta el paleolítico superior, hasta aquellas supuestas creencias mágico-religiosas del hombre cazador como algunas creencias mitológicas y la lengua (cf. XI, 1976, 398); otras pertenecieron originariamente a otros pueblos, pero el pueblo vasco las asimiló y las hizo suyas. Entre éstas figuran la arquitectura dolménica, el vaso campaniforme, puntas de flecha y creencias y cultos naturalistas (XI, 1976, 396-397). Otras, finalmente, se transformaron en el propio país, como la ganadería y el pastoreo y, «probablemente», la agricultura (XI, 1976, 399-400).

Desarrolladas por el hombre vasco, transformadas a partir de diversos elementos culturales indígenas o asimiladas por éstos, el resultado es la formación de la *Cultura Pirenaica*.

La investigación etnográfica de Barandiarán y las investigaciones antropológicas de Aranzadi, convergen en presentar una raza que se forma en la misma época y en la misma zona que se forja su cultura. Hombre vasco, cultura vasca y lengua vasca son nociones distintas, «sin embargo, escribe Jaureguiberry, en el País Vasco no existen estos compartimentos entre la lengua y la raza, toda vez que todo vasco habla su lengua y solamente él la habla» (1962, 16). Una expresión poco afortunada, pero que traduce como pocas el sentido de los propósitos subyacentes y las concepciones de la mayoría de los investigadores, incluidos Barandiarán y Aranzadi, aunque es preciso reconocer que tanto uno como otro admiten el carácter hipotético de muchas de sus conclusiones, cosa que otros no parecen querer admitirlo.

Precisamente, frente a quienes dogmatizan sobre los resultados de sus investigaciones conviene recordar la moderación interpretativa y el sano relativismo de éstos dos maestros de la antropología vasca.

Entre los ruegos que Aranzadi pide a los lectores en el preámbulo a *Breve Historia*

del *Hombre Primitivo*, de Barandiarán, figura el «que no prescindan del sentido, que realmente tienen las palabras» probable, quizás, en el estado actual de la ciencia «y otras semejantes; las afirmaciones científicas unas veces no llegan a la categoría de verdades y son muy discutibles y discutidas; otras veces son verdades *relativas* con no menor fundamento que las pronunciadas *ex cathedra* por especialistas de otras ciencias, atreviéndose a llamar leyes a las que no son más que reglas parciales; en todo caso el lector científico debe ser tan verdaderamente modesto como el autor y no convertirse en discípulo dogmatizador» (x, 1976, 273). Y Barandiarán ha repetido en innumerables ocasiones lo que escribiera en 1950: «Todavía nos hallamos lejos de poder describir la civilización de nuestros antepasados prehistóricos. El carácter fragmentario de nuestros hallazgos no permiten formarse idea clara de cómo era el mundo de representaciones del hombre primitivo (...). Por eso el prehistoriador se ve precisado a ser modesto en sus conclusiones: las interpretaciones que desbordan más allá de los hechos comprobados, están condenadas, más que en otra ciencia cualquiera, a ser desmentidas en breve tiempo, y esto con más razón en un país, como el nuestro, en que lo investigado alcanza tan parva materia» (XIII, 108).

Las investigaciones y los resultados a que llegan tanto Aranzadi como Barandiarán han de ser entendidas dentro del pensamiento antropológico europeo y son discutibles y discutidas en la misma medida en que lo son las concepciones que poseen y las conclusiones a que llegan éstos antropólogos.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTUNA, J.
 1975 *Leben Euskal Herria*, Mensajero. Bilbao.
 1977 *Prehistoria del País Vasco*, en: «Cultura Vasca», I., p. 27-80. Erein, S.A. Zarauz.
 1979 *Situación actual de las investigaciones arqueológicas en el País Vasco*, en: «Estado actual de los estudios vascos». Asamblea General de Eusko Ikaskuntza, Sociedad de Estudios Vascos, 17-IX-1978. Ed. Itxaropena, Zarauz.
- ARANZADI, T.
 1889 *El pueblo euskalduna. Estudio de antropología*. Imprenta Provincial. San Sebastián.
 1896 *Der ächzende Wagen und Anderes aus Spanien*, en: «Archiv für Anthropologie», xxiv, 215-225.
 1904 *A pie o en burro*, en: «Euskal Herria», I., 285-288.
 1905 *¿Existe una raza euskara? Sus caracteres antropológicos*. San Sebastián.
 1910 *De la covada en España*, en «Anthropos», v, 775-778.
- 1929 *Acerca de un yugo ibérico*, en: «Memorias de la R. Academia de Ciencias y Artes de Barcelona», xxi, 464-465.
 1931/4 *Aperos y sus aledaños textiles y pastoriles*, en: «Folklore y Costumbres de España», I, Carreras y Candi, F. (Ed.), p. 291-378, Barcelona.
 1935 *Los deportes y la historia natural del País*, en «Yakintza» (3), 456-465.
 1944 *Etnografía, filología y folklore sobre rucas, husos y torcederas*, en «Memorias de la R. Academia de Ciencias y artes de Barcelona», xxvii, 4-12, 192-207.
 1962 *Lo típico y lo hermoso en la raza*, en: «La raza vasca», II, p. 107-115. Jaureguiberry, M.A., Aranzadi, T., Ganzarain, R., Blumberg, B.B., Allison, A.C. y Alberdi-López Alen, F. Ed. Añamendi. San Sebastián.
La raza vasca y sus relaciones con la lingüística y con la etnología, en: «La raza vasca», II, p. 137-143. Jaureguiberry y otros. Ed. Añamendi. San Sebastián.
 1967 *Síntesis métrica de cráneos vascos*, en:

- «La raza vasca», I, p. 71-171. Aranzadi, T., Barandiarán, J.M., Echeverry, M.A. Ed. Auñamendi. San Sebastián.
- ARANZADI, T.
1962 *Tipo y raza en los vascos*, en: «La raza vasca», II, p. 115-137. Jauregui-berry y otros. Ed. Auñamendi. San Sebastián.
- ARANZADI, T. y BARANDIARÁN, J.M.
1948 *Excavaciones de la cueva de Urtiaga, 1928-1936*, en: «Eusko Jakintza», II, 285-330.
- ARANZADI, T., BARANDIARÁN, J.M., ECHEVERRY, M.A.
1967 *La raza vasca*, I. Ed. Auñamendi. San Sebastián.
- BARANDIARÁN, J.M.
1953 *El hombre prehistórico en el país vasco*. Ekin. Buenos Aires.
1967 *Antropología de la población vasca*, en: «La raza vasca», I, p. 13-48. Aranzadi, T. y otros. Ed. Auñamendi. San Sebastián.
1972 *Contribución al estudio de la mitología vasca*, I, 355-394.
Mitología vasca, I, 395-452.
1973 *Aspectos sociográficos de la población del Pirineo vasco*, III, 439-466.
Contribución al estudio de la casa rural y de los establecimientos humanos, III, 199-306.
Creencias y ritos funerarios, III, 57-116.
Contribución al estudio de los refugios del País Vasco, III, 307-311.
Leyendas vascas, III, 367-382.
Nota acerca de la casa rural en Andagoya y Gorriti, III, 350-357.
De la vida tradicional vasca, III, 478-490.
Olentzaro, Kalerre ta Subilari, III, 467-477.
1974 *Aspectos de la vida popular vasca*. *Hechos inspirados en la magia*, VI, 181-190.
Bosquejo etnográfico de Sara, IV, 245-511; V, 13-169; VI, 9-93.
Les cavernes et la maison dans la mythologie basque, V, 411-412.
Ecos del pueblo vasco en el Congreso Internacional de las ciencias antropológicas y etnológicas, V, 447-452.
El entramado religioso en la cultura tradicional del pueblo vasco, V, 505-510.
- Los establecimientos humanos y la casa rural*, IV, 393-494.
De historia de las religiones, V, 305-308.
Myths and Palaeolithic Figurations in the Basque Country, VI, 425.
Nota acerca de algunos vascólogos alemanes, V, 501-503.
On the Conservation of the Basque Peoples, VI, 121-124.
País Vasco, Pueblo vasco, V, 457-471.
Rapports entre la toponymie et l'archéologie aux Pays Basque, VI, 139-142.
De mis recuerdos de Aranzadi, VI, 159-168.
Recherches Anthropologiques au Pays Basque, VI, 111-119.
Les symboles magiques au Pays Basque, VI, 129-132.
Toponymes inspirés par la mythologie basque, VI, 221-227.
Vestigios de culturas prehistóricas en las tradiciones del pueblo vasco. Un ensayo de interpretación y el ejemplo de Leite Vasconcelos, VI, 229-233.
Los vascos, VI, 243-270.
Los vascos y su etnia, VI, 125-128.
Exploración de nueve dólmenes del Aralar guipuzcoano, VII, 137-240.
Prehistoria, VII, 105-135.
Prehistoria vasca y apuntes bibliográficos, VII, 35-71.
1976 *El hombre primitivo en el país vasco*, XI, 335-457.
1977 *Constantes de la etnia vasca*, en: «Cultura vasca», I, p. 7-15. Barandiarán, J.M., Altuna, J. y otros. Erein, S.A. Zarauz.
1978 *Antropología de la población vasca*, XII, 149-168; también en: «La raza vasca», I, p. 13-48. Aranzadi, T., Barandiarán, J.M., Echeverry, M.A. Ed. Auñamendi. San Sebastián, 1967.
Catalogue des stations préhistoriques des Pyrénées Basques, XII, 93-109.
La prehistoria en el Pirineo Vasco, estado actual de su estudio, XIII, 97-111.
Prehistoria vasca. Nuevas investigaciones, XII, 77-83.
Prehistoria de Vizcaya un cuarto de siglo de investigaciones, XII, 133-149.
1979 *Los diversos aspectos de la cultura vasca*, XVI, 309-322.
Nota acerca de algunas investigacio-

- nes realizadas en el País Vasco desde el año 1933 hasta 1936, xvi, 73-84. *Raíces y vigencias del pueblo vasco*, xvi, 323-327.
- 1980 ¿Qué es ser vasco?, en: «Muga», 10, 14-19.
- BARANDIARÁN, J.M., ALTUNA, J. y otros
1977 *Cultura vasca*. I, Erein, S.A. Zarauz.
- BARANDIARÁN, L.
1976 *José Miguel de Barandiarán. Patriarca de la cultura vasca*. Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, S.A. San Sebastián.
- BIDNEY, D.
1970² *Theoretical Anthropology*. Schocken Books. New York.
- CARO BAROJA, J.
1974 *De la vida rural vasca. Vera de Bidasoa*. Editorial Txertoa. San Sebastián.
- 1979 *Balace de cuarenta y dos años*. En: «Estado actual de los Estudios Vascos.» Asamblea General de Eusko Ikaskuntza, Sociedad de Estudios Vascos. Zarauz.
- CARO BAROJA, J. y otros
1963 *Homenaje a D. Miguel de Barandiarán (Una jornada en compañía del maestro)*. Ed. Auñamendi.
- DARNELL, R.
1977 *History of Anthropology in Historical Perspective*, en: «Ann. Rev. of Anthr.»., 399-417.
- ESTEVA FABREGAT, C.
1982 *Autobiografía intelectual de Claudio Esteva Fabregat*, en: «Anthropos. Boletín de Información y Documentación», 10, 4-25.
- GRÄBNER, F.
1911 *Methode der Ethnologie*. Heidelberg.
- HARRIS, M.
1972² *The Rise of Anthropological Theory*. Routledge and Kegan Paul. London.
- JAUREGUIBERRY, M.A.
1962 *Consideraciones acerca de la raza vasca*, en: «La raza vasca», II, p. 9-103. Jaureguiberry, M.A. y otros. Ed. Auñamendi. San Sebastián.
- JAUREGUIBERRY, M.A., ARANZADI, T., GANZARAIN, R., BLUMBERG, B.B., ALLISON, A.C., ALBERDI - LÓPEZ - ALEN, F.
1962 *La raza vasca*. II. Ed. Auñamendi. San Sebastián.
- LISON TOLOSANA, C.
1971 *Pequeña historia del nacimiento de una disciplina*, en: «Antropología social en España», 1-96. Siglo XXI. Madrid.
- LOWIE, R.
1971 *Histoire de l'ethnologie classique*. Ed. Payot. París.
- MC CALL, G.
1970 *American Anthropological Interest and Prospects in Basque Studies*, en: *Current Anthropology*, 11, 161-164.
- MALUQUER DE MOTES, J.
1966 *Problemas de la prehistoria y de la etnología vascas*. IV Symposium de Prehistoria Peninsular. Diputación Foral de Navarra. Institución Príncipe de Viana. Pamplona.
- MORAVIA, S.
1970 *La scienza dell'uomo nel settecento*. Ed. Laterza. Bari.
- MORENO, I.
1975 *La investigación antropológica en España*, en: «Primera reunión de antropólogos españoles», p. 225-244. Publicaciones de la Universidad de Sevilla. Sevilla.
- PALERM, A.
1967 *Teoría etnológica*. Instituto de Ciencias Sociales Universidad Iberoamericana. Editorial Cultural y Educativa, S.A. De C.V. México.
- PARDO BAZÁN
1877 *Reflexiones científicas contra el darwinismo*, en: «La Ciencia Cristiana», IV, 289-298; 481-493.
- POIRIER, J.
1968 *Histoire de la pensée ethnologique*, en: «Ethnologie Générale», p. 61-157. Ed. Gallimard. París.
- PONS, J., TURBÓN, D. y otros
1978 *Perspectivas de la antropología española*. Akal Editor. Madrid.
- PRAT, J.
1977 *Una aproximación a la bibliografía antropológica sobre España*, en: «Ethnica», 17, p. 132-171.
- ROMERO DE TEJADA, P.
1977 *Antropología de España y de América*. Dosbe. Madrid.
- SCHMIDT, W.
1910 *Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen*. Stuttgart.
- 1911 *Die Kulturhistorische Methode in der Ethnologie*, en: «Anthropos», 6, 1010-1036.
- 1906 *Die Moderne Ethnologie, ihr Ursprung, ihre Natur, ihre Ziele*, en: «An-

- thropos», I, 136-163; 318-388; 592-644; 950-997.
- SCHMIDT, W. y KOPPERS, W.
 1924 *Völker und Kulturen. I. Teil.* Gesellschaft und Wirtschaft der Völker. Regensburg.
- SEMANAS DE ANTROPOLOGÍA VASCA
 1971 *Primera Semana de Antropología Vasca.* Bilbao, 6-12 abril, 1970. Ed. La Gran Enciclopedia Vasca. Bilbao.
 1973 *Segunda Semana Internacional de Antropología Vasca.* Abril de 1971. Ed. La Gran Enciclopedia Vasca. Bilbao.
 1976 *Tercera Semana Internacional de Antropología Vasca.* Bilbao 2-7 de abril de 1973 (2 vols.). Edit. La Gran Enciclopedia Vasca. Bilbao.
- SLOTKIN, J.S.
 1965 *Readings in Early Anthropology.* Methuen and Co. Ltd. London.
- SORAZU, E.
 1979 *Antropología y religión en el pueblo vasco.* Caja de Ahorros Prov. de Guipúzcoa. San Sebastián.
- TYLOR, E.B.
 1973 *Antropología.* Ed. Ayuso. Madrid.
 1977 *Cultura primitiva.* «Los orígenes de la cultura.» Ed. Ayuso. Madrid.
- WHITE, LESLIE A.
 1971² *The Concept of Evolution in Cultural Anthropology,* en: *Evolution and Anthropology: A Centennial Appraisal.* B.J. Meggers (Ed.), p. 106-125. The Anthropological Society of Washington. Washington.